

C. Houtman & K. Spronk

Ein Held des Glaubens?

Rezeptionsgeschichtliche Studien
zu den Simson-Erzählungen

EIN HELD DES GLAUBENS?

Rezeptionsgeschichtliche Studien zu den Simson-Erzählungen

Cornelis HOUTMAN & Klaas SPRONK

EIN HELD DES GLAUBENS?

Rezeptionsgeschichtliche Studien
zu den Simson-Erzählungen



PEETERS
LEUVEN — PARIS — DUDLEY, MA
2004

A CIP Record for this book is available from the Library of Congress

© 2004 — Peeters, Bondgenotenlaan 153, B-3000 Leuven

ISBN 90-429-1555-2
D. 2004/0602/154

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publisher.

Vorwort

Bibelauslegung – das wird von Theologen manchmal vergessen – ist nicht das Privileg von Gelehrten innerhalb der Mauern der Universität oder von Predigern auf der Kanzel, sondern geschieht ebenso am Schreibtisch des Romanschreibers, des Poeten, des Librettisten und Komponisten, im Atelier des bildenden Künstlers und in den Filmstudios von Hollywood. Die Bibelauslegung nahm einst ihren Anfang, aber ist keineswegs an ihr Ende gekommen. Schon bevor die Grenzen der Bibelbücher festgelegt waren, fand Auslegung statt. Sobald die Grenzen der Bücher fixiert waren, wurden sie die Quelle eines immer breiter anschwellenden Stroms der Auslegung in unterschiedlichen Formen, die zusammen eine faszinierende, sich noch immer weiter ausbreitende Welt bilden. Anhand der herausfordernden Erzählungen über den Helden Simson, wie er in den Kapiteln 13-16 im Bibelbuch Richter beschrieben wird, werden wir in diesen Studien den Leser in die Welt der Interpretation einführen und einen Eindruck der vielgestaltigen und reich schattierten Formen der Auslegung vermitteln. Wir werden das auf beschreibende und kommentierende Weise tun.

Den Begriff 'Auslegung' verwenden wir im weiten Sinn für jede Form der Interpretation, sowohl für reproduzierende als auch für produzierende Auslegung, sowohl für die Rezeption als auch für die 'Wirkung' der Erzählung, für die Auslegung mittels Nacherzählung, die zu einer neuen Version der Erzählung führt, aber auch für Auslegung mittels Predigten und wissenschaftlichen Abhandlungen, mittels Ausdrucksformen der bildenden Kunst und mittels Musik usw. Auslegung ist das Resultat des Lese-, Verstehens- und Interpretationsprozesses, wobei Leerstellen in der Erzählung ergänzt werden und Unklares verdeutlicht wird, anders gesagt, die interpretativen Möglichkeiten des Textes genutzt werden. Das Wissen und der Kontext des Auslegers, die Zeit, in der er lebt, der Ort, wo er wohnt, sein kultureller Hintergrund und seine Lebens- und Weltanschauung spielen dabei eine primäre Rolle. Auslegung kann auch indirekte Auslegung sein, in der an frühere Auslegung angeknüpft und diese weiterentfaltet wird. Häufig trägt, wie wir sehen werden, die Auslegung den Charakter der Aktualisierung und neuen Interpretation, der Präsentation einer neuen

Version, in der die Bedeutung verschoben wird und die auftretenden Personen einen Gesinnungswechsel erfahren haben.

Die Auslegungsgeschichte der Simson-Erzählung ist lang und breit. Auf den folgenden Seiten werden wir nur Momentaufnahmen daraus Revue passieren lassen können. Zusammen bieten sie jedoch ein faszinierendes Bild.

Die Untersuchung beginnt beim Alten Testament selbst. Eine Analyse von Richter 13 führt zu der Schlussfolgerung, dass die erste Erzählung des Simsonzyklus, die mit der Geburt unseres ‘Helden’ endet, als eine Ankündigungserzählung bezeichnet werden muss (Kap. 1). Im Weiteren wird anhand einiger Beispiele früher und später Nacherzählung ein Eindruck von der Fortschreibung von Richter 13 vermittelt und beurteilt. Die Betonung liegt dabei auf dem hermeneutischen Rahmen, der die Nacherzählung prägt und die Erzählung neu schafft (Kap. 2), nämlich der Welt- und Lebensanschauung der Interpreten und dem geistlichen Klima, in dem sie verkehrten.

Anhand von zwei Beispielen, den kleinen Textabschnitten Richter 14,5-6 und 16,1-3, in denen erzählt wird, dass Simson einen jungen Löwen zerreißt bzw. die Stadttore von Gaza zerstört, wird der Simsonzyklus aus dem Blickwinkel eines ideellen Rezipienten beleuchtet, der in verschiedenen Zeiten und Lebenskreisen situiert wird. Dabei wird neben der Beschreibung der Simson-Gestalt durch das geschriebene Wort auch seiner bildlichen Darstellung Aufmerksamkeit gewidmet (Kap. 3). Die Darstellung Simsons in der bildenden Kunst genießt ebenfalls besonderes Interesse in Kap. 4, das der Beziehung von Simson und Delila, wie sie in Richter 16 beschrieben wird, gewidmet ist, ein häufig besprochenes Thema, das sehr vielfarbig ausgearbeitet wird, insbesondere bzgl. der Darstellung Delilas. Das Paar Simson und Delila hat über die bildenden Künstler hinaus auch andere inspiriert. In der klassischen, aber auch in der Popmusik treten sie in Erscheinung (Kap. 6-7). Auch im Film werden sie zu neuem Leben erweckt und leben nun auf weißer Leinwand und auf dem Bildschirm fort (Kap. 8).

Einzelne Kapitel gehen der Frage nach, wie Richter 13-16 während des sonntäglichen Gottesdienstes ausgelegt wird (Kap. 5) und ‘hinter dem

Katheder' von feministischen Theologinnen analysiert wird (Kap. 9).

In Kap. 2-5 wird der Beschreibung und Analyse der Auslegung der Simson-Erzählungen in der erbaulichen Literatur, in Kinder- und Familienbibeln, in Katechesebüchern und in veröffentlichten Predigten und Predighilfen großer Raum gewährt. Gegenstand der Untersuchung sind hauptsächlich niederländische Kinder- und Familienbibeln, niederländische Katechesebücher und niederländische Predigten und Predighilfen. Die Auswahl des Materials wird vom 'Sitz im Leben' der Autoren bestimmt. Als Niederländer hatten sie zu erbaulicher Literatur in anderen modernen Sprachen keinen Zugang. Da die Annahme gerechtfertigt ist, dass die Auswahl des Materials repräsentativ für die Art und Weise ist, wie die Simson-Erzählungen in der erbaulichen Literatur nacherzählt und ausgelegt werden – vergleichbare Präsentationen werden in anderen modernen Sprachen zur Darstellung kommen –, können die analysierten Texte als exemplarisch betrachtet werden. Alle Auszüge und Zitate werden in deutscher Übersetzung wiedergegeben.

Für Kap. 1-5 zeichnet Cornelis Houtman verantwortlich, für Kap. 6-9 Klaas Spronk. Walter Hilbrands hat sich der Übersetzung angenommen. Frau Dorothea Bender hat Korrektur gelesen. Zu Kap. 6 hat Pieter van der Woel einen substantiellen Beitrag geliefert, der sich auch um die Gestaltung der Abbildungen verdient gemacht hat.

Insofern Abkürzungen von Nachschlagewerken gebraucht werden, werden sie der *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* entnommen.

Die Verfasser



Inhaltsverzeichnis

Vorwort	vii
1 Ein Kind Gottes bereits im Mutterschoß <i>Richter 13 als eine alttestamentliche Ankündigungserzählung</i>	1
2 Die Macht des Nacherzählers <i>Frühe und späte Nacherzählung von Richter 13</i>	24
3 Die Abhängigkeit des Rezipienten <i>Simson in zwei Posen</i>	65
4 Simson und Delila porträtiert <i>Richter 16 in erbaulicher Auslegung und bildender Kunst</i>	108
5 Simson als Schattenbild Christi und als Held des Glaubens <i>Ein Fall von Metamorphose?</i>	133
6 Die Erzählung von Simson und Delila in Oratorien und Opern <i>Libretto und Vertonung</i>	171
7 Simson und Delila in der populären Musik <i>Symbole für Kraft und Untreue</i>	217
8 Simson und Delila in cineastischer Darstellung <i>Zwei Filme genauer betrachtet</i>	228
9 Frauen und Simson <i>Die feministische Auslegung von Richter 13-16</i>	247
Zum Schluss	265
Verzeichnis der Abbildungen	267
Bibelstellenregister in Auswahl	271
Register der Namen	275
Sachregister	280



1 Ein Kind Gottes bereits im Mutterschoß

Richter 13 als eine alttestamentliche Ankündigungserzählung

Einleitung

Die biblische Ankündigungserzählung schlechthin ist die Erzählung über die Ankündigung der Geburt des Heilands Jesus Christus in Luk. 1,26-38. Ein alttestamentliches Pendant Dieser neutestamentliche Erzählung ist der Bericht über die Ankündigung der Geburt Simsons in Richter 13. Nach ‘einer Analyse von Richter 13¹ mit u.a. der Schlussfolgerung, dass der Retter in Richter 13 als ‘ein Kind Gottes’, ‘ein Heiliger’, dargestellt wird, soll in diesem Kapitel die Parallelität von Richter 13 und Lukas 1 Gegenstand weiterer Untersuchung sein und die Bezeichnung von Richter 13 als Ankündigungserzählung näher begründet werden.

Simson als Heiliger – dieses Bild führt wie von selbst zu der Frage, ob der Simson von Richter 13 wohl derselbe ist wie der Simson von Richter 14-16, dem Erzählkranz, in dem Simson uns als ein Freibeuter und Fregeist entgegentritt. Unter der Überschrift ‘Richter 13: Erster Akt’ soll diese Frage behandelt werden.

Zum Kennenlernen von Richter 13 folgt unten in Übersetzung die alttestamentliche Erzählung über die Ankündigung des Retters.²

Die Erzählung

13,1 Die Israeliten fuhren fort zu tun, was dem Herrn (JHWH) missfiel. So lieferte der Herr (JHWH) sie der Gewalt der Philister aus, vierzig Jahre lang.

¹ Nur in begrenztem Rahmen wird auf die verwendete Literatur verwiesen. Zur Literatur über das Buch Richter und über die Erzählungen rund um Simson (Ri. 13-16) siehe K. Spronk, ‘Het boek Richteren. Een overzicht van het recente onderzoek’, *Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en zijn Tradities* 19 (2001), 1-36.

² Der Gebrauch direkter Rede von Seiten der verschiedenen in der Erzählung auftretenden Personen ist durch die Verwendungen einer anderen Schrifttype markiert. *Kursivschrift* bezeichnet die direkte Rede des Boten des Herrn; Unterstreichung die direkte Rede Manoachs, während **fette Schrift** die direkte Rede der Frau bezeichnet.

2 Nun gab es einen gewissen Mann aus Zora, aus dem Klan der Daniter. Er hieß Manoach. Seine Frau war unfruchtbar und hatte nie geboren.

3 Dieser Frau nun erschien ein Bote des Herrn. Er sagte zu ihr: *'Du bist zwar unfruchtbar und hast nie geboren. Doch du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären.'*

4 *Achte deshalb auf dich. Trink keinen Wein oder Bier und iss nicht, was unrein ist.*

5 *Denn du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären. Kein Schermesser darf über sein Haupt kommen. Der Junge soll nämlich ein Gott geweihter Mensch (ein Nasiräer) sein ab dem Mutterschoß. Er wird beginnen Israel aus der Gewalt der Philister zu befreien.'*

6 Die Frau ging zu ihrem Mann und sagte zu ihm: **'Es ist ein Mann Gottes zu mir gekommen. Seine Erscheinung war wie die Erscheinung eines Boten Gottes. Ganz furchterweckend. Aber ich habe ihn nicht gefragt, wo er herkam und er hat seinen Namen nicht erzählt.'**

7 Er sagte zu mir: **"Hör zu, du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären. Trink keinen Wein oder Bier und iss nicht, was unrein ist. Der Junge soll nämlich ein Gott geweihter Mensch sein von Mutterschoß an bis zum Tag seines Todes".'**

8 Da betete Manoach zum Herrn und er sagte: **'O mein Herr, lass den Mann Gottes, den du gesandt hast, noch einmal zu uns kommen und lass ihn uns informieren wie wir mit dem Jungen verfahren müssen, wenn er einmal geboren ist.'**

9 Gott hörte auf Manoach. Noch einmal kam der Bote Gottes zu dieser Frau, als sie sich auf dem Feld aufhielt und ihr Mann Manoach nicht bei ihr war.

10 Da lief die Frau in großer Eile zu ihrem Mann. Sie erzählte es ihm und sagte zu ihm: **'Hör zu, dieser Mann, der neulich zu mir kam, ist mir wieder erschienen.'**

11 Manoach ging mit und folgte seiner Frau. Er kam zu dem Mann und sagte zu ihm: **'Bist du der Mann, der zu dieser Frau gesprochen hast?'** Er antwortete: **'Ja!'**

12 Da sagte Manoach: **'Woran hat sich der Junge, wenn Wirklichkeit geworden ist, was du sagst, zu halten und wie müssen wir ihn behandeln?'**

13 Der Bote des Herrn sagte zu Manoach: **'Auf alles, was ich zu der Frau gesagt habe, soll sie achten.'**

14 *Alles, was vom Weinstock kommt, darf sie nicht essen und Wein und Bier darf sie nicht trinken, alles, was unrein ist, soll sie nicht essen; auf alles, was ich ihr aufgetragen habe, soll sie achten.'*

15 Da sagte Manoach zum Boten des Herrn: **'Wir würden dich gerne hier behalten und dir zu Ehren ein Ziegenböckchen bereiten.'**

16 Aber der Bote des Herrn sagte zu Manoach: **'Auch wenn du mich hier behalten wirst, werde ich von dem Essen, das du anbietest, nicht essen, aber**

wenn du es bereiten willst, dann bring es als Brandopfer dem Herrn dar.'
Manoach wusste nämlich nicht, dass es der Bote des Herrn war.

17 Da sagte Manoach zum Boten des Herrn: 'Wer bist du eigentlich?
Denn, wenn Wirklichkeit geworden ist, was du sagst, dann wollen wir dir
gerne Ehre erweisen.'

18 Der Bote des Herrn sagte zu ihm: '*Warum willst du denn wissen, wer ich bin? Es übersteigt dein Fassungsvermögen.*'

19 Darauf nahm Manoach das Ziegenböckchen und das Speisopfer und opferte diese dem Herrn auf einem Felsen und dann tat er etwas, was das Fassungsvermögen übersteigt, während Manoach und seine Frau Zeuge davon waren.

20 Als nämlich die Flamme des Altars zum Himmel hinaufstieg, stieg der Bote des Herrn in der Flamme des Altars hinauf, während Manoach und seine Frau Zeuge davon waren. Und sie beugten sich mit ihrem Angesicht zur Erde nieder.

21 Der Bote des Herrn erschien Manoach und seiner Frau danach nicht mehr. Da wusste Manoach, dass es der Bote des Herrn gewesen war.

22 Und Manoach sagte zu seiner Frau: 'Wir werden sterben, weil wir Gott gesehen haben.'

23 Aber seine Frau sagte zu ihm: '*Wenn es dem Herrn gefallen hätte, uns sterben zu lassen, dann hätte er doch kein Brand- und Speisopfer von uns angenommen und uns all diese Dinge sehen lassen und uns gerade jetzt solch eine Botschaft hören lassen.*'

24 Die Frau gebar einen Sohn und sie nannte ihn Simson. Der Junge wuchs auf und der Herr segnete ihn.

25 Da begann der Geist des Herrn auf ihn einzuwirken zu Mahane-Dan zwischen Zora und Eschtaol.

Ein Schauspiel

Ebenso wie viele andere Erzählungen aus dem AT lässt sich Richter 13 als Text für ein Schauspiel lesen. Es vollzieht sich vor dem geistigen Auge und kann wie ein Drama, das sich auf der Bühne abspielt, analysiert werden. Es gibt eine Kulisse und Spieler, während das Schauspiel in aufeinander folgenden Szenen abläuft. Zudem gibt es einen Erzähler, der das Spiel einleitet und der am Rand der Bühne, wenn der Vorhang gefallen ist und eine neue Szene beginnen soll, in Erscheinung tritt. Durch verbindende Texte erklärt er die Bilder, die am Auge des Zuschauers vorbeiziehen werden.

Die Zeit der Handlung

Die Erzählung über die Geburt Simsons wird im dreizehnten Kapitel des Richterbuchs beschrieben. Wir werden darin in die frühe Ge-

schichte des Volkes Israel versetzt, die sogenannte Richterzeit, eine sehr unruhige Periode in der Geschichte des Volkes Israel. Weil jegliche Form zentraler Gewalt fehlte, herrschte in jener Zeit gesellschaftliche Unordnung. Zudem wurde die Bevölkerung von angrenzenden Stämmen terrorisiert, die mit Streifzügen das Land terrorisierten. Für das Chaos und die Unterdrückung wird eine Erklärung geboten. Der Schreiber von Richter wird nicht müde, seinen Lesern vorzuhalten, dass Israel sein trauriges Los sich selbst verdankt, weil es immer wieder Gott untreu war, indem es sich der Verehrung anderer Götter hingab. Nach einem festen Muster erzählt er, wie Gott nach der Bekehrung einen Retter sendet, einen Richter (Ri. 3,12; 4,1; 10,6; 13,1; vgl. 2,11; 3,7; 6,1). Der im Richterbuch letztgenannte Befreier (Ri. 13,5) ist Simson. Die Feinde in seiner Zeit waren die Philister (13,1,5).

Der Ort der Handlung

Der Ort der Handlung im weiteren Sinn ist das Gebiet von Zora und Eschtaol (Ri. 13,2,25; 16,31), das in der Nähe des Landes der Philister gelegen ist, Israels momentanen Feinden (Ri. 13,1,5), die an der Küste des Mittelmeers sesshaft waren, im gegenwärtigen Gazabebiet und Umgebung, wo die in Richter 14-16 beschriebenen Ereignisse mit Simson als Hauptperson stattfinden.

Die Information über die spezifischen Orte der Handlung der in Richter 13 beschriebenen Szenen ist vage. In V.9 wird *das Feld* als der Ort genannt, wo die zweite Begegnung zwischen dem Boten und der Frau stattfindet. Dort werden auch die in V. 11-23 beschriebenen Ereignisse stattgefunden haben und dort hat vielleicht auch die erste Begegnung des Boten mit der Frau stattgefunden (V. 3-5). Das Feld war ein nicht ganz risikoloser Ort (vgl. Deut. 22,25-29). Offensichtlich wird vorausgesetzt, dass das in V. 6-8 Erzählte sich in Manoachs Haus abspielt. Dort, auf dem Dach (vgl. 1 Kön. 17,19-20; 2 Kön. 4,33; 23,12; Jer. 19,13; 32,29; Dan. 6,1; Apg. 1,13f.; 9,39f.; 10,9; 20,8), kann man auch das in V. 8 Erzählte situieren.



Abb. 1 Die Mutter Simsons nach Maarten de Vos.



Abb. 2 Die Eltern Simsons nach Hendrick Goltzius.



Abb. 3 Ri. 13,20 nach Jean P. Laurens.



Abb. 8 Simson und die Stadtore von Gaza nach dem Monogrammisten MS (Lutherbibel 1534).

DIE IN DER ERZÄHLUNG AUFTRETENDEN PERSONEN

(1) *Die Frau*

Die Frau nimmt eine vorrangige Stellung ein. Wie viele andere in den Vordergrund tretende Frauen im AT wird ihr Eigenname jedoch nicht genannt,³ sondern sie wird unter Verweis auf die Identität ihres Mannes, Manoach, vorgestellt. Der Erzähler teilt über sie nur mit, dass sie unfruchtbar war und nie geboren hatte (V. 2). Durch den hendiadysartigen Ausdruck (vgl. Jes. 54,1; Hi. 24,21) erhält die Tatsache der Unfruchtbarkeit allen Nachdruck. Der Bote des Herrn, dem außergewöhnliche Kenntnis zugeschrieben wird (vgl. 1 Sam. 14,17.20; 19,27), bestätigt, was der Erzähler mitgeteilt hat (V. 3). Kurzum: die Unfruchtbarkeit der Frau ist eine unwiderlegliche Tatsache.

Die Unfruchtbarkeit der Frau begegnet als Thema des Öfteren im AT (z.B. Gen. 11,30; 25,21; 29,31). Im Hinblick auf Richter 13 ist vor allem 1 Sam. 1,2.5 von Interesse und im NT Luk. 1,7.36, Texte, die die Geburt eines dem Dienst des Herrn geweihten Menschen zum Thema haben, zum einen die Erzählung von Hanna, der Mutter Samuels, und zum anderen die Erzählung von Zacharias und Elisabeth, den Eltern von Johannes dem Täufer. Die Geburt wird darin als außergewöhnliches Ereignis beschrieben, das Gott selbst zu ver danken ist (1 Sam. 2,5; Luk. 1,25.64; vgl. auch Ps. 113,9).

Details bzgl. der Unfruchtbarkeit werden in Richter 13 nicht genannt. Unerwähnt bleibt das Alter der Frau (siehe hingegen Gen. 17,17; 18,11; Luk. 1,7.18.36).⁴ Ein hohes Alter würde den besonde-

³ Ein Los, das sie mit etwa fünfunddreißig anderen im AT auftretenden Frauen teilt. Siehe z.B. Gen. 39,7; Ri. 11,34 und ferner J.J. Stamm, 'Hebräische Frauennamen', in: *Hebräische Wortforschung* (FS W. Baumgartner), Leiden 1967, 301-339 (S. 309). Die von W. van Wieringen, 'Wer ... äh, dein Name, bitte?' Ein erster Versuch, mit der Frau ohne Namen aus Richter 13 Bekanntschaft zu machen', in: *Unless Some Guide Me...* (FS K.A. Deurloo), Maastricht 2001, 95-105, verteidigte Auffassung, dass die Namenlosigkeit in Richter 13 funktioneller Art ist, verlangt der Vorstellungskraft des Interpreten einiges ab.

⁴ Von bildenden Künstlern wird Simsons Mutter als eine alte fromme Frau porträtiert. Siehe Abb. 1, ein Stich nach einer Zeichnung von Maarten de Vos (Ende 16.Jh.). Er ist Teil einer Reihe von Stichen mit alttestamentlichen Frauen, die von Johannes Baptista Collaert I. erstellt und von Philippus Galle herausgegeben wurden. Die hier aufgenommene Abbildung ist *Allernoukeurigste Verhandelingen der Geschiedenissen van het Oud Testament*, Antwerpen 1784, gegenüber S. 123,

ren Charakter der Geburt verstärken. Auch wird nicht erzählt, dass das Thema der Kinderlosigkeit Gegenstand in den Gebeten der Frau war (siehe hingegen 1 Sam. 1,9-18; Luk. 1,13), und ebenso wenig, dass sie und ihr Mann fromme Menschen waren (siehe hingegen Luk. 1,6). In 1 Samuel 1 wird explizit über die Zeugung durch ihren Ehemann gesprochen (V. 19). In Lukas 1 wird darauf angespielt (V. 24). Weder von diesem noch von jenem ist in Richter 13 die Rede. Aller Nachdruck liegt dort auf der Initiative Gottes. Der Bote sagt der Frau sogar: ‘du *bist* schwanger und wirst einen Sohn gebären’.⁵ So wird impliziert, dass das Kind, das geboren wird, ein ‘echtes Kind Gottes’ ist.

Die Frau wird als klug präsentiert. In ihrer Beschreibung der Identität des Boten (13,6) liegt sie u.a. durch die Verwendung des Begriffs ‘furchterweckend’ (vgl. z.B. Gen. 28,17) schon nahe bei der Wahrheit (siehe hingegen 13,17-20.21b). Sie weiß die Situation besser zu beurteilen als ihr Mann (13,23).⁶ Ihr kommt die Ehre zu als erste (zweimal) vom Boten aufgesucht zu werden (vgl. Luk. 1,26-38; siehe hingegen Luk. 1,11-23).

(2) *Der Bote*

In der Übersetzung wird der Bote mit ‘ein Bote des Herrn’ wiedergegeben. Möglich ist aber auch die Übersetzung ‘der Bote des Herrn’. Hinter der Terminologie verbirgt sich die Vorstellung von Gott als dem im Himmel thronenden, von einem Hofstaat umgebenen König (z.B. 1 Kön. 22,19-23; Jes. 6; Ps. 82; Hi. 1-2). Als himmlischer

entnommen. Auf einem Stich von Hendrick Goltzius aus dem Jahr 1586 (Abb. 2) werden beide Eltern als alte Menschen abgebildet. Siehe zum Stich P. van der Coelen u.a., *Patriarchs, Angels and Prophets. The Old Testament in Netherlandish Printmaking from Lucas van Leyden to Rembrandt*, Amsterdam 1996, 106. Er hat als Vorlage für ein Gemälde von Pieter Lastman (erste Hälfte des 17.Jh.s) gedient. Darauf werden Manoach und seine Frau jedoch nicht mehr als typisch alte Menschen dargestellt. Die Frau hat vielmehr etwas Jugendliches. Siehe J. van Gent, G.M.C. Pastoor, in: C. Tümpel u.a., *Het Oude Testament in de schilderkunst van de Gouden Eeuw*, Zwolle 1991, 70. Auch auf anderen Gemälden von Lastman (s.u.) erscheinen beide gerade nicht als alte Menschen. Es ist nicht auszuschließen, dass das Porträt von Flavius Josephus’ Version von Ri. 13 (siehe Kap. 2) beeinflusst ist.

⁵ Derselbe Ausdruck wird auch in Gen. 16,11 verwendet. Dort übersetzt man: ‘Du bist schwanger ...’. Gebräuchlich ist in Ri. 13,5 die Übersetzung: ‘Du wirst schwanger werden ...’. Der Text bietet hierfür keinen Anlass.

⁶ In Ri. 6,22 ist es Gott, der die Angst vor dem Tod nimmt.

König unterhält Gott mittels Boten Kontakt zur Erde (z.B. Gen. 28,12). Auf diese Weise weiß er den Abstand zwischen ihm und den Menschen zu überbrücken. Bei der Übersetzung ‘ein Bote’ muss an einen nicht näher bestimmten Diener Gottes gedacht werden, einem Vertreter der himmlischen Ratsversammlung. Bei der Übersetzung ‘der Bote’ muss man an einen spezifischen Diener denken, den Großwesir oder ersten Minister der himmlischen Ratsversammlung. In beiden Fällen tritt der Bote als Repräsentant und Wortführer Gottes auf. Der Auftraggeber ist im Sendenden gegenwärtig. Dies wird aus Abschnitten deutlich, in denen abwechselnd von ‘dem Boten des Herrn/Gottes’ und ‘der Herr/Gott’ die Rede ist (z.B. Ex. 3,2-12; Ri. 6,11-21; siehe auch Ri. 13,21.23).

Der Bote ist nicht als Himmelsbewohner erkennbar (vgl. Heb. 13,2).⁷ In 13,10.11 wird er als ‘der Mann’ bezeichnet. In der Beschreibung der Frau kennzeichnet sie ihn als ‘einen Mann Gottes’ und fügt hinzu, dass seine Erscheinung ‘sehr furchterweckend’ war wie ‘die Erscheinung eines göttlichen Boten’ (V. 6),⁸ von jemandem aus einer anderen Welt. Indem sie ihn als ‘Mann Gottes’ bezeichnet, charakterisiert sie ihn als eine außergewöhnliche Persönlichkeit, als jemanden mit besonderer Ausstrahlung, der göttlicher Eigenschaften und Kräfte teilhaftig ist und daher als Botschafter Gottes auftreten kann (z.B. 1 Sam. 2,27; 9,6-10; 1 Kön. 12,22; 13,1), aber auch über Naturgewalten verfügen kann (2 Kön. 1) und imstande ist Wunder zu tun (z.B. 1 Kön. 17; 2 Kön. 2,19-22; 3-7). In 2 Kön. 4,14-17 ist es der ‘Mann Gottes’ Elisa, der einer Frau, für die eine Schwangerschaft ausgeschlossen scheint, die Geburt eines Sohns ankündigt.

Die Frau nahm den Boten als einen Menschen wahr, als einen derjenigen Menschen mit einer derart imponierenden Persönlichkeit, die das menschliche Maß übersteigen und auf dem Niveau ‘eines

⁷ Die Übersetzung ‘ein/der Engel’ ist missverständlich, weil sie unter Einfluss der ikonographischen Tradition bzgl. der Erscheinungsform der Himmelsbewohner zu Unrecht das Bild einer geflügelten Person aufruft. Im AT sind die Kerubin (z.B. Ex. 25,20; 37,9; 1 Kön. 6,24.27; Ez. 10,8.12.16.19.21) und die Seraphen (Jes. 6,2.6) geflügelte Wesen.

⁸ *ml'k h'lhyim*. In der Erzählung wird der Bote vom Erzähler konsequent ‘Bote des Herrn’ genannt (13,3.13.15.16 [2x].17-18.20.21), mit Ausnahme von 13,9 (vgl. Ri. 6,20), wo im Kontext von einer häufigen Verwendung von *lhyim* die Rede ist. Dem Erzähler ist die Identität des Boten bekannt. Der Frau nicht. Sie beschreibt die Wirkung, die er auf sie machte.

göttlichen Boten' fungieren (vgl. 2 Sam. 14,17.20; 19,27 und siehe 1 Petr. 4,11). Im Angesicht eines Menschen kann das Angesicht Gottes erkannt werden (Gen. 33,10). Auf jeden Fall ist der Bote des Herrn nicht auf ersten Blick als *himmlischer* Abgesandter Gottes erkennbar (V. 16b).⁹ Indem Manoach an die Beschreibung vonseiten seiner Frau 'des Mannes' als 'Mann Gottes', als eines menschlichen Gesandten Gottes, anknüpft, bittet er Gott, den Mann noch einmal zu senden (V. 8). Erst nach der Selbstoffenbarung und Himmelfahrt des Boten, nachdem der Bote Feuer als Beförderungsmittel verwendet hat (V. 20),¹⁰ realisiert Manoach, dass der betreffende Mann kein Mensch ist und auch kein außergewöhnlicher Mensch, jemand, der das Aussehen 'eines göttlichen Wesens' hat und sich auch so verhält, 'eine höhere Macht', sondern tatsächlich jemand aus 'der anderen Welt'.¹¹ Er fürchtet, dass die Konfrontation mit 'dem Heili-

⁹ In der Darstellung von Ri. 13 in der bildenden Kunst ist der Bote meist als Vertreter der himmlischen Welt erkennbar. Er wird mit Flügeln abgebildet. Beliebt ist bei den bildenden Künstlern die in Ri. 13,19-20 beschriebene Himmelfahrt des Boten. Manchmal liegt der Akzent dabei auf V.19: Manoach und seine Frau sehen den Boten aufsteigen. Dies ist u.a. auf zwei Gemälden von Lastman der Fall, die in A. Tümpel, P. Schatborn, *Pieter Lastman. Leermeester van Rembrandt*, Zwolle 1991, 121, 129, reproduziert wurden, sowie auf Stichen von Jacob Savry, nach Matthaeus Merian, und Jan Luyken. Siehe diesbezüglich *Flavii Josephi Hoochgeroemde Joodsche Historien*, Dordrecht, Jacobus Savry, 1665, fol. 64 verso, und *De schriftuurlyke geschiedenis en gelykenissen, van het Oude en Nieuwe Verbond (...)* door Johannes Luiken, Amsterdam 1712, 175. Auch von anderen niederländischen Malern des 17.Jh.s wird die Szene abgebildet. U.a. von Govaert Flinck und Willem Drost. Siehe Van Gent, Pastoor, in: Tümpel u.a., *Gouden Eeuw*, 72, 80. Auf dem Gemälde von Drost (Gemäldegalerie Dresden, früher Rembrandt van Rhijn zugeschrieben; siehe z.B. Th. Ehrenstein [Hg.], *Das Alte Testament im Bilde*, Wien 1923, 499) liegt der Akzent auf Ri. 13,20. Der Blick von Manoach und seiner Frau ist abgewendet; ihre Hände sind gefaltet; der Bote hat mehr Arme als Flügel. Die Szene wird auch auf unterschiedliche Art auf Wandfliesen wiedergegeben. Siehe Pluis, *Bibelfliesen. Biblische Darstellungen auf niederländischen Wandfliesen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Münster 1994, 319-320. Auch auf einem Gemälde aus dem 19.Jh. von Jean P. Laurens, abgebildet in Ehrenstein (Hg.), *Das Alte Testament im Bilde*, 506, liegt der Akzent auf Ri. 13,20. Siehe Abb. 3.

¹⁰ Vgl. C. Houtman, *Der Himmel im Alten Testament*, Leiden 1993, 326.

¹¹ In Gen. 32,25 umschreibt der Erzähler denjenigen, mit dem Jakob kämpft, als 'einen Mann'. Von Jakob wird er als '*Ihym*' identifiziert (V. 31). Es gibt noch einen weiteren Berührungspunkt von Ri. 13 mit Gen. 32, nämlich die Frage nach dem Namen, der Identität der später als '*Ihym*' erkannten Person. Siehe Ri. 13,17-18 (vgl. auch V. 6b) neben Gen. 32,30 (vgl. V. 28-29). Der verwendete Begriff ist vage. So überrascht es nicht, dass die Identität des 'Mannes' in Gen. 32 Gegenstand der Dis-

gen' trotz der adäquaten Reaktion (V. 20b; vgl. Gen. 17,3; Ex. 3,5-6; Jos. 5,15) für ihn und seine Frau fatal enden könnte (V. 22).¹²

(3) *Manoach*

Im Gegensatz zu seiner Frau nimmt er keine abwartende Haltung ein. Was seine Frau ihm erzählt hat, veranlasst ihn, seine Position zu bestimmen.¹³ Dies war umso notwendiger, weil die von seiner Frau verwendete Terminologie 'kommen zu' (*bw'* + *'el*) doppeldeutig ist – sie kann als Euphemismus für Geschlechtsgemeinschaft gebraucht werden (z.B. Gen. 6,4; 16,2; 30,3; 38,8,9; Ri. 16,1) – und die Begegnung mit dem Boten während seiner Abwesenheit stattfand (vgl. auch 13,9 und siehe Deut. 22,25-29)¹⁴ und die Frau, obwohl sie vermuten lässt einem Gottesgesandten begegnet zu sein, ihm keine völlige Eindeutigkeit über die Identität des Mannes verschafft hatte

kussion ist und auch Esau zu den Kandidaten gehört. Siehe z.B. J. Taschner, 'Mit wem ringt Jakob in der Nacht? Oder: Der Versuch, mit Rembrandt eine Leerstelle auszuleuchten', *Biblical Interpretation* 6 (1998), 367-380. Von Interesse ist, dass der Erzähler in Ri. 13 über 'den Boten des Herrn' spricht (V. 21b), aber von Manoach der Betreffende als *'lhym*, 'eine höhere Macht' umschrieben wird (V. 22). Gideon, in derselben Situation, verwendet in direkter Rede hingegen die konkretere Bezeichnung 'Bote des Herrn' (Ri. 6,22).

¹² Die Vorstellung, dass der Herr/Gott und seine Repräsentanten so sehr mit Kraft geladen sind, dass die Augen (vgl. Ex. 3,6 und siehe Dan. 8,17-18; 10,8-21) und die Ohren (vgl. Ex. 20,19; Deut. 4,33; 5,4.24.26) des Menschen deren Ausstrahlung und Entladung kaum oder gar nicht ertragen können und es außergewöhnlich ist, wenn der Mensch die direkte Konfrontation überlebt, begegnet auch sonst im AT. Siehe vor allem Gen. 32,31 und Ri. 6,22. In Gen. 32,31 ist ebenso wie in Ri. 13,22 *'lhym* Objekt des Sehens. In Gen. 32,31 wird die Unmittelbarkeit und die Intimität des Kontakts noch unterstrichen durch den Gebrauch von *pnym* *'l pnym*, 'von Angesicht zu Angesicht', unter vier Augen. *'lhym* ist Objekt, nicht der Herr (JHWH). Es ist unmöglich, Gott direkt ins Gesicht zu sehen (Ex. 33,20.23; siehe auch Num. 12,8). Jedoch spricht Gott mit Mose unter vier Augen (Ex. 33,11). Wenn im AT davon die Rede ist, den Herrn (JHWH) zu sehen, wird er selbst – unbeschreiblich heilig und erhaben wie er ist – nicht beschrieben (Jes. 6,1,5; vgl. auch Ex. 24,10).

¹³ Siehe in diesem Zusammenhang die Art und Weise, wie Josef nach der Beschreibung von Mat. 1,19-24 auf die Schwangerschaft Marias reagiert. Er wollte die Frucht nicht als die seine anerkennen. Erst nachdem ein Bote des Herrn ihm in einem Traum Einsicht in die Art von Marias Schwangerschaft geschenkt hatte, war er bereit sie zu heiraten.

¹⁴ Vgl. z.B. R. Bartelmus, *Heroentum in Israel und seiner Umwelt*, Zürich 1979, 95f.; A. Reinhartz, 'Samson's Mother: An Unnamed Protagonist', *Journal for the Study of the Old Testament* 55 (1992), 25-37 (34f.).

(13,6-7). Deshalb tritt er in Aktion. Indem er bei der Mitteilung der Frau als einer vollendeten Tatsache anknüpft, scheint er anfänglich vor allem an Regeln interessiert zu sein, woran sich der Junge, der geboren werden soll, wird halten müssen (13,8.12). Nachdem der Bote ihm verdeutlicht hat, dass der Junge bereits im Mutterschoß als Nasiräer behandelt werden muss (13,13-14), lädt Manoach den Boten zu einer Mahlzeit ein (13,15). Die ‘unmenschliche’ Reaktion des Boten (13,16) führt wie von selbst zur Schlussfolgerung, dass der Betreffende kein gewöhnlicher Mensch sein kann und zu Manoachs Frage an ihn, seine Identität zu enthüllen, um nach der Geburt des Jungen imstande zu sein, adäquat reagieren zu können (13,17). So wird Manoach als Ergebnis seiner Fragen schlussendlich die Identität des Boten enthüllt und dringt es zu ihm durch, dass Gott selbst präsent war (13,22). So vermag er seine Position zu bestimmen. Er reagiert als erster auf die Selbstmanifestation des Boten (13,22), bleibt aber in seiner Beurteilung der Situation hinter der Frau zurück (13,23), die im Übrigen in der Beschreibung, die sie Manoach von dem Boten gab (13,6), bereits ganz nahe bei der wahren Identität des Boten war. Manoachs Fragen haben zur Folge, dass die wahre Identität des Boten enthüllt wird und ihm die Sicherheit gegeben wird, dass der Mann, der der Frau erschienen ist, tatsächlich ein Gottesgesandter war. Indirekt wird ihm dadurch auch die Identität und das wahre Wesen des Jungen offenbart.

IN DER ERZÄHLUNG GENANNTEN PERSONEN

(1) *Der Herr (JHWH)*

JHWH wird in dem verbindenden Text genannt (13,1a.8.19) und in der direkten Rede des Boten (13,16) und der Frau (13,23). Im verbindenden Text wird er nicht nur genannt, sondern ist er auch als handelnde Person präsent (13,1b.24; vgl. auch 13,25), auch unter dem Namen ‘Gott’ (13,9).¹⁵ In der Gestalt seines Boten dominiert er die Erzählung. Evident ist, dass er als der große Regisseur der Ereignisse betrachtet wird (siehe vor allem Ri. 14,4).

¹⁵ Insgesamt begegnet das Tetragramm JHWH 18x in Ri. 13; der Begriff ‘Gott’ 13x.

(2) Der Retter

Der Junge, dessen Geburt angekündigt wird (13,5.7) und dem der Name Simson gegeben wird (13,24),¹⁶ ist zum Retter vorbestimmt, um sich für die Befreiung seines Volkes von den Unterdrückern einzusetzen (Ri. 13,5b). Als solcher wird er als ein *Nasiräer* Gottes beschrieben (13,5.7), also jemand, der sein Leben dem Dienst des Herrn weiht und dafür abgesondert ist. Das AT kennt noch so jemanden, der Gott geweiht ist: Samuel. Der Begriff Nasiräer wird für ihn nicht explizit verwendet, aber angesichts der Tatsache, dass er mit Simson das äußere Kennzeichen des Nasiräertums teilte ('keine Schermesser kommt über sein Haupt', 1 Sam. 1,11.28; 2,11; vgl. Ri. 13,5; 16,17) und in seinem Fall explizit erzählt wird, dass er dazu bestimmt war, sein Leben lang dem Dienst des Herrn sich zu weihen (1 Sam. 1,11; vgl. Ri. 13,7), kann auch er als Nasiräer betrachtet werden. Anonyme Nasiräer werden in Am. 2,11-12 genannt, parallel zu 'Propheten'. Dadurch wird das Bild bestätigt, das uns in Richter 13 und 1 Samuel 1 begegnet. Der Nasiräer ist jemand mit einer besonderen Beziehung zu Gott, der zu den Charismatikern gerechnet werden kann. So fungieren Simson und Samuel in den Erzählungen. Samuel wird 'Mann Gottes' genannt und zugleich 'Prophet' und 'Seher' (1 Sam. 9,6-10).¹⁷ Er tritt als ein Anführer Israels auf, als 'Richter' (1 Sam. 7,15; vgl. 1 Sam. 7,6.16-17). Auch Simson wird als ein Mann bezeichnet, der Israel leitete (Ri. 15,20; 16,31), während über ihn zudem erzählt wird, dass er sich von Zeit zu Zeit als ein vom Geist Gottes getriebener Mensch erwies (Ri. 13,25;

¹⁶ Eine häufig anzutreffende Auffassung ist, dass der Name Simson mithilfe des hebräischen *šemeš*, 'Sonne', erklärt werden müsse. Der Name als solcher wird jedoch in der Erzählung nicht erklärt (siehe hingegen z.B. Ex. 1,22; 2,10; 1 Sam. 1,20) und fungiert offensichtlich als ein Name in der Erzählung, wie sie vor uns liegt, aber eben nicht mehr. Eine Erklärung des Namens liefert deshalb keinen Beitrag zum Verständnis der Erzählung als solcher. M. Garsiel, *Biblical Names*, Ramat Gan 1991, 82, meint, dass Ri. 14,10 ein kritisches Wortspiel mit dem Namen Simson beinhaltet: Simson, obwohl Nasiräer, verhält sich wie alle anderen jungen Männer und bereitet ein *mšt*, ein Trinkgelage.

¹⁷ Auch Johannes wird Prophet genannt (Luk. 1,76).

14,6.19; 15,14)¹⁸ und als solcher über außergewöhnliche Kraft verfügte.

Über die Lebensweise des Nasiräers vernehmen wir in Richter 13 mit Ausnahme der Vorschrift bzgl. des Haupthaars nichts, obwohl der Punkt zweimal ausdrücklich von Manoach angesprochen wird (V. 8, 12). Aus Am. 2,12 kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass sich Nasiräer des Weingenusses enthielten. Weder aus den Erzählungen über Simson noch aus denen über Samuel kann abgeleitet werden, dass sie bestimmte Speise- und Trinkgewohnheiten in Ehren hielten.¹⁹ In Richter 13 kommt den Vorschriften großer Raum zu, an die die Frau Manoachs sich während der Schwangerschaft halten musste. Insgesamt dreimal (V. 4, 7, 14) wird in variiertender Form mitgeteilt, dass alkoholhaltiges Getränk und sogar die Früchte des Weinstocks (v. 14) ebenso wie alle unreine Nahrung für sie tabu sind. Sie muss reines Fleisch essen (vgl. Ex. 22,30; Lev. 22,8; Deut. 14,21 und siehe Lev. 11; Deut. 14) und eventuell ungesäuertes Brot.²⁰ Während der Schwangerschaft muss *sie* als ein Gott geweihter Mensch leben, damit die Frucht in ihrem Schoß ‘unbefleckt’ sein wird und das Kind bei seiner Geburt vollkommen heilig sein wird und ganz und gar Gott zugehörig sein kann. Darum muss sie sich auch von Bier und Wein enthalten. Denn Alkoholkonsum und als Folge Trunkenheit sind mit dem Kontakt mit ‘dem Heiligen’ unvereinbar (vgl. Lev. 10,9-10; Ez. 44,21). So wird es im Hinblick auf den Ursprung des Charismas ihres Sohnes keine Unsicherheit

¹⁸ Vgl. auch Ri. 3,10; 6,34; 11,29. Der verwendete Ausdruck kennzeichnet als *Ausdruck* den Betreffenden als einen Charismatiker, aber tut der Distanz gegenüber Gott keinen Abbruch. Das Tun und Lassen des Charismatikers kann jedoch nicht ohne weiteres als das von Gottes selbst oder von ihm gelenkt betrachtet werden. In Luk. 1,15 wird über Johannes gesagt, dass er ‘mit heiligem Geist erfüllt werden soll, bereits im Schoß seiner Mutter’ (vgl. auch Luk. 1,66.80). Der Besitz der Gabe des Geistes ist nicht temporär, sondern permanent. Im Hinblick auf Jesus siehe Mar. 1,12.

¹⁹ Siehe hingegen, was in Luk. 1,15 über Johannes gesagt wird. In seinem Fall fehlt eine Anweisung bzgl. seines Haupthaars.

²⁰ Ungesäuertes Brot wird im AT nahezu ausschließlich im Zusammenhang mit dem Kultus und kultischen Vorschriften genannt. Sauerteig entsteht durch Gärung und Fäulnis und muss vom heiligen Gott ferngehalten werden (vgl. Lev. 2,11). Ungesäuertes Brot ist Speise Gottes (vgl. Gen. 19,3 und siehe auch Ri. 6,19-21; 1 Sam. 28,24 [rituelle Mahlzeit?]) und vielleicht auch die Speise, die den Menschen rein hält.

geben. Dessen Herkunft liegt nicht in der Natur begründet, sondern verdankt sich allein göttlicher Beseelung.

Über Hanna wird in 1 Samuel 1 mit wenigen Worten erzählt, dass sie sich während ihrer Schwangerschaft an Speisevorschriften hielt. Sie machen keinen Teil ihrer Gelübde aus. Jedoch beinhaltet die Geschichte, die Samuels Zeugung und Geburt vorausgeht (1 Sam. 1,19-20), folgende Zusicherung aus ihrem Mund: ‘Wein und Bier habe ich nicht getrunken’ (1 Sam. 1,15). Daraus darf man vielleicht ableiten, dass vorausgesetzt wird, dass Hanna während ihrer Schwangerschaft der Bestimmung Rechnung trug, die sie ihrem Kind zugedacht hatte, und ‘heilig’ lebte. Wie dem auch sei, aufgrund der Tatsache, dass der ungeborene Simson nicht mit Unreinheit und Alkohol infiziert werden darf, drängt sich die Schlussfolgerung auf, dass für ihn als Nasiräer nach seiner Geburt dieselben Regeln galten, an die seine Mutter sich vor seiner Geburt halten musste.²¹ Wie gesagt, nehmen die Erzählungen hierauf keinen Bezug. Vielmehr gewinnt man den Eindruck, dass er ein Fregeist oder Freibeuter war.

Der Erzähler und der Schreiber

Der Erzähler präsentiert sich als ein Informant, der nichts anders tut als Tatsachen mitzuteilen. Er ist jedoch ein Instrument des Schreibers, der ihn gebraucht, um die Szenen des Schauspiels zu verbinden, den Fortgang der Ereignisse zu beleuchten und Personen in den Vordergrund zu stellen. Unbemerkt steuert der Erzähler die Urteilsbildung der Zuschauer.

Nicht nur der Erzähler, sondern ebenso die handelnden Personen sind Schöpfungen des Schreibers. Sie reden die von ihm eingegebenen Worte und spielen die von ihm erdachte Rolle. Er ist derjenige, der inszeniert. Nimmt man die von ihm geschaffenen direkten Reden zum Ausgangspunkt, können im Schauspiel von Richter 13 folgende Szenen mit wechselnden Spielern und Umgebung unterschieden werden:

²¹ In Ri. 13,13-14 erhält Manoach deshalb eine implizite Antwort auf seine Frage. Num. 6,1-22 beinhalten Vorschriften im Hinblick auf ein befristetes Nasiräertum, das Gelübde, sich für eine bestimmte Zeit, Gott zu weihen. Die dortigen Angaben tragen nicht direkt zu Erhellung von Ri. 13 bei. Wenn man so möchte, kann man annehmen, dass die Frau während ihrer Schwangerschaft als ein Nasiräer im Geist von Num. 6 lebt. Von einem Gelübde oder dergleichen ist jedoch keine Rede.

- (1) 13,3-5: die Begegnung zwischen dem Boten und der Frau; nur der erste kommt zu Wort.
- (2) 13,6-7: Die Frau informiert Manoach über das, was ihr widerfahren ist; nur die Frau kommt zu Wort.
- (3) 13,8: Das Gebet Manoachs.
- (4) 13,10: Die Frau informiert Manoach über das, was ihr widerfahren ist; nur die Frau kommt zu Wort.
- (5) 13,11-18: Ein Dialog zwischen Manoach und dem Boten mit der Frau als schweigende Dritte.
- (6) 13,22-23: Ein Dialog zwischen Manoach und der Frau.

Der Schreiber ist verantwortlich für den Anteil, den jeder der Spieler in dem Schauspiel hat, und für den Text, den sie sprechen. Wenn wir den Anteil am gesprochenen Text betrachten, den er seinen Spielern gewährt, können wir feststellen, dass der Bote den größten Anteil hat (kursiver Text); fünfmal kommt er zu Wort (4× in Reaktion auf eine Frage bzw. Bitte Manoachs); Manoach (unterstrichener Text) ergreift zwar am häufigsten das Wort (7×; 6x stellt er eine Frage bzw. äußert eine Bitte), hat aber quantitativ den geringsten Anteil am gesprochenen Wort, während die Frau (Fettdruck) am wenigsten zu Wort kommt (3×); sie hat jedoch einen größeren Anteil an der direkten Rede als Manoach. Zudem erhält sie das letzte Wort.

Auffallend ist das Ausmaß der Wiederholungen vonseiten des Schreibers und die Variation, die er dabei vornimmt. Betrachten wir, wie die Frau die Botschaft wiedergibt, die sie vom Boten vernommen hat (13,7), fällt auf, dass sie davon eine verkürzte Version gibt, die um eine kleine Zufügung ergänzt wird. Drei Elemente fehlen: (1) Die Feststellung, dass sie unfruchtbar ist und nie geboren hat (auch vom Erzähler erwähnt [13,2b]); (2) die Mitteilung, dass auf das Haupt des Jungen kein Schermesser kommen darf (Simson weiß das später offensichtlich [16,17]); (3) die Aufgabe des Jungen, Befreier zu sein. Der Mitteilung, dass er ein Nasiräer sein soll, fügt sie hinzu: ‘bis zum Tag seines Todes’ (vgl. 16,22.28-30). Damit scheint der Schreiber über sie die Zweifel zu antizipieren, die beim Lesen von Richter 14-16 hinsichtlich Simsons Nasiräertum aufsteigen könnten, wenn man die Art und Weise beleuchtet, wie er dem Ganzen Gestalt verleiht. Dass (2) unerwähnt bleibt, ist Anlass für das Gebet Manoachs. Er will wissen, an welche Regeln der Junge sich halten muss (13,8). Auch im Gespräch mit dem Boten greift er diesen Punkt auf

(13,12). Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass der Schreiber seinen Text so konzipiert, dass Fragen offen bleiben und aufgerufen werden. Er hat auf diese Weise die Freiheit, auf bestimmte Punkte zurückzukommen und sie näher auszuarbeiten. Das ist der Fall bei der Mitteilung der Frau, dass sie den Boten nicht nach seiner Herkunft gefragt hat und er seine Identität nicht bekannt gab (13,6). Dadurch ist der Schreiber imstande, Manoach lange Zeit in der Erzählung als den Unwissenden (13,16b) erscheinen zu lassen, und ruft er Fragen auf, auf die er später zurückkommen kann (13,17-20). Was nun die Fragen von Manoach betrifft (13,8b.12), fällt ins Auge, dass sie zumindest explizit unbeantwortet bleiben. Auf seine Frage an den Boten (13,12) bekommt er nicht zu hören, wie die Lebensweise des Jungen sein soll, sondern der Bote wiederholt, nun in ganz ausführlicher Form, die Regeln, woran die Frau sich während ihrer Schwangerschaft zu halten hat (13,13-14). Dies war Manoach jedoch schon bekannt (13,7). Die Wiederholung stellt uns vor die Frage nach den Bezügen innerhalb der Erzählung, zwischen dem, was die besondere Aufmerksamkeit des Schreibers genießt, und dem, was weniger Nachdruck erfährt.

Dreimal, davon zweimal direkt aus dem Mund des Boten, hören wir, dass die Frau keinen Wein oder Bier und keine unreine Speise genießen darf (13,4.7.14). Alle Aufmerksamkeit wird auf die Frau und ihre Schwangerschaft konzentriert. Dieses besondere Interesse kommt ihr übrigens nicht aufgrund ihrer selbst zu, sondern wegen des Jungen, den sie gebären wird. Ihre Schwangerschaft wird ‘unbefleckt’ sein müssen, damit der Junge ein ‘Vollblut’-Nasiräer sein wird. Die Erzählung muss vor allem dazu dienen, ein klares Bild von der Identität und dem besonderen Charakter des angekündigten, als Nasiräer beschriebenen Befreiers zu vermitteln (13,5.7). Darum liegt, während das Hauptthema die Ankündigung des kommenden Retters ist, aller Nachdruck auf dem Unterthema, dem besonderen Charakter der Zeugung und der besonderen Fürsorge während der Schwangerschaft, und wird auch die nötige Aufmerksamkeit der Enthüllung der Identität des Boten gewidmet, während die Geburt selbst und die Jugend des Jungen nur beiläufig erwähnt werden (13,24). Hinsichtlich des ersten Punktes wird zum Ausdruck gebracht, dass sich die Zeugung der Initiative Gottes verdankt. Unterstrichen wird, dass die Frau unfruchtbar war und noch nie geboren hat (13,2-3). Zudem wird der Beweis für die Tatsache geliefert, dass

eine göttliche Intervention im Leben der Frau stattgefunden hat. Dadurch, dass der ‘Mann’ seine Identität nicht preisgeben will und im Feuer zum Himmel hinaufsteigt, gibt er zu erkennen, woher er kommt, und gibt zumindest zum Teil seine Identität preis (13,17-20.22-23). Bis zu zweimal wird mitgeteilt, dass es zwei Zeugen gab (13,19-20).²² Auf diese Weise wird bestätigt, dass in dieser Geschichte Gott selbst der Handelnde ist.²³

Eine Ankündigungserzählung

Aus der Beschreibung der Personen in der Erzählung wird deutlich, dass Richter 13 eine Anzahl Berührungspunkte mit 1 Samuel 1 und Lukas 1 aufweist. Wir verharren kurz bei den Übereinstimmungen und Unterschieden zwischen den genannten Kapiteln, um so das Thema und den Charakter von Richter 13 näher zu bestimmen.

Das Motiv der Unfruchtbarkeit kam bei der Beschreibung der Frau als handelnde Person zur Sprache. Das Motiv fehlt in Luk. 1,26-38, der Erzählung über die Ankündigung der Geburt Jesu. Mit der Erzählung teilt Richter 13 den Nachdruck auf die Initiative Gottes als Ursache der Geburt. Explizit wird der in Lukas 1 angekündigte Sohn ‘Sohn des Allerhöchsten’ (V. 32) und ‘Sohn Gottes’ (V. 35) genannt und mitgeteilt, dass seine Geburt der Kraft des Allerhöchsten entspringt, die Maria überschatten wird (V. 35; vgl. Mat. 1,18.20). In Luk. 1,34 erklärt Maria keine Gemeinschaft mit einem Mann gehabt zu haben (vgl. Mat. 1,25). Eine derartige explizite Information fehlt in Richter 13. Dort wird jedoch ebenso wenig über die Zeugung durch den Ehemann gesprochen. Man könnte deshalb Richter 13 als eine Erzählung über die Überschattung der Frau Manoachs durch die Kraft des Boten Gottes lesen. Denn er sagt ihr: ‘Du bist schwanger’ (13,5.7). Die Vorschriften, die die Frau befolgen

²² Vgl. C. Houtman, *Exodus I* (Historical Commentary on the Old Testament), Kampen 1993, 61, und siehe zum zweifachen Zeugnis auch Ri. 6,36-40 (vgl. 6,17).

²³ Ri. 6,11-24, insbesondere Ri. 6,18-24 weist verschiedene Übereinstimmungen mit Ri. 13,15-23 auf. Im Licht von Ri. 6,24 ist es möglich, Ri. 6 formkritisch als Kultätiologie aufzufassen, eine Erzählung über den Ursprung eines heiligen Ortes (vgl. z.B. Gen. 28,10-22): Gott selbst hat den Ort angegeben und den steinernen (vgl. 13,19) Altar (13,20) als Ort der Verehrung ausgewiesen. In Ri. 13 fehlt ein Hinweis in der Art von Ri. 6,24 und ist der betreffende Abschnitt als Kultätiologie weniger erkennbar. In jedem Fall hat Ri. 13,15-23 im gegenwärtigen Text keine ätiologische Funktion.

muss, sind auf eine unbefleckte Schwangerschaft gerichtet,²⁴ damit der Sohn bei seiner Geburt ‘heilig’ (vgl. Luk. 1,35) sein wird, in jeder Hinsicht ‘ein Kind Gottes’, ein Repräsentant Gottes.

Die Ankündigung der Geburt des Sohnes geschieht in Richter 13 mittels eines Boten. Auch in Lukas 1 erfüllt der Bote (1,11.13.18.30.34-35.38), der sich als Gabriel vorstellt (1,19; vgl. 1,26; siehe hingegen Ri. 13,17-18), diese Rolle. In 1 Samuel 1 wird die Schwangerschaft und die Geburt nicht durch einen Boten Gottes angekündigt. Sie sind die Folge eines von Gott honorierten Gebets und Gelübdes (1,10-12.17.19-20).

Wie aus der Beschreibung des in Richter 13 angekündigten Befreiers deutlich wurde, war Simson²⁵ genauso wie Samuel und Johannes vorbestimmt, ein Nasiräer zu sein. Inwieweit Jesus ein Nasiräer genannt werden kann, ist nicht eindeutig.²⁶ Mit Jesus hat Simson aber gemein, dass er vorbestimmt ist, Befreier und Retter zu sein (Ri. 13,5; Luk. 2,11).²⁷

Eine Auswertung der Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen den Erzählungen führt zur Schlussfolgerung, dass die Beziehung zwischen Richter 13 und den beiden Erzählungen in Lukas 1 äußerst eng ist. In Lukas 1 scheint der eine Retter in der Gestalt des Nasiräers aus Richter 13 in zwei Personen zurückzukehren, einerseits in der Person des Nasiräers Johannes und andererseits in der Person des Retters Jesus. Das Kommen und die Bestimmung von

²⁴ Die Bedeutung der Heiligkeit der Mutter wird im *Protevangelium des Jakobus* sehr betont. Über Maria, die dauernde Jungfrau, wird u.a. erzählt, dass Sie bereits als Kind nichts Profanes oder Unreines zu sich nahm (6,1) und ihre Nahrung aus der Hand eines Engels empfing (8,1). Siehe die Übersetzung von O. Cullmann, in: W. Schneemelcher (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen*, I, Tübingen 1990⁶, 334-349.

²⁵ Die Namensgebung geschieht im AT vonseiten der Mutter oder vonseiten des Vaters. Siehe Houtman, *Exodus* I, 72. Simson verdankt ebenso wie Samuel seinen Namen seiner Mutter (Ri. 13,24; 1 Sam. 1,20). Johannes und Jesus tragen Namen, die der Bote vorgeschrieben hat (Luk. 1,13; 1,31). Bei Johannes findet die Namensgebung auf Anweisung seines Vaters statt (Luk. 1,59-63). Ausgehend von Luk. 1,31 muss man annehmen, dass Maria Jesus seinen Namen gegeben hat (Luk. 2,21). Nach Mat. 1,25 war Josef für die Namensgebung verantwortlich.

²⁶ In dem problematischen Text Mat. 2,23 wird Jesus Nazoräer genannt.

²⁷ Bei Jesus bringt bereits der Eigenname die Bestimmung zum Ausdruck. In Mat. 1,21 wird seine Bestimmung explizit genannt. Die Rolle Simsons als Befreier ist beschränkt. Neben Ri. 13,5 siehe 1 Sam. 9,16 (Saul) und 2 Sam. 3,18 (David). Zur Rolle Samuels siehe 1 Sam. 7,13f. Siehe auch, was über die Kindheit von Simson (Ri. 13,24) und Jesus (Luk. 2,40-52) erzählt wird.

beiden wird durch einen Boten Gottes angekündigt. So gibt es allen Grund, Richter 13 als eine alttestamentliche Ankündigungserzählung zu bezeichnen.

Richter 13: Erster Akt

Als Ankündigungserzählung ist Richter 13 der Auftakt zu Richter 14-16, der Beschreibung der Geschichten Simsons, dem Mann, der als Einzelkämpfer die Konfrontation mit Israels Feinden, den Philistern, sucht. Im Rahmen eines Schauspiels muss Richter 13 demnach als erster Akt bezeichnet werden, in dem an bestimmten Punkten die folgenden Akte des Dramas vorbereitet werden. So wird in 16,17 auf 13,5 zurückgegriffen: Simson ist offenkundig mit dem besonderen Status, den er als Nasiräer hat, und mit der Forderung, dass kein Schermesser auf sein Haupt kommen darf, vertraut. Zum ersten Mal hören wir dort, aus seinem Mund, über die Konsequenz beim Missachten der Vorschrift: Er soll allen anderen Menschen gleich werden. In 13,7 wird auf 16,22.28-30 vorausgegriffen. Auch in seinem Tod manifestierte Simson sich als ein Gott geweihter Mensch. Das Drama schließt mit einer Notiz über Simsons Begräbnis, der zufolge er im Grab seines Vaters beigesetzt wird, zwischen Zora und Eschtaol (16,31), dort, wo zuerst sein Charisma ans Licht trat (13,25). So endet das Drama an dem Ort, wo es seinen Anfang nahm.

Als Auftakt zu Richter 14-16 dient Richter 13 jedoch vor allem dazu, ein klares Bild von der Identität des Retters zu geben (13,5), dessen Auftreten in Richter 14-16 beschrieben wird. Er ist ein Gott geweihter Mensch und ein Gottesgeschenk. Zudem ist er ein Mensch, der in einer unbefleckten Schwangerschaft ausgetragen wurde, ein 'Heiliger', abgesondert für Gott, aber auch jemand, der an der Reinheit der göttlichen Welt Anteil hat. Richter 13 gewährt Simson als Vertreter Gottes einen ganz besonderen Platz. Mit Ausnahme von Jeremia (Jer. 1,5; vgl. auch Jes. 49,1,5) wird keine andere Größe des AT vor seiner Geburt, im Mutterschoß, so eng mit Gott selbst in Verbindung gebracht wie er. Das fällt umso mehr ins Auge, weil er als Retter, zumindest in den Augen mancher heutiger Leser, in den ihm gewidmeten Erzählungen gerade nicht als ein Heiliger erscheint. Sein Charisma und sein Nasiräertum manifestieren sich offensichtlich vor allem in Entladungen exzessiver Kraft, Rachsucht und ungezügelter Gewalt (14,6.19; 15,14-16; 16,22.29-30; vgl. auch 15,8; 16,3.9.12.14). Er zieht eine Spur von Tod und Verderben (vgl.

auch 15,4-8) unter den verhassten Philistern nach sich und wird zur gleichen Zeit ausschließlich von Frauen des Feindes unwiderstehlich angezogen (14,1-15,2; 16,1.4-20).

Die Spannungen im Bild von Simson – ein Gott geweihter Mensch, zugleich aber ein mordlustiger Gewaltmensch, dessen Begierde nach Frauen schließlich fatale Folgen für ihn hat – werden häufig unter Hinweis auf den Wachstumsprozess, den der Erzählzyklus über ihn durchlaufen haben soll, erklärt. Dabei wird angenommen, dass das Bild von Simson als der Held und der Liebende auf unterschiedliche Art und Weise theologisch retuschiert und gefärbt ist. Zu den Elementen, die nicht zum ursprünglichen Erzählzyklus gehörten, wird auch Richter 13, die Geburtsgeschichte, gezählt,²⁸ die durch ihre Stellung zu Beginn darüber entscheidet, wie Simson gesehen wird, und die von großem Einfluss darauf ist, wie der Simson der folgenden Kapitel gewürdigt und beurteilt wird.²⁹ Es lässt sich feststellen, dass auf dem Weg der historisch- und literarkritischen Erforschung ein Ausweg aus dem Dilemma gesucht wird, in dem der moderne Leser und Interpret sich befinden, ein Dilemma, das übrigens auch die Folge von den Ergebnissen sein kann, zu denen die historisch- und literarkritische Erforschung des Erzählkranzes rund um Simson geführt haben: Simson ist ein Stammesheld, eine heraklesartige Figur,³⁰ die in Erzählungen lebt, die unter den Nenner ‘Folklore’ gebracht werden müssen. Die Redaktionskritik mit ihrer Voraussetzung, dass spätere Bearbeiter den Text selbst bereits mit der nötigen Distanz gegenüber den ursprünglichen Erzählungen betrachten hätten, muss dann einen Ausweg bieten.

Prinzipiell ist es nicht unmöglich, dass der Text bearbeitet wurde und das Bild von Simson überarbeitet wurde. Es kann festgehalten

²⁸ H. Gressmann hat bemerkt: ‘Die Kindheitsgeschichte (...) ist jüngerer Herkunft (...); wer durch dies hohe Kirchenportal eintritt, wird seltsam enttäuscht, wenn er dahinter kein frommes Kloster, sondern eher eine romantische Raubritterburg findet.’ Siehe *Die Anfänge Israels* (Die Schriften des Alten Testaments I/2), Göttingen 1922², 240.

²⁹ Siehe die unterschiedlichen Auffassungen von K.F.D. Römhild, ‘Von den Quellen der Kraft (Jdc)’, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 104 (1992), 28-52; M. Witte, ‘Wie Simson in den Kanon kam. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zu Jdc 13-16’, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 112 (2000), 526-549.

³⁰ Siehe z.B. Bartelmus, *Heroentum*, 108-111.

werden, dass die Erwartungen, die Richter 13 im Hinblick auf das Auftreten des Retters aufruft, in Ri. 13,5 in gewisser Hinsicht abgeschwächt werden: Er ist nicht *der* Retter, sondern der Mann, der einen *Anfang* mit der Befreiung machen soll. Das Auge ist dabei auf die Fortsetzung der Geschichte gerichtet (vgl. 2 Sam. 5). In Richter 14-16 wird jedoch keine Verbindung zwischen dem Umstand, dass Simson nicht die definitive Befreiung von den Philistern bewirkte, und der Art und Weise seines Aufretens gelegt. Die Beschreibung ist neutral und registrierend. Eine Beurteilung von Simsons Auftreten fehlt. Wir müssen uns fragen, ob die Behauptung, dass das Bild von Simson von Spannungen beherrscht wird, nicht durch die moderne moralische Urteilsbildung und durch ein modernes Gottesbild beeinflusst wird. Für manchen Christen des einundzwanzigsten Jahrhunderts ist es keine Frage, dass ein ‘Heiliger’, ein Gott geweihter Mensch, nicht jemand sein kann, dessen Leben von Gewalt und freiem Sex gekennzeichnet ist. Ob der Redaktor von Richter darüber ebenso gedacht ist, ist durchaus fraglich (siehe Kap. 3 [Abschluss]). Auf jeden Fall hat der Schreiber des Hebräerbriefes, 11,32 zufolge, wo er Simson zu den Glaubenshelden zählt, ein positives Urteil über ihn.

Wir werden sehen, dass man sich in erbaulicher christlicher Auslegung nicht einfach dem Urteil des Schreibers des Hebräerbriefes anschloss und man sich durchaus gerufen fühlte, ein religiöses und moralisches Urteil über Simson zu fällen. Dies hatte zur Folge, dass er zu einem Menschen ausgewachsen ist, der durch Ambivalenz charakterisiert wird, ein Glaubensheld, aber zugleich ein Mensch, der mehr als einmal seinem Ruf untreu geworden ist (siehe Kap. 3-4 und namentlich Kap. 5).

2 Die Macht des Nacherzählers

Frühe und späte Nacherzählung von Richter 13

Einleitung

‘Rewritten Bible’ ist als Genrebeschreibung für das Phänomen der außerbiblischen Fortschreibung der Bibel aus der Bibelwissenschaft nicht mehr wegzudenken. In den letzten Jahrzehnten wurde der ‘Nacherzählung’ (großer) Teile der hebräischen Bibel mit ganz eigenen Akzenten und Tendenzen viel Aufmerksamkeit gewidmet. Sie findet ihren Ursprung in der Notwendigkeit bzw. dem Wunsch, die Bibel im Hinblick auf ihren gesellschaftlichen und religiösen Kontext, in der sie verwendet wird, in einer neuen Version zu präsentieren, wobei die biblischen Erzählungen und die darin auftretenden Personen manchmal tief greifende Veränderungen erfahren können.¹

In der Regel laden die Erzählungen selbst durch ihre Erscheinungsform in der Vorlage zu einer Neuinterpretation ein. Sie werfen verschiedene Fragen auf und beinhalten verschiedene Elemente, die eine Verdeutlichung erfordern. Und sie sind voller Leerstellen, die dazu einladen, gefüllt zu werden. Hinzu kommt, dass die ‘Nacherzähler’ selektiv und manipulierend mit ihrem Stoff umzugehen pflegen. Dies steht nicht damit im Widerspruch, dass die Nacherzählung ihren Ausgangspunkt in der Annahme findet, dass die biblischen Schriften autoritativ sind, die Bedeutung tragen und wichtig für Lehre und Leben sind.

‘Rewritten Bible’ als Phänomen gehört jedoch nicht ausschließlich in die ferne Vergangenheit und ist für die frühe Auslegung der Bibel nicht typisch, sondern unauflöslich mit der Übersetzung der Bibel verbunden. So lange die Bibel kein geschlossenes Buch ist, fand sie statt, findet sie statt und wird sie stattfinden. Die Geschichte der Aus-

¹ Zu dem Phänomen, das z.B. in Genesis Apokryphon, Jubiläen, Pseudo-Philos *Liber Antiquitatum* und Flavius Josephus’ *Antiquitates Judaicae* begegnet, s. z.B. G.W.E. Nickelsburg, ‘The Bible Rewritten and Expanded’, in: M.E. Stone (Hg.), *Jewish Writings of the Second Temple*, (CRI II/2), Assen/Philadelphia 1984, 89-156. Der Begriff wird kritisiert von R.A. Kraft, ‘Scripture and Canon in Jewish Apocrypha and Pseudepigrapha’, in: M. Sæbø (Hg.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation I*, Göttingen 1996, 198-216. Er hält die Bezeichnung ‘parallels to scriptural traditions’ für adäquater (S. 203 Anm. 11).

legung der Bibel ist im Grunde die Geschichte ihrer Neuschreibung. Neuschreibung findet genauso in allerlei Formen vorkritischer Auslegung als auch in historisch-kritischer Auslegung statt. Im Licht ihrer Forschungsergebnisse sind historisch-kritische Bibelgelehrte geneigt, die Nacherzählung vorkritischer Autoren und die der Schreiber des 19., 20.Jh.s und der Gegenwart, die auf vorkritische Weise, ohne (großen) Einblick in ein Bewusstsein für den komplizierten Entstehungsprozess der biblischen Schriften und für den Abstand, die sie vom Kult und der Kultur der Bibel scheiden, und ohne große Reflexion die biblischen Erzählungen als Geschichte präsentieren, als *produzierende Auslegung* zu betrachten, wobei die Theologie und Moral (der Zeit) der Nacherzähler das Ergebnis prägen. Sie selbst haben eine *reproduzierende Auslegung* zum Ziel, eine historisch richtige und authentische Interpretation, und wollen der biblischen Literatur als antiker Literatur gerecht werden. Das tut dem Umstand keinen Abbruch, dass auch ihre Resultate von Voraussetzungen bestimmt werden. Theorien stehen zur Diskussion. Neue Paradigmen halten Einzug, was zur Folge hat, dass auch die Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung revidiert werden und zu einer neuen Darstellung historischer Entwürfe führen können.² Es ist z.B. von Relevanz, ob man der Meinung ist, dass das Verhalten von Simson, wie es in Richter 14-16 beschrieben wird, mit dem Bild, das von ihm in Richter 13 gegeben wird, unvereinbar ist oder nicht. Wer Letzterem zustimmt, wird weniger oder kein Bedürfnis verspüren, Richter 13 als eine spätere Zufügung zu betrachten.³ Wie dem auch sei, im Fall der nicht-kritischen Nacherzählung ist das Ergebnis durch die Theologie und Ethik des Nacherzählers geprägt; im Fall der historisch-kritischen ‘Nacherzählung’ durch die Paradigmen hinsichtlich der Theologie und Ethik derjenigen Personen und Kreise, die sich hinter den diversen Schreiberhänden, die man zu unterscheiden können meint, verbergen. In Gegensatz zu der produzierenden Auslegung geschieht die reproduzierende Auslegung ohne (direkte) existentielle Einbeziehung in das AT. Aufs Ganze gesehen ist die Nacherzählung deshalb

² Die Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des AT ist ständig in Bewegung. Siehe z.B. C. Houtman, *Der Pentateuch. Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung*, Kampen 1994.

³ Siehe zu der Frage Kap. 1 (Schluss).

ein vielgestaltiges Phänomen, das der weiteren Differenzierung bedarf.

Hier richten wir die Aufmerksamkeit auf die Neuschreibung der Bibel in Form der *Nacherzählung der biblischen Geschichte*. Wir tun das anhand eines Beispiels, der Nacherzählung von Richter 13, der Erzählung, die in Kap. 1 besprochen wurde. Seiner Natur gemäß ist es notwendig, aus dem zur Verfügung stehenden Stoff eine Auswahl zu treffen. Neben einem Eindruck von der frühen Nacherzählung geben wir ein Bild von der späten Nacherzählung. Zunächst betrachten wir, wie die Erzählung von Richter 13 in zwei Versionen der frühen außerbiblischen Fortschreibung ausgelegt wird, beide aus jüdischem Milieu und beide aus dem 1.Jh. n.Chr. Es handelt sich um die Nacherzählung in Flavius Josephus' *Jüdische Altertümer (Antiquitates Judaicae)*, Josephus' Beschreibung der Geschichte seines Volkes seit dem frühesten Beginn, und die Nacherzählung in Pseudo-Philos *Liber Antiquitatum Biblicalum*, der die Geschichte Israels bis einschließlich König Saul zum Gegenstand hat. Indem wir uns mit der Gestalt auseinander setzen, die 'Rewritten Bible' im 19. und im 20. Jh. in Kinder- und Familienbibeln angenommen hat, werden wir uns im weiteren Verlauf in die späte Nacherzählung vertiefen.

FRÜHE NACHERZÄHLUNG VON RICHTER 13

Richter 13 nach Liber Antiquitarum Biblicalarum⁴

Um einen guten Überblick der Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen Richter 13 und der Nacherzählung in *LAB* zu erhalten, werden die zwei Fassungen in parallelen Kolumnen wiedergegeben.

⁴ Abgekürzt als *LAB*. *LAB*, der wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 1.Jh. in Palästina in jüdischen Kreisen entstand und ursprünglich in Hebräisch verfasst wurde, ist in lateinischer Übersetzung verfügbar und bietet eine 'Nacherzählung' der biblischen Geschichte von Genesis bis 1. Samuel. Text, franz. Übersetzung und Kommentar in: D.J. Harrington u.a., *Pseudo-Philon. Les Antiquités Bibliques*, Paris 1976 (*SC* 229, 230); Text, engl. Übersetzung und Kommentar in E. Jacobson, *A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicalum*, Leiden 1996 (*AGJU* 31); niederländische Übersetzung in: P.W. van der Horst, *De bijbelse geschiedenis van Pseudo-Philo. Een joodse hervertelling van de Bijbel uit de eerste eeuw van onze jaartelling*, Kampen 1990; deutsche Übersetzung in: C. Dietzfelbinger, *Pseudo-Philo: Antiquitates Bibliae (Liber antiquitatum biblicalum)* (JSHRZ, II: Unterweisung in erzählender Form, 2), Gütersloh, 1979². Der unten angeführte Abschnitt ist der Übersetzung von Dietzfelbinger entnommen.

13,1 Die Israeliten fuhren fort zu tun, was dem Herrn (JHWH) missfiel. So lieferte der Herr sie der Gewalt der Philister aus, vierzig Jahre lang.

2 Nun gab es einen gewissen Mann aus Zora, aus dem Klan der Daniter. Er hieß Manoach. Seine Frau war unfruchtbar und hatte nie geboren.

XLII. 1 Es war aber ein Mann vom Stamm Dan, dessen Name Manoah war, der Sohn Edocs, des Sohnes Odons, des Sohnes Eridens, des Sohnes Phadesurs, des Sohnes Demas, des Sohnes Susis, des Sohnes Dans. Und er hatte eine Frau, deren Name Eluma (war), die Tochter Remacs, und sie war unfruchtbar und gebar ihm nicht, während täglich Manoah, ihr Gemahl sagte: 'Siehe, verschlossen hat Gott deinen Mutterschoß, so daß du nicht gebierst, und nun entlaß mich, Frau, damit ich eine andere nehme, daß ich nicht ohne Frucht sterbe.' Da sagte jene: 'Nicht mich hat der Herr verschlossen, daß ich nicht gebäre, sondern dich, daß du keine Frucht bringst.' Und jener sprach: 'Unseren Versuch soll das Gesetz sichtbar machen.'

2 Und als sie täglich miteinander stritten und beide sich sehr betrübten, weil sie ohne Frucht waren, stieg in einer Nacht die Frau auf den Söller und betete und sprach: 'Siehe, du Herr alles Fleisches: ob meinem Mann oder mir es nicht gegeben ist, Söhne hervorzubringen, offenbare (es) mir, Herr, oder wem es verwehrt ist oder wem es gewährt ist, daß er Frucht schaffe, damit (der), dem es verwehrt ist, seufze in seinen Sünden, weil er ohne Frucht bleibt; oder wenn es

3 Dieser Frau nun erschien ein Boten des Herrn. Er sagte zu ihr: 'Du bist zwar unfruchtbar und hast nie geboren. Doch du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären.'

5a Denn du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären. Kein Schermesser darf über sein Haupt kommen. Der Junge soll nämlich ein Gott geweihter Mensch (ein Nasiräer) sein ab dem Mutter-schoß.

4 Achte deshalb auf dich. Trink keinen Wein oder Bier und iss nicht, was unrein ist.

5b Er wird beginnen Israel aus der Gewalt der Philister zu befreien.'

6 Die Frau ging zu ihrem Mann und sagte zu ihm: 'Es ist ein Mann Gottes zu mir gekommen. Seine Erscheinung war wie die Erscheinung eines Boten Gottes. Ganz furchterweckend. Aber ich habe ihn nicht gefragt, wo er herkam und er hat seinen Namen nicht erzählt.'

7 Er sagte zu mir: ,Hör zu, du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären. Trink keinen Wein oder Bier und iss nicht, was unrein ist. Der Junge soll nämlich ein Gott

uns beiden vorenthalten ist, offenbare uns auch dies, damit wir unsere Sünden ertragen und schweigen vor dir.'

3 Da erhörte der Herr ihre Stimme und er schickte ihr seinen Engel am Morgen und sprach zu ihr: 'Du bist die Unfruchtbare, die nicht gebiert, und du bist der Mutter-schoß, der du gehindert worden bist,... Frucht zu bringen. Aber jetzt hat der Herr deine Stimme erhört und auf deine Tränen ge-merkt, und er wird deinen Mutter-schoß öffnen. Und siehe, du wirst empfangen und einen Sohn gebären und sollst seinen Namen Simson nennen. Dieser nämlich wird geheiligt sein dem Herrn, deinem Gott.'

Achte aber du (darauf), daß er von keiner Frucht des Weinstocks genieße und daß er nicht irgend etwas Unreines esse, weil er Israel befreien wird aus der Hand der Philister.' Und als der Engel diese Worte gesprochen hatte, wich er von ihr.

4 Und sie kam zu ihrem Mann ins Haus und sagte zu ihm: 'Siehe, ich lege meine Hand auf meinen Mund und ich werde schweigen vor dir alle Tage, darum weil ich mich ins Leere gerühmt und deinen Worten nicht geglaubt habe. Es kam nämlich der Engel des Herrn heute zu mir und tat mir kund und sprach: "Eluma, du bist unfruchtbar, aber du wirst empfangen und einen Sohn gebären".'

geweihter Mensch sein von Mutterschoß an bis zum Tag seines Todes'.'

8 Da betete Manoach zum Herrn und er sagte: 'O mein Herr, lass den Mann Gottes, den du gesandt hast, noch einmal zu uns kommen und lass ihn uns informieren wie wir mit dem Jungen verfahren müssen, wenn er einmal geboren ist.'

9 Gott hörte auf Manoach. Noch einmal kam der Bote Gottes zu dieser Frau, als sie sich auf dem Feld aufhielt und ihr Mann Manoach nicht bei ihr war.

10 Da lief die Frau in großer Eile zu ihrem Mann. Sie erzählte es ihm und sagte zu ihm: 'Hör zu, dieser Mann, der neulich zu mir kam, ist mir wieder erschienen.'

11 Manoach ging mit und folgte seiner Frau. Er kam zu dem Mann

und sagte zu ihm: 'Bist du der Mann, der zu dieser Frau gesprochen hast?' Er antwortete: 'Ja!'

12 Da sagte Manoach: 'Woran hat sich der Junge, wenn Wirklichkeit geworden ist, was du sagst, zu halten und wie müssen wir ihn behandeln?'

13 Der Bote des Herrn sagte zu Manoach: 'Auf alles, was ich zu der Frau gesagt habe, soll sie achten.'

5 Aber Manoah glaubte seiner Frau nicht, verstört vor Traurigkeit, und er stieg selbst in den Söller hinauf und betete und sprach: 'Siehe, ich bin nicht würdig, die Zeichen und Wunder zu hören, die der Herr an uns getan hat, oder das Angesicht des Gesandten zu sehen.'

6 Und es geschah, während er diese Worte redete, kam der Engel des Herrn wieder zu seiner Frau. Sie aber war auf dem Acker und Manoah in seinem Haus. Da sprach der Engel zu ihr: 'Lauf und ruf zu deinem Mann, weil der Herr ihn gewürdigt hat, daß er meine Stimme höre!'

7 Und die Frau lief und rief ihren Mann, und jener eilte und kam zu dem Engel auf den Acker. Dieser sagte zu ihm: 'Geh ein zu deiner Frau, und du sollst alle diese Dinge tun.' Und jener sprach: 'Ich gehe, aber sieh, Herr daß dein Wort geschehe über deinem Knecht.' Und jener sprach: 'Es wird geschehen.'

14 Alles, was vom Weinstock kommt, darf sie nicht essen und Wein und Bier darf sie nicht trinken, alles, was unrein ist, soll sie nicht essen; auf alles, was ich ihr aufgetragen habe, soll sie achten.'

15 Da sagte Manoach zum Boten des Herrn: 'Wir würden dich gerne hier behalten und dir zu Ehren ein Ziegenböckchen bereiten.'

16 Aber der Bote des Herrn sagte zu Manoach: 'Auch wenn du mich hier behalten wirst, werde ich von dem Essen, das du anbietetest, nicht essen, aber wenn du es bereiten willst, dann bring es als Brandopfer dem Herrn dar.' Manoach wusste nämlich nicht, dass es der Bote des Herrn war.

17 Da sagte Manoach zum Boten des Herrn: 'Wer bist du eigentlich? Denn, wenn Wirklichkeit geworden ist, was du sagst, dann wollen wir dir gerne Ehre erweisen.'

18 Der Bote des Herrn sagte zu ihm: 'Warum willst du denn wissen, wer ich bin? Es übersteigt dein Fassungsvermögen.'

19 Darauf nahm Manoach das Ziegenböckchen und das Speisopfer und opferte diese dem Herrn auf einem Felsen und dann tat er etwas, was das Fassungsvermögen übersteigt, während Manoach und seine Frau Zeuge davon waren.

20 Als nämlich die Flamme des Altars zum Himmel hinaufstieg, stieg der Bote des Herrn in der

8 Da sprach Manoah zu ihm: 'Wenn ich könnte, würde ich dich überreden, daß du in mein Haus gehest und bei mir Brot essest. Und wenn du fortgingest, gäbe ich dir Geschenke, die du mit dir nähmest, damit du sie als Opfer deinem Herrn darbrächtest.'

Aber der Engel sprach: 'Ich werde nicht mit dir in dein Haus gehen und nicht dein Brot essen und nicht deine Geschenke von dir nehmen. Wenn du nämlich ein Opfer darbrächtest von dem, was fremd ist, kann ich dir nicht willfahren.'

9 Da baute Manoah einen Altar auf dem Felsen, und er brachte Opfer und Brandopfer dar. Und es geschah, als er die Fleischstücke zerhauen und sie auf den Altar gelegt hatte, schickte der Engel seine Hand (aus) und berührte ihn mit der Spitze seines Szepters. Und es ging Feuer von dem Felsen aus und verzehrte die Brandopfer und

Flamme des Altars hinauf, während Manoach und seine Frau Zeuge davon waren. Und sie beugten sich mit ihrem Angesicht zur Erde nieder.

21 Der Bote des Herrn erschien Manoach und seiner Frau danach nicht mehr. Da wusste Manoach, dass es der Bote des Herrn gewesen war.

22 Und Manoach sagte zu seiner Frau: 'Wir werden sterben, weil wir Gott gesehen haben.'

23 Aber seine Frau sagte zu ihm: 'Wenn es dem Herrn gefallen hätte, uns sterben zu lassen, dann hätte er doch kein Brand- und Speisopfer von uns angenommen und uns all diese Dinge sehen lassen und uns gerade jetzt solch eine Botschaft hören lassen.'

24 Die Frau gebärt einen Sohn und sie nannte ihn Simson. Der Junge wuchs auf und der Herr segnete ihn.

25 Da begann der Geist des Herrn auf ihn einzuwirken zu Mahane-Dan zwischen Zora und Eschtaol.

die Opfer. Und der Engel stieg auf von ihm weg mit der Flamme des Feuers.

10 Als in des Manoah und seine Frau das sahen, fielen sie auf ihr Angesicht

und sprachen: 'Wir werden des Todes sterben, weil wir den Herrn gesehen haben von Angesicht zu Angesicht.' Und Manoah sprach: 'Es genügte nicht, daß ich ihn sah, sondern ich habe noch seinen Namen erfragt, unwissend, daß es der Diener Gottes war.' Der Engel aber, der gekommen war, hieß Fadahel.

XLIII.1 Und es geschah in der Zeit dieser Tage, (da) empfing Eluma, und sie gebärt einen Sohn und nannte seinen Namen Simson, und der Herr war mit ihm.

Und als er begonnen hatte zu wachsen und versuchte, die Philister zu bezwingen, nahm er sich eine Frau von den Philistern.

Ein Ehedrama

Die Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen Richter 13 in der hebräischen Bibel und Pseudo-Philos Version von Richter 13 lassen sich anhand der obigen parallelen Darstellung leicht ablesen. Nichtsdestotrotz beleuchten wir einige Punkte, bevor wir Pseudo-Philos Version in Verhältnis zur Wiedergabe in Richter 13 charakterisieren.

In der Nacherzählung geht Manoachs Frau nicht namenlos durchs Leben. In LAB trägt sie den ansonsten unbekannten Namen Eluma. Die Kinderlosigkeit von Manoach und Eluma wird als eine schmach-

volle Last dargestellt, die Tag und Tag Anlass für einen unerquicklichen Wortwechsel war, wobei sich die Eheleute gegenseitig die Schuld gaben. Für Manoach war die Kinderlosigkeit der Grund dafür, seine Frau zur Zustimmung zu bewegen, dass er neben ihr eine andere Frau nehmen würde (vgl. Gen. 16,1-3).⁵ In ihrer Not wandte Eluma sich in einem Gebet an Gott, nicht um ein Kind zu erflehen (vgl. 1 Sam. 1,9-18; Luk. 1,13), sondern um Klarheit in der Frage zu erhalten, wer die Ursache für die Unfruchtbarkeit war, sie, ihr Mann oder beide. Dabei wird ein Zusammenhang zwischen der Unfruchtbarkeit und einer vorhandenen Sünde vorausgesetzt (XLII, 1-2).⁶

Auf das nächtliche Gebet folgt die Erhörung am Morgen durch die Erscheinung des Engels.⁷ Der Name, den Elumas Sohn tragen soll, wird vorgescrieben (vgl. Gen. 16,11; Luk. 1,13.31). Die Bestimmungen bezüglich des Essens und Trinkens gelten *ihm* (vgl. Luk. 1,15). Eine Bestimmung bezüglich des Schermessers fehlt (vgl. Luk. 1,15) (XLII, 3). Nach der Erscheinung des Engels, bittet Eluma ihren Mann um Entschuldigung. Über die Identität und Bestimmung ihres versprochenes Sohns teilt sie nichts mit (XLII, 4).

Pseudo-Philo erzählt, dass Manoach seiner Frau nicht glaubt. Er verleiht seinen negativen Gefühlen Ausdruck, auch in seinem Gebet (XLII, 5). Nichtsdestotrotz erscheint der Engel wieder, aber wieder seiner Frau. Manoach stellt keine Fragen, aber erhält explizit den Auftrag, zu seiner Frau einzugehen (vgl. 1 Sam. 1,19; Luk. 1,24), und ‘alle diese Dinge’ zu tun. Aus dem Zusammenhang ist nicht erkennbar, was damit gemeint ist (XLII, 6-7).

In XLII, 9 ist die Beschreibung von Ri. 6,19-21.24 beeinflusst. In XLII, 10 wird nicht zwischen der Reaktion Manoachs und seiner Frau unterschieden und nimmt Manoach Bezug auf das, was in Ri. 13,17f. erzählt wird, aber in LAB im Vorausgehenden nicht genannt wird. In XLIII liefert Pseudo-Philo eine verkürzte Version von Richter 14-16, in der zur weiteren Information auf das Bibelbuch Richter verwiesen wird (XLIII, 4).

⁵ Zu dieser Interpretation siehe Jacobson, *Commentary*, 980.

⁶ Impotenz und Unfruchtbarkeit bedeuteten, dass Gott seinen Segen vorenthielt. Vgl. K. van der Toorn, *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia*, Assen, Maastricht 1985, 85-87.

⁷ Vgl. B. Janowski, *Rettungsgewissheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes 'am Morgen' im Alten Orient und im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1989.

In *LAB* ist eine Anzahl auffälliger Akzentverschiebungen gegenüber Richter 13 auszumachen. In Richter 13 geschieht das Kommen des Boten im Hinblick auf die beklagenswerte Situation, in der Israel verkehrte (V.1), und beruht sie ganz auf der freien Initiative Gottes, der sein Volk zu erlösen sucht. Richter 13 ist im Grunde eine Episode aus der Geschichte Israels. Im Wesentlichen geht es in Richter 13 darum, die Identität des Erlösers des Volkes herauszustellen: ein Kind Gottes bereits im Mutterschoß. Ein Interesse für die Identität fehlt in *LAB* nicht völlig (XLII, 3), aber es nimmt eine untergeordnete Rolle in dem ein, was man ein Familiendrama nennen könnte, der Ärger und die Streitigkeiten aufgrund der Kinderlosigkeit des Ehepaars Manoach und Eluma. Das Kommen des Engels ist eine Reaktion auf die persönliche Not des derart unglücklichen Ehepaars.

Richter 13 nach Flavius Josephus' Antiquitates Judaicae⁸

Um einen guten Überblick der Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen Richter 13 und der Nacherzählung von Josephus zu erhalten, werden wiederum die zwei Fassungen in parallelen Kolumnen wiedergegeben.

13,1 Die Israeliten fuhren fort zu tun, was dem Herrn (JHWH) missfiel. So lieferte der Herr sie der Gewalt der Philister aus, vierzig Jahre lang.

2 Nun gab es einen gewissen Mann aus Zora, aus dem Klan der Danner. Er hieß Manoach. Seine Frau war unfruchtbar und hatte nie geboren.

V,8,1 (275) Nach Abdons Tod besiegten die Palaestiner die Israëlitinnen und erhoben vierzig Jahre lang Tribut von ihnen. Aus dieser harteren Bedrängnis wurden sie folgendermassen befreit.

8,2 (276) Ein gewisser Manoch, ein vornehmer Daniter und ohne Frage der Bedeutendste in seinem Vaterlande, besass ein ausserordentlich schönes Weib, die alle

⁸ Text und engl. Übersetzung von Josephus' Version von Ri. 13 (Buch V, 275-285) in: H.St.J. Thackeray, *Josephus, IV. Jewish Antiquites, Books V-VIII*, London/Cambridge, MA 1934; Text und französische Übersetzung in: É. Nodet, *Flavius Josephus, Les Antiquités Juives, Livres IV et V*, Paris 1995; niederländische Übersetzung in: F.J.M.A. Meijer, M.A. Wes, *Flavius Josephus. De oude geschiedenis van de joden, I (Boek I-VII)*, Baarn, Antwerpen 1996; eine ältere deutsche Übersetzung findet sich in: H. Clementz, *Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer*, Halle 1899 (Nachdr. Wiesbaden 1993¹¹), dem die Übersetzung unten entnommen ist. Zu einer Besprechung von Josephus' Version der Simson-Erzählungen siehe L. Feldman, *Josephus's Interpretation of the Bible*, Berkeley 1998, 461-489.

3 Dieser Frau nun erschien ein Bote des Herrn. Er sagte zu ihr: 'Du bist zwar unfruchtbar und hast nie geboren. Doch du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären.'

4 Achte deshalb auf dich. Trink keinen Wein oder Bier und iss nicht, was unrein ist.

5 Denn du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären. Kein Schermesser darf über sein Haupt kommen. Der Junge soll nämlich ein Gott geweihter Mensch (ein Nasiräer) sein ab dem Mutter schoß. Er wird beginnen Israel aus der Gewalt der Philister zu befreien.'

6 Die Frau ging zu ihrem Mann und sagte zu ihm: 'Es ist ein Mann Gottes zu mir gekommen. Seine Erscheinung war wie die Erscheinung eines Boten Gottes. Ganz furchterweckend. Aber ich habe ihn nicht gefragt, wo er herkam und er hat seinen Namen nicht erzählt.'

7 Er sagte zu mir: "Hör zu, du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären. Trink keinen Wein oder Bier und iss nicht, was unrein ist. Der Junge soll nämlich ein Gott geweihter Mensch sein von

ihre Altersgenossinnen an Statur übertraf. Er hatte jedoch von ihr keine Kinder, worüber er sich sehr grämte, weshalb er oft mit ihr aus der Stadt hinausging und Gott bat, er möge ihnen doch eheliche Kinder bescheren. (277) Da er nun in seine Frau sterblich verliebt war, wurde er auch von heftiger Eifersucht geplagt.

Als die Frau einst allein zu Hause war, erschien ihr ein Engel Gottes in Gestalt eines schlanken und schönen Jünglings und brachte ihr die frohe Nachricht, sie werde durch Gottes Fürsorge einen schönen und starken Sohn gebären, der, sobald er seine Manneskraft erlangt habe, die Palaestiner niederschlagen werde. (278) Zugleich ermahnte er sie, dem Knaben nicht das Haar zu schneiden und ihn an kein anderes Getränk als Wasser zu gewöhnen, da Gott es so wolle. Nach diesen Worten verschwand er, wie er nach Gottes Willen gekommen war.

8,3 (279) Als ihr Mann zurückkehrte, erzählte sie ihm, was sie von dem Engel vernommen hatte, auch beschrieb sie ihm seine Schönheit und seinen schlanken Wuchs, sodass er ob dieser Lobreden eifersüchtig wurde und Verdacht gegen sie zu schöpfen begann.

Mutterschoß an bis zum Tag seines Todes".

8 Da betete Manoach zum Herrn und er sagte: 'O mein Herr, lass den Mann Gottes, den du gesandt hast, noch einmal zu uns kommen und lass ihn uns informieren wie wir mit dem Jungen verfahren müssen, wenn er einmal geboren ist.'

9 Gott hörte auf Manoach. Noch einmal kam der Bote Gottes zu dieser Frau, als sie sich auf dem Feld aufhielt und ihr Mann Manoach nicht bei ihr war.

10 Da lief die Frau in großer Eile zu ihrem Mann. Sie erzählte es ihm und sagte zu ihm: 'Hör zu, dieser Mann, der neulich zu mir kam, ist mir wieder erschienen.'

11 Manoach ging mit und folgte seiner Frau. Er kam zu dem Mann und sagte zu ihm: 'Bist du der Mann, der zu dieser Frau gesprochen hast?' Er antwortete: 'Ja!'

12 Da sagte Manoach: 'Woran hat sich der Junge, wenn Wirklichkeit geworden ist, was du sagst, zu halten und wie müssen wir ihn behandeln?'

13 Der Bote des Herrn sagte zu Manoach: 'Auf alles, was ich zu der Frau gesagt habe, soll sie achten.'

14 Alles, was vom Weinstock kommt, darf sie nicht essen und Wein und Bier darf sie nicht trinken, alles, was unrein ist, soll sie nicht essen; auf alles, was ich ihr aufgetragen habe, soll sie achten.'

17 Da sagte Manoach zum Boten des Herrn: 'Wer bist du eigentlich?

(280) Da sie nun ihren Mann von diesem widersinnigen Kummer befreien wollte, bat sie Gott flehentlich, er möge doch den Engel noch einmal senden, damit auch ihr Mann ihn sehen könne.

Gott gewährte die Bitte gnädig, und so erschien ihnen der Engel, als sie vor der Stadt sich ergingen; doch kam er gerade, als ihr Mann sie eben etwas verlassen hatte. Sie bat ihn nun, er möge doch ein wenig verweilen, bis sie ihren Mann herbeigeholt habe. Und da er zusagte, rief sie den Manoach herbei.

(281) Als dieser den Engel erblickt hatte, konnte er immer noch seinen Verdacht nicht loswerden; deshalb bat er ihn, er möge auch ihm das mitteilen, was er seiner Frau verkündigt habe. Und da der Engel ihm entgegnete, es müsse ihm genügen, dass er es seiner Gattin allein verkündet habe,

wünschte Manoach zu wissen, wer er sei, damit er nach der Geburt

Denn, wenn Wirklichkeit geworden ist, was du sagst, dann wollen wir dir gerne Ehre erweisen.'

18 Der Bote des Herrn sagte zu ihm: 'Warum willst du denn wissen, wer ich bin? Es übersteigt dein Fassungsvermögen.'

15 Da sagte Manoach zum Boten des Herrn: 'Wir würden dich gerne hier behalten und dir zu Ehren ein Ziegenböckchen bereiten.'

16 Aber der Bote des Herrn sagte zu Manoach: 'Auch wenn du mich hier behalten wirst, werde ich von dem Essen, das du anbietest, nicht essen, aber wenn du es bereiten willst, dann bring es als Brandopfer dem Herrn dar.' Manoach wusste nämlich nicht, dass es der Bote des Herrn war.

19 Darauf nahm Manoach das Ziegenböckchen und das Speisopfer und opferte diese dem Herrn auf einem Felsen und dann tat er etwas, was das Fassungsvermögen übersteigt, während Manoach und seine Frau Zeuge davon waren.

20 Als nämlich die Flamme des Altars zum Himmel hinaufstieg, stieg der Bote des Herrn in der Flamme des Altars hinauf, während Manoach und seine Frau Zeuge davon waren. Und sie beugten sich mit ihrem Angesicht zur Erde nieder.

21 Der Bote des Herrn erschien Manoach und seiner Frau danach nicht mehr. Da wusste Manoach, dass es der Bote des Herrn gewesen war.

22 Und Manoach sagte zu seiner Frau: 'Wir werden sterben, weil wir Gott gesehen haben.'

des Sohnes ihm seinen Dank abstatthen und ihm etwas zum Geschenk machen könne.

(282) Der Engel aber antwortete, er bedürfe nichts dergleichen, und er habe ihm auch die frohe Botschaft von der Geburt eines Sohnes nicht etwa deshalb gebracht, um von ihm beschenkt zu werden. Nun beschwore ihn Manoach, er möge doch noch etwas verweilen, damit er ihn bewirken könne. Auch das schlug der Engel zuerst ab, gab aber dann nach und blieb.

(283). Manoach schlachtete darauf sogleich einen Bock und befahl seiner Gattin, ihn gehörig zuzubereiten. Als nun alles fertig war, hiess der Engel ihn das Brot und Fleisch ohne die Gefässe auf einen Fels setzen, (284) und nachdem das geschehen, berührte er mit einem Stabe, den er bei sich trug, das Fleisch. Und sogleich brach Feuer aus und verzehrte das Fleisch samt dem Brote; der Engel aber fuhr auf dem Rauche wie auf einem Wagen vor ihren Augen gen Himmel.

Da erschrak Manoach gewaltig und befürchtete Gefahr, weil sie Gott gesehen hätten.

23 Aber seine Frau sagte zu ihm: 'Wenn es dem Herrn gefallen hätte, uns sterben zu lassen, dann hätte er doch kein Brand- und Speisopfer von uns angenommen und uns all diese Dinge sehen lassen und uns gerade jetzt solch eine Botschaft hören lassen.'

24 Die Frau gebar einen Sohn und sie nannte ihn Simson. Der Junge wuchs auf und der Herr segnete ihn.

25 Da begann der Geist des Herrn auf ihn einzuwirken zu Mahane-Dan zwischen Zora und Eschtaol.

Das Weib aber hiess ihn sich ermannen: denn dass sie Gott geschaut, werde ihnen nur zum Segen gereichen.

8,4 (285). Das Weib aber wurde schwanger und beobachtete alles, was ihr vorgeschrieben worden war. Und der Knabe, den sie gebar, wurde Samson genannt, das heisst 'der Tapfere'. Er wuchs schnell heran, und da er mässig lebte und das Haar nicht scheren liess, schien er ein Prophet werden zu sollen.

Eine echte Story

Die Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen Richter 13 in der hebräischen Bibel und Josephus' Version lassen sich anhand der obigen parallelen Darstellung wiederum leicht ablesen. Nichtsdestotrotz beleuchten wir auch hier einige Punkte.

Josephus beschreibt die Geschichte, ohne dass er die darin auftretenden Personen mittels der direkten Rede selber zu Wort kommen lässt. Er verortet die Erzählung über die Geburt Simsons in Israels Geschichte, nennt aber die Ursache der Unterdrückung durch die Philister nicht (275). Voran steht eine Information, die den Blick auf Manoach konzentriert: *Er* ist kinderlos. Zudem wird er als der Aktive beschrieben: Er betet häufig (vgl. Luk. 1,13), wenn auch mit seiner Frau (276); *er* kommt nach Hause (279) usw. Im Gegensatz zu Richter 13 wird sie als ihrem Mann untergeordnet dargestellt: Sie bereitet die Mahlzeit [283; sieh jedoch auch 284b]). Ebenso wie bei Pseudo-Philo ist sie es im Übrigen, die durch das Gebet – in Ri. 13,8 betet Manoach – einen Ausweg aus der Ehekrise sucht.

Vom Engel erhält die Frau keine Bestimmungen für ihre Lebensweise während der Schwangerschaft. Die Instruktionen beziehen sich auf ihren Sohn. Dieser wird die Philister schlagen. Er wird vom Engel jedoch nicht als ein Nasiräer, ein Gott geweihter Mensch, charakterisiert. Auch schweigt Josephus über den Geist Gottes als der treiben-

den Kraft hinter Simsons Taten. Er gibt ihm aber den Ehrentitel ‘Prophet’ (285; vgl. Gen. 20,7; Dtn. 34,10; 1 Sam. 3,20). Über die Kost, die er zu sich nehmen soll, wird nicht gesprochen. Wohl aber über sein Getränk (vgl. Luk. 1,15), wenn auch nicht in Form eines Verbots, sondern einer positiven Bestimmung: Er darf ausschließlich Wasser trinken (277, 278).

Ebenso wie bei Pseudo-Philo ist die Beschreibung von Richter 6 beeinflusst (283, 284). In Übereinstimmung mit Richter 13 und im Gegensatz zu Pseudo-Philo erwähnt Josephus nichts explizit über die Vaterschaft Manoachs.⁹

Ebenso wie in *LAB* fehlt das Interesse für die Identität Simsons als Erlöser seines Volkes bei Josephus nicht völlig (277), aber ebenso wie bei Pseudo-Philo nimmt es keine zentrale Stellung ein. Das Interesse konzentriert sich auf das Problem der Kinderlosigkeit des Ehepaars Manoach und seine Frau und auf die Beziehung der beiden. In diesem Zusammenhang sind u.a. folgende Akzentverschiebungen gegenüber Richter 13 signifikant. Josephus wiederholt in seiner Beschreibung dessen, was die Frau Manoach erzählt, nicht den Inhalt der Botschaft des Engels, sondern lässt die Frau explizit eine Lobrede auf die Schönheit des Engels anstimmen (279). Es ist nicht der Zweck seines zweiten Kommens, Manoach die Möglichkeit zum *Hören* zu geben und Information zu erhalten, sondern zum *Sehen*, um ihm seinen Argwohn zu nehmen (280). Im Gegensatz zu Richter 13 weigert sich der Engel, dem misstrauischen Manoach zu erzählen, was er bereits gesagt hat (281). In Richter 13 sind die Wiederholungen von entscheidender Bedeutung. Der besondere Charakter der Schwangerschaft und der Frucht im Schoß der Frau werden dadurch herausgestellt.

Ebenso wie bei Pseudo-Philos Nacherzählung trägt die von Josephus den Charakter einer Familiengeschichte, die sich im Fall von Josephus nicht in einem agrarischen Milieu abspielt (siehe Ri. 13,9 und *LAB* XLII, 6), sondern in einer städtischen Umgebung, in der Manoach und sein Ehepartner die Rolle vornehmer Bürger mit einem scharfen Profil spielen (276, 277, 279, 280). Die Frau, die ebenso wie

⁹ Josephus' hellenistische Leser waren zweifellos mit der Vorstellung der Zeugung eines Helden durch eine sexuelle Verbindung Gott-Mensch vertraut. Siehe dazu R. Bartelmus, *Heroentum in Israel und seiner Umwelt* (ATHANT, 65), Zürich 1979, 60–78. Josephus schließt demnach die Möglichkeit, Simson als einen Helden zu betrachten, nicht aus.

in Richter 13 keinen eigenen Namen hat, wird als eine ausgesprochene Schönheit eingeführt (276). Der Mann als ein eifersüchtiger und misstrauischer Mensch (277, 279, 280, 281). Der Engel ist bei Josephus kein ‘Mann Gottes’ mit einem Angst einflößenden Aussehen (Ri. 13, 6), sondern ein schmucker Jüngling, ein Adonis (277, 279). Damit sind alle Zutaten für eine Soap vorhanden. Die Geburt eines schönen und starken Sohns fügt sich darin ein (278, 285). Kurzum, noch stärker als in *LAB* ist Richter 13 bei Josephus zu einer echten ‘Story’ geworden.

Rückblickend können wir feststellen, dass der fundamentale Unterschied zwischen Richter 13 und der Nacherzählung von Pseudo-Philo und Josephus darin liegt, dass Richter 13 im AT eine Episode in der dramatischen Geschichte des Volkes Israel in seiner Beziehung zu JHWH ist, in der alle Aufmerksamkeit auf die Identität des kommenden Erlösers gerichtet wird, während in der Nacherzählung Richter 13 auf Kosten des historischen Rahmenwerks des AT zu einer köstlich erzählten ‘kleinen Geschichte’ über ein kinderloses Ehepaar geworden ist.

SPÄTE NACHERZÄHLUNG VON RICHTER 13

Das Genre Kinder- oder Familienbibel¹⁰ kann als eine moderne Form der ‘Rewritten Bible’ betrachtet werden. Neben einer neuen Anordnung des Erzählstoffes finden Verkürzungen, Auslassungen und Ausweitungen statt. Akzente verschieben sich und Nuancen verändern sich. Der Charakter der Personen erfährt eine Veränderung.¹¹ Im 19. und 20.Jh. hat das Genre richtig Form erhalten. In den letzten fünfzig Jahren steht es in unterschiedlicher Gestalt und in sehr großem Maß zur Verfügung. Viel Aufmerksamkeit wird der Zugänglichkeit gewidmet. Durchweg sind Kinderbibeln die Schöpfung von Nicht-Theologen. Sie können aus unterschiedlichem Blickwinkel beurteilt werden: ihr Sprachgebrauch, ihre Eignung für ein bestimmtes Lebensalter

¹⁰ Siehe dazu C. Reents, ‘Kinderbibel’, in: *TRE*, XVIII, 176-182.

¹¹ Siehe zur Illustration in verschiedener Hinsicht C. Houtman, *Een wellustige en valse vrouw? Over een intrigerende ,affaire' in Schrift en uitleg*, Kampen 1998, 84-101; C. Houtman, K. Spronk, *Jeftha's dochter. Tragiek van een vrouwenleven in theologie en kunst*, Zoetermeer 1999, 58-74.

usw. Uns interessiert hier ausschließlich die Frage, wie sich die Nacherzählung zum Bibelbericht verhält.

Als modernes Phänomen fällt ‘Rewritten Bible’ gewöhnlich aus dem Blickfeld der Bibelwissenschaftler. Dies ungeachtet der Tatsache, dass dieser Einfluss vielleicht viel größer ist als bei mancher akademischen Schrift, geschieht ein erstes Kennenlernen von Simson doch oftmals mittels der Erzählung seiner Geschichte in der einen oder anderen Kinder- oder Familienbibel, einer auf Kinder, jüngere oder ältere Jugendliche ausgerichteten Nacherzählung eines oder mehrerer Abschnitte aus der Bibel in publizierter Form. Wie dem auch sei, in jedem Fall wird der an der Rezeptionsgeschichte der Bibel interessierte Bibelwissenschaftler an dem Phänomen nicht vorübergehen können. Hier wollen wir einen Eindruck vermitteln, wie in Kinder- und Familienbibeln die Geschichte über die Ankündigung der Geburt Simsons (Richter 13) erzählt wird.

Gegenstand der Untersuchung sind niederländische Kinder- und Familienbibeln.¹² Den meisten hier zu besprechenden Nacherzählungen liegt die Annahme zugrunde, dass die Bibel in religiöser Hinsicht ein maßgebliches Buch ist. Was die konfessionelle Bindung anbelangt, gibt es jedoch zwischen den verschiedenen Autoren graduelle Unterschiede. Am Ende des Kapitels werden wir näher auf diesen Punkt eingehen.

Wie gesagt ist die Anzahl der zur Verfügung stehenden Kinderbibeln sehr groß. Über sechzig Kinder- oder Familienbibeln wurden untersucht. In den meisten gehört Simson zu den favorisierten Personen. Von den Erzählungen über ihn gehört die über die Ankündigung seiner Geburt jedoch nicht zu den von den Nacherzählern beliebten Abschnitten. Häufig wird Richter 13 lediglich in einigen Sätzen zusammengefasst, die der häufig breit ausgeführten Nacherzählung von Richter 14-16 vorangehen.¹³ Manchmal wird sie ganz übergangen.¹⁴

¹² Siehe dazu die Bemerkungen im Vorwort. Die Kinder-, Jugend- und Familienbibeln werden in den Anmerkungen ausschließlich mit dem Namen des Autors angeführt. Für weitere Angaben siehe die Liste am Ende dieses Kapitels.

¹³ Siehe z.B. Andringa, 322; Van de Hulst, 137f.; Sparnaaij, 116; Ulfers, 191; Wolffentbuttel-van Rooijen, 157.

¹⁴ Siehe z.B. Barnard, 105; Van der Land, 61; Van Loon, 151. Manchmal wird auch der ganze Erzählkranz über Simson übergangen. Sogar in umfangreicherer Kinderbibeln. Siehe z.B. K. Eykman, *Woord voor woord. Kinderbijbel: Het Oude Testament*, Ede 1982³, 134: Nach Gideon wird über Saul erzählt.

Für sich genommen ist das eine auffallende Verschiebung gegenüber der Vorlage, in der Richter 13 in quantitativer Hinsicht ungefähr ein Viertel des Raumes einnimmt, der der Person Simsons zukommt. Dem besonderen Gewicht, das Richter 13 für die Schreiber des AT hatte, wird nicht Rechnung getragen.¹⁵ Die Nacherzähler machen deutlich, in der Regel vor allem an der Beschreibung Simsons als Abenteurer Gefallen zu finden, der Husarenstücke ohnegleichen verrichtet und eine Schwäche für Frauen hat. Als ein warnendes Beispiel wird er in der Regel mehr oder weniger nachdrücklich den Lesern vorgehalten. Es gibt jedoch auch Nacherzählungen, in denen Richter 13 in unterschiedlich starkem Maß ausgearbeitet erzählt wird.¹⁶ Von sieben bieten wir eine Wiedergabe und versehen sie mit einem Kommentar.¹⁷ Dabei sprechen wir auch allgemeinere Punkte an und beziehen wir eventuell auch andere Nacherzählungen als die sieben ein. Ferner lassen wir dabei Ri. 13,15-19, ein Abschnitt, der nicht immer in der Nacherzählung einen Platz erhält, außer Betracht.¹⁸ Ausgangspunkt unserer Beurteilung ist die Analyse von Richter 13 in Kap. 1, wobei mit besonderem Interesse untersucht wird, in welchem Maß dem Kontext der Geschichte Aufmerksamkeit gewidmet wird und auf welche Art und Weise die in der Erzählung auftretenden und genannten Personen dargestellt werden. Es ist evident, dass in der Nacherzählung gegenüber der Vorlage so viel 'passiert', dass es nahezu unmöglich ist, alle Akzentverschiebungen zu verdeutlichen. Wir müssen uns darauf beschränken, einen Eindruck davon zu vermitteln.

¹⁵ Auch in der Literatur und anderen Formen der Kunst hat Ri. 13 relativ wenig Aufmerksamkeit erhalten. Siehe Kap. 1, Anm. 4.

¹⁶ Auch in den Nacherzählungen erhält Richter 13 in der Regel im Vergleich weniger Aufmerksamkeit als die übrigen Erzählungen. In den unten analysierten Nacherzählungen ist das Verhältnis annäherungsweise 1:7 (Agatha); 1:7 (De Vries); 1:6 (Meesters); 1:1 (Kuiper; nur Ri. 13 und 16 werden nacherzählt); 1:4 (Van Outryve); 1:6 (Van Midden); 1:5 (Van der Nagel).

¹⁷ Außer Betracht bleiben die ausführlichen Nacherzählungen von Ingwersen, 163-165; Kuijt, 163; Ter Linden, 65-68; Schiphorst, 181-182.

¹⁸ In den unten analysierten Nacherzählungen wird der Abschnitt von Meesters, Kuiper und Van Midden verarbeitet.

– Agatha, *Vertellingen uit den Bijbel*, Amsterdam o.J., 147-148.

Seit fast vierzig Jahren litten die Israeliten schon wieder unter dem Druck der Philister, die es ihnen auf alle mögliche Art schwer machten, bis eines Tages eine israelitische Frau von einem Engel Besuch erhielt.

‘Frau von Manoach’, sagte dieser, ‘du wirst einen Sohn bekommen, der die Israeliten aus der Hand der Philister erlösen wird.’

Aber das Kind muss ein Nasiräer werden, dass heißt, ganz Jahwe geweiht, und mit sehr großer Sorgfalt erzogen.’

Die Frau fand fast keine Worte, um ihr Glück über diese gute Nachricht zum Ausdruck zu bringen, denn sie und Manoach bedauerten es sehr, dass sie keine Kinder hatten, und sie fragte deshalb sofort sorgfältig, was sie dann wohl tun und lassen musste, worauf sie als Antwort erhielt, dass sie selbst hinfort überhaupt keinen Wein mehr trinken dürfe, und ferner, dass sie das Haar ihres Kindes nie abschneiden dürfe.

Natürlich nahm sie nie wieder ein Tröpfchen Wein, und was die Haare ihres Kindes betrifft – nun, als Simson, so hieß der Knabe, geboren war, zeigte sich, dass er solch schöne und dicke Haare hatte, dass seine Mutter es auch ohne dieses Verbot bedauert hätte sie abzuschneiden und sie also stets ungestört wachsen ließ. So wurde Simson als der Mann mit den prächtigen Haaren bekannt, aber bald mehr noch als der Mann mit den stählernen Fäusten, denn ebenso lang, wie sein Haupthaar war, ebenso außergewöhnlich war die Kraft, über die er verfügen konnte.

Kommentar

Die Erzählung wird stark vereinfacht erzählt. So fehlt eine Beschreibung der zweiten Begegnung mit dem Engel und damit auch eine Beschreibung der Verwicklungen, die daraus entstanden. Die Frau erhält keine Instruktion. Sie ist es, die darum bittet, nicht Manoach, der zwar genannt wird, aber keine handelnde Rolle erhält.¹⁹ Gott bleibt unerwähnt, ebenso wie der Grund der Unterdrückung durch die Philister.²⁰ Die Frau ist glücklich. Die Kinderlosigkeit war für sie und

¹⁹ Das ist auch bei Outryve (s.u.) der Fall. In anderen Nacherzählungen ist die Wiedergabe androzentrischer als in der Vorlage. Siehe z.B. Meesters (s.u.); Donner, 125; die anonyme Autorin, formuliert wie folgt: ‘dieser [Manoach] hatte keine Kinder, aber der Engel des Herrn erschien ihm und seiner Frau’; Cramer-Schaap, 154: ‘Ein alter Mann, Manoach, bekam von einem Engel Besuch, der gekommen war, um ihm und seiner Frau zu erzählen, dass sie einen Sohn bekommen würden.’; Ingwersen, 164: ‘Er [Manoach] und seine Frau hatten keine Kinder. Das bereitete ihnen großen Kummer.’

²⁰ Vor allem orthodoxe Nacherzähler führen diesen Punkt an. Siehe unten De Vries und Meesters und ferner z.B. Andringa, 321; Donner, 125; Ulfers, 191; Van de Hulst, 137; Schiphorst, 181. Sie sind es auch, die der Sünde in Simsons Leben viel

Manoach ein Grund zur Wehmut. Die Vorlage beinhaltet keine Beschreibung der Gefühle der darin auftretenden Personen. Man kann allenfalls vermuten, dass der Ton ihrer direkten Rede ihre Gefühle verrät. In der Nacherzählung werden sie zu Menschen aus Fleisch und Blut und wird ihren Emotionen Raum gegeben. So wird z.B. über die Frau gesagt, dass sie aufgereggt ist (De Vries), schreit, atemlos erzählt (Kuiper), schluchzt, verwirrt schaut, stolz ist, es ihr nahe geht (van Midden), über Manoach, dass er (inbrünstig) fleht und stöhnt (Meesters), ungläubig schaut (Kuiper), wimmert, streng schaut, bestürzt ist, jammert (Van Midden), verständnislos und verzweifelt, völlig ungläubig schaut (Van der Nagel), und über beide zusammen, dass sie 'vor Angst und Ehrfurcht zitterten' (Meesters), 'ihr Glück nicht fassen konnten' (Van der Nagel).

Die Vorlage beinhaltet keine Beschreibung von Simsons Aussehen als junger Mann, während sein Verhalten nur mit allgemeinen Begriffen beschrieben wird: Der Segen Gottes ruhte auf Simson, der sich als Charismatiker manifestierte. In der Nacherzählung wird bereits häufig auf das Bezug genommen, was über Simson in den folgenden Kapiteln erzählt wird.

– A. de Vries, *Groot vertelboek voor de bijbelse geschiedenis. Het Oude Testament*, Kampen o.J.⁴ (1933-38¹), 176-177.

Nach einer ausführlichen, dunkel intonierten Einleitung anlässlich von Ri. 13,1 fährt der Autor wie folgt fort:²¹

Immer noch gab es wenig Getreue in Israel, die dem Herrn dienten, so Manoah und seine Frau.

Sie wohnten nahe an der Grenze des Philisterlandes im Stamm der Daniten und hatten keine Kinder. Einsam lebte das Paar in seinem stillen Haus.

Eines Tages aber, als die Frau auf dem Acker arbeitete, erschien ihr der Engel des Herrn. Sie stellte ihm keine Frage, doch er beantwortete eine Frage, die sie schon seit vielen Jahren unausgesprochen auf dem Herzen hatte.

Der Engel verkündete ihr, daß sie einen Sohn bekommen werde.

Aber noch schöner wurde diese frohe Botschaft: denn dieser Sohn sollte ein ganz besonderes Kind sein, das schon von Geburt an Gott geweiht sein und einst die Philister bekämpfen würde.

Aufmerksamkeit widmen.

²¹ Text nach der deutschen Übersetzung der 7. niederl. Auflage: *Großes Erzählbuch der biblischen Geschichte I*, Konstanz 1957¹.

Als der Engel gegangen war, konnte die Frau nicht mehr weiterarbeiten. Sie lief zu ihrem Mann und erzählte aufgereggt, was ihr widerfahren war, und lange sprachen die beiden über diese so erfreuliche Botschaft. Zu der großen Freude aber kam schon jetzt die Sorge wegen der Zukunft ihres Sohnes.

Wenn das Kind ein so ganz besonderes Kind werden sollte, wie mußten sie es dann erziehen?

Das wußten sie nicht. Darum bat Manoah Gott, den Engel doch noch einmal zu schicken, damit er ihnen sagte, was sie mit ihrem Sohn machen sollten.

Und wirklich, nicht lange darauf, als die Frau wieder allein auf dem Acker war, erschien der Himmelsbote abermals. Rasch rief sie ihren Mann, und gemeinsam lauschten sie den Worten Gottes. Ihr Sohn sollte sein ganzes Leben lang keinen Wein oder Alkohol trinken und sein Haar durfte nicht geschnitten werden. Daran sollte man sehen, daß er ein Diener des Herrn war.

Noch kein Jahr darauf hörte man das Schmatzen und Schreien eines Säuglings im sonst so stillen Hause Manoachs. Das verheißene Kind war ihnen geboren! Simson nannten sie es, Sonnenkind. Denn es war die Sonne im Leben dieser einsamen Menschen.

Aber ebensogut hätten sie es Sorgenkind nennen können. Der Knabe wuchs wohl gesund und rasch heran, war kräftig und stark, sogar ganz erstaunlich stark, und wenn seine Mutter ihn inmitten der anderen Jungen aus dem Dorf sah, größer und stämmiger als alle, wenn ihm die langen Locken um den Kopf flogen, dann war sie wohl sehr stolz auf ihn. Aber er konnte gar so wild und jähzornig sein, so roh und so eigensinnig. Und mitunter grübelte seine Mutter darüber nach, ob er wohl den Herrn liebhatte und ob er wohl wußte, daß er ein Diener Gottes werden sollte.

Kommentar

Direkte Rede fehlt. Simsons Eltern haben ein scharfes Profil. Es sind fromme Menschen in einer Zeit religiösen Verfalls und, in Übereinstimmung mit ihrem Sonderstatus, auch einsame Menschen. Bei der ersten Begegnung mit dem Engel wird nur das Kommen des Erlösers angekündigt. So mindert das Gebet Manoachs seine Frömmigkeit nicht. Es hat den Zweck, nähere Information zu erhalten und kann nicht als Äußerung des Unglaubens verstanden werden. Die Lebensweise der Mutter während der Schwangerschaft bleibt außer Betracht. Die Information des Engels bei der zweiten Begegnung ist auf die Lebensweise des Jungen gerichtet. In vielen Nacherzählungen werden die Bestimmungen des Botschafters entgegen der Intention der Vorla-

ge ausschließlich auf den Jungen bezogen.²² Der Name Simson wird mit ‘Sonnenkind’ erklärt. Das ist des Öfteren in Nacherzählungen der Fall,²³ ohne dass die Vorlage einen Anlass dazu gibt.

Die Nacherzählung ist die Erzählung über ein altes, einsames und kinderloses Ehepaar, das in einem großen leeren Haus wohnt. Es bekommt einen Sohn. Das erfüllt sie mit Glück und Stolz, aber auch mit Angst und Zittern, überbesorgt, wie sie für ihn sind. Genauso wie bei Agatha wird, um die Erzählung näher an den Leser zu bringen, ein konkretes Bild von Simsons Aussehen und Verhalten als Junge skizziert und auf die folgenden Kapitel vorausgegriffen.²⁴ Nun wird jedoch darüber hinaus noch mit vielen Worten gesagt, dass vieles von dem, was dort über Simson erzählt wird, nicht zu jemandem passt, der im Dienst des Herrn steht.

²² Siehe z.B. Andringa, 322; Donner, 125; Van de Hulst, 138; Ingwersen, 164; Van Midden (s.u.); Sparnaaij, 116; Ulfers, 191 (die Eltern hatten sich verpflichtet, Simson entsprechend den Vorschriften großzuziehen; er selbst bestätigt ihr Versprechen).

²³ S. z.B. Ingwersen, 165, und Van Midden und Van der Nagel (s.u.). In der Nacherzählung dient die Erklärung dazu, zum Ausdruck zu bringen, dass mit der Geburt des Jungen Freude in das Leben seiner Eltern gekommen war. Die Ableitung des Namens von ‘Sonne’ ist alt. In der erbaulichen Literatur wird ihr eine tiefere Bedeutung zugesprochen. So gibt z.B. Wilhelmus van Effenhoorn in seinem *Neotès christianikè ofte christelijke jonkheit (...)*, Amsterdam 1754-1758, drei mögliche Erklärungen für den Namen: (1) Simson war ein Typos von Christus, ‘der Sonne der Gerechtigkeit’, (2) war vorbestimmt, um als leuchtende Sonne unter Israel zu scheinen, (3) wurde so genannt wegen des Glanzes, der den Engel umgab, der seine Geburt ankündigte (Teil 3, 263). Zum reformierten Pietisten Effenhoorn siehe J.M. van der Linde, *BLGPNP*, III, 99-101. Für den Modernisten H. Oort ist der Name lediglich ein Beweis für den mythischen Hintergrund von Simson als Sonnengott; siehe seine Nacherzählung in H. Oort, I. Hooykaas, *De Bijbel voor jongelieden II*, Harlingen 1871, 203-209.

²⁴ Dies ist auch der Fall bei Meesters (im weiteren Verlauf seiner Nacherzählung), Kuiper, Van Outryve, Van Midden und Van der Nagel. In Wahrheit beinhaltet Richter 13 nur einen Anknüpfungspunkt für die Beschreibung von Simsons Haaren. Mit Aussagen über seine Kraft wird das Folgende antizipiert. Für eine Beschreibung von Simsons Statur fehlen im weiteren Verlauf Anknüpfungspunkte. Aus der Tatsache, dass Simson sehr stark ist, wird die Schlussfolgerung gezogen, dass er eine kräftige Gestalt gehabt haben muss.

– W. Meesters, *De Bijbel behandeld voor jonge mensen. Het Oude Testament*, Kampen, Groningen o.J. [1950?], 205-206.

Es waren zwei Umstände in seinem Leben, worunter Manoach, der fromme Daniter, tief litt: Seine Frau und er hatten keine Kinder von Gott erhalten; und Israel seufzte schwer unter dem Terror der Besetzung durch die unbeschnittenen Philister.

Voller Staunen hörte er deshalb auf das, was seine Frau ihm erzählte. Ihr Angesicht strahlte vor Rührung, ihre Augen standen vor Ehrfurcht weit auf. Sollte denn doch der Herr in Wahrheit sein Volk nicht für immer verstoßen haben? Sollte denn doch die Sonne seines Erbarmens in dieser Nacht der Gewalt und Unterdrückung wieder aufgehen? Sollte denn doch der Allmächtige ihr Gebet um Kinder erhört haben?

Dies hatte seine Frau ihm erzählt:

Ein Mann Gottes kam auf mich zu... Sein Gesicht war wie das eines Engels Gottes, sehr furchtbar... Ich wagte es nicht, ihn zu fragen: Wo kommst du her? und auch nicht: Wie ist dein Name? Aber er sprach zu mir: Du wirst einen Sohn gebären... Wein oder starkes Getränk darfst du nicht trinken. Nichts Unreines darfst du essen. Denn der kleine Knecht wird ein Nasiräer sein, ein Gott Geweihter, von seiner Geburt an bis an seinen Tod... Auch hat der Engel gesagt: Er wird beginnen Israel aus der Hand der Philister zu erlösen.

Wenn dies wahr war – und Manoach glaubte, dass es wahr war, – dann musste er ganz genau wissen, wie das Kind aufgezogen werden musste. Denn der Herr war ein heiliger Gott. Seine Gesetze und Verordnungen waren heilige Gesetze und Verordnungen. Das Volk hatte diesen Gott verlassen, es hatte seinen Bund verletzt, es hatte seine Gesetze übertreten.

Nun waren seine Plagen gekommen. Sollte Manoach dann nicht in heiliger Ehrfurcht fürchten, seinen Gott aufs Neue zu erzürnen, indem er das verheißene Kind anders aufzog, als er es befohlen hatte...

Darum flehte Manoach inbrünstig, noch einmal den Mann Gottes zu senden und ihn zu unterweisen.

Und der Herr hörte.

Als die Frau auf dem Feld war, erschien der Engel aufs Neue. Hastig holte sie ihren Mann. Und in tiefer Ehrfurcht hörten sie auf die Vorschriften, die der Mann Gottes gab. Das Kind, das geboren werden sollte, durfte keinen Wein und auch kein anderes starkes Getränk trinken. Nichts Unreines durfte er essen. Sein Haar durfte nicht geschoren werden.

– Lass mich nun ein Ziegenböckchen für dich schlachten, bat Manoach.

(...) Denn in der Flamme, die über Holz und Opfer loderte, stieg der Fremdling hinauf...

Da fielen die beiden auf ihr Angesicht. Und sie zitterten vor Angst und Ehrfurcht. Sie begriffen: Diese Erscheinung war nicht nur ein Mann Gottes und ein Prophet. Es war der Engel des Herrn, der uns erschienen ist.

– Wir werden sterben, stöhnte Manoach... wir haben Gott gesehen.

Aber das Herz der Frau bebe vor Glaubensfreude über das Wunder,... Sie tadelte ihren Mann und sie tröstete ihn. Wenn der Herr uns töten wollte, sagte sie, dann wäre dies alles nicht geschehen. Dann hätte er unser Opfer doch nicht angenommen. Und dann hätte er uns alle diese herrlichen Verheißen gen nicht gegeben.

Nein, sie glaubte nicht, dass der Tod nahte. Sie glaubte, dass das Leben nahte. Sie glaubte daran, so gewiss, wie sie den Engel in der Feuerflamme hatte auffahren sehen.

Kommentar

Die Nacherzählung beinhaltet ein dezidiertes Gottesbild: Gott ist der Heilige, der die Übertretungen bestraft – was wieder aus der Unterdrückung durch die Philister deutlich geworden ist –, aber auch der Barmherzige (vgl. Ps. 103,8-10). Erzählt wird, ganz anders als bei Agatha, mit dem Blick auf Manoach, einen frommen Menschen, der ebenso an seinem persönlichen Schicksal zu tragen hatte, der Kinderlosigkeit, dem Gegenstand seines Gebets und das seiner Frau, als auch unter dem Schicksal seines Volkes, der Unterdrückung durch die Philister. Zu Beginn wird seine Frau beschrieben, wobei sie durch seine Augen gesehen wird. Ihr Äußeres gibt ihm Vertrauen. Bei der ersten Begegnung macht der Engel keine einzige Angabe über die Lebensweise des angekündigten Erlösers. Manoachs Gebet ist deshalb eine logische Reaktion. Sie kann nicht als Äußerung des Misstrauens oder Unglaubens verstanden werden. Die Vorschriften, die bei der zweiten Begegnung erteilt werden, beziehen sich nicht auf die Frau, sondern auf den Jungen. Das Interesse ist von der Schwangerschaft der Mutter (Vorlage) auf die Lebensweise des Erlösers verschoben. Während in der Vorlage *Manoach* erst in einem späten Stadium die Schlussfolgerung zieht, dass der ihnen erschienene Mann der Engel des Herrn ist, tun es hier *beide*, Mann und Frau. Die Reaktion der Frau am Schluss wird ausgeweitet und mit einer Erklärung versehen, u.a. mit einer Anspielung auf das Leben, das in ihr aufkei-

men wird.²⁵ Dadurch erhält die Erzählung einen viel versprechenden Abschluss.

Die Geburt als solche wird nicht beschrieben. In der hier nicht angeführten Fortsetzung wird jedoch erzählt, wie Simson sich seiner Berufung bewusst wird.

– J.E. Kuiper, *Bijbel voor de jeugd*, Amsterdam 1951², 94-95.

Ein Stamm, der schon immer einen schweren Stand hatte, war Dan. Er war einer der kleinsten Stämme, der am weitesten westlich wohnte, in unmittelbarer Nähe zu den berüchtigten, streitlustigen, herrschsüchtigen Philistern. Es war ein Wunder, dass diese kleinen israelitischen Bauern und Weinbauern sich gegen die viel besser gewappneten und viel weiter entwickelten Philister hatten behaupten können und dass sie nicht schon längst ausgerottet waren; aber von irgendwelchem Glück und Wohlstand war auch nie die Rede.

Eines Tages tat eine Bauersfrau aus diesem Stamm ihre Arbeit auf dem Land. Es war ein ärmliches Stückchen Land und es war schlecht unterhalten, denn es fehlte diesen Israeliten an allem, auch an guten Ackergeräten. Aber die Frau spannte ihre äußersten Kräfte ein und war so stark beschäftigt, dass sie nicht merkte, dass über das Feld jemand auf sie zukam. Auf einmal wurde sie angesprochen.

‘Wer soll diese Arbeit für dich tun, Frau, wenn du und dein Mann zu alt dafür sind?’

Die Frau schreckte auf, und als sie die Frage begriff, fing sie an zu weinen. ‘Wenn mein Mann und ich zu alt zum Arbeiten sind, werden wir wahrscheinlich vor Hunger umkommen. Denn wir haben keine Kinder, die für uns sorgen.’

‘Du brauchst keine Angst davor zu haben,’ sagte der Fremdling. ‘In einem Jahr wirst du einen Sohn haben. Aber denk daran: Du darfst vor seiner Geburt keinen Wein und starkes Getränk zu dir nehmen und nichts essen, was von den Opferfesten des Baal und der Astarte stammt. Denn dein Sohn wird ein Gottgeweihter sein, ein Nasiräer. Und er wird seinen Stamm gegen die Philister anführen.’

²⁵ Ein anderer Nacherzähler merkt an: ‘Merkwürdig seelenkundig, der feine unauslöschliche Idealismus der Frau, in der die Mutter erwacht ist. Gegen das alte, scheinbar unwidersprechliche Dogma, das mit unausweichlicher Klarheit jeden des Todes verwies, der die Gottheit schaute, dieser Glaube, der sich auf das aufblühende Leben in ihrem Leib gründet.’ Siehe P. Stegenga, *De bijbelsche verhalen voor het moderne leven. II: De voortrekkers*, Amsterdam 1933, 173.

Einen Augenblick später war er verschwunden und die Frau ließ ihre Arbeit im Stich und lief zu ihrem Mann, der Manoach hieß. Atemlos erzählte sie, was geschehen war.

‘Das muss ein Engel gewesen sein, der zu mir sprach,’ beendete sie ihre Erzählung.

Ungläubig schaute Manoach sie an.

‘Sollten wir noch einen Sohn bekommen?’ fragte er. ‘Und sollte dieser Sohn ein Anführer werden und gegen die Philister kämpfen? Wie könnte das geschehen?’

Denn sie waren nicht mehr jung und sie waren äußerst arm. Selbst ihre eigenen Stammesangehörige behandelten sie mit Verachtung, und dass die gefürchteten Philister vor einem Sohn von ihnen Angst haben würden, das schien sogar völlig unwahrscheinlich.

Aber da stand der Fremdling wieder vor ihnen und wiederholte sein Versprechen. Schnell bereitete die Frau eine Mahlzeit zu (...).

Und als die Flamme aufstieg, löste die Gestalt sich auf und stieg mit dem Rauch in den Himmel. Denn es war wirklich ein Engel Gottes gewesen.

Mit großem Ernst kam die Frau dem Befehl des Engels nach: Sie trank keinen Wein und sie besuchte kein einziges Fest, auf dem den Götzen geopfert wurde.

Das bedeutete eine große Aufopferung, denn Wein war in dieser Zeit das gewöhnliche Getränk des Volkes und die Baalsfeste waren die einzige Ablenkung für das Bauernvolk. Aber Gott hatte es befohlen und deshalb war sie gehorsam.

Und nach einem Jahr wurde in ihrem kleinen Häuschen wirklich ein Sohn geboren. Und es war so ein schönes, gesundes Kind, dass jedermann erstaunt war. Simson nannten seine Eltern ihn.

Als Simson aufwuchs, war er größer und stärker als die anderen Jungen. Nie trank er etwas anderes als Wasser. Nie besuchte er die Baalsfeste und sein Haar wurde nie geschnitten. Auch dies hing mit religiösen Gebräuchen zusammen: die Jungen opferten, wenn sie erwachsen waren, ihre Haare Baal, dem Gott der Fruchtbarkeit. Aber Simson ließ seine Haare wachsen; seine Eltern waren davon überzeugt, dass seine Kraft in seinen Haaren saß.

Seine Eltern waren nun alt, aber sie brauchten nicht mehr zu arbeiten: Simson wurde leicht mit der Arbeit fertig. Aber manchmal warf er plötzlich seine Schaufel weg und zog drauf los. Dann sammelte er ein paar Kameraden um sich und kämpfte gegen die Philister, die es den Israeliten immer schwer machten.

Kommentar

Der Sachverhalt der Unterdrückung durch die Philister ist der Anknüpfungspunkt für eine detaillierte Beschreibung der beklagens-

werten sozialen Umstände der Israeliten, ohne dass die philistäische Herrschaft religiös erklärt wird (jedoch wurde zuvor der religiöse Verfall genannt [S. 87]). Die Religionsausübung kommt im Zusammenhang mit der Instruktion des Fremdlings an die Frau zur Sprache, woraus geschlussfolgert werden muss, dass unvereinbar ist, Gott geweiht zu sein und am Kultus von Baal und Astarte zu partizipieren, und auch, dass – die Enthaltung fällt sehr schwer – dieser Kultus durchaus anziehende Seiten gehabt haben muss. Auf diese Weise wird implizit vom Gottesdienst des Gottes Israels ein Bild vermittelt: ein Gottesdienst des Ernstes und der Askese.

Die Ankündigung, dass der Erlöser kommt, wird mittels des Anknüpfungspunktes der Kinderlosigkeit als einem gesellschaftlichen Übel zur Sprache gebracht, das im Alter zu Armut und Tod führt. Auch im weiteren Verlauf der Erzählung spielt das Motiv eine Rolle: Simson übernimmt die Arbeit seiner Eltern.

Mag auch das Schicksal aller durchaus nicht wünschenswert gewesen sein, das von Manoach und seiner Frau war ganz und gar beklagenswert: nicht mehr jung, arm und verachtet. Fromm waren sie jedoch nicht. Die Frau mied erst jetzt die Opferfeste und Manoach reagierte mit Unglauben auf den Bericht seiner Frau. Er nimmt seine Zuflucht nicht im Gebet, sondern ‘der Fremdling’ kommt aus eigenem Antrieb ein zweites Mal, wobei die Frau und nicht Manoach die Initiative für die Mahlzeit ergreift.

In Übereinstimmung mit der Intention der Vorlage wird erzählt, dass Simsons Lebensweise mit der seiner Mutter während ihrer Schwangerschaft übereinstimmt. Erst in diesem Zusammenhang wird der Brauch, die Haare ungeschnitten zu lassen, erwähnt – und nicht als göttliche Instruktion –, indem er als zusätzliche Erklärung angeführt wird.

Märchenhaft ist die Beschreibung der Geburt: Ein schönes, gesundes Kind wird in dem kleinen Häuschen geboren – die höchste Harmonie scheint erreicht. Explizit werden die Vorschriften ‘des Engels Gottes’ als von Gott stammend bezeichnet; implizit die Einwirkung von Gottes Geist auf Simson: ‘Manchmal warf er plötzlich seine Schaufel weg ...’ (vgl. 1 Sam. 11,5-8).

Versucht wird (religions)geschichtliche und kulturelle Informationen zu verarbeiten: Die Philister waren aufgrund ihres Monopols der Schmiedekunst mächtig (vgl. 1 Sam. 13,19); die Gebräuche weisen

eine anti-kanaanitische Intention auf; der Besitz von Kindern bedeutet ein versorgtes Altenteil.²⁶

– O. van Outryve, *Bijbel voor de jeugd. Het Oude Testament*, Averbode, Boxtel 1983, 137-138.

Historische Information über die Philister bietet auch Outryve. Er verarbeitet sie nicht in der Erzählung, sondern stellt sie voran. Die in der Vorlage genannte Ursache der Unterdrückung führt er nicht an. U.a. weist er darauf hin, dass die Philister an der Küste wohnten. Wie folgt beginnt die eigentliche Erzählung:

In den ersten Hügeln am Rand der Küste wohnte ein Mann aus dem Stamm Dan. Seine Frau hatte nie Kinder bekommen können. ‘Warum machst du Gott kein Gelübde?’ hatte einmal jemand zu ihr gesagt. Nach langem hin und her Überlegen sagte sie zu ihrem Mann: ‘Wenn ich Gott nun ein Gelübde mache, dann bekommen wir vielleicht ein Kind. Von nun an werde ich keinen Wein oder starkes Getränk mehr trinken und ich werde nichts essen, was durch das Gesetz des Mose verboten wird. Und wenn wir einen Sohn bekommen, bestimme ich ihn für den Dienst für Gott und sein Volk. Es sind doch Männer nötig, um uns von den Philistern zu befreien! Seine Haare werde ich nie schneiden, dann sehen die Menschen, dass er anders ist, ganz von Gott.’

Und es wurde ein Junge geboren. Er erhielt den Namen Simson.

Simson wuchs auf. Weil seine Haare nicht geschnitten wurden, sah er wüst und stark aus. Mit einem Stock bewaffnet schlenderte er von Zeit zu Zeit in Timna herum, einer Stadt in der Nähe, wohin auch Philister kamen.

Kommentar

Während in der Vorlage aller Nachdruck auf das Kommen des Erlösers als einer Initiative von Gott selbst fällt, verdankt sich die Geburt von Simson hier dem Vorschlag, den ein nicht näher beschriebener ‘jemand’ der Frau macht, Gott ein Gelübde zu machen (vgl. 1 Sam. 1,11). Gott kommt keine direkte Rolle zu, auch nicht in Bezug auf

²⁶ Die Verarbeitung dieser Angaben diverser Art, die die Bibelwissenschaften liefern, findet auch in anderen Nacherzählungen statt. So beginnen z.B. Andringa, 321f., und Ulfers, 191, ihre Geschichte von Simson mit einer geografischen Situierung der Philister und einer Auseinandersetzung mit ihrem Gottesdienst, der Verehrung des Fischgottes Dagon, während De Vries, 176, auf die Herkunft der Philister eingeht: ‘ein neues, starkes Volk aus Kreta und anderen Inseln’. Manchmal nimmt die Erklärung die Form einer Abhandlung an. Siehe z.B. M. Roolfs, *Verhalen over God, de mensen en de wereld. Tora en Profeten*, Amsterdam 1984², 172-173.

Simsons Verhalten. Aus der Geburt des Kindes kann man ableiten, dass sich die Geburt des Erlösers seiner Reaktion auf das Gelübde verdankt. Die Konsequenz dieser Darbietung der Dinge ist, dass die Lebensweise der Frau während der Schwangerschaft nicht auf einer Vorschrift beruht, sondern auf einer freiwilligen Entscheidung, und dass Manoach, dessen Name fehlt, in Ermangelung des Botschafters keine besondere Rolle zuteil wird. Die Nacherzählung von Richter 13 geht fließend in die von Richter 14 über.

– P. van Midden, *Groeibijbel 4. Jozua, Rechters en Ruth*, Hoevelaken 2001, 73-74.

Sie wusste nicht mehr genau, wie es kam. Sie erinnerte sich, dass sie mit ihrem ewigen Problem beschäftigt war: Sie und ihr Mann Manoach hatten keine Kinder.

Und die Menschen sagten zwar: ‘Euch geht es ähnlich wie Abraham und Sara. Die blieben auch so lange kinderlos. Aber die haben es ganz und gar geschafft und vielleicht sagt man das später auch von euch.’

Aber das konnte sie kaum trösten. ‘Wer?’ schluchzte sie dann. ‘Wer kennt später noch meinen Namen?’

Bis zu diesem Tag, diesem Moment, nach dem sich alles änderte. Es war mitten im Krieg. Die Philister waren in der Gegend die Herren und Meister. Ein Menschenleben lang dauerte diese Misere bereits.

‘Du bist nun einmal unfruchtbar, du bekommst nun einmal kein Kind,’ sagte sie die ganze Zeit laut zu sich selbst.

Als eine Stimme hinter ihr sagte: ‘Wer sagt das, wie weißt du das so sicher? “Es ist nun einmal so”: Das würde der Gott Israels nie sagen.’

Verwirrt schaute sie auf. Es stand ein Mann hinter ihr und dieser ging weiter: ‘Du bist vielleicht schon schwanger und bald bekommst du einen Sohn. Was tust du dann? Gibst du dann diesem Kind einen Auftrag mit? Das ist wohl das wenigste. Das muss auch an ihm zu sehen sein. Wie andere Menschen mit einem Auftrag darf er nichts trinken, worin Alkohol ist. Unreines Essen ist natürlich gänzlich tabu. Und dann sein Haar, vergiss dies nicht: ‘Es darf nie geschnitten werden. Er ist ein geborenen Befreier und so stirbt er auch.’

Bevor sie begriff, hatte sie ein ganzes Gespräch geführt. Und es war so, als ob alles schon in Bewegung gekommen war, als ob sie schwanger war. Aber es ging ihr zunehmend nahe.

Zuhause erzählte sie es ihrem Mann. Der stöhnte: ‘Typisch für eine Frau. Du hast sicher nicht mal gefragt, mit wem du gesprochen hast. Wenn dieser Mann wirklich etwas zu sagen hat, etwas von Gott, dann kommt er bestimmt, wenn ich auch da bin.’

Sie nickte, sie kannte Manoach. So war er nun mal.

Nicht lange danach saß sie auf dem Feld. Und da kam er wieder, dieser Mann. Sie rannte weg, um es Manoach zu erzählen. Er lief auch tatsächlich hinter ihr her und sagte ein bisschen streng: 'Sind Sie der Mann, der mit dieser Frau hier gesprochen hat?'

Der Mann sagte: 'Das bin ich.'

'Wenn das Gerede, äh, ich meine: was sie gesagt haben, eintrifft, was muss dieser Junge dann alles tun?'

'Darum geht es mir jetzt nicht. Sonder darum, was deine Frau tun muss, und das habe ich bereits gesagt.'

'Ich würde sie gerne zum Essen einladen,' probierte Manoach es nun etwas vorsichtiger.

(...).

Ganz unter dem Eindruck dessen, was gesagt wurde, setzte er es [ein Böckchen und etwas Mehl, das auf die feste Opferstelle gelegt wurde] in Brand. Dann verschwand der Mann. Es war so, als ob er in Rauch aufgegangen war.

Manoach war bestürzt. 'Es war kein Mann, es war Gott,' jammerte er. 'Das überleben wir nicht.'

'Stell dich nicht an,' sagte seine Frau nüchtern. 'Wenn Gott will, dass wir was tun, lässt er uns nicht sterben.'

Nach Verlauf der Zeit zeigte sich, dass die Frau in der Tat in Erwartung war. Sie bekam einen Sohn. 'Was ein schöner kleiner Mann und was für eine herrliche Haarpracht. Du könntest sofort mit der Schere beginnen', sagten alle Nachbarn.

'Wenn ihr das nur lasst, da bin ich viel zu stolz drauf', wiederholte sie jedes Mal.

'Wie hat Manoach ihn genannt?' wollten andere wissen.

'Manoach? Ich habe ihm einen Namen gegeben: Simson. Wirklich ein Name für einen Bären von Kerl. Er ist die Sonne im Haus. Er ist ein besonderes Kind.'

Und als er groß wurde, wusste sie es sicher: Es ist etwas mit diesem Kind. Es ist ein getriebener Mensch. Aber was ist sein Geheimnis?

Kommentar

Mit dem Fokus auf die Frau wird die Kinderlosigkeit beschrieben, nicht als ein soziales Problem (Kuiper), sondern als eine persönliche Obsession. Die Erzählung wird in die Zeit der philistäischen Herrschaft situiert, ohne dass die Ursache davon genannt wird. Neue Personen werden eingeführt: 'die Menschen'; in ihren Worten wird die Bedeutung des Jungens antizipiert, dessen Geburt noch angekündigt werden muss; 'alle Nachbarn'; sie liefern einen Kommentar zu Sim-

sons Haartracht.²⁷ Die Erzählung versandet jedoch nicht in einem geselligen Kreis von Nachbarn. Gesagt wird, dass er ‘ein getriebener Mensch’ ist. Zuvor wurde er als ‘ein geborenen Befreier’ charakterisiert. Dass tut dem Umstand keinen Abbruch, dass die Beschreibung einen im Vergleich mit der Vorlage sehr hohen ‘Story’-Gehalt hat.

Nicht ‘der Mann’ stellt der Frau ihre Situation vor Augen. Sie selbst. Er hält ihr das Bild von Gott als jemand vor, der sich nicht mit den Tatsachen abfindet und gibt ihr keine Instruktionen zu *ihrer* Lebensweise während der Schwangerschaft, sondern stimuliert sie *selbst*, ihrem Sohn eine besondere Bestimmung zu geben und gibt Anweisungen für *seine* Lebensweise.

Das Verhältnis Mann-Frau erfährt besondere Aufmerksamkeit. Sie weisen ein traditionelles Rollenverhalten auf, was offensichtlich bewusst gewählt wird, um die Erzählung ‘schmackhaft’ zu machen. So ist Manoach ein etwas vorwitziger Mann mit einem stereotypen Frauenbild, der sich am Schluss nicht mehr als Held erweist, eher eine Persönlichkeit aus einer Fortsetzungsgeschichte als aus einer biblischen Erzählung. Der ‘Mann’ kommt beim zweiten Mal nicht aufgrund Manoachs Gebets, sondern in Reaktion auf seine Selbstsicherheit.

- B. van der Nagel, in: K. Posthumus, W. Wikkers (Hg.), *Beeldspraak. De Bijbel naverteld voor jonge mensen*, Gorinchem 2002, 75-76.

Lange her, noch vor den Tagen, dass Könige über Israel herrschten, lebten in den Bergen Judäas Manoach und seine Frau. Sie waren gläubige Menschen. Täglich bestellten sie ihr Land, melkten ihre Ziegen und ließen sie an Stellen nicht weit von ihrer einfachen Wohnung grasen. Sie waren relativ glücklich und wärmten sich gegenseitig mit ihrer Liebe und Hingabe. Aber sie vermissten eine einzige Sache, oder besser gesagt, sie verlangten nach einem Kind, das aber nicht geboren wurde. Vor allem Manoach hatte Angst, dass seine Frau unfruchtbar war und keine Kinder gebären konnte. Seine Frau merkte, wie er sie manchmal mit Unverständnis und Verzweiflung ansah. Ein Kind bedeutete in jenen Tagen für arme Menschen sehr viel. Inbrünstig betete seine Frau zu Gott und unter starker Verführung meinte sie, die Stimme Gottes zu hören, der zu ihr sprach und ein Kind verhieß.

²⁷ Die Einführung anderer als in der Erzählung vorkommender Personen begegnet auch in anderen Nacherzählungen. Siehe z.B. ‘das Dorf’ bei Van der Nagel.

Eines Tages konnte seine Frau nicht länger ihre Gespräche mit Gott verschweigen und sie erzählte ihm, dass sie ein Kind bekommen solle. Manoach schaute seine Frau ungläubig an und sprach spöttend: 'Du halluzinierst! Wie kannst du nun ein Kind bekommen, du bist schon viel zu alt für ein Kind.' Aber seine Frau beharrte darauf, dass sie schwanger war und ein Kind gebären werde, ein besonderes Kind. Dies Kind sollte sein Leben Gott weihen wie die Männer, die ihr Haupthaar nicht scherten, ihren Bart wachsen ließen und keinen Wein tranken. Vor diesen Männern hatte sie immer enorm viel Achtung und Respekt gehabt. Als sie mit ihnen über ihren Glauben sprach, dass sie ein Kind bekommen werde, zeigte sich, dass diese Männer ihren Worten durchaus Glauben schenkten. Aber ihren eigenen Mann Manoach konnte sie nicht überzeugen. Erst, als er sah, wie das Kind in ihr wuchs, glaubte er. Ab diesem Moment umgab er sie mit noch mehr Liebe und Fürsorge.

Als das Kind geboren wurde, nannten sie es Simson, denn sie sagten: 'Du bist unsere Sonne.'

Simson wuchs und wurde ein Prachtkerl. Seine schwarzen Haare schmückten sein Haupt und sein schwarzer Bart machte sein Gesicht wie das eines Gottes. Er wusste, dass, solange seine Haare nicht geschoren und sein Bart nicht geschnitten werden würde, er so stark wie ein Löwe sein würde. Manoach und seine Frau konnten ihr Glück nicht fassen. Das ganze Dorf freute sich mit ihnen über so einen Sohn. Kämpfe verließ er immer als Sieger und ein jeder respektierte ihn wegen seiner Kraft. Er trank nicht, und wenn seine Altersgenossen dasaßen um sich zu betrinken, blieb er nüchtern. Die Mädchen hielten zwar große Stücke auf diesen kapitalen Hirschen, aber er hielt sie keines Blicks für würdig.

Kommentar

In der Einleitung zur Nacherzählung werden die Erzählungen aus der Zeit der Richter als Erzählungen eingeleitet, die zur Zeit Salomos auf dem Lande von Weisen und Hofschreibern aufgeschrieben wurden, typische Volkserzählungen also. So erstaunt es nicht, dass die Nacherzählung von Richter 13 wie ein Märchen mit der Beschreibung einer idyllischen Szene beginnt. Die Begegnung mit dem Botschafter Gottes ist zu einer geistlichen Erfahrung geworden, dem Hören einer Stimme.²⁸ Hier ist es Manoach, für den die Kinderlosigkeit eine Ob-

²⁸ Es hat den Anschein, dass hier nicht der Informant zu Wort kommt, sondern die Weisen selbst, die nicht an die Engelerscheinungen glauben und ihre Interpretation dessen liefern, was sich abgespielt haben muss. Auch die Aussage über die Kinderlosigkeit als soziales Problem ist 'gelehrt' und passt nicht zu einer Volkserzählung.

session ist. Er und seine Frau werden als gläubige Menschen dargestellt, aber ihre Glaubenserfahrung erweist sich als unterschiedlich. Die Frau widmet sich dem Gebet und fühlt sich von einem Kreis von Männern angezogen, die ihr Leben Gott geweiht haben, während Manoach ein Rationalist ist, der nur glaubt, was vor Augen ist.

Die Initiative, den Sohn für den Dienst für Gott zu bestimmen, ist kein Auftrag, sondern entspringt der Frau selbst. An sie werden keine Forderungen gerichtet. Die Philister werden erst später, im Rahmen der Nacherzählung anderer Abschnitte genannt. Die Ursache ihrer Herrschaft wird nicht erwähnt. Relativ viel Aufmerksamkeit wird der Figur Simsons und seiner Jugend gewidmet: Er ist ein Held und ein Mensch, der sich ganz von seinen Mitmenschen unterscheidet. Unerwähnt bleibt, dass er vorbestimmt ist, Erlöser seines Volkes zu sein.

Analyse der Nacherzählungen

Sowohl die frühen als auch die späten Beispiele der Nacherzählung von Richter 13 lassen erkennen, wie groß die Macht des Nacherzählers ist. Er ist für die Profilierung der in der Erzählung auftretenden Personen und für den Sinneswandel, den sie gegenüber ihren Archetypen in der Vorlage vollziehen können, verantwortlich. Er bestimmt, was beim Leser oder Hörer von der Erzählung ‘hängen bleibt’. Was die Position des Nacherzählers betrifft, besteht zwischen der frühen und der späten Nacherzählung kein Unterschied. Von beiden lässt sich die schöpferische Kraft des Nacherzählers ablesen und die Verschiebungen diverser Art, die sich gegenüber der Vorlage vollzogen haben. Sie werden oben angeführt und brauchen hier nicht, vielgestaltig, wie sie sind, wiederholt zu werden. Hier lenken wir das Interesse noch auf einige allgemeinere Punkte mit besonderer Berücksichtigung der späten Nacherzählung.

Es zeigt sich, dass Ausschmückungen welcher Art auch immer von der Intention der Vorlage ablenken. Dies gilt ebenso für das weitschweifige Interesse an der ehelichen Beziehung von Mann und Frau wie für das besondere Augenmerk für die Kinderlosigkeit als persönliches und soziales Problem und für die besondere Aufmerksamkeit für das Äußere des jungen Simson und seinen Umgang mit seinen Altersgenossen sowie für den spezifischen Charakter des Götzendienstes von Israel oder die Herkunft der Philister. Zu leicht und zu schnell wird Richter 13 dadurch zu einen ‘kleiner Geschichte’, einer Erzählung über ein armes und unglückliches Ehepaar, das durch

das Geschenk eines Kindes beglückt wird und sich keine Sorgen mehr über sein Altenteil zu machen braucht, oder zu einer Abhandlung voller wissenswerter Dinge über die Geschichte und den Gottesdienst Israels, obwohl es als ‘Heilsgeschichte’ gedacht ist, eine Erzählung, die über die Identität des Erlösers informiert und seine Bestimmung und sein Kommen in einer dunklen Periode der Beziehung Gottes zu seinem Volk Israel ankündigt.

Andererseits ist das Fehlen von Ausschmückungen keine Garantie dafür, dass die Intention der Vorlage zu ihrem Recht kommt. Die Nacherzählung von Outryve ist schlicht, aber nichtsdestotrotz eine eingreifende Umgestaltung, in der z.B. nicht berücksichtigt wird, dass das Kommen des Erlösers ganz und gar auf der Initiative Gottes beruht.²⁹

Wer die Nacherzählungen analysiert, stellt fest, dass die Nacherzähler sich in mehr oder weniger starkem Maß Freiheiten gegenüber der Vorlage erlaubt haben. Würde man die Nacherzähler mit diesem Urteil konfrontieren – nehmen wir einmal an, dass die Möglichkeit zum Gespräch gegeben wäre –, würden sie dies wahrscheinlich nicht bezweifeln. Jedoch würden sie, wie es den Anschein hat, einen möglichen Tadel eines unverantwortlichen Umgangs mit der Vorlage für unangemessen und unberechtigt halten. Sie werden vielleicht darauf hinweisen, dass ihnen daran gelegen war, in der Nacherzählung der Vorlage gerecht zu werden und so zu aktualisieren, dass ihre Essenz für die Leserschaft, die sie im Auge haben, erhalten bleiben wird, während sie zugleich unterstreichen werden, dass die Bibel für sie in religiöser Hinsicht ein maßgebliches Buch ist und die Bibel als Norm Ausgangspunkt ihrer Nacherzählung gewesen sei. In der Praxis wird deutlich, dass es gewöhnlich darauf hinausläuft, dass die christliche Lebensanschauung, die Theologie und Ethik des Nacherzählers und das religiöse Klima, in dem er verkehrt, den hermeneutischen Rahmen bildet, der die Nacherzählung prägt und die Erzählung neu schafft.

Die vom christlichen Glauben und seiner Ethik geprägte Nacherzählung ist nicht auf das Genre ‘biblische Geschichte’ beschränkt, mit dem wir uns auch in Kap. 3 und 4 näher beschäftigen werden, sondern nimmt auch in Predigten über erzählende Texte eine

²⁹ Auch in den sehr bündigen Nacherzählungen von z.B. Van de Hulst, 138, und Sparnaaij, 116, wird nicht erwähnt, dass Simson vorbestimmt war, Erlöser zu sein.

prominente Stellung ein. Darin wird ‘die heilige Geschichte’ häufig zur Illustration angeführt und bleiben die biblischen Personen in der Regel keineswegs farblos (siehe Kap. 5). Jahrhundertelang hat die durch den christlichen Glauben und seine Ethik geprägte Nacherzählung auch einen Platz in der Literatur gefunden und ist, häufig auf sehr souveräne Weise, von Dramaturgen umgesetzt worden.³⁰

Die Simson-Erzählungen als freie Domäne

Wie groß die Macht des Nacherzählers auch sein mag, so lange von einer (zumindest geringen) konfessionellen Bindung an die Schrift die Rede ist, ist seine Macht nicht unbegrenzt. Ist keine Innenperspektive des Glaubens mehr vorhanden, ist die biblische Erzählung freie Domäne für den Nacherzähler, ob er nun Romanschreiber, Dramaturg, Filmkünstler oder bildender Künstler ist. In aller Freiheit kann er sie zum Medium seiner Lebensanschauung machen oder ihr eine von ihm gewünschte Tendenz verleihen³¹ und, falls gewünscht, frank und frei die biblische Erzählung ihres Glanzes berauben. Im Hinblick auf Richter 13 wird das z.B. von M. Shalev gemacht. In seiner Nacherzählung zitiert er V. Jabotinsky, der in seinem Roman *Samson the Nazarite* (1930) einen seiner Personen die folgende Aussage machen lässt: ‘Welcher vernünftige Mensch glaubt dem

³⁰ Als Stoff für das Schauspiel haben die Erzählungen über Simson eine reiche, bis ins Mittelalter zurückreichende Geschichte. Sie finden im Volks- und Schultheater Verwendung und werden im Theater aufgeführt. Siehe K. Gerlach, *Der Simsonstoff im deutschen Drama*, Berlin 1929; W. Tissot, *Simson und Herkules in den Gestaltungen des Barock*, Stadtroda 1932, und auch B.A. Richardson und N. Vance, J. Spencer Hill, in: D. Lyle Jeffrey (Hg.), *A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*, Grand Rapids 1992, 193-194, 677-679. Große Bekanntheit genießen Vondels *Samson of heilige wraeck* (1660) und Miltons *Samson Agonistes* (1671). Für eine Beschreibung und Beurteilung von Vondels Werk siehe M.B. Smits-Veldt, ‘Le théâtre hollandais chez Vondel’, in: J.-R. Armogathe (Hg.), *Le Grand Siècle et la Bible* (Bible de tous les temps 6), Paris 1989, 563-580. Zu Miltons *Samson* siehe z.B. H. Fisch, *The Biblical Presence in Shakespeare, Milton, and Blake*, Oxford 2000, 153-178. Häufig wird in der Dramatisierung Ri. 13 kein eigener Raum zugestanden. Auch bei Vondel und Milton ist dies der Fall.

³¹ Siehe in diesem Zusammenhang Houtman, *Een wellustige en valse vrouw?*, 143-145; Houtman, Spronk, *Jefta's dochter*, 101-126, 139-148. Zu Vorbildern für eine derartige Verwendung der Erzählungen über Simson in der Literatur siehe S. Liptzin, *Biblical Themes in World Literature*, Hoboken, NJ 1985, 113-120. Er macht u.a. deutlich, wie V. Jabotinsky in dem Roman *Samson the Nazarite* (1930) sein zionistisches Credo propagiert. Zur Verfilmung der Erzählungen siehe Kap. 8.

Märchen, dass ein Engel Gottes in einer Frühjahrsnacht einer Frau erschien und ihr ankündigte, dass sie einen Sohn gebären werde? Anständige Frauen erhalten keinen nächtlichen Besuch von Engeln an Orten, wo sie niemand sieht...'. Aus diesem Anlass äußert Shalev, dass es auch in Simsons Zeit Skeptiker gegeben haben muss, die nicht den Erzählungen über Engel glaubten und eine prosaische Erklärung für die unerwartete Schwangerschaft suchten. Ihre Bedenken werden sie jedoch aus Furcht vor der Muskelkraft des aus den Kinderschuhen herausgewachsenen Jungen nicht auszusprechen wagen.³²

Wie sehr Simson durch die Feder des Romanschreibers zu einer ganz neuen Kreatur werden kann, wird z.B. auch treffend in dem Roman deutlich, den ihm der niederländische jüdische Schreiber Israël Querido (1872-1932) gewidmet hat. Er hatte die Absicht, vier Bücher über ihn zu schreiben. Aufgrund seines vorzeitigen Todes hat er nur zwei vollenden können.

Im ersten Teil, *Simson. De godgewijde*,³³ bietet Querido eine Nacherzählung von Richter 14-15. Als exuberanter Stilist und Liebhaber üppiger Naturbeschreibungen verwendet er dafür über 340 Seiten. Dort lernen wir Simsons Vater Manoach, seine Mutter Zelaphonit und seine Frau näher kennen, ebenso wie verschiedene namentlich genannte Philister, unter denen sich Simsons Jugendfreund Rapha befindet, aber selbstverständlich insbesondere Simson selbst. Er erweist sich als komplizierte Persönlichkeit, ein Träumer, der sich am Strand des großen Meers, des Mittelmeers, den Reflexionen und Selbstbespiegelungen hingeben kann, der nichts mit dem Gottesdienst der Philister zu tun haben will und als ein neuer Gideon ihre Bilder zermalmt (vgl. Ri. 6,25-27) und der nur die Anziehungskraft der Göttin 'Asthoreth, zauberhafte Göttin des nächtlichen Gestirns, fürchtete, die in dem dunstblauen Silber des Mondes scheu ihr bleiches Schleierkleid webte (...). Sie 'brachte trübe Verwirrung und Aufruhr in seine begehrenden Sinne. Doch er kämpfte gegen die Ohnmacht des Herzens und den unreinen Körper.' (S. 7-8). Unwiderstehlich von einem philistäischen Mädchen, Schem, angezogen, stellt er fest: 'Nein, das Höchste Wesen selbst [vgl. Ri. 14,4] ließ die feurige Ge-

³² M. Shalev, *Tanach achsjav*, Tel Aviv; hier anhand der niederländischen Übersetzung: *De Bijbel nu*, Breda 1999 (Amsterdam 1995¹), 263.

³³ Amsterdam [Schelten's & Giltay] 1927.

walt seiner Leidenschaft über ihn hinwegdonnern. Er wimmerte und stöhnte ... und er bat Gott in der Stille, rund um die Weinberge von Timnata, zwischen dem freudigen Geblöke der Passalämmer und den purpurnen Blumenblüten.' (S. 128; vgl. auch S. 31). Häufig nimmt Simson seine Zuflucht im Gebet (z.B. S. 120, 135f., 231).

Querido schildert Simson als einen Mann, der ständig die Gegenwart Gottes sehr nahe erfährt, in der natürlichen Welt um ihn herum bis hinein in sein Innerstes: 'In allem war eine Offenbarung von Jehova, bis tief in Simsons Menschenherz hinein, das Klopfen seines Verlangens nach dem Ewigen.' (S. 168); 'und Simson nahm Gottes offenbarten Willen in allen Wundern wahr, in allem Furchtbaren, in allem, was entstand, in allem, was in der Natur erschien und verschwand.' (S. 169). 'Er lebte unbewusst und instinktiv, in der Seele unter den geistlichen Offenbarungen Jehovas erschauernd. Er verherrlichte nicht die Berge und die Wüste als das höchste Wesen selbst, sondern verherrlichte ihren Schöpfer, ihren ewigen, einzigen Erzeuger. So blieb er geheimnisvoller Erspürer des Verborgenen, im Respekt vor dem Sichtbaren, doch im Entsetzen vor dem Unsichtbaren. Und so wurde die ganze Natur mit ihren sprachlos machenden Wundern, nach Außen gesehen, ein nach Außen Wenden von allem, was nach innen gekehrt ist, in ihm nach Erklärung verlangte. So, in arglosem Bewusstsein betete Simson den Allmächtigen und den Allgegenwärtigen an und erkannte er, in tiefer Demut, in der Schöpfung das höchste Wesen Gottes.' (S. 169). Querido schließt die Nacherzählung von Ri. 15,18-19, womit er seinen Roman beendet, mit dem Satz ab: 'Und in der Stille überall auf dem Felsengebirge Etam hörte Simson Gottes heilig Atemholen.' (S. 344). Kurzum, Simson ist bei Querido zum Repräsentanten der pantheistischen Gotteserfahrung geworden.

Beiläufig kommt auch Richter 13 zur Sprache. In seiner Wiedergabe scheint Querido hier von Josephus' Version beeinflusst zu sein. Manoach ist eifersüchtig und argwöhnisch (S. 16-17). Als Nasiräer trinkt Simson ausschließlich Wasser. Während seiner Hochzeit toastet er auf die Gäste mit als Getränk Wasser (S. 84). Spöttend wird er der 'Wasserschwelger' genannt (z.B. S. 68).

Der zweite Teil ist *Simson. Ontreddering* betitelt.³⁴ Der Stoff, der den Ausgangspunkt des Romans bildet, besteht nur aus drei Versen

³⁴ Amsterdam [Schelten's & Giltay] 1929.

(Ri. 16,1-3), auf die konkret erst auf S. 347-376, insbesondere auf S. 375f., Bezug genommen wird, wo das in Ri. 16,3 Beschriebene nacherzählt wird. Im Gegensatz zu dem dort Erzählten endet die Episode mit einem Gebet Simsons:

– O Ewiger... vergib mir meine Sünden und Schwachheiten... Versöhn mich mit dir, Allewiger, an diesem allerheiligsten Tag [Großer Versöhnungstag]... Lass mich beginnen ein Erlöser Israels zu sein, da ich nun deine Jubelposaunen wieder höre...

Die Sünden und Schwachheiten werden in dem Roman beschrieben. Die Untreue gegenüber seiner Nasiräerschaft ist die Ursache dafür, dass Simson ein Abgefallener ist, in den Augen seiner Mutter und den Vertretern des gesetzlichen Judentums, die strikte Nachfolge der Vorschriften forderten, ohne Augen für den Menschen und seine Nöte zu haben. Sie sind, im Gegensatz zu einem alten weisen Mann, einem Repräsentanten eines nicht-dogmatischen, humanen Judentums, nicht im Stande, Simson zu ergründen.

Simson ist ein zerrütteter Mensch, eine zweigespaltene Natur (S. 277) und zugleich jemand, der Eindruck macht. Er ringt mit der Tatsache, dass sein Handeln mit Vernichtung und Gewalt einhergeht und schätzt sich darum selbst gering (S. 163f.). Er tritt für die Schwachen ein, widersetzt sich der Misshandlung (S. 261), befreit Sklaven (S. 36, 159f.) und interveniert zu Gunsten eines Vergewaltigungspfers (S. 213f.). Die Masse sah in ihm einen Messias. Das Gerücht machte über ihn die Runde, dass er 'Kranke heilte, Unglücklichen in die Ohren blies und auch die Trockenheit beseitigen konnte, die die ganze Feuchtigkeit aus den Himmeln zog und die Ernte verwelken ließ' (S. 224). Von einem strengen Juden wird er hingegen als ein Sababtschänder beschimpft, 'weil dieser am heiligen Ruhetag einem Lahmen zu neuen Krücken verholzen hatte' (S. 288). So werden verschiedene Assoziationen an das Auftreten Jesu, wie es in den Evangelien beschrieben wird, hervorgerufen: Simson als Messias.

Kinder-, Jugend- und Familienbibeln, aus denen in diesem und den folgenden Kapiteln zitiert wird.³⁵

- Agatha (Pseudonym von Reinoudina de Goeje [1833-1893]),³⁶ *Vertellingen uit den Bijbel*, Amsterdam o.J.
- W. Andringa, *Kinderbijbel*, Utrecht o.J. [1910].
- H. Barnard, *Bijbel voor de jeugd. Oude Testament 2*, Houten 1987.
- M. Bleij, *Voor alle dagen van het jaar. Bijbel voor kinderen*, Amsterdam 1990.
- A.W. van Campen, *De Bijbel voor jeugdige christenen. Godsdienstig huisboek*, Tiel 1857.
- H.G. Cannegieter, *Oud-Israël's Schrift. Het Oude Testament naverteld*, Deventer 1924.
- M.C. Capelle, *Op weg naar het Woord*, Utrecht 1980.
- D.A. Cramer-Schaap, *Bijbelse verhalen voor jonge kinderen*, Amsterdam 1994³³ (1957).
- P. Dickinson, *De stad van goud en andere verhalen uit het Oude Testament*, Amsterdam 1987.
- J.H. Donner, *De Bijbelsche geschiedenis aan kinderen verhaald*, Nieuw-Beijerland 1936¹² (Leiden 1883¹; es handelt sich hier um ein von Donner veröffentlichtes Werk einer anonymen Autorin).
- H.J. Elshoff, *Geschiedenis van het Oude en Nieuwe Verbond voor katholieke huisgezinnen*, Amsterdam 1837 (ein zweiteiliges von M.A. van Steen-

³⁵ Nur die ‘Bibeln’, aus denen zitiert oder auf die verwiesen wird, werden angeführt. Darüber hinaus wurden noch weitere konsultiert. Die Liste umfasst die verwendeten Ausgaben. Angaben zum Erscheinungsjahr fehlen nicht selten. Insofern als das Jahr einer anderen Auflage als die verwendete einzuholen war, wird es in Klammern genannt. Bei einigen Ausgaben wird mit Hinblick auf die historische Verortung auch das Jahr der Erstauflage angeführt. Für weitere Angaben mit Bezug auf die liberalen protestantischen Verfasser (die Frauen: Agatha, Cramer-Schaap, Evenhuis, Kuiper, Klink, Meijboom, Sparnaaij) siehe R. van Schoonderwoerd den Bezemer, *Vroom en vrij. De geschiedenis van de vrijzinnig protestantse jeugdliteratuur in Nederland*, Den Haag 2001; vgl. ders., “Daar vertellen ze op zondagschool van Roodkapje.” De vrijzinnig protestantse jeugdliteratuur in Nederland’, in: J. Dane, G. Harinck (Hg.), ‘*Bouwsel voor 't leven'. De traditie van de protestantse kinderliteratuur*’, Zoetermeer 2003, 57-75. Hinsichtlich niederländischer Kinderbibeln siehe auch J. Dane, ‘*De vrucht van bijbelsche opvoeding'. Populaire leescultuur en opvoeding in protestants-christelijke gezinnen circa 1880-1940*’, Hilversum 1996, 31-52 (mit besonderer Berücksichtigung von der Arbeiten von W.G. van de Hulst; siehe S. 138-152).

³⁶ Zu Agatha siehe P.J. Buijnsters, L. Buijnsters-Smets, *Lust en leering. Geschiedenis van het Nederlandse kinderboek in de negentiende eeuw*, Zwolle 2001, 281-287, 291, und Register.

- wijk aus dem Deutschen übersetztes Werk: *Vollständige biblische Geschichten zunächst für Schulen und Familien, dann auch für Lehrer, Katecheten und Seelsorger I*, Bonn 1940² [1829-1830¹]).
- G. Evenhuis, N. Bouhuys, *Dromen van vrede. Verhalen uit het Oude Testament*, Amsterdam 1978².
 - H. Goudt, *Nieuw bijbels vertelboek*, Den Haag o.J. [1980].
 - B. Hadaway, J. Atcheson, *Bijbel voor kinderen*, Baarn 1989⁷.
 - H. van Heijningen, *Handboek der bijbelsche geschiedenis*, 's-Gravenhage, Rotterdam 1833.
 - W.G. van de Hulst, *De bijbelse geschiedenis*, Amsterdam 1954¹² (1918¹).
 - G. Ingwersen, *Bijbel in vertelling en beeld*, Amsterdam 1967⁸ (1938-1942¹).
 - J.L. Klink, *Bijbel voor de kinderen I. Het Oude Testament*, Baarn 1959.
 - J.E. Kuiper, *Bijbel voor de jeugd*, Amsterdam 1951².
 - E. Kuijt, *Kinderbijbel. Het Oude Testament*, 's-Gravenhage 1987⁴ (1977¹).
 - S. van der Land, *De bijbelverhalen*, Kampen o.J.
 - N. ter Linden, *Het verhaal gaat ...3. Verhalen van richters en koningen*, Amsterdam 1999.
 - H. van Loon, *De Bijbel naverteld. Voor Nederland bewerkt door Dr. C.P. Gunning*, Amsterdam o.J. [ca. 1925].
 - A.B. van Meerten, geb. Schilperoort, *Kinderbijbel, of bijbelsche verhalen voor jonge kinderen. Eerste stukje*, Amsterdam 1845.
 - W. Meesters, *De Bijbel behandeld voor jonge mensen. Het Oude Testament*, Kampen, Groningen o.J. [1949].
 - M. Meijboom, *Kinderbijbel naar het Deens van Morten Pontoppidan*, Amsterdam o.J. [1915].
 - P. van Midden, *Groeibijbel 4. Jozua, Rechters en Ruth*, Hoevelaken 2001.
 - J.H. Mulder-van Haeringen, *De Bijbel voor jou*, Vaassen, Amsterdam 1989.
 - B. van der Nagel, in: K. Posthumus, W. Wikkers (Hg.), *Beeldspraak. De Bijbel naverteld voor jonge mensen*, Gorinchem 2002
 - H. Oort, I. Hooykaas, *Bijbel voor jongelieden II*, Harlingen 1871 (Teil II stammt von Oort).
 - O. van Outryve, *Bijbel voor de jeugd. Het Oude Testament*, Averbode, Boxtel 1983.
 - J.H. van der Palm, *Bijbel voor de jeugd*, VIII. Stück, Leyden 1818.
 - A. Radijs, *Bijbel voor de jeugd*, Arnhem o.J.³ [1843].
 - M.A.M. Renes-Boldingh, *De weg van het licht*, Nijkerk o.J. [1952³].
 - M. Roolfs, *Verhalen over God, de mensen en de wereld. Tora en Profeten*, Amsterdam 1984².
 - F.X.M. Schiphorst, *Bijbelse geschiedenis voor het katholieke gezin*, Biltshoven, Antwerpen 1955⁵ (1950¹).

- C.F. Schöttelndreiër, *Bijbelsche geschiedenis aan kinderen verhaald*, Nijkerk o.J.⁷ [1904¹].
- C. Sparnaaij, *De Bijbel aan kinderen verteld. Het Oude Testament*, Baarn 1911.
- S. Ulfers, *De bijbelsche geschiedenis aan kinderen verhaald*, Rotterdam o.J.⁵ [1889¹].
- A. de Vries, *Groot vertelboek voor de bijbelse geschiedenis. Het Oude Testament*, Kampen o.J.⁴ [1933-38¹] (deutsche Übersetzung der 7. Auflage: *Großes Erzählbuch der biblischen Geschichte I*, Konstanz 1957¹).
- H. Wolffenbuttel-van Rooijen, *Geschiedenis van het Oude Testament*, o.O. 1960¹⁰ (Utrecht 1950¹).
- F.L. Zahn, *Bijbelsche geschiedenis*, Groningen o.J. [1867; Übersetzung aus dem Deutschen: *Biblische Geschichten für evangelische Schulen*, Düsseldorf 1930³²⁵].

3 Die Abhängigkeit des Rezipienten

Simson in zwei Posen

Zur Einleitung

Das Verstehen der Bibel geschieht nicht in einem Vakuum. Wer sich die Intention der Bibel oder von Teilen der Bibel zu eigen machen will, wird dabei von der herrschenden Bibelauslegung seiner Zeit und seiner Umfeld abhängig sein. Verstehen geschieht in Abhängigkeit. Anhand einiger Abbildungen von zwei Szenen aus den Erzählungen über Simson werden wir dies demonstrieren. Es geht um einen Stich aus einer Bilderbibel von 1728 (Abb. 4),¹ ein Quartettspiel aus der zweiten Hälfte des 19.Jhs (Abb. 5),² eine Wandfliese aus dem 19.Jh. (Abb. 6)³ und einen Giebelstein (Abb. 7).⁴ Alle sind Beispiele von der Bibel im und beim Haus,⁵ die aus Jahrhunderten stammen, in denen die biblischen Erzählungen und Vorstellungen noch keine schwindende Existenz am Rand einer ehemals vom christlichen Glauben geprägten Gesellschaft fristeten, sondern auch im privaten und öffentlichen Bereich auf Schritt und Tritt anzutreffen

¹ Stich nach einer Zeichnung von G. Hoet aus der Bilderbibel von Pieter de Hondt (*Tafereelen der voornaamste geschiedenissen van het Oude en Nieuwe Testament [...]*, Den Haag 1728), gegenüber S. 180. Für weitere Information über diese und noch zu nennenden Bilderbibeln siehe W.C. Poortman, *Bijbel en prent*, IIa-b, Den Haag 1986.

² Das biblische Quartettspiel trägt den Titel *Männer des Alten Bundes* und ist eine Ausgabe des Verlags von W. Loepthien-Klein, Meiringen und Luzern o.J. Der Abbildung liegt ein Holzschnitt nach einer Zeichnung von Julius Schnorr von Carolsfeld zugrunde. Siehe *Die Bibel in Bildern von Julius Schnorr von Carolsfeld*, Leipzig 1853-1860.

³ Seit der Mitte des 17.Jhs fand in den Niederlanden die Produktion von Bibelfliesen statt. Die Vorstellung von Simson mit den Stadttoren von Gaza begegnet auch auf Wandfliesen in unterschiedlichen Variationen. Siehe J. Pluis, *Bibelfliesen. Biblische Darstellungen auf niederländischen Wandfliesen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Münster 1994, 323.

⁴ Er stammt aus einem Haus an der Handboogstraat in Amsterdam und ist nun an der Prinsengracht 1101 angebracht. Siehe H.F. van Woerden, *Gevelstenen in Amsterdam*, Amsterdam 2001, 26.

⁵ Siehe z.B. *De Bijbel in huis. Bijbelse verhalen op huisraad in de zeventiende en achttiende eeuw*, Zwolle, Utrecht 1992; C. Houtman, *Een wellustige en valse vrouw?*, Kampen 1998, 137-139.

waren. Biblische Vorstellungen zierten Einrichtung und Ausstattung von Häusern und öffentlichen Gebäuden⁶ und bestimmten auf Giebelsteinen und Aushängeschildern das Straßenbild, während biblische Bilder, wenn sie nicht mit einer erbaulichen Erklärung versehen waren, der Ergötzung und dem ästhetischen Genuss dienten.⁷ Auf zweimal zwei Vorstellungen werden wir näher eingehen.

Mit der Beschreibung der Abbildungen als biblische Vorstellungen ist ihr Ursprung umschrieben, damit sind sie aber noch nicht identifiziert. Der nicht Eingeweihte sieht nicht mehr als einen Mann, der einen Löwen besiegt, und einen Mann, der ein paar Tore fortträgt. Für die Identifizierung ist tiefere Kenntnis vonnöten. Diese muss in diesem Fall aus dem Bibelbuch Richter geschöpft werden, wo in Kap. 13-16 vom Auftritt eines Mannes mit Namen Simson erzählt wird, der in der Erzählung als ein Gott geweihter Mensch eingeführt wird, der vorherbestimmt ist, einen Anfang mit der Befreiung seines Volkes Israel aus der Macht der Unterdrücker seiner Zeit, den Philistern, zu machen (Ri. 13,5). Einst soll er, als er auf dem Weg zu seiner zukünftigen Frau war, einen auf ihn losgehenden jungen Löwen mit nicht mehr als seinen bloßen Händen auseinander gerissen haben (Ri. 14,5-6). Bei einer anderen Gelegenheit soll er, als er nach dem Besuch einer Hure in Gaza in der Stadt eingeschlossen war, sich selbst befreit haben, indem er die Stadttore mit Pfosten und Riegel herausriß und sie in einem einzigen Stück (anders als auf den Abbildungen) forttrug, bergaufwärts, nach Hebron, mehr als sechzig Kilometer weit und sicher mehr als zwölf Stunden Wegs (Ri. 16,1-3).⁸

⁶ Siehe z.B. M. Huiskamp, 'Openbare lessen in geschiedenis en moraal. Het Oude Testament in stadhuisen en andere openbare gebouwen', in: C. Tümpel u.a., *Het Oude Testament in de schilderkunst van de Gouden Eeuw*, Zwolle 1991, 134-155.

⁷ Siehe P. van der Coelen u.a., *Patriarchs, Angels and Prophets. The Old Testament in Netherlandish Printmaking from Lucas van Leyden to Rembrandt*, Amsterdam 1996; ders., *Bilder aus der Schrift. Studien zur alttestamentlichen Druckgrafik des 16. und 17. Jahrhunderts*, Berlin 2003.

⁸ Um die Erzählung annehmbar zu machen, wird jedoch behauptet, dass Simson nicht die großen Stadttore, sondern die kleineren, die in den großen gemacht waren, fortbrachte und sie 'gegenüber von Hebron', d.h. 'in Richtung Hebron', an einem Ort in der Nähe von Gaza niederlegte. Siehe z.B. *Verklaring van de boeken van Jozua, van de Richteren en van Ruth. Uit de Engelsche Verklaringen van den heeren Patrik, Polus, Wells (...)*, Amsterdam 1741, zu Ri. 16,2.

Inzwischen wissen wir, welche biblischen Geschichten auf unseren Abbildungen wiedergegeben werden, aber nicht, welche Bedeutung ihr entnommen werden kann oder ihr verliehen werden kann bzw. muss. Der Mann, der den Auftrag gab, einen Giebelstein mit Simson, der die Türen trägt, anzufertigen und anzubringen, hatte damit vielleicht kein anderes Ziel vor Augen, als sich selbst an der Außenmauer seines Hauses als ein fachkundiger Schreiner zu affichieren, so wie Obsthändler die Art ihres Gewerbes auf ihrem Haus mit einer Abbildung von Adam und Eva und dem Baum mit der verbotenen Frucht (Gen. 3) sichtbar machen konnten.⁹ Das tut dem Umstand keinen Abbruch, dass beim Giebelstein auf eine ikonografische Tradition zurückgegriffen wird, die vor allem aus Bilderbibeln und mit Bildern illustrierten Bibeln bekannt ist (Abb. 8),¹⁰ mit der unterschiedliche Interpretationen verbunden waren. So muss das Töten des Löwen auf Abb. 4 nach dem Begleittext von dem Den Haager Pastoren J. Saurin als eine Amtseinsetzung verstanden werden.¹¹ Das Quartettspiel enthält einen Textverweis auf Hebräer 11,33, wo von den Glaubenshelden gesagt wird, dass sie ‘durch den Glauben’ die Rachen von Löwen verstopft haben, ein Text, der aber auch als eine Anspielung auf die Erzählung über Daniel in der Löwengrube betrachtet wird (Dan. 6,23). Solche Hinweise zu verstehen, tut dem Umstand keinen Abbruch, dass die Abbildungen auch Anknüpfungspunkte für eine andersartige Auslegung gewesen sind.

Die Bedeutung, die ihnen entnommen werden kann, ist abhängig von dem Wissen, über das man verfügt. Um dies zu demonstrieren, rufen wir einen ideellen Menschen ins Leben. Wir nennen ihn N.,

⁹ Siehe J. van Lennep, J. ter Gouw, *De uithangteekens in verband met geschiedenis en volksleven beschouwd*, II, Amsterdam 1868, 48. Zu Simson auf Aushängeschildern siehe S. 62-64.

¹⁰ Holzschnitt des Monogrammisten MS aus der Lutherbibel (Wittenberg, Hans Luft) von 1534. Abbildungen von Simson mit den Stadttoren von Gaza und von Simson mit dem Löwen haben in nahezu jeder Bilderbibel und in vielen Bibeln mit Abbildungen ihren Platz erhalten. Die Abbildung von Simson mit dem Löwen zeichnet sich durch auffallend viele Variationen aus. Siehe Anm. 30. Siehe ferner auch Th. Ehrenstein (Hg.), *Das Alte Testament im Bilde*, Wien 1923, 491-504.

¹¹ ‘Durch diese Wundertat, ein unerhörtes Vorzeichen der folgenden Größe, wird Simson gleichsam in sein Amt eingesetzt’ (S. 182).

eine Abkürzung von N.N. (Nomen Nescio). N. ist unser Geschöpf, mit dem wir machen können, was wir wollen. Wir schieben N. durch die Zeit und situieren ihn oder sie, wie man will, in unterschiedlichen Umfeldern. Wollen wir zu Beginn einmal annehmen, dass er im 13.Jh. lebte und mit dem Genre *Biblia pauperum*, in das hier kurz eingeführt wird, gut vertraut war.

Etwas über die Biblia pauperum

Biblia pauperum oder Armenbibel ist die Bezeichnung für ein Genre von Schriften, die im Mittelalter entstanden ist, wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 13.Jh.s in Süddeutschland, und von denen die ältesten Handschriften aus Benediktinerklöstern und aus Stiften der Augustiner Chorherren stammen.¹² Die Armenbibel beinhaltet in der Regel sowohl Abbildungen als auch Texte. Die Abbildungen, die sich auf im AT und NT beschriebene Geschichte beziehen, nehmen einen beherrschenden Platz ein, während die Texte Erläuterungen dazu enthalten. Kennzeichnend für die Präsentation der Abbildungen ist, dass eine Szene aus dem NT (Antitypos) einen zentralen Platz erhält und immer von zwei Szenen aus dem AT (Typen) und von vier Büsten mit alttestamentlichen Propheten begleitet wird, zu denen auch Jakob (Gen. 49) und David, der Psalmdichter, und Salomo, der Sprüchedichter, gerechnet werden und von denen für die Bedeutung des Antitypos relevante Worte zitiert werden. Die Szenen aus dem NT beziehen sich vornehmlich auf das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu Christi. Sie beginnen mit einer Beschreibung der Ankündigung seiner Geburt an Maria und laufen schließlich auf eine bildliche Darstellung der Ausgießung des Heiligen Geistes und der Krönung der Jungfrau Maria (= die Kirche) hinaus, auf die manchmal die Beschreibungen des Weltuntergangs und des jüngsten Gerichts folgen.

Aufs Ganze gesehen bietet die Armenbibel eine christologische Glaubenslehre, die auf einer typologischen Interpretation des AT gegründet ist und die mittelalterliche Theologie und Schrifthaltung repräsentiert. In der patristischen Auslegungstradition wird die Geschichte als Heilsgeschichte verstanden, als Gottes vorsätzlicher Plan

¹² Siehe G. Schmidt, A. Weckwerth, *LCI*, I, 293-298; A. Weckwerth, *TRE*, IV, 8-10.

mit der Welt, und die im AT beschriebene Geschichte als eine Art ausgearbeiteter Kode dessen verstanden, was im NT erzählt wird. Vorausgesetzt wird, um mit Aurelius Augustinus zu sprechen, dass das NT im AT verborgen liegt und das AT im NT enthüllt wird.¹³ AT und NT sind eine Einheit und greifen ineinander, aber sind nichtsdestotrotz nicht vollständig das gegenseitige Pendant. Die alttestamentlichen Vorabbildungen (Typen), Personen, Ereignisse, Gegenstände, Einrichtungen, erhalten ihre heilsgeschichtliche Klimax in ihrem neutestamentlichen Gegenbild (Antitypos).

Bereits in der Alten Kirche hatte die typologische Auslegung des AT ein attraktives und eindringliches Medium in der bildenden Kunst. Im Mittelalter wurde die programmatische Parallelisierung von Typen und Antitypen breiter als nur durch Schriften angewendet. Auch in Kirchengebäuden und auf kirchlichen Gebrauchsgegenständen erhielt sie einen Platz.¹⁴

Vom Genre Armenbibel sind etwa achtzig Exemplare bekannt, mit Text auf Latein und/oder auf Deutsch, in Form von Handschriften und von Blockbüchern, Bücher, die mittels der im 15.Jh. entstandenen Drucktechnik mithilfe von Holzblöcken produziert wurden, in die sowohl der Text als auch die Illustrationen geschnitten waren.¹⁵ Im 19.Jh. wurde dieses Genre imitiert.

Wie gesagt, ist ‘Armenbibel’ eine Genre-Bezeichnung. Die bekannten Handschriften und Blockbücher beinhalten alle den skizzier-ten christologischen Stramin. Darüber hinaus begegnen unterschiedliche Variationen. Der Name *Biblia pauperum* ist aus dem Mittelalter bekannt, aber war seinerzeit zur Bezeichnung für das Genre, das nun unter diesem Namen bekannt ist, nicht gängig. Zudem ermöglicht der Name Missverständnisse. Erstens waren die Armen (*pauperes*) im Mittelalter Menschen, die in ‘apostolischer Armut’ leben wollten. Zweitens war die Armenbibel kostspielig in der Anschaffung und ein

¹³ *De civitate Dei*, XVI, 26, 2.

¹⁴ Ein frühes Beispiel sind die Abbildungen auf dem Altar von Klosterneuburg in Österreich, 1181 von Nicolaas van Verdun für die Balustrade des Ambos der Kirche angefertigt.

¹⁵ Eine Faksimile-Ausgabe einer Armenbibel als Blockbuch wurde von A. Henry unter dem Titel *Biblia Pauperum. A Facsimile and Edition*, Aldershot 1987, herausgegeben.

sorgfältig durchdachtes theologisches Werk, sodass es unwahrscheinlich ist, dass sie für den Armen und den Ungebildeten bestimmt war. Die Benutzer werden unter der Geistlichkeit gesucht werden müssen, die daraus Inspiration für ihre Verkündigung erfahren haben können oder unter wohlhabenden Laien, die daraus Stoff für ihre Meditation geschöpft haben können.

Das aufgebrochene Vorportal der Hölle

Zu den alttestamentlichen Szenen, die in der *Biblia pauperum* einen Platz erhalten haben, gehören auch die zwei über Simson, die nun unsere besondere Aufmerksamkeit genießen. So wird das Erschlagen des Löwen als Vorabschattung für das Aufbrechen des Vorportals der Hölle durch Christus verstanden (Abb. 9).¹⁶

Der den Goliat tötet, *Christus, du zerstörst*
steht für dich, Christe. *den alten Feind mit*
David: Er zerdrückte *Macht.*
eherne Tore und
zerbrach eiserne Rie-
gel.

Für dich, Christus, steht
Simson, und der Löwe
bedeutet den Teufel.
Hosea: Oh, Tod, ich
werde dein Tod, Hölle
ich werde dein
[Verdruss].

Sacharja: Mit dem Blut deines
Bundes hast du deine Gefan-
genen befreit.

Jakob: Zum Rauben bist du her-
angewachsen, Sohn.

Man liest im ersten Buch der
Könige: Als David den Riesen
bezwang, erschlug er ihn mit des-
sen eigenem Schwert und hieb
ihm das Haupt ab. Das bedeutet
Christus, der bei seiner Auferste-
hung den Menschen vom Tod der

Man liest im Buch Richter im 14.
Kapitel von Simson, daß ihn ein
wilder Löwe anfiel. Den faßte er
und tötete ihn. Simson bedeutet
Christus, der den Löwen, das
heißt den Teufel, tötete und über-
wand, als er den Menschen aus
seiner Gewalt befreite.

¹⁶ Die Abbildung ist dem *Codex Palatinus Latinus 871*, fol. 15v., entnommen. Ein Faksimile des Kodex wurde 1982 und nochmals 1995 publiziert. In letzterem Fall unter dem Titel *Biblia Pauperum: Armenbibel. Die Bilderhandschrift des Codex Palatinus latinus 871 im Besitz der Biblioteca Apostolica Vaticana*, Stuttgart, Zürich. In dieser Version der Armenbibel wird der Text sowohl lateinisch als auch altdeutsch wiedergegeben. Hier wird der Text im heutigen Deutsch dargeboten.

Hölle befreite und aus der Gewalt
des Teufels nahm. Und den Teu-
fel in seiner Macht schwächte.

Die Prophetie von Jakob stammt aus Gen. 49,9 und gibt die Thematik an: Der Sieg des augenscheinlich Schwachen über den starken Widersacher. In allen Szenen ist der Sieg bereits eine Tatsache. Die linke Abbildung gründet sich auf 1 Sam. 17,50-51, die rechte auf Ri. 14,5-6. Die Abbildung in der Mitte hat als Motiv die Höllenfahrt Christi, das seine Formulierung im apostolischen Glaubensbekennen fand: Christus ist 'niedergefahren zur Hölle'. Das Motiv hat eine biblische Textgrundlage, 1 Petr. 3,19-20 und 1 Petr. 4,6, deren Auslegung im Übrigen allerdings umstritten ist. In jedem Fall ist die abgebildete Vorstellung ohne biblisches Fundament: Adam, auf den Eva und die anderen Seelen folgen, die die Erlösung erwarten, kommen zum Vorschein, während Christus die Kreuzesfahne als Siegeszeichen in seiner rechten Hand hält und mit einer zärtlichen Gebärde seiner linken Hand Adams Hand berührt. Die Hölle ist hier nicht jener Ort der Verdammnis, sondern der Aufenthaltsort der Gerechten des Alten Testaments. Der Maler kann sich allerdings nicht gänzlich von der Vorstellung befreien, dass auch hie Qualen zu erleden sind: Flammen schlagen aus der geöffneten Tür. Die beiden Vorbilder betonen den Sinngehalt des Antitypos, den Sieg über den Tod, den im einen Fall der Löwe, im anderen Goliat symbolisiert.

In Ri. 14,5-6 wird das Maul des Löwen (in 1 Petr. 5,8 eine Metapher für den Teufel) nicht genannt und nur erzählt, dass Simson den Löwen in Stücke riss. Auf der Abbildung nimmt das Aufreißen des Mauls vonseiten Simsons als Präfiguration der Art und Weise, wie Christus mit Macht das Totenreich öffnet, das in der Bibel als ein Monster mit einem großen Maul dargestellt wird (Jes. 5,14), einen vorrangigen Platz ein. Das Zitat Davids (Ps. 106,16 Vulg.) nimmt darauf Bezug; das Zitat aus Hos. 13,14 beschreibt Christi Überwältigung des Totenreichs, während das Zitat aus Sach. 9,11 dessen Folge die Befreiung, umschreibt.

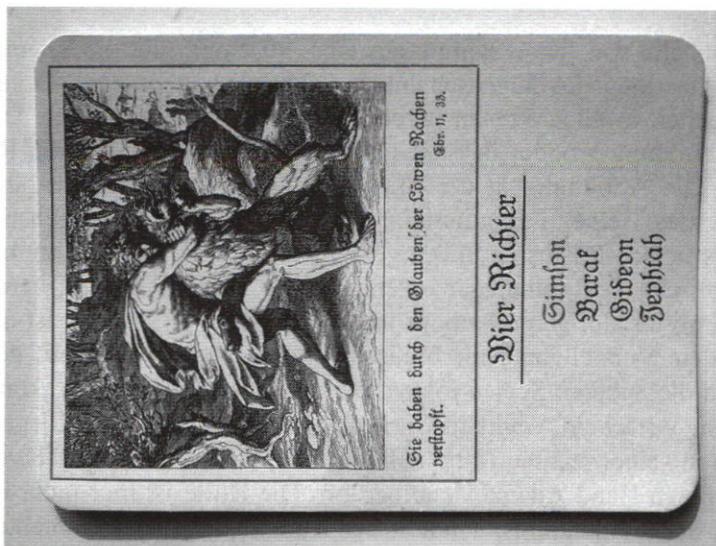


Abb. 5 Simson und der Löwe nach
Julius Schnorr von Carolsfeld.

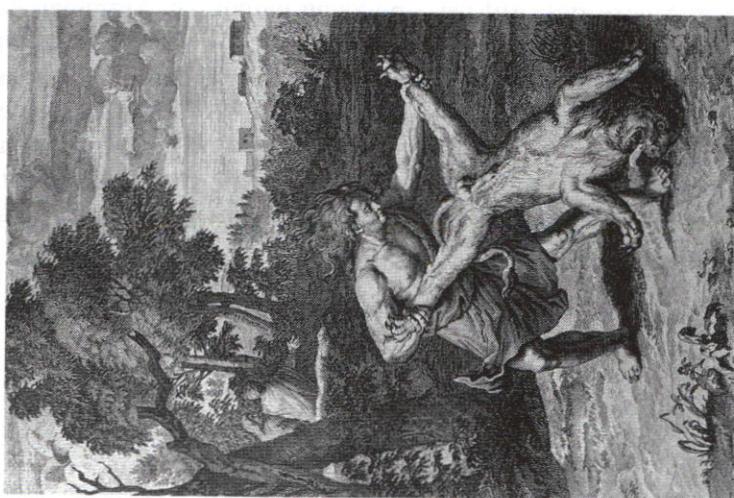


Abb. 4 Simson und der Löwe nach G. Hoet.



Abb. 6 Simson und die Stadttore von Gaza auf einer Wandfliese.



Abb. 7 Simson und die Stadttore von Gaza auf einem Giebelstein.



Abb. 9 Biblia pauperum, Codex Palatinus 871, fol. 15v.

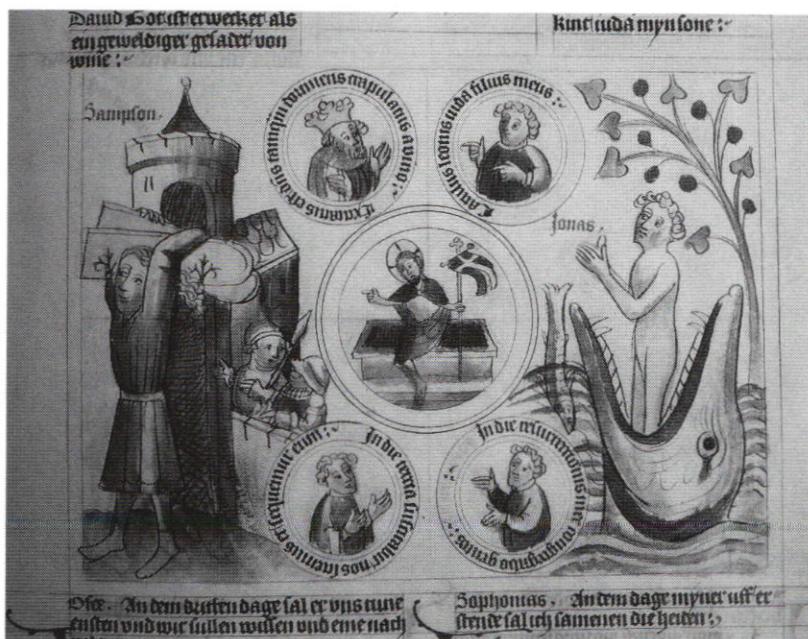


Abb. 10 Biblia pauperum, Codex Palatinus Latinus 871, fol. 16r.

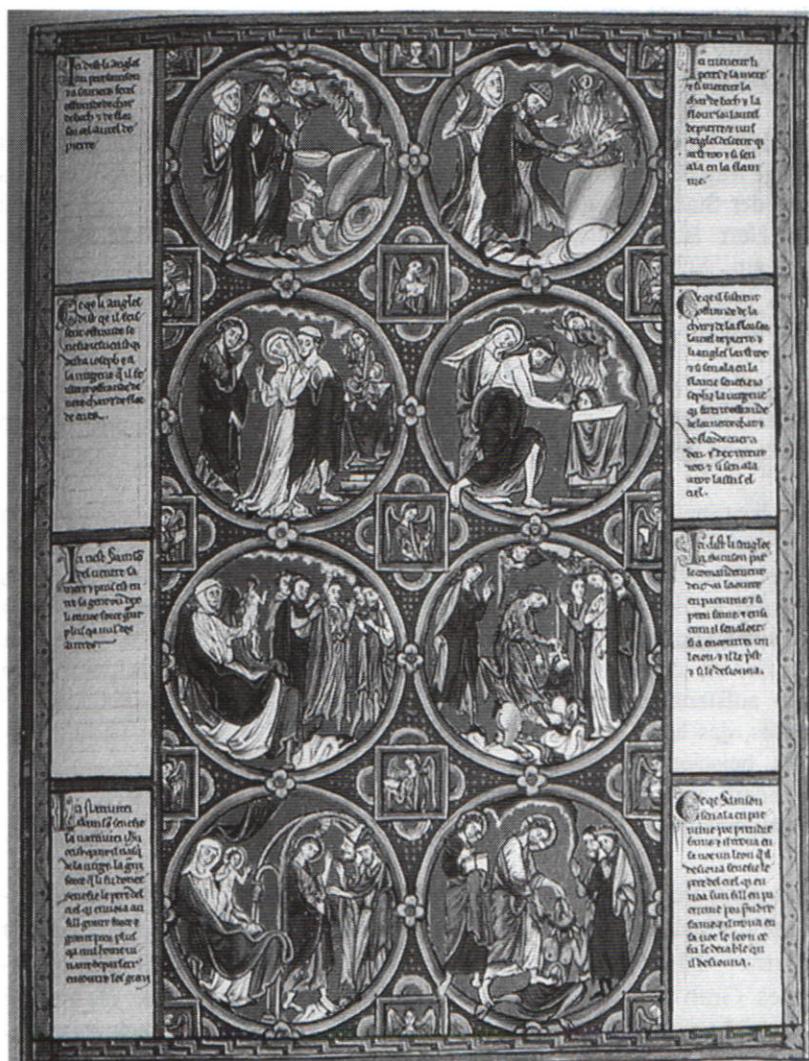


Abb. 11 Bible moralisée, Codex Vindobonensis 2554, fol. 62.

Auferstehung Christi¹⁷

Der Aufbruch von Gaza und das Forttragen der Türen wird als Vorabschattung von Christi Auferstehung verstanden (Abb. 10).

In der Gewalt der Menge trug Simson die Tore der Stadt. *David:*
Der Herr ist erwacht wie ein Schlafender, der vom Wein berauscht ist.

Hosea: Am dritten Tag wird er uns auferwecken, und wir sollen wissen und ihm nachfolgen.

Man liest im Buch der Richter im 16. Kapitel über Simson: Mitten in der Nacht erhob er sich und trug die erzenen Tore der Stadt mit sich. Simson bedeutet Christus, der in der Nacht aus dem Grab aufstand und die Tore des Grabes, das heißt den Stein, vom Grab beiseite stieß und es unbehindert und gewaltig verließ und auferstand.

Das zentrale Thema der Abbildungen ist die Befreiung aus einer Situation augenscheinlich vollkommener Übermacht, eine Stadt, deren eiserne¹⁸ Türen geschlossen sind, und ein mit einem Stein verschlossenes Grab und die Eingeweide eines Seemonsters. Die Befreiung geschieht aus eigener Kraft (Simson [Ri. 16,3]) oder durch das Eingreifen Gottes (Jona, nach Gebet [Jona 2,11]) oder als Folge von beidem (Christus). Der rechte Typos geht auf Jesus selbst zurück (Mat. 12,40 par.). Der linke schildert Simson als Präfiguration Chris-

Jesus kam aus dem Grab, das von einem großen Stein bedeckt war. Christus, du bedeutest die Auferstehung aus dem Grab. *Jakob:* Ein junger Löwe ist Juda, mein Sohn.

Zefanja: Am Tage meiner Auferstehung werde ich die Heiden versammeln.

Man liest beim Propheten Jona in zweiten Kapitel, dass er drei Tage und drei Nächte im Bauch des Fisches war. Daß ihn der Fisch wieder an Land spie. Jona, der nach drei Tagen aus dem Fisch kam, bedeutet Christus, der am dritten Tag aus dem Grab auferstand.

¹⁷ Codex Palatinus Latinus 871, fol. 16r.

¹⁸ Das Adjektiv 'eisern' fehlt im Vulgatatext von Ri. 16,3 und verdankt sich offensichtlich dem Einfluss von Ps. 106,16 Vulg.

ti, der durch das geschlossene Grab nicht festgehalten werden konnte. So wie Simson die Tore von Gaza aufbrach, so brach Christus die Pforten des Totenreichs auf. Christus entsteigt dem Grab mit dem Kreuzespanier als Siegeszeichen. Dafür findet die ikonografische Tradition im Übrigen als konkrete Szene keinen direkten Hintergrund im Bibeltext (vgl. Mat. 28,2; Mar. 16,4; Luk. 24,2; Joh. 20,1).

Die Prophetien von David (Ps. 77,65 Vulg.) und von Jakob (Gen. 49,9) spielen auf die Auferstehung an. Hinter dem Verweis auf Gen. 49,9 verbirgt sich die Auffassung, dass ein gerade geborener Löwe drei Tage schläft, bevor er durch das Gebrüll seines Vaters zum vollen Leben erweckt wird. Die zwei anderen Texte beziehen sich auf die Bedeutung der Auferstehung: Auch uns, den Christen, wird die körperliche Auferstehung zuteil werden (Hos. 6,3); eine Folge der Auferstehung ist die Vereinigung aller Völker (Zeph. 3,8).

Wir wollen bei dieser Gelegenheit annehmen, dass N. auch mit dem Genre *Bible moralisée* vertraut war, das ich hier ebenfalls mit einigen Erklärungen versehe.

Die Bible moralisée

Noch viel reicher an Abbildungen als die Armenbibel sind die zu dem Typus *Bible moralisée* gehörenden Schriften, die wahrscheinlich im Auftrag des französischen Königshauses in der ersten Hälfte des 13.Jh.s entstanden sind.¹⁹ Die *Bible moralisée* ist eine Bibel in Bildern, die häufig mit verkürztem, zum Teil auch paraphrasiertem Bibeltext und einem Kommentar versehen ist. Das Bild dominiert. Die Miniaturen werden paarweise in Medaillons mit Anmerkungen in Kolumnen daneben dargestellt. Jede alttestamentliche Abbildung wird von einer Abbildung begleitet, in der die alttestamentliche Szene in neutestamentlicher Perspektive gestellt wird. Der Kommentar ist typologisch, aber auch moralisierend und anagogisch. Im Codex Vindobonensis 2554, der Version der *Bible moralisée*, aus der nun geschöpft wird, ist auch die Geschichte von Simson,²⁰ wenn auch

¹⁹ Siehe R. Hausherr, *LCI*, I, 289-293.

²⁰ Fol. 61*v, 62, 62*v, 63, 64*v. Das Manuskript wird ins 13.Jh. datiert und befindet sich in der Österreichischen Nationalbibliothek. Von dem Kodex ist 1973 eine Faksimile-Ausgabe erschienen, die später in verkleinertem Format unter dem Titel *Bible moralisée. Codex Vindobonensis 2554 der Österreichischen Nationalbibliothek*,

nicht vollständig, abgebildet und mit einem Kommentar versehen. Von den Abschnitten, die uns hier besonders interessieren, wird nur Ri. 14,4-6 wiedergegeben und erläutert.

Die Geschichte von Simson: Voller Hinweise auf Jesus Christus

Nach der *Bible moralisée* beinhaltet die Geschichte Simsons verschiedene Hinweise auf Jesus Christus (Abb. 11). Um einen guten Überblick darüber zu erhalten, beziehen wir auch den Kontext von Ri. 14,4-6 in der *Bible moralisée* in unsere Beschreibung ein. Der Kommentar wurde auf Französisch geschrieben und lautet in Übersetzung wie folgt:

fol. 61*v

D. Hier steigt ein Engel herab und spricht zu einer alten Frau und sagt ihr: Du wirst ein Kind empfangen, das sehr stark sein wird und den Namen Simson haben wird, und diese verwundert sich darüber.²¹

d. Dass der Engel in einer Erscheinung zu der Frau spricht und ihr sagt: Du wirst ein sehr starkes Kind empfangen, das den Namen Simson haben wird, bedeutet den Engel Gabriel, der offenbar zu der Jungfrau kommt und sie grüßt und ihr sagt: Du wirst einen Sohn empfangen der sehr groß und stark sein wird und der den Namen Jesus Christus haben wird.²²

fol. 62

A. Hier sagt der Engel zum Vater und zur Mutter Simsons: opfert das Fleisch eines Ziegenbockes und Mehl auf diesem steinernen Altar.²³

a. Dass der Engel sagt, dass sie opfern sollen, bedeutet Jesus Christus, der zu Joseph und zur Jungfrau <Maria> sagt, dass sie gutes Fleisch und Mehl opfern sollen.

Graz 1992, herausgegeben wurde. Die obersten zwei Miniaturen (links A; rechts B) beziehen sich auf das AT, die Abbildungen darunter (links a; rechts b) auf die neutestamentliche Perspektive; der Aufbau der Miniaturen darunter (C + D; c + d) ist identisch.

²¹ Vgl. Ri. 13,2-5. Die hier präsentierte Version weicht erheblich vom Bibeltext ab. Die Frau wird als alt bezeichnet, der Name des Kindes wird genannt (vgl. Ri. 13,24), ebenso seine Kraft; seine Nasiräerschaft hingegen bleibt unerwähnt usw.

²² Vgl. Luk. 1,26-32. Auch hier weicht die präsentierte Version stark vom Bibeltext ab.

²³ Vgl. Ri. 13,15-16.

- B. Hier kommen der Vater und die Mutter und legen das Fleisch des Bockes und das Mehl auf den Steinenaltar, und ein Engel steigt herab, der alles verbrennt und in der Flamme aufsteigt.²⁴
- b. Dass sie auf dem Steinaltar von dem Fleisch und dem Mehl opfern und der Engel alles verbrennt und in der Flamme weggeht, bedeutet Joseph und die Jungfrau, die von ihrem guten Fleisch und dem Mehl Gott Opfer bringen. Und Gott empfängt alles und alles geht nach oben in den Himmel.
- C. Hier wird Simson aus dem Leib seiner Mutter geboren und ist bei seinem Volk, und Gott verleiht ihm größere Kraft als allen anderen.²⁵
- c. Die Geburt Simsons bedeutet die Geburt Jesu Christi, als er aus der Jungfrau geboren wurde. Die große Kraft, die ihm gegeben wurde, bedeutet den Vater des Himmels, der dem Sohn große Kraft und große Gewalt sendet, mehr als einem Menschen zuvor, um gegen die Juden zu sprechen.
- D. Hier sagt der Engel zu Simson auf Geheiß Gottes: Geh hinaus ins Land der Heiden und nimm dir eine Frau, und als er wegging, trifft er einen Löwen und er nimmt ihn und zerreißt ihn.²⁶
- d. Dass Simson weggeht in das Land der Heiden, um eine Frau zu nehmen und er auf seinem Weg einen Löwen trifft, den er zerreißt, bedeutet den Vater im Himmel, der seinen Sohn ins Land der Heiden schickt, um eine Frau zu nehmen, und er trifft auf dem Weg den Löwen, das ist der Teufel, den er zerreißt.

fol. 62*v

- A. Hier kehrt Simson zu dem Löwen, den er zerrissen hatte, zurück, und er findet in seinem Kopf Honigwaben und Bienen, die er am Kopf sieht, kommen und gehen, und er bückt sich und nimmt vom Honig und gibt ihn denen, die mit ihm sind.²⁷
- a. Dass Simson aus dem Maul des Löwen den Honig zieht, bedeutet Jesus Christus, der nach seiner Auferstehung aus dem Rachen des Löwen, das ist der Hölle, die guten Propheten und die sanftmütigen Leute zieht. Dass Simson von dem Honig isst und ihn seinen Leuten zu essen gibt, bedeutet, dass Jesus Christus seinen Leuten die süße Lehre der Propheten zu essen gibt.

Typos Jesu Christi

Wie es scheint, wird in der *Bible moralisée* die Szene mit dem Löwen in noch stärker ausgearbeiteter Form auf das Werk Christi

²⁴ Vgl. Ri. 13,19-20.

²⁵ Vgl. Ri. 13,24-25.

²⁶ Vgl. Ri. 14,1-4-6.

²⁷ Vgl. Ri. 14,8-9.

bezogen. Wenn wir also N. als Exponenten der mittelalterlichen von den Patres geprägten Bibelauslegung unsere vier Abbildungen (Abb. 4-7) mit der Frage vorlegen könnten, uns ihre Bedeutung zu enthüllen, dann wird er uns zweifellos an seiner typologischen Auslegung teilhaben lassen.²⁸ Die Abbildungen von Simson und den Stadttoren (Abb. 6-8) werden seine volle Zustimmung genießen. Die Abbildungen von Simson und dem Löwen (Abb. 4, 5) werden ihm jedoch eine kritische Bemerkung entlocken. Simson als Typus Christi sollte dem Löwen, dem Totenreich, sein Maul aufreißen und nicht seine Pfoten greifen oder ihn würgen.²⁹ Diese Art Abbildungen,³⁰ die in niederländischen Bilderbibeln seit dem 16.Jh. gewöhnlich nur mit einer Nacherzählung der biblischen Erzählung erläutert wird, verraten eine Interpretation der Begebenheit als eines Ereignisses mit pri-

²⁸ Die Vorstellung von Simson als Typus Christi hat eine lange Geschichte. Seit den Kirchenvätern hat sie durch die Jahrhunderte hindurch in christlicher Auslegung einen vorrangigen Platz eingenommen und ist sie das steuernde Element in häufig weit durchgeführter allegorischer Auslegung gewesen, wobei jede Episode aus den Erzählungen über Simson figurative Bedeutung für Leben und Werk Jesu Christi erhielt. So wird z.B., in Zusammenhang mit Simsons Beseitigung der Stadttore von Gaza (Ri. 16,3) als Sinnbild für die Überwältigung des Totenreichs durch Christus, Simsons Gemeinschaft mit der Hure zu Gaza (Ri. 16,1) auf Christus bezogen, der in den Banden des Todes liegt. Delila, die Verrätterin (Ri. 16,5), erhielt ihr Ebenbild in Judas (Mat. 26,47-49 par.; 27,1-10 par.). Mit ihren Versuchen, Simsons Geheimnis zu ergründen (Ri. 16,6-17), ist sie die Präfiguration des Satans, der Christus zu verführen suchte (Mat. 4,1-11 par.) usw. Viel Information über Simson als Typus Jesu Christi in der Geschichte der Auslegung bietet M. Krouse, *Milton's Samson and the Christian Tradition*, Princeton 1949, 40-44, 49-54, 68-70, 76-79, 119-124.

²⁹ Die Auffassung, dass Simson den Löwen würgt, geht zurück auf Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, V, 287.

³⁰ In der großen Bibel von Pieter Mortier (*Historie des Ouden en Nieuwen Testaments [...]*, Erster Teil, Amsterdam 1700), gegenüber S. 139, hat Simson auf einem Stich nach einer Zeichnung von O. Elliger den Löwen bei seinen Vorderpfoten gegriffen; in der Bilderbibel von Ysbrand van Hamelsveld (*De gewigtigste geschiedenis des Bijbels [...]*, Amsterdam 1791), 43, streckt Simson auf einem Stich nach einer Zeichnung von J. Folkema seine Hände nach dem Löwen aus. Eine Abbildung von Simson, der den Löwen beim Maul greift, impliziert seiner Natur gemäß nicht selbstverständlich eine typologische Interpretation. Auf einem Gemälde aus dem 19.Jh. von dem Künstler Léon Bonnat (Abb. 12) wird Simson als schlanker, nackter junger Mann abgebildet, offensichtlich mehr um dem Betrachter ästhetisches Vergnügen zu bereiten als eine religiöse Botschaft zu vermitteln. Die Abbildung ist *Gewijde kunst. Honderd platen naar schilderijen van bekende meesters*, Amsterdam 1900, 102, entnommen.

mär historischem Charakter.³¹ Sie erlauben allenfalls noch die symbolische Interpretation des Löwen als Teufel (1 Petr. 5,8), der von Christus besiegt wird oder von dem Christen besiegt werden muss. In letzterem Fall ist Simson zum Vorbild geworden, eventuell Held des Glaubens. Die fehlende Kritik von N. an der Abbildung von Simson mit den Stadttoren von Gaza impliziert übrigens nicht, dass ihre Interpretation unverändert geblieben ist. Auch diese wird im 16.Jh., zumindest in protestantischen Kreisen, primär als eine Wiedergabe eines historischen Ereignisses verstanden.³² Hiermit ist es höchste Zeit, uns von unserem mittelalterlichen N. zu verabschieden und einen zweiten N. kennen zu lernen. In diesem Fall nicht jemanden mit einem deutlichen theologischen Konzept, sondern ein jugendliches Mitglied einer protestantischen Kirche und Teilnehmer am kirchlichen Unterricht, so wie er seit der Reformation durch die Jahrhunderte hindurch gegeben wird, bis weit ins 20.Jh. hinein, häufig an-

³¹ In der großen Bibel von Pieter Mortier werden in dem Begleittext von Pastor D. Martin die verschiedenen Episoden aus dem Leben genau datiert: Die Tötung des Löwen 1137 v. Chr.; die Geschichte zu Gaza 1124 v. Chr. (S. 139, 142).

³² Seiner Natur gemäß schließt die Betrachtung der Erzählungen über Simson als Geschichte eine typologische Interpretation nicht aus. In einer französischen biblischen Geschichte, *l'Histoire du Vieux et du Nouveau Testament*, Saint-Brieuc 1802, werden Jahreszahlen beigegeben und wird die Beschreibung der Geschichte ergänzt um ‘des explications édifiantes, tirées des Saint Pères, pour régler les moeurs dans toutes sortes de conditions’, so der Titelseite zufolge. Simsons Heirat mit der Philisterin ist eine Präfiguration des Werks Jesu Christi, der die Kirche aus den Heiden ‘heiratet’; der Löwe (auf einem beiliegenden Bild hat Simson ihm beim Maul ergriffen [S. 151]) ist ein Bild für die Heiden und Götzendiener, die die Christen zerreißen wollen, die aber von Jesus Christus besiegt sind; der Honig aus dem Maul deutet an, wie ihre feindliche Haltung gegenüber den Christen in ihr Gegenteil verkehrt wird (S. 148); der Kampf mit den Philistern ist eine Vorabschattung vom Kampf der Mächte dieses Jahrhunderts gegen Jesus Christus und seine heilige Kirche; das ‘bis auf den Berg’ in Ri. 16,3 wird auf den Himmel bezogen, den der Heiland durch seine Auferstehung geöffnet hat und wohin die Gläubigen ihm zu folgen hoffen (S. 151f.). Diese Art Erklärungen sind nicht typisch römisch-katholisch. Dergleichen Erklärungen kann man z.B. auch in der Bibelerklärung von Matthew Henry aus dem Beginn des 18.Jh.s finden, wo sie mit vielen praktischen Lektionen einhergehen, mit Bezugnahme auf Mischehen usw. Siehe die niederländische Übersetzung: *Letterlijke en practicale verklaring van het Oude Testament (...)*, II, Kampen 1913, 216-218, 226. Zur typologischen Auslegung als bleibendem Phänomen siehe auch unten.

hand von kleinen Frage-und-Antwort-Büchern.³³ Auf diese Weise hat sich N. auch Kenntnis der biblischen Geschichte angeeignet, auch der über Simson. Welche Assoziationen werden bei diesem N. beim Betrachten der Abbildungen hervorgerufen werden?

Der stärkste Mann

Es ist möglich, dass N.'s Vorstellungen von Simson schon durch die Fragestellung in seinem Lehrbuch bestimmt wird. Mit hoher Wahrscheinlichkeit war die erste Frage, mit der die Kenntnis von Richter 13-16 getestet wurde: 'Wer war der stärkste Mann?' Die Antwort 'Simson' musste mit einem Hinweis auf u.a. dessen Erschlagen eines Löwen und von tausend Philistern mit einem Eselskinnbacken (Ri. 15,15) erläutert werden. Was Simson mit dem Tor von Gaza machte, musste als Antwort auf die Frage memorisiert werden 'Hat er noch etwas Außergewöhnliches getan?'.³⁴

'Stärkste' und 'außergewöhnlich' sind Begriffe, die eine Qualifikation zum Ausdruck bringen. Der Ton in den Katechesebüchern ist im Übrigen gewöhnlich äußerst neutral. Schwierige Fragen werden übergangen. Moralische Urteile bleiben aus. Die Bücher sind auf Sachwissen konzentriert. Dies bestimmt das Bild, das hängen bleibt. In dem jahrhundertelang viel gebrauchten Buch, aus dem soeben zitiert wurde, bleiben die Informationen auf Beispiele beschränkt, die Simsons Kraft demonstrieren. Sein Umgang mit philistäischen Frauen, der einen wichtigen Platz in den Erzählungen einnimmt (Ri. 14; 16,1.4-22), wird stillschweigend, unzweifelhaft im Hinblick auf die jugendlichen Leser, übergangen. In Bearbeitungen des Buchs wird

³³ Unten stehende Anmerkungen beruhen auf der Einsichtnahme einer großen Zahl von Büchern für die Katechese. Zu Details siehe Houtman, *Een wellustige en valse vrouw?*, 74-84, und C. Houtman, K. Spronk, *Jefta's dochter. Tragiek van een vrouwenleven in theologie en kunst*, Zoetermeer 1999, 40-48.

³⁴ Siehe Jacobus Borstius, *Eenige korte vragen voor de kleine kinderen*, Kampen: J.H. Bos, o.J.⁵, 12. Borstius' *Eenige kleijne vragen voor de jonge kinderkens* datiert aus dem Jahr 1661 und ist seitdem bis ins 20.Jh. in großen Auflagen unzählige Male nachgedruckt und von verschiedenen Pastoren durchgesehen und bearbeitet worden (siehe zu ihm H. Florijn, *BLGNP*, III, 49-50). Dasselbe gilt für die *Korte onderwijzingen aangaande de heiligen geschiedenissem des Ouden en Nieuwen Testaments* von 1750 von Gosuinus van Kessel (siehe zu ihm R. Bisschop, *BLGNP*, V, 303-303), die von Borstius' Büchlein abhängig sind.

das Bild von Simson jedoch manchmal durch die Frage ergänzt: ‘Wird er [Simson] von niemandem besiegt?’ In der Antwort wird die Geschichte mit Delila zur Sprache gebracht (Ri. 16,4-22).³⁵ Die Einleitung zur Erzählung über die Beseitigung des Tors von Gaza, Simsons Besuch bei der Hure, bleibt durchgehend unerwähnt. Wenn die Frau überhaupt genannt wird, dann als ‘Wirtin’.³⁶ Sollte N.’s Urteil über Simson ausschließlich auf der Kenntnis der durchschnittlichen Katechesebücher beruhen, dann hat er vor allem behalten, dass Simson ‘berühmt durch seine große Körperkraft [war], mit der er den Philistern wiederholt großen Schaden und manche Niederlage zugefügt hat’.³⁷

Es ist jedoch möglich, dass N.’s Bild von Simson dank seines Katecheselehrers doch etwas anders ausgesehen hat. Das Bild, das ihm vorgehalten sein wird, wird u.a. von dessen Modalität bestimmt sein. Katechesebücher, in denen auf Neutralität (einigermaßen) verzichtet wird, und die Hilfsmittel für den Katecheten gewähren darin Einblick. Wenn N. im 19.Jh. gelebt hat und von einem Vertreter der Groninger Richtung, der Erweckung (*Réveil*) oder der ethischen Theologie beeinflusst war, wird er sich vielleicht nicht in extenso in die Husarenstücke Simsons vertieft haben müssen (die in einem orthodoxen Buch als ‘durch den Glauben’ vollbrachte Taten bezeichnet

³⁵ Siehe z.B. A.P.A. du Cloux, *Bijbelsche geschiedenis in vragen en antwoorden voor kleine kinderen in catechisatiën en scholen*, Kampen: J.H. Kok, o.J.²², 19. Siehe zu ihm F.L. van ’t Hooft, *BLGNP*, III, 75-76. Manchmal wird auch im allgemeinen Sinn über Simsons ‘Leichtsinnigkeit’ gesprochen, wodurch er ‘sich selbst unglücklich gemacht’ hat. Siehe z.B. *Christelijk onderwijsboekje ten gebruik bij catechisatiën voor min en meer gevorderde leerlingen, opgesteld door de gezamenlijke predikanten der Nederduitsche Hervormde Gemeente van Leiden*, 1. Stück (...), Leiden: Gebroeders van der Hoek, 1909²⁶, 16.

³⁶ Siehe P. v.d. Kooi, *Kort overzicht der bijbelsche geschiedenis* (...), Nijkerk: G.F. Callenbach, 1920², 24. In älteren Kommentaren wird die Frau ‘Wirtin’ genannt und angenommen, dass sie auch mit ihrem Körper ihre Kunden bediente (vgl. Jos. 2,1). Siehe *Verklaring van de boeken Jozua, van de Richteren (...)*, zu Ri. 16,1. Dort begegnet auch die Auffassung, dass Simson nicht mit dem Ziel, eine Hure zu besuchen, nach Gaza ging, sondern sie zufällig in der Herberge traf und von ihr vereinnahmt wurde.

³⁷ So J.I. Doedes, *Handleiding bij het onderwijs in de bijbelsche geschiedenis*, Utrecht: Kemink en Zoon, 1855, 44. Siehe zu ihm P.L. Schram, *BLGNP*, II, 169-172.

werden),³⁸ sondern kann es dabei belassen haben, Simson als jemanden in Erinnerung zu behalten, ‘der sich stärker durch seine Körpermacht als durch seine Frömmigkeit auszeichnete’,³⁹ ‘viel Körper-, aber wenig Geisteskraft’ hatte.⁴⁰ Wenn er ein Schüler eines modernen Theologen gewesen ist, dann wird ihm die Geschichte Simsons als ein Beispiel ‘der niedrigen gesellschaftlichen Stufe’, auf der das alte Israel stand,⁴¹ vorgehalten worden sein und wenn sein Katechet ein aufrechter Reformierter gewesen ist, wird ihm auf die Frage, ob Simson ‘ein gottesfürchtiger Richter war’, wenn auch nicht ganz ohne Vorbehalt, eine positive Antwort gegeben worden sein⁴² und kann ihm darüber hinaus Simson als Typus Christi vorgehalten worden sein.⁴³ Wir kommen darauf zurück und weisen hier noch darauf hin, dass, wenn man vom verfügbaren Material ausgeht, die Geschichte Simsons den Anlass gegeben hat, eine große Bandbreite an Themen in der Katechese anzuschneiden, von völliger Enthaltung (‘denn starkes Getränk schwächt die Kräfte von Körper und Geist’)⁴⁴ bis hin zu Tierquälerei (Abb. 13⁴⁵ [Ri. 15,4-5]).⁴⁶

³⁸ P. Dijksterhuis, *De bijbelsche geschiedenis voorgesteld in vragen en antwoorden voor eerstbeginnenden*, Den Haag: Firma S. van Velzen Jr., 1883¹⁰, 10 (durch den Glauben besiegte Simson einen Löwen und trug das Tor von Gaza auf einen Berg).

³⁹ A. Rutgers van der Loeff, *Bijbelsch catechisatieboek (...)*, Leiden: D. Noothoven van Goor, o.J.², 91. Siehe zu ihm J. Vree, *BLGNP*, IV, 375-377.

⁴⁰ L.H.F. Creutzberg und K.F. Creutzberg, *Praktische handleiding bij het onderwijs in de bijbelsche geschiedenis (...)*. *Oude Testament*, Nijkerk: Callenbach, 1880³, 293.

⁴¹ H. van Veen, Jr., *Verhalen uit het Oude Testament ten gebruik bij het godsdienstonderwijs*, Hg. H. de Lang, Tiel: D. Mijs, o.J.⁷, 33.

⁴² J.H. Donner, *Beknopt onderricht in de bijbelsche geschiedenis voor catechisatiën*, Leiden: D. Donner, 1904¹³, 34.

⁴³ J.G. Feenstra, *De heilige geschiedenis*, Kampen: J.H. Kok, 1951, 62.

⁴⁴ *Handleiding bij het catechisatie-onderwijs (...)* onder goedkeuring en medewerking van de predikanten der Ned. Herv. Gemeente van Leyden (...). 1^e Stukje. *Oude Testament*, Leiden: D. Noothoven van Goor, o.J., 73 (anlässlich Simsons Nasiräerschaft).

⁴⁵ Abbildung aus dem Psalterium (13.Jh.) Ludwigs des Heiligen, König von Frankreich (Bibliothèque Nationale, Paris), entnommen aus Ehrenstein (Hg.), *Das Alte Testament im Bilde*, 494.

⁴⁶ R. Raap, *Bijbelse geschiedenis voor school en catechisatie in vraag en antwoord. I. Oude Testament*, Groningen: Jacob Dijkstra, o.J.⁴, 46. Als Beispiel für Simsons ‘großen Fehler’ (sein ruchloser Gebrauch seiner Kraft) wird jedoch nicht seine Gewalt gegenüber Menschen genannt. In einem anderen Büchlein wird der Einsatz von Gewalt

Die genannten Themen sind die Extreme und wahrscheinlich nicht repräsentativ für alles, was thematisiert wird.

Für die Beantwortung der Frage, welche Assoziationen die vier Abbildungen bei N. hervorgerufen haben können, ist also von Bedeutung, in welchem Umfeld N. seine religiöse Prägung erhielt. Wir wollen uns nun mit der Frage beschäftigen, welche Folgen die Situierung von N. in unterschiedlichen Kreisen für das Bild Simsons hat.

Stark und schwach

Nehmen wir an, dass N. in der Periode 1850-1950 in einem orthodoxen, pietistisch oder nicht pietistisch geprägten protestantischem Umfeld lebte, in dem die Autorität der Schrift hoch im Kurs stand und an ihrer historischen Zuverlässigkeit nicht gezweifelt wurde. Für ihn werden die vier Abbildungen in erster Linie Hinweise auf die Ereignisse aus dem Leben Simsons gewesen sein, wodurch Simson den Beweis lieferte, über fabelhafte Kraft zu verfügen, *der starke Mann* zu sein. Dieses Bild wurde ihm in der Katechese und anhand der Nacherzählungen der Bibel vermittelt,⁴⁷ in denen Simsons außergewöhnliche Kraft mit Aussagen wie den folgenden sogar noch herausgestellt wird.

‘Eine gewaltige Kraft ließ seine Muskeln zittern [als Simson unbewaffnet den Löwen sah]. Seine Augen funkelten. Er sprang los. Er griff das Tier mit seinen starken Händen und riss es entzwei wie ein junges Böckchen, das geschlachtet wird. Dann warf er den toten Körper gleichgültig in die Büsche und lief weiter, als ob nichts Besonderes geschehen wäre.’ (De Vries, 178);

‘Eine nicht zu zähmende Kraft brach in ihm hervor; er kam dem Raubtier in seinem Sprung zuvor; mit ihrem gewaltigen Griff rissen seine Hände den mächtigen Kiefer entzwei (...).’ (Meesters, 206);

‘Wie schwer die Last [der Stadttore von Gaza] auch war, er trug sie, als ob es nichts wäre, und schlepppte sie auf einem sandigen Weg den Berg hinauf (...).’ (Andringa, 331);

minimalisiert und erwähnt, dass Simson seine riesenhafte Kraft einsetzt, um die Philister ‘etwas zu plagen’ mit den Beispielen Ri. 15,4-5; 16,1-3. Siehe *In vogelvlucht. Een overzicht van de bijbelse geschiedenis (...)*, Hilversum: ‘Licht en Liefde’, o.J.¹⁰, 15.

⁴⁷ Die Nacherzählungen in Form von Kinder-, Jugend- und Familienbibeln werden ausschließlich mit dem Autorennamen zitiert. Zu näheren Angaben siehe die Liste am Ende von Kapitel 2.

‘Ach, Simson lächelte spöttend [als er bemerkte, dass das Tor von Gaza geschlossen war]. Er ergriff die schweren Türen, und in seiner gewaltigen Kraft drehte er die Pfosten, zwischen denen sich die Türen drehten, aus dem Boden und trug sie, Türen und Pfosten und Riegel, auf seinen Schultern fort... Und (...) trug sie weit den Weg entlang außerhalb der Stadt, weit zwischen den Hügeln hindurch (...).’ (Van de Hulst, 141f.);

‘Es war [als Simson sich des Tors bemächtigte] ein Krachen von Holz und Steinen in der Stille, da schwebte das ganze Tor auf Simsons Schultern und er trug es auf dem Genick ins Dunkle fort, den sich schlängelnden Pfad des Berges nach oben.’ (De Vries, 182).

Für N. erzählten die Abbildungen von Ereignissen, die den Beweis der fabelhaften Kraft Simsons lieferten. Geht man von den Nacherzählungen aus konservativen Kreisen aus, ist es ebenso möglich, dass unser orthodoxer Protestant N. den Abbildungen mehr Bedeutungen entnommen hat und das Zerreißsen des Löwen als ein Zeichen Gottes für Simson betrachtet hat, dass er so die Feinde seines Volkes zerreißen werde (Meesters, 206), zumindest, ‘wenn er sein Vertrauen allein auf den Herrn setzt’ (Ingwersen, 166), oder dass er den Löwen als Symbol für den Teufel, den brüllenden Löwen (vgl. 1 Petr. 5,8), der besiegt werden muss (Huet, 239),⁴⁸ verstanden hat. Zudem kann er Simson mit den Stadttoren von Gaza auf seinen Schultern als eine Verspottung der Philister aufgefasst haben – um zu entkommen, hätte Simson es dabei belassen können, die Türen aufzudrücken (Van de Hulst, 142) – und ein Zeichen der Macht von Simsons Gott über Israels Feinde (Ingwersen, 172; Meesters, 208) und als ein Beweis dessen, was der Glaube vermag: ‘Nun kam es darauf an, dass Simson glaubte. Allein durch den Glauben würde er dieses gewaltige Werk tun können.’ (Ingwersen, 172).

Die Abbildungen, auf die unsere Aufmerksamkeit gerichtet ist, haben recht unschuldige Ereignisse zum Thema. Bei deren Betrachtung gingen zweifellos auch verschiedene andere mit der Person des Simson verbundene Erzählungen und Bilder dem orthodoxen N., den wir uns als einen vorzüglichen Bibelkenner vorstellen dürfen, durch den

⁴⁸ P. Huet, *Prentbijbel voor kinderen met bijschriften*, Utrecht o.J. [1885, zweite, unveränderte Auflage mit einem Vorwort von Pastor J.W. Felix].

Kopf, z.B. das von Simson und Delila (Abb. 14).⁴⁹ So dürfen wir annehmen, dass sein Bild von Simson aufs Ganze gesehen auf der Linie der Nacherzählungen nicht völlig positiv, sondern ambivalent gewesen ist. Ihm werden Typisierungen Simsons folgender Art vorgehalten:

‘Obwohl Simson ein gottesfürchtiger Richter war, der durch seinen Glauben den Feind besiegte, hat er dies nicht immer bewiesen. Nicht immer ließ er sich von Gottes Geist leiten.’; ‘(...) sein Herz wich, je älter er wurde, immer stärker von Gott ab. Er kämpfte nicht gegen die Leichtsinnigkeit (...). Er konnte sich selbst nicht beherrschen und lebte nicht so, wie es einem Nasiräer, einem Gott Geweihten, geziemte.’ (Andringa, 322, 331); ‘Aber – er hörte so wenig auf den Willen des Herrn; er hörte nur auf sein eigenes Herz, und tat, was er selbst gut fand. Er hätte ein großer Held werden und sein Volk befreien können. Nun war er nur eine Strafe für die Philister; eine Strafe, die Gott ihnen sandte (...).’ (Van de Hulst, 140). ‘ABER es gab einen Feind, der stärker als eine Stadt war, auch stärker als Simson. Das war kein Mensch. Das war die Sünde in seinem eigenen Herzen. Simson, der Gewaltige, konnte jeden besiegen außer sich selbst!’ (De Vries, 182).

Ein warnendes Beispiel

Wenn wir die Frage stellen, worin Simsons Sünde und Ungehorsam bestand, scheint es der Umstand zu sein, dass er es auf die Philister abgesehen hatte, insbesondere auf philistäische Frauen. Sein Liebesleben war so zügellos, dass einige Nacherzähler es etwas verhüllen wollen. Um die Geschichte von Simson und Delila (Ri. 16,4-22) kommen sie nicht herum. Die kurze Mitteilung, dass Simson in Gaza eine Hure besuchte, kann jedoch verschwiegen werden (z.B. Schöttelndreiér, 73). Manchmal wird sie abgeschwächt: Er verbrachte die Nacht in einem Haus (Andringa, 330; Van de Hulst, 141); besuchte eine Frau, die er kannte (De Vries, 182); ging bei einem Freund zu Besuch (Van Loon, 154). Andere nehmen jedoch unverblümmt das Wort ‘öffentliche Frau’ in den Mund (Meesters, 208). Auch wird angenommen, dass Delila nicht einfach eine Geliebte war,

⁴⁹ Stich entnommen aus *De Bijbel. Prachtuitgave voor alle standen (...)*, Tiel 1840, gegenüber S. 197.

aber Simson sie als Ehepartner begehrte (Andringa, 331), also eine ordentliche Ehe im Sinn hatte. Wie dem auch sei, das Urteil über die Ursache seines Falls ist einstimmig: seine Sinnlichkeit.⁵⁰ Mit großer Rhetorik wird sie hier und da zur Sprache gebracht:

‘Nur Satan [im Gegensatz zu Israel] hat die Bedeutung von Simson begriffen. Er schien zu begreifen, dass es in dem großen Kampf zwischen Frauensaat und Schlangensaat ernst wurde [vgl. Gen. 3,15]. Darum warf er sich auf diesen Kraftmenschen und wollte ihn zu Fall bringen. Er kannte die Schwäche von Simsons Herz. Er kannte sein entflammbarer Gemüt, seine Leidenschaft für Frauen. Durch eine Frau hatte er den ersten Menschen zu Fall gebracht [Gen. 3]. Durch Frauen wollte er auch diesen Retter in den Untergang führen...’ (Meesters, 208).

‘Die Leidenschaft flammte in ihm auf [als er Delila sah]. Und er übergab sich erneut dieser Leidenschaft und hörte auf die Stimme seines sündigen Herzens. Und vergaß, dass er ein Gottgeweihter, ein Nasiräer, war.’ (Meesters, 208).

Und im Hinblick auf Simsons Lebensgeschichte wird darum schon Kindern vorgehalten, dass Sünde nicht ungestraft bleibt und einst die Stunde der gerechten Vergeltung kommt. Ihnen wird eingeprägt:

Gefährlich ist's, von Lust getrieben,
die manchen schon zu Fall gebracht,
Doch selig die, die Jesus lieben,
Vorm Bösen er bewahrt mit Macht,
Geschützt sind wir an Jesu Seite,
Allein in seinem Bund Kraft liegt.
Ach Heiland, dass dein Geist mich leite
Und er des Bösen Macht besiegt!⁵¹

⁵⁰ Zur Auffassung, dass er seine Enthaltung von starkem Getränk mit ‘unzüchtiger Lust’ kompensierte, siehe *Verklaring van de boeken Jozua, van de Richteren (...)*, zu Ri. 16,1.

⁵¹ Übertragen nach der *Prentbijbel voor kinderen*, 240. Zu dieser für die Kinderbücher des 19.Jh.s typische Moral siehe P.J. Buijnsters, L. Buijnsters-Smets, *Lust en leering. Geschiedenis van het Nederlandse kinderboek in de negentiende eeuw*, Zwolle 2001.

Kurzum, für unseren konservativen Protestant N. war Simson auch ein warnendes Beispiel.

Von Gott gebraucht?

Aber geht es in Simsons Erzählung nur um Sünde und Schuld, Vergeltung, Reue und Vergebung? Die Nacherzähler mögen dann zwar der Meinung sein, dass Gott gerecht ist und seine heiligen Augen die Sünde nicht sehen können (Van de Hulst, 147). In der im AT überlieferten Fassung der Erzählung wird nachdrücklich gesagt, dass Gott selbst es so gefügt hat, dass Simson zu Beginn seiner Wirksamkeit von einer philistäischen Frau angezogen wurde (Ri. 14,4). Dadurch ist Gott selbst die Ursache eines Konflikts, der in einer Spirale der Gewalt endet (Ri. 14,19-15,16). Wer die alttestamentliche Fassung der Erzählung zur Kenntnis nimmt, muss ferner feststellen, dass der Schreiber nur registriert und sich moralischer Urteile enthält und über Sünde und Schuld und eine Verleugnung der Berufung bei Simson schweigt. Er erweckt während der ganzen Geschichte den Eindruck, dass im Licht von Ri. 14,4 alle als leichtsinnig beschriebenen Taten Simsons von Gott gefügt sind.⁵² Das Gottesbild, das sich hinter dieser Sichtweise verbirgt, passt den orthodoxen Nacherzählern nicht ins Konzept. Die Aussage, dass Gott es so gefügt hat, dass Simson mit einer philistäischen Frau in Kontakt kam, wird von ihnen negiert oder korrigiert. Ausschließlich Starrköpfigkeit ist die Ursache dafür, dass Simson gegen das Urteil seiner Eltern sie und keine andere will (De Vries, 178), freilich offensichtliche Starrköpfigkeit, denn ‘Seine Eltern wussten nicht, dass ihr Sohn,⁵³ des Leidens seines Volkes müde, auf diese Weise mit den Philistern in Berührung kommen wollte, um sie zu befreien.’ (Andringa, 323). Häufig wird Ri. 14,4 abgeschwächt und Simson die volle Verantwortung übertragen:

⁵² Zur Diskussion steht, ob es Gott oder Simson ist, ‘der einen Vorwand gegen die Philister sucht’. Da Gott es fügt, läuft es aufs Gleiche hinaus. Die Geschichte wird von Gott gelenkt (vgl. Gen. 45,7f.; 50,20). Zu den Fragen, vor die diese Vorstellung stellt, die Gerechtigkeit Gottes und der Ort menschlicher Verantwortung, siehe C. Houtman, ‘Theodicy in the Pentateuch’, in: A. Laato, J.C. de Moor (Hg.), *Theodicy in the World of the Bible*, Leiden, Boston 2003, 151-182.

⁵³ Nach Ri. 14,4 wussten Simsons Eltern nicht, ‘dass es vom Herrn war’.

‘Aber Simson wollte nicht [auf seine Eltern] hören. Er dachte: “Ich werde glücklich sein, wenn ich mit dieser philistäischen Frau verheiratet bin...” An Gottes Gebote dachte er nicht. Und der Herr ließ Simson frei, zu tun, was er wollte. Simson wusste nicht, was geschehen würde. Gott wusste es jedoch. Simson meinte, dass er *glücklich* werde konnte, indem er etwas *Böses* tat; und als ein Blinder verirrte er sich in seinen eigenen Sünden.’ (Van de Hulst, 138);

‘Statt zu warten, dass der Herr ihm den Weg wies, wählte Simson seinen eigenen Weg [indem er eine philistäische Frau wählte]. (...) Das war völlig verkehrt! (...) Aber Simson beruhigte sein Gewissen, indem er sich einredete, dass er dann mit den Philistern in Berührung kommen würde und einen Streit hervorrufen könnte. (...). Aber Simson wollte [gegen den Widerstand seiner Eltern] dies Mädchen nicht aufgeben. Er beharrte darauf: “Sie muss meine Frau werden.” Schließlich gaben seine Eltern nach. Sie wussten nicht, was dahinter stand. (...), das, was Simson verkehrt machte, der Herr jedoch gebrauchen wollte, um den Philistern zu begegnen.’ (Ingwersen, 165).

Gott fügt es nicht, sondern lässt es zu, er gebraucht Simson, aber dieser ist verantwortlich, so ist der Tenor. Manchmal wird auch Ri. 14,4 Rechnung getragen, aber das mindert nicht das moralische Urteil über Simson:

‘Aber in Simson begann die Kraft der Sünde immer stärker zu werden [er, der Gottgeweihte, begehrte eine Frau der Unbeschnittenen]. Und er hielt an seiner Forderung fest. Darunter litten seine Eltern (...). Sie verstanden nicht, dass dies ein Wirken ihres Gottes war.’ (Meesters, 206).

In den konservativen Nacherzählungen fällt auf, dass Simsons Leidenschaft für Frauen, seine sexuelle Zügellosigkeit, als seine Sünde und Ursache für seinen Fall betrachtet wird. Über den anderen für Simson so bezeichnenden Charakterzug, seinen exzessiven Einsatz von Gewalt nicht nur gegenüber Menschen, sondern auch gegenüber wehrlosen Tieren wird kein moralisches Urteil gefällt. Kritiklos und zwanglos wird darüber erzählt, häufig mit krasseren Farben als in der biblischen Erzählung selbst und unter Ergänzung neuer Details. Als das Getreide und die Olivengärten der Philister in Brand standen, indem Simson 150 Paar Füchse als lebendige Fackeln dorthin gejagt hatte (Ri. 15,5), ‘freute [Simson] sich und blickte mit dem Blick eines mächtigen Siegers um sich, der fröhlich ist’, so ein Nacherzähler

(Andringa, 326); als er mit einem Eselskinnbacken den Philistern zu Leibe rückte und tausend fällte (Ri. 15,15), ‘schlug er mit seiner rohen Gewalt und tötete alles, was sich ihm näherte, bis dass die Leichenhaufen das Feld bedeckten...’, so ein anderer Nacherzähler (Meesters, 208) (Abb. 15).⁵⁴ Kurzum, was die Beschreibung Simsons als Gewalttäter betrifft, gehen die Nacherzähler mit der biblischen Erzählung konform⁵⁵ und belassen es bei einer häufig noch hinzugedichteten Beschreibung, aber ohne Kommentar. Was Simsons Umgang mit Frauen betrifft, halten sie ihren Lesern nachdrücklich ihr Urteil vor.

Dennoch Glaubensheld und mit Jesus Christus vergleichbar

Unser orthodoxer N. war seiner Natur gemäß nicht nur ein treuer und andächtiger Besucher der Katechese und ein treuer Leser der biblischen Geschichte in der Form einer Nacherzählung orthodoxen Zuschnitts, sondern auch ein treuer Kirchgänger. Das etwas ambivalente Bild Simsons, das er bereits durch die Nacherzählung hatte, wurde noch durch die Art und Weise verstärkt, wie Simson ihm in der sonntäglichen Predigt, in der übrigens die Nacherzählung in stark dramatisierter Gestalt auch einen sehr bedeutenden Platz einnahm, dargestellt werden konnte. In den Predigten begegnete er Simson als einem für den Dienst für Gott geweihten Menschen, der seine Berufung mehr als einmal schmählich verleugnete, aber nichtsdestotrotz als ein Glaubensheld betrachtet werden konnte.⁵⁶ Als ein solcher nimmt Simson zwar auch in der Nacherzählung seinen Platz ein – manchmal wird betont, dass Simson seine Wundertaten ‘im Glauben’ verrichtete und durch das Zutun Gottes zustande brachte (Ingwersen, 166, 168, 177, 178); manchmal wird gesagt, dass er ‘im Glauben’ gestorben ist (Meesters, 210) –, aber vor allem in den Erörterungen

⁵⁴ Holzschnitt nach einer Zeichnung von Julius Schnorr von Carolsfeld (siehe Anm. 2).

⁵⁵ In Predigten wird von konservativen Predigern manchmal nuanciert über das gewalttätige Auftreten Simson geurteilt. Siehe S. 26 des in der folgenden Anmerkung genannten Artikels.

⁵⁶ Für die Analyse mehrerer Predigten von protestantischen Predigern aus dem 20.Jh. siehe Kap. 5. Die Predigten bieten ein repräsentatives Bild, wie über Richter 13-16 in orthodoxen protestantischen Kreisen gepredigt wurde.

der Prediger, die von der Einheit der Schrift ausgingen und in ihrer Verkündigung des AT auch das NT mit seiner positiven Beleuchtung Simsons als Glaubensheld (Heb. 11,32) zu seinem Recht kommen lassen mussten. Sie präsentierten mit rhetorischen Mitteln Simson als Sünder, als einen Gläubigen, der tief gefallen ist, aber durch seine Demütigung über die Sünde zu triumphieren wusste und von Gott wieder in Gnaden angenommen wurde.

In den Homilien orthodoxer Signatur fällt im Zusammenhang mit Simson häufig auch ein Name, der Name Jesu Christi, der in der Nacherzählung des AT im Übrigen implizit oder explizit nicht völlig fehlt – manchmal wird anlässlich von Simsons Tod auf den Erlöser hingewiesen, der viele Jahrhunderte später ‘auch durch seinen Tod sein Volk erlösen würde. Und dann vollkommen’ (De Vries, 186); manchmal werden Übereinstimmungen zwischen der Geschichte Simsons und Jesu Christi angeführt und Simson das Bild des Erlösers genannt (Ingwersen, 170, 171, 178). Typologie im klassischen Sinn, wie wir sie in der *Biblia pauperum* und der *Bible moralisée* angetroffen haben, tritt jedoch nicht auffallend zu Tage – die Anerkennung der Erzählungen als Geschichte verleiht der Typologie weniger Reiz. Jedoch wird fortwährend bei der Analyse der Erzählungen auf eine Parallelität Simson-Jesus Christus aufmerksam gemacht: Das Auftreten beider zeichnet sich durch Einsamkeit aus; beide werden von ihren Volksgenossen feindlich behandelt und verraten; von beiden steht das Lebensende im Zeichen der Selbstaufopferung. Bis zum heutigen Tag erscheint jedoch auch erbauliche Lektüre, in der den diversen Elementen in den Erzählungen über Simson auf klassische Weise eine christologische Bedeutung zuerkannt wird. ‘Der besiegte und getötete Löwe ist ein Bild des Teufels, der in Christus seinem Überlegeneren begegnet ist.’, so können wir lesen. Ebenso beinhaltet die Erzählung über Simson und das Tor von Gaza ‘ein prachtvolles Bild von Christi Sieg’: ‘Das geschlossene Stadttor konnte Simson nicht abhalten. Ebenso wenig konnte der Tod Christus festhalten. (...) Er ist auferstanden und er ist auch derjenige, der über alle Himmel aufgefahren ist. Das ist noch viel höher als Simson,

der mit seiner Trophäe die Spitze des Berges bestieg (...).⁵⁷ Die klassische Auslegung lebt noch immer fort. Kurzum, es ist nicht unmöglich, dass jemand, der heutzutage eine Abbildung von Simson und dem Löwen oder von Simson und dem Stadttor von Gaza sieht, ihr eine derartige Bedeutung zuschreibt, wie sie ihr bereits im Mittelalter verliehen worden war.

Unglaublich stark?

Wir gehen zeitlich einen Schritt zurück, zu den ersten Jahrzehnten des 19.Jh.s und führen als Betrachter der Abbildungen nun einen N. ein, der glücklicher Besitzer einer mehrteiligen *Bijbel voor de jeugd* (1811-1834) war, eines Werks, das im Gegensatz zum Titel eine ausführliche Nacherzählung der biblischen Erzählungen mit einer in der Regel moralisierenden Erklärung für gebildete Erwachsene ist. Der Verfasser ist J.H. van der Palm, Orientalist und in seiner Zeit ein berühmter Kanzelredner, Exponent eines selbstgenügsamen und un-dogmatischen Christentums, das vom Glauben an Gottes väterliche Vorsehung, von der Ergebung ins Los und durch die Aussicht auf die himmlische Belohnung für ein tugendhaftes Leben getragen wird.⁵⁸ Van der Palms Leser werden nicht auf die Idee gebracht, dass das, was über Simson erzählt wird, als eine Vorabschattung des Lebens und Sterbens Jesu Christi verstanden werden kann.⁵⁹ Aber auch sie werden nachdrücklich auf das Ambivalente in der Person Simsons hingewiesen: ‘Die Leichtigkeit und Ausschweifung seines sittlichen Charakters und Verhaltens’ sind die Ursache dafür, dass er nicht ganz den Erwartungen, die an ihn gestellt werden, entspricht; auf der anderen Seite mangelt es ihm nicht, ‘wenn es darauf ankommt, die Feinde von Gottes Volk mutig und kräftig anzugreifen’, ‘an Vertrauen auf JEHOVA, das ihm von Kindesbeinen an eingeprägt wurde und

⁵⁷ H. Bouter, *Simson. Verliezer of winnaar?*, Vaassen 1996, 29, 41, 43. Im selben Geist z.B. C.A. Vreugdenhil, *Simson de vrijheidsheld en zondeslaaf*, Aalten 1951, 74, 120-122.

⁵⁸ Siehe zu ihm A. de Groot, *BLGPN*, II, 240-242.

⁵⁹ Van der Palm bespricht Ri. 13-16 im VIII. Stück: *Bijbelsche Tafereelen uit den tijd der Rigteren*, 127-172. Auch ein Werk römisch-katholischer Signatur aus der ersten Hälfte des 19.Jh., die *Geschiedenis van het Oude en Nieuwe Verbond voor katholieke huisgezinnen* von H.J. Elshoff beinhaltet in der Erklärung zu den Simsonerzählungen ausschließlich Ermahnungen und Anweisungen für das christliche Leben (I, 288-290).

manchmal in den heiligen Büchern mit der Bezeichnung *Glauben* bezeichnet wird.' (S. 129). Auch Van der Palms Lesern wird Simson 'als ein Opfer der Wollust, an die er versklavt war!' vor Augen geführt (S. 166; vgl. S. 160, 162) und auch ihnen wird die Lektion der Geschichte nicht vorenthalten: 'Wer Gott verlässt, wird auch von Gott verlassen; wer seine wollüstigen Triebe nicht zügelt, wird früher oder später ihr jämmerliches Opfer und stürzt sich in Schande und Verderben!' (S. 169).⁶⁰

Im Gegensatz zu den Repräsentanten der Orthodoxie, für die die Tötung des Löwen und die Beseitigung des Tors von Gaza, wie wundersam sie auch sein mögen, nicht als historische Realitäten zur Diskussion standen, weil sie überzeugt waren, dass die Kraft Gottes in Simson auf machtvolle Weise wirksam war, ist Van de Palm seinen Lesern aber behilflich beim Verstehen der Taten, die 'nahezu allen Glauben übersteigen' (S. 127). Im Hinblick auf das Auseinanderreissen des Löwen bemerkt er: 'Sicherlich eine Kostprobe ungewöhnlicher Kraft und Mut, aber weder unglaublich noch in ihrer Art einzigartig.' (S. 140). Er widersetzt sich der Tendenz, Simsons zu Gaza vollbrachte Leistung als unmöglich zu betrachten: 'Die Stärke der menschlichen Muskelkraft konnte noch nie bestimmt werden: Und wenn es wahr ist, was über einen der alten Herren Van Arkel erzählt wird, und abgebildet ist, dass er, auf seinem Pferd durch das Tor reitend, einen Balken mit den Händen ergriff und das Pferd zwischen seinen Knien nach oben zog, dann braucht man sich Tore und Pfosten nicht so leicht vorzustellen, die ein Simson aus dem Boden riss, und auf seinen Schultern einen großen Abstand weit trug.' (S.

⁶⁰ Auf die Ambivalenz bei Simson legen auch die Theologen der Groninger und der ethischen Richtung den Nachdruck; auch sie haben kein Bedürfnis, Simson als Typus Christi zu beschreiben und auch sie entnehmen der Geschichte weise Lektionen. Rutgers van der Loeff (siehe Anm. 39), 93, weist auf die 'Mischung von Gut und Böse' bei Simson hin, 'einem geeigneten Werkzeug in Gottes Hand', der nichtsdestotrotz 'seine Fehltritte sehr schwer büßen' musste. 'Bei Gott ist kein Ansehen der Person (...). Er lässt das Böse nicht ungestraft. Die beiden Pfarrer Creutzberg (siehe Anm. 40), 293, sprechen über 'eine merkwürdige Mischung von Gottesfurcht und Leichtsinnigkeit, von Gottesvertrauen und Selbstvertrauen, von Rohheit und Gutherzigkeit. Sein Glaube besiegt den Feind, aber unterliegt in dem inneren Kampf gegen die Begehrlichkeit der Augen und des Fleisches.'

162).⁶¹ Der N., den wir sogleich kennen lernen werden, wird über die Erörterung des ‘aufgeklärten’ Van der Palm geschmunzelt haben.

Ein zum wüsten Helden entwickelter Sonnengott

Der imaginäre Betrachter der Abbildungen, den wir nun kennen lernen, war ein liberaler Protestant aus den letzten Jahrzehnten des 19.Jh.s, der mit der *Bijbel voor jongelieden* (acht Teile; Harlingen, 1871-1873; Den Haag 1877-1878) vertraut war, einem Werk, das ungeachtet des Titels eine ausführliche Bibelerklärung für Erwachsene ist, die auf den Ergebnissen der historisch-kritischen Bibelwissenschaft basierte, die in der zweiten Hälfte des 19.Jh.s ihren Aufstieg erlebt hatte. Das AT wird darin vom Harlinger Prediger Dr. H. Oort, später Professor in Amsterdam und in Leiden, erklärt.⁶² Unser liberaler N. wird sich nicht um den Realitätsgehalt der Erzählungen gekümmert haben. In einem breiten Exposee wurde ihm (Teil II, 203-218) begreiflich gemacht, dass der Simsonerzählung ein Sonnenmythos zu Grunde liegt, in der die Hauptfigur, der Sonnengott, sich zu einem israelitischen Helden entwickelt hat, dem Mittelpunkt eines Zyklus von legendären Erzählungen: ‘Der strahlende Sonnengott, der Blitze schleudert, wurde zum wüsten Simson, dessen Kraft in seinen Haaren liegt, dem Philistertöter.’ (S. 217). N. hat gelernt, dass der ursprüngliche Charakter der Erzählungen an verschiedenen Punkten noch erkennbar ist, so z.B. in der Erzählung über Simson und den Löwen. In der ursprünglichen Erzählung soll der Löwe kein Vertreter des Tierreichs gewesen sein, sondern ein Sternbild, eines der zwölf Sternzeichen des Tierkreises, durch den die Sonne mitten hindurch geht (was gleichbedeutend ist mit: Simson zerreißt den Löwen [S. 211]). Vor allem ist unserem liberalen N. aus Oorts Exposee hängen geblieben, dass in dem Simson des AT ‘nichts Edles’ zugegen ist: ‘Rohheit, Rachsucht, Ungerechtigkeit werden ihm ohne Scheu zuerkannt; er stirbt, indem er um Rache für den Verlust seiner Augen bittet [Ri. 16,28]. Das einzige, das all diesem Schlechten gegenüber steht, ist seine Kraft. Er tötet die Feinde Israels. Darum al-

⁶¹ Für andere Beispiele für die Art und Weise, wie Van der Palm (siehe Anm. 59) versucht, das Erzählte annehmlich zu machen, siehe S. 147f., 157.

⁶² Siehe zu ihm C. Houtman, *BLGPNP*, IV, 350-353.

lein wird er gepriesen.' (S. 217).⁶³ Oort will dem Umstand Rechnung tragen, dass in der Zeit, in der die israelitischen Schreiber der Figur des Simson Gestalt verliehen, die Frage nach Israels Fähigkeit, sich gegenüber seinen Feinden zu behaupten aktuell war. Oort ist als Gelehrter bereit, aus diesem Grund Verständnis für die Tatsache aufzubringen, dass ein Gewalttäter 'als ein Gesandter Jahwes geehrt wird' (S. 218), aber will das nicht als moderner Christ tun und warnt seine Leser, sich auch nicht von der Schönheit der Naturmythen verleiten zu lassen, die den Hintergrund der Simsonerzählungen bilden: 'Fruchtbarer (...) ist es, Gott nicht in Sonne und Mond, Unwetter und Sturmwind, Sommer und Winter zu sehen, sondern in allem, was sittlich rein ist, in dem Triumph des Guten über das Schlechte, der Pflicht über die Sinnlichkeit' (S. 218).

Wollen wir bei der Gelegenheit annehmen, dass unser liberaler N. eine Frau mit dem Namen C. Sparnaaij war. Dann können wir feststellen, dass Oort sie mit seiner Interpretation und Erklärung überzeugt hat und sie, die etwa um 1910 als Religionslehrerin tätig war, inspiriert hat, nochmals in ganz einfacher Sprache die liberale protestantische Sicht von Simson in ihrer Kinderbibel in Worte zu fas-

⁶³ Am niedrigen moralischen Gehalt der Simsonerzählungen haben aufgeklärte Geister seit dem 18.Jh. Anstoß genommen. Hermann Samuel Reimarus beschreibt Simson in seiner *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, Frankfurt am Main 1972, als 'Ein Mann, in dessen Betragen man (...) nichts vernünftiges, billiges, tugendhaftes, kluges, edeles, noch was auf die Religion abzielet, sondern eine Menge von Thorheiten und Lastern erblicket.' (I, 522). Im Hinblick auf Ri. 16,15-21 bemerkt er ironisch: 'Mit den Haaren ist alsbald der Geist des Herrn von ihm gewichen, der doch bey seinem Huren-Leben nicht von ihm gewichen war.' (I, 521). Die historisch-kritische Forschung bot eine Erklärung für das niedrige Niveau und die Möglichkeit, davon Abstand zu nehmen. Wie sehr die historisch-kritische Forschung von Einfluss auf die Würdigung der Erzählungen gewesen ist, wird aus einem Vergleich des Werks von Oort mit *De Bijbel voor jeugdige christenen*, von A.W. van Campen, ebenfalls ein moderner Theologe, deutlich (siehe zu ihm F.L. van 't Hooft, *BLGNP*, II, 115-116). Seine weitläufige Nacherzählung (S. 313-322), in der der Realitätsgehalt nicht angesprochen wird, ist mit Moral durchsetzt. Daneben klingen einige kritische Töne an. Das gewalttätige Auftreten Simsons in Ri. 14,19 wird verurteilt, worauf die Bemerkung folgt: 'Inzwischen hat Jehova sein Ziel erreicht; – es ist der Schreiber des Richterbuchs, der dies sagt, (...)’ (S. 317 [vgl. Ri. 14,4]); das gewalttätige Auftreten der Philister in Ri. 15,6 wird verabscheut (S. 318); Simsons Tod (Ri. 16,30) wird ein 'entsetzliches Ende' genannt und alles, was über ihn berichtet wird, als 'weit entfernt von angenehm' (S. 322) qualifiziert.

sen.⁶⁴ Sie schreibt für Kinder von acht bis dreizehn Jahren und richtet sich an ihre Leser mit der Frage: 'Was meint ihr zu dieser Erzählung [Ri. 13-16], findet ihr sie schön?' Diese Frage beantwortet sie selbst wie folgt: 'Sicher doch, denn sie ist so fesselnd und es geschieht so viel Wundersames darin. Aber ... wenn ich nun einmal fragen würde: Glaubt ihr, dass all das Wunderliche geschehen ist; glaubt ihr, dass ein Mensch einfach so einen Löwen zerreißen kann, einfach so eiserne Stadttore auf einen hohen Berg tragen kann (...)? Dann glaube ich, dass ihr einmütig sagen würdet: „Nein“. Und besonders wenn ich frage: Findet ihr diese Erzählung mit eurem *Gefühl* genauso schön wie mit euren Gedanken, dann weiß ich sicher, dass ihr alle rufen würdet: „Nein, o nein!“ Und damit habt ihr Recht, denn es wird in dieser ganzen Geschichte von Simson über nichts anderes geredet als in erster Linie über große Muskelkraft, und ferner über *Hass, Rache, Falschheit und Lügen*. Nein, die Erzählung über Simson ist hässlich (...).' (S. 121f.).

Frau Sparnaaij macht ihre Leser ferner darauf aufmerksam, dass die Erzählung alle Züge eines Sonnenmythos aufweist, was auf die Frage hinausläuft, was so eine Erzählung in der Bibel zu suchen hat.⁶⁵ Sie dient dazu, dass 'wir daraus gut den Unterschied zwischen dem Gottesdienst eines Heiden und eines Israeliten erkennen können' (S. 124), wobei Simson den Prototypen des Heiden darstellt, der Wunder durch Muskelkraft tut und nicht 'gut und stark von innen war' und im Gegensatz zum Israeliten 'dieses herrliche Gesetz der Zehn Gebote', die 'sittlichen Gebote', nicht kennt (S. 123).

Mittelpunkt einer unterhaltenden Erzählung

Schließlich halten wir die Abbildungen einem N. vor, der sich sein Wissen über Simson in den vergangenen fünfzig Jahren aus einer oder mehr Nacherzählungen in einer Jugend- oder Familienbibel an-

⁶⁴ Frau Sparnaaij nennt das Werk von Oort in ihrem Vorwort 'zweckmäßig auch als Handleitung für den Religionsunterricht, für Kinder selbst zu trocken'. Auf S. 116-124 behandelt sie die Simsonerzählungen.

⁶⁵ Ein anderer liberaler Interpret, H.G. Cannegieter (siehe zu ihm J.J. Kalma, *BLGNP*, II, 71f.), weist in seiner *Oud-Israël's Schrift*, 161-170, ebenfalls auf den Sonnenmythos als Hintergrund, aber entnimmt den Erzählungen keine Moral. Die Erzähler geben seiner Meinung nach ein Bild 'des verwilderten Zustands' der Zeit, als noch kein König in Israel war (S. 171).

geeignet hat, von denen in den letzten Jahrzehnten ein großes und reich variiertes Angebot erschienen ist (siehe Kap. 2). Dieser N. ist gewiss nicht ungebildet, aber die herrschenden Bibelübersetzungen sind ihm viel zu abstoßend und unzugänglich. Er muss den roten Faden in der bedrückenden Textmasse entdecken. Möglicherweise ruft die Abbildung des Mannes mit den Stadttoren auf seinen Schultern keine Assoziationen bei ihm hervor. Nicht selten wird in den Nacherzählungen Ri. 16,1-3 übergangen. Die Erzählung von Simson und dem Löwen wird ihm schlicht als eine Episode aus der Erzählung über Simsons Heirat mit der Philisterin vorgehalten. In jedem Fall wird er behalten haben, dass Simson stark wie ein Bär war und keine ängstliche Natur hatte, eventuell auch, dass er diese Kraft Gott zu verdanken hatte. Auch kann in seinem Gedächtnis haften geblieben sein – einige Nacherzählungen knüpfen an die Tendenz älterer Nacherzählungen an –, dass Simson stark, aber auch schwach war (Van der Land, 65), dass er in Gaza ‘eine schlechte Frau’ besuchte und ‘seine Kraft, die Gott ihm gegeben hatte, verkehrt gebrauchte’ (Kuijt, 167) oder dass die Simsongeschichte zwar eine gern gehörte Erzählung sein mag, aber bestimmt nicht ‘die schönste Erzählung’ (in moralischer Hinsicht) ist (Klink, 183). Die Wahrscheinlichkeit ist jedoch groß, dass N. überhaupt nicht mit moralischen Urteilen über das Tun und Lassen Simsons konfrontiert wurde, nicht, weil er nicht weitergekommen ist als zu einer der vielen oberflächlichen Nacherzählungen, sondern weil die Autoren der von ihm verwendeten Nacherzählungen, professionelle Theologen, der Meinung sind, dass die Simsonerzählungen aus der Perspektive der Erzählkunst zu den schönsten Erzählungen gehören, und vor allem dies in der Nacherzählung zum Ausdruck haben bringen wollen.

Wenn N. sich von Pastor Nico ter Linden an die Hand nehmen lässt, dann wird er behalten haben, dass die Simsonerzählungen fesselnde Erzählungen sind, und zwar aufgrund des Stoffes, in dem verschiedene Motive verarbeitet sind, auch märchenhafte, z.B. im Fall des Löwen, der plötzlich auftaucht, eine Aussage, die wie folgt mit dem Thema von Richter 14, Simsons Hochzeit, verbunden wird: ‘Helden müssen Löwen töten, so gehört es sich. Ein Verliebter kann nicht ohne weiteres den Weinberg der Liebe betreten, zunächst muss er einen Drachen oder Löwen besiegen, erst dann darf er seine Prin-

zessin heiraten.' (S. 70);⁶⁶ fesselnde Erzählungen, auch aufgrund der Art des Nacherzählens, wodurch die Erzählung den Charakter einer echten 'Story' erhält. So erfährt N., dass Simson, bevor er in Gaza die 'lebensgroßen Türen mit Riegel und allem' wegriss, sich 'ins rote Viertel' gewagt hatte (S. 76), und ist er Zeuge davon geworden, dass Simsons Heirat durch die Dorfältesten von Timna geschlossen wurde, und ist er über verschiedene Details informiert worden: Von den Feierlichkeiten begriffen Simsons Eltern wenig, während ihr Sohn ganz von seiner Braut in Anspruch genommen wurde; beim Hochzeitsfest saßen seine Eltern etwas verloren dazwischen (S. 70). Auch hat N. die Stadtfürsten der Philister kennen gelernt (Ri. 16,5), wahre Diplomaten mit glatter Rede ('Wie schön wohnst du hier, mit Aussicht auf den Bach...' [S. 77]), und den geistreichen Witz des Nacherzählers, der z.B. Delila zu Simson sagen lässt: 'Du bist mein großer Schatz', wobei Schatz auf die große Summe Silbergeld verweist, die sie für seine Auslieferung erhalten soll (Ri. 16,5). Kurzum, Ter Linden bietet eine Nacherzählung für den Liebhaber.

Wie man von einem Theologen erwarten darf, bietet er jedoch mehr. Seine Nacherzählung beinhaltet auch traditionelle Elemente. Er weist darauf hin, dass Simson wie jeder Sterbliche auf Gottes Gnade angewiesen ist (S. 75 [Ri. 15,18-19]; vgl. S. 78), und nennt Simsons Schwäche für Frauen, die für ihn fatal wird (S. 77). Er beschreibt Simsons Reue und Schuldbekenntnis im Gefängnis (S. 79 [Ri. 16,21]) und auch eine Dramatisierung fehlt nicht. Simsons letzte Tat (Ri. 16,29-30) schildert er wie folgt: 'Noch einmal bündelte er seine unermessliche Kraft, die Säulen wichen und unter donnerndem Getöse stürzte der Tempel ein (...).' (S. 80). Die traditionellen Elemente dominieren jedoch nicht und es wird kein Zusammenhang zwischen Simson und Christus gelegt.

Vor allem ist N. hängen geblieben ist, ist, dass die Erzählungen für Israel im babylonischen Exil bestimmt waren. Den Kindern dienten sie zur Unterhaltung, während die Erwachsenen, für die 'Philister' ein Deckname für 'Babylonier' war, sich selbst wiedererkannten und

⁶⁶ Vgl. Th.J.M. Naastepad, *Simson*, Kampen o.J.² [1979], 35, der in Ri. 13-16 überall 'Anspielungen' 'auf das sehr irdische Geschäft, das Liebesspiel heißt' (S. 33) entdeckt und dessen Auslegung stark allegorisch ist.

Trost und Ermutigung daraus schöpften.⁶⁷ Den Unterdrückern wird ordentlich zugesetzt. Das stärkt den Mut und bietet eine Perspektive auf Befreiung (S. 69, 79-80).

Wenn N. sich von Pastor Piet van Midden hat leiten lassen, dann muss er den Eindruck gewonnen haben, dass Simson die Hauptfigur einer soap-artigen Erzählung ist. Dramatisierung und Moralisierung, die in den älteren Nacherzählungen einen großen Raum einnehmen, fehlen und während in den älteren Nacherzählungen und auch bei Ter Linden, was die Details betrifft, in bedeutendem Maß die Treue gegenüber der biblischen Version angestrebt wird, bleibt bei Van Midden nur noch der Stramin der biblischen Erzählung bewahrt und wird mit seiner Hilfe eine ganz neue Erzählung konzipiert, die alle Bestandteile für ein Drehbuch einer TV-Serie beinhaltet, die für ein großes Publikum gedacht ist. N. wird mit einer Mutter Simsons konfrontiert, die ‘wimmert’ (S. 73) und die, als sie hört, dass ihr Sohn eine philistäische Frau heiraten will, schluchzend sagt: ‘Hab ich dafür die ganze Zeit ein Gläschen Wein stehen lassen! Nie ein Bierchen getrunken wegen dir, neun Monate lang.’ (S. 76 [vgl. Ri. 13,4.7.14]), mit einem Vater, der vor Schreck ‘stottert’ und etwas über ‘eine Schwäche für Frauen’ bei seinem Sohn murmelt (S. 76), und mit einem Simson, der auf dem Weg zu seiner Braut, nachdem er die Honigwaben im toten Leichnam des Löwen gefunden hat, (Ri. 14,8-9), denkt: Wenn dies kein ‘Honeymoon’ wird, daraufhin mit seinen Eltern einen Scherz macht (S. 77) und der, als er das Land der Philister in Feuer und Flamme gesetzt hat (Ri. 15,4-5), ihnen lachend zuruft: ‘Frohe Pfingsttage!’ (S. 82). Bei Van Midden begegnet N. einer Delila, die schmeichelnd und sanft redet und wie Simsons Mutter und seine erste Frau ‘schluchzt’ (S. 84, 86-87). Und so geht es weiter, während die ‘schönen’ Funde und Wortspiele sich anhäufen. Bei der Begegnung mit dem Löwen sagt Simson: ‘Komm nur her, Junge. Du bist einer schöner Test für mich.’ (S. 76). Das erweckt den Eindruck, dass die Tötung des Löwen eine Art Ein-

⁶⁷ Nach Barnard nahmen auch die erwachsenen Exulanen die Simsonerzählungen nicht ernst (‘Jeder wird verstanden haben: Hier wird über göttliche Helden wie Gilgamesch, den Sonnenhelden der Babylonier, gespottet.’ [S. 108]) und zogen sie die Schlussfolgerung, dass sie ihr Vertrauen nicht auf Helden wie Simson setzen sollten (S. 113).

setzung ist. Viel Theologie wird ferner nicht geboten; mit Ausnahme des Klischees, im Zusammenhang mit der Unfruchtbarkeit von Simsons Mutter (Ri. 13,2-3), dass der Gott Israels nie ‘Das ist nun einmal so’, sagen würde (S. 73). Die Nacherzählung von Van Midden ist dann auch eine *Groebijbel* (eine Bibel im Wachsen).

Schluss

Zweimal zwei Abbildungen. Die Bilder liegen fest. Die Bedeutung, die ihnen gegeben wird, nicht. Sie ist von der Bibelkenntnis und der Auslegung und dem Verstehen der Schrift abhängig. Die Schrift ihrerseits ist erst Schrift als interpretierte Schrift. In diesem Zusammenhang habe ich an anderer Stelle das Bild von der Schrift als Partitur gebraucht.⁶⁸ Ein Musikstück wird erst lebendig, wenn es aufgeführt wird. Im Fall von klassischer Musik kann man sich für eine authentische, historische Aufführung oder für eine zeitgenössische Aufführung mit modernen Musikinstrumenten entscheiden; zudem ist es möglich, eine Partitur frei bis sehr frei zu arrangieren oder sie für die Improvisation zu verwenden. Auch im Hinblick auf die Schrift bestehen diese Möglichkeiten. Im Fall von authentischer Interpretation wird versucht, den Text als Produkt der Antike so zu hören, wie er jeweils in einem konkreten, historischen Kontext beabsichtigt oder verstanden werden muss. Dabei tut sich das Problem auf, dass wir nicht über das Original verfügen. Im Fall des AT steht uns ein hebräischer Text zur Verfügung, der eine Bearbeitung von Seiten mittelalterlicher jüdischer Gelehrter ist und eine Bearbeitung in Gestalt der alten griechischen Übersetzung.⁶⁹ Ein anderes Problem ist das Verhältnis von Objektivität-Subjektivität-Relativität, die Frage, inwieweit die Geschichte besteht und nicht jedes Heute seine eigene Vergangenheit besitzt und die Geschichte sich verändert, weil wir uns verändern. Schafft sich jede Zeit ihren authentischen Bach? Schreibt jede Zeit ihre eigene Schrift?

⁶⁸ Houtman, Spronk, *Jeftha's dochter*, 4-18.

⁶⁹ Siehe ferner C. Houtman, ‘The Protestant Passion for the Hebrew Text Reconsidered’, in: F. de Lange, P.N. Holtrop, R. Roukema (Hg.), *The Passion of Protestants*, Kampen 2004, 73-94.



Abb. 16 Simson und Delila nach Andrea Mantegna.



Abb. 13 Simson jagt die Füchse in die Getreidefelder
(Ri. 15,4f.).

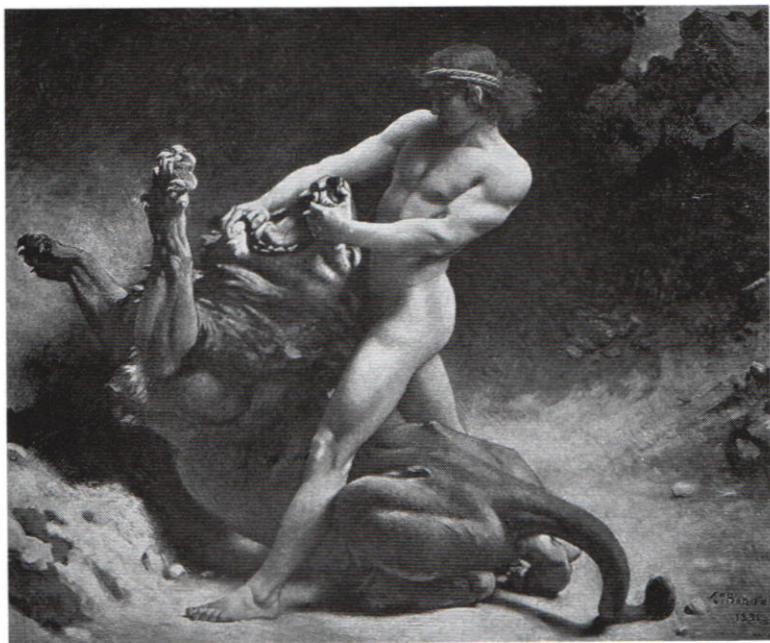


Abb. 12 Simson nach Léon Bonnat.



Abb. 14 Simson und Delila (Ri. 16,19-21).



Abb. 15 Simson fällt tausend Philistern (Ri. 15,5).



Abb. 17 Simson und Delila nach Christiaen van Couwenbergh.

Wie dem auch sei, die Ergebnisse der authentischen Interpretation als eine Suche nach der historischen Bedeutung von Texten und Schichten in Texten und nach der Sicht der Autoren und Redaktoren führen, wenn sie mit der Art und Weise konfrontiert werden, wie die Schrift durch die Jahrhunderte hindurch in Synagoge und Kirche verstanden wurde, zu der unausweichlichen Schlussfolgerung, dass die Schrift Gegenstand eines Prozesses von permanenter Neuschreibung ist, von der anschauliche Beispiele bereits vom Beginn unserer Zeitrechnung datieren.⁷⁰ Die Partitur ist durchgängig Gegenstand neuer Übertragung und Bearbeitung. Aus dieser Perspektive schauen wir noch kurz auf die zur Sprache gebrachten Nacherzählungen zurück, um ein paar hervorspringende Punkte zu evaluieren.

Wer die Nacherzählungen von Ter Linden und Van Midden untersucht und dabei andere Nacherzählungen einbezieht, bemerkt, dass bei ihnen die Moral kaum oder keine Rolle spielt und ebenso wenig der Realitätsgehalt der Erzählungen. Die Simsonerzählungen werden als ‘sehr unterhaltende Literatur’ präsentiert.⁷¹ Die Bibel als Literatur; das bedeutet: keine Beschwernis mehr mit der Historizität, kein Ärgernis mehr über das moralische Niveau; ein Buch, in dem man mit Vergnügen lesen kann. Gibt der Schreiber der Simsonerzählungen durch seine neutrale Registrierung selbst nicht allen Anlass dazu, das Moralisieren zu unterlassen?

Die Registrierung ist zwar neutral, aber es gibt Hinweise, dass der Schreiber eine solide und deutliche Sicht hat, was gut und was böse ist. Böse ist die Verehrung anderer Götter als JHWH (Ri. 13,1; vgl. 2,11; 3,7.12; 4,1; 6,1; 10,6) und das sich Einlassen auf nicht-israelitische Frauen (Ex. 34,16; Deut. 7,3). Simsons Eltern bringen auch die Auffassung des Schreibers zum Ausdruck, wenn sie sich gegen Simsons Heirat mit einer Philisterin wenden (Ri. 14,3). Für den Schreiber ist das verwerfliche Verhalten Simsons jedoch legitimiert, weil es so von Gott gewollt ist. So, wie Gott dem Propheten Hosea den Auftrag gibt, eine Prostituierte zu heiraten (Hos. 1-3), lässt er Simson über seine Kontakte mit philistäischen Frauen als Provoka-

⁷⁰ Siehe Kap. 2 und ferner Houtman, *Een wellustige en valse vrouw?*, 15-62; ders., ‘Die Bewertung eines Menschenopfers. Die Geschichte von Jefta und seiner Tochter in früher Auslegung’, *Biblische Notizen* 117 (2003), 59-70.

⁷¹ So N. Matsier, *De Bijbel volgens Nicolaas Matsier*, Amsterdam 2003, 87.

teur der Philister auftreten. Die Aussage von Ri. 14,4, dass der Herr es fügt, ist ein entscheidender Text. Das dort begegnende Gottesbild ist für uns problematisch. Nicht für den Schreiber. Wie wir feststellten, wird in der Nacherzählung dieser Text nicht selten verschwiegen oder korrigiert⁷² und alle Verantwortung Simson übertragen. In jedem Fall hat es den Anschein, dass der Schreiber ein positives Urteil über Simson hatte und ihn nicht als Sünder betrachtete (vgl. Ri. 13,24; 15,18-19; 16,20.28),⁷³ sondern als einen großen Richter. Was in seiner eindrücklichen Geburtsgeschichte gesagt wird (siehe Kap. 1), dass er einen Beginn mit der Befreiung von den Philistern machen würde (Ri. 13,5), ist geschehen. Er hat die Erwartungen erfüllt.⁷⁴ Der Schreiber des Hebräerbriebs teilte dieses positive Urteil (Heb. 11,32). Beide haben sie sich nicht am gewalttätigen Verhalten Simsons gestört. Simsons Umgang mit philistäischen Frauen legitimiert der Schreiber, Simsons brutales Verhalten nicht. Aus seinem Mund hören wir z.B. nicht, dass Simsons Gewalt nicht mehr als 'literarische' Gewalt ist, die sich nur in den Erzählungen abspielt, mit der Intention, machtlose Menschen zu ermutigen. Er schrieb aus der Überzeugung, dass gegenüber den Feinden Gottes ein hartes Auftreten gefordert ist (z.B. Deut. 7,2-5; 25,17-19). Mit alttestamentlichen Gotteshelden wie Mose und Elia hat Simson den Umstand gemein, dass Blut an ihren Händen klebt (Ex. 32,25-27; Num. 25; 1 Kön. 18). Das tut ihrer Reputation keinen Abbruch und ist auch im NT kein Gegenstand der Kritik.⁷⁵

Entsprechend der biblischen Innenperspektive (vgl. auch Ri. 14,19; 15,14-15) bietet in den konservativen Nacherzählungen, in denen Simsons sexuelles Leben stark missbilligt wird, die viele Gewalt keinen Anlass zu Kommentaren. Auch hier steht das Gottesbild wieder

⁷² Nicht nur bei konservativen Autoren ist dies der Fall. Auch die liberalen Sparaaij und Cannegieter nennen den Text nicht. Unter den neueren Nacherzählern übergeht Van Midden den Text, während nach Ter Linden *Simson* einen Vorwand sucht.

⁷³ Vgl. J.C. Exum, 'The Theological Dimension of the Samson Saga', *Vetus Testamentum* 23 (1983), 30-45.

⁷⁴ Nicht selten wird behauptet, dass Simson durch eigene Schuld und dadurch, dass er von seinem Volk keine Unterstützung erhielt, nicht erreicht hat, wozu er potentiell imstande war. Siehe z.B. Van der Palm (siehe Anm. 59), 129; Van Heijningen, 125.

⁷⁵ Mose und Elia nehmen im Himmel eine Ehrenposition ein (Mat. 17,1-13 par.).

zur Debatte. Aus der Außenperspektive könnte die Frage aufgeworfen werden, ob Simson nicht als Terrorist und Selbstmordattentäter bezeichnet werden muss. Mit einem Gebet auf den Lippen stirbt er inmitten von mehr als dreitausend Opfern (Ri. 16,27-30).⁷⁶

Die Analyse macht deutlich, dass die Nacherzählungen Neuschreibungen sind. Wir haben schon auf die Veränderung des Gottesbildes hingewiesen, auf den Umstand, dass Simson nachdrücklich als Sünder dargestellt wird, auf die manchmal auffallende Dramatisierung der Ereignisse u.a. Dogmatische Voraussetzungen und die ethischen Normen der Zeit, in der sie entstanden sind, haben die Nacherzählungen beeinflusst.

Die Schrift wurde geschrieben und wird geschrieben. Sie ist Gegenstand eines Interpretations- und Aktualisierungsprozesses. Im letzten Kapitel wurde dies bereits deutlich. Auch im nächsten Kapitel werden wir bei der Metamorphose eines Abschnitts aus den Simsonzyklus innehalten. Am Kapitelende werden wir auf das Verhältnis zwischen 'konfessioneller' und 'literarischer' Neuschreibung der Erzählungen eingehen und auf die Frage, ob ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden besteht.

Schließlich: Verstehen geschieht in Abhängigkeit. Die Rolle des Rezipienten braucht jedoch nicht auf die empfangende Seite beschränkt zu bleiben. Was ihm an Kenntnis vermittelt wurde, kann Gegenstand der Reflektion sein. Er kann kreativ und eigenständig damit umgehen, selbst die Rolle eines Nacherzählers annehmen und seinerseits Macht ausüben (vgl. Kap. 2).

⁷⁶ Siehe K. Spronk, 'Blinde wraak', *Interpretatie* 9, Nr. 8 (Dez. 2001), 10-11. Katecheten hielten ihren Schülern früher vor: 'Es war kein Selbstmord, sondern eine Selbstaufopferung für sein Volk' (Raap, *Bijbelse geschiedenis*, 46 [siehe Anm. 46]) oder: 'Es war eine Heldenat, die er nach dem Willen Gottes vollbrachte (...)' (H.E. Gravemeijer, *Bijbelsche geschiedenis des Ouden Verbonds. Eerste Stukje*, Winschoten: P. Huisingsh, 1872², 50).

4 Simson und Delila porträtiert

Richter 16 in erbaulicher Auslegung und bildender Kunst

Einleitung

“Ist das nun der König von Juda?”, lästerten sie.’ ‘Wie ein Lamm, das geschlachtet werden musste, blieb er stehen, stumm und ohne Worte.’ ‘Die Menschen riefen spöttend: “Soll dein Gott dich doch retten, wenn er kann”.’ So einige bemerkenswerte Zitate aus *Beeldspraak*, einer neueren Jugendbibel.¹ Bemerkenswert deshalb, weil sie nicht aus einer Nacherzählung des Lebens Jesu stammen (vgl. Mat. 27,11.40-42 par.; Apg. 8,32), sondern in einer Beschreibung des Lebendes von Simson anzutreffen sind (Ri. 16,21-31) und ihr damit einen präfigurativen Charakter verleihen. Als Typos Christi nimmt Simson einen vorrangigen Platz in der Geschichte der Auslegung des Alten Testaments ein.² Heute jedoch ist sein Bild in dieser Hinsicht verblasst. Überraschend ist deshalb, weil Simson in dieser Rolle plötzlich wieder in einer gewiss nicht traditionellen Nacherzählung auftaucht, wobei er von seiner Gegenspielerin Delila in der Rolle des Judas (vgl. Mat. 26,15f.47-51) flankiert wird, was den Effekt hat, dass Simson zu dem unschuldigen Opfer eines Drachens wird. Überraschend deshalb, weil das Bedürfnis, Delila als ein bösartiges Geschöpf darzustellen, in letzter Zeit nicht groß zu sein scheint. Dies ist jedoch früher anders gewesen. Von dem Bild, das von Simson und Delila in den vergangenen zwei Jahrhunderten in zwei Genres von erzieherischer, christlicher Literatur vor allem aus protestantischen Kreisen, Katechesebüchern und Jugend- und Familienbibeln, präsentiert wird, wollen wir einen Eindruck vermitteln. Was die ‘Affäre’ Simson-Delila betrifft, genießt die Frage, wer für Simsons Fall verantwortlich war, unsere besondere Aufmerksamkeit. Wir beschließen die Diskussion mit einigen Beobachtungen. Zunächst richten wir unser Interesse auf die Beurteilung von Simson und Delila in Katechesebüchern. Vorausgesetzt wird, dass der Leser darüber informiert ist, was in Richter 16 über ‘unsere’ Personen erzählt wird.

¹ Mit dem Untertitel *De bijbel naverteld voor jonge mensen*, Gorinchem 2002. Die Zitate finden sich auf S. 79f. in einem Beitrag von Bart van der Nagel.

² Siehe Kap. 3, und insbesondere Kap. 5.



Abb. 18 Simson und Delila nach O. Elliger.

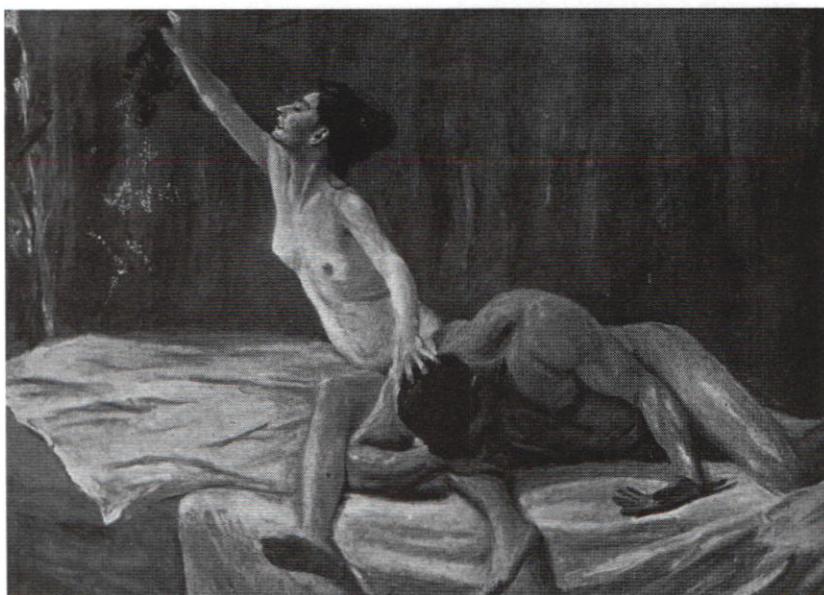


Abb. 19 Simson und Delila nach M. Liebermann.



Abb. 20 Simson und Delila nach dem Monogrammist MS (Lutherbibel 1534).



Abb. 21 Simson und Delila nach Francesco Morone.

SIMSON UND DELILA IN KATECHESEBÜCHERN³*Von einer Frau besiegt*

Nachdem Simsons außerordentliche Kraft thematisiert wurde, wird mittels Frage und Antwort sein Untergang angesprochen:

Frage: Wurde Simson niemals besiegt?

Antwort: Doch; durch Delila wurde er an die Philister überliefert.⁴

In aller Schlichtheit bringt der Text zum Ausdruck, dass die Kraft Delilas die von Simson noch übertrifft. Implizit wird damit gesagt, dass Simson schwach und nicht stark genug war. Ob er schuldig war, bleibt außer Betracht. Das Handeln Delilas wird negativ beurteilt. Das geschieht manchmal schon durch die Art und Weise, wie die Frage gestellt wird: 'Welche philistäische Frau brachte Simson zu Fall?',⁵ aber häufiger, indem der Begriff 'Verrat' mit ihr in Verbindung gebracht wird,⁶ während manchmal, wenn sie als 'die verführende Delila' beschrieben wird, die Art ihrer Kraft ausgeführt wird.⁷ Manchmal wird Simsons Fall als eine Art Schicksal beschrieben: 'Unglücklicherweise hatte Simson sich einst mit einer philistäischen schlechten Frau, *Delila* genannt, verbunden';⁸ 'Aber es ist nicht gut mit ihm verlaufen. Er gewann eine philistäische Frau namens Delila lieb. Dies war sein Unglück, denn sie verriet ihn';⁹ 'Aber das Schlimmste [schlimmer noch als der Durst von Ri. 15,18], was er

³ Zu diesem Genre erbaulicher Literatur siehe bereits Kap. 3. Nicht in allen Büchern wird auf diese Frage eingegangen. U.a. nicht in dem weit verbreiteten Buch von Borstius. Siehe z.B. J. Borstius, *Eenige korte vragen voor de kleine kinderen*, Kampen: J.H. Bos, o.J.⁵, 12.

⁴ A. van den Berg's *bijbelsche historievragen, tot gebruik van katechizatiën* (...), Arnhem: P. Gouda Quint, 1902¹⁷, 23.

⁵ J. Zandbergen, *Bijbelse geschiedenis. Het Oude Testament* (...), I, Purmerend: J. Muusses, o.J. [1955], 39.

⁶ Z.B. J. Eringa, *Beknopt vraagboekje voor het onderricht in de bijbelsche geschiedenis*, Gorinchem: J.H. Knierum, 1931⁸, 35.

⁷ Z.B. R. Raap, *Bijbelse geschiedenis voor school en catechisatie* (...) I. *Oude Testament*, Groningen: Jacob Dijkstra, o.J.⁴, 46.

⁸ S.D. Veen, *Bijbelsche geschiedenis voor catechisatiën* (...) I. *Oude Testament*, Groningen: J.B. Wolters, 1893⁵, 25.

⁹ A. van der Flier, *Lesboekje over de bijbelsche geschiedenis* (...) I. *Oude Testament*, Purmerend: J. Muusses, 1906⁵, 19.

durchstehen muss, ist der Verrat von Delila. Durch ihre List wird er (...) ausgeliefert'.¹⁰ Dadurch wird Delila alle Schuld an seinem Fall zugesprochen und ist nicht einmal mehr implizit von Schuld auf Simsons Seite die Rede.

Durch Leichtsinnigkeit gefallen

Demgegenüber wird Simson in anderen Büchern mittels Frage und Antwort explizit für mitverantwortlich an seinem Fall gehalten.

Frage: Was brachte Simson zu Fall?

Antwort: (...) eigene Sünde und der Verrat von Delila,¹¹ oder

Antwort: durch seine Schwachheit gegenüber der von den Philistern bestochenen Delila verriet er das Geheimnis seiner Kraft (...).¹²

In wieder anderen wird er für seinen Fall verantwortlich gemacht. So lesen wir u.a.: 'Doch fiel er [Simson] schließlich durch eigene Schuld in ihre [der Philister] Gewalt';¹³ Simson 'hat sich durch seine Leichtsinnigkeit selbst unglücklich gemacht',¹⁴ wurde gefangen 'im Strick seiner eigenen Leichtsinnigkeit und Vermessenheit'.¹⁵ Aller Nachdruck fällt auf Simsons Schuld, umso mehr als in allgemeiner Begrifflichkeit gesprochen wird und Delila selbst nicht genannt wird. Doch auch wenn sie genannt wird, mindert das kaum Simsons Schuld.

Frage: Wurde Simson nie von seinen Feinden besiegt?

¹⁰ L. de Baan, R. Boeke, *Licht op de weg (...) I. Oude Testament*, Drachten: Laverman, o.J.¹⁹, 15.

¹¹ F.J. Los, *Vraagboek der bijbelsche geschiedenis*, Utrecht: Kemink & Zoon, o.J. [1923], 21.

¹² A. Troelstra, *Hoofdzaken van bijbelkennis I. Het Oude Testament*, Amsterdam: H.A. v. Bottenburg, o.J. [1931], 35.

¹³ A.F.H. Blaauw, *Vroeg tot God. Leesboek voor leerlingen van zondagscholen en catechisaties*, Groningen: P. Noordhoff, 1905³, 32.

¹⁴ *Christelijk onderwijsboekje (...) opgesteld door de gezamenlijke predikanten der Nederduitsche Hervormde Gemeente van Leiden. 1e stukje (...)*, Leiden: Gebroeders van der Hoek, 1909²⁶, 16.

¹⁵ J. van Andel, *Eerste beginselen der bijbelkunde voor catechisatie en school, Eerste Stuk (...)*, Gorinchem: A.H. van Andel Jz., o.J., 21.

Antwort: Doch; als er Gott verlassen hat, wurde er durch eine leichtfertige Frau in die Hände der Philister überliefert.¹⁶

Frage: Wurde Simson nicht während einiger Zeit vom Herrn verlassen?

Antwort: 'Ja; als er in Fleischeslust mit Delila seine Nasirärschaft entheiligte, gewannen die Philister Macht (...) (46, 39).¹⁷

Mit klaren Worten wird angedeutet, worin Simsons Schwäche liegt und was die Konsequenz davon ist, dass er sich ihr hingab: Simson 'machte seine Unternehmungen nicht mehr aus göttlichem Antrieb, sondern begann übermütig im *eigenen* Geist zu handeln; dabei gab er sich der Begierde des Fleisches hin und gab der verräterischen Delila das Zeichen seiner Weihe preis'.¹⁸ Aufs Ganze gesehen ist das Interesse vor allem auf Simsons Sünde und Schuld und nicht direkt auf Delilas Rolle gerichtet. Das bedeutet nicht, dass das Urteil darüber nicht negativ ist. In dem beschränkten Rahmen der Katechesebücher kommt dem jedoch keine Priorität zu.

SIMSON UND DELILA IN DER NACHERZÄHLUNG

Mehr Raum für eine Beschreibung von Simson und Delila bietet die Nacherzählung. Das Bild, das darin von beiden präsentiert wird, besprechen wir thematisch mittels einer Beschreibung mit Kommentar. Wir beziehen dabei hin und wieder die Darstellung von Simson und Delila in der bildenden Kunst mit ein.

Die Art der Beziehung zwischen Simson und Delila

Delila wird als die Frau Simsons dargestellt, bei der er wohnt, inmitten der Philister (Donner, 127; Ulfers, 196; Andringa, 331; vgl. Van de Hulst, 142),¹⁹ aber auch als 'eine Freundin (...), wo er ab und zu

¹⁶ *Bijbelsche historievragen tot gebruik van katechizatiën (...)*, Arnhem: Is. An. Nijhoff, 1839⁴⁹, 28.

¹⁷ P. Dijksterhuis, *De bijbelsche geschiedenis (...). Eene handleiding voor catechisatiën (...)*, Den Haag: S. van Velzen jr., 1887⁵, 39.

¹⁸ H.E. Gravemeijer, *Bijbelsche geschiedenis des Ouden Verbonds. Catechetisch leerboekje. Eerste Stukje*, Winschoten: P. Huisingsh, 1872², 49.

¹⁹ Die Kinder- und Familienbibeln werden ausschließlich mit dem Verfassernamen zitiert. Zu weiteren Angaben siehe die Liste am Ende von Kap. 2.

logierte und von der er viel hielt' (Agatha, 153), oder als 'ein philistäisches Mädchen', in das Simson sich verliebte (Sparnaaij, 116; Kuiper, 95), ein Mädchen, das, während alles grünt und blüht, ihn anlacht, sodass Simson sein Glück nicht fassen kann (Goudt, 106). Sie wird auch als eine Frau beschrieben, die Simson 'ihre Ehre' gab (Meesters, 209), oder als 'eine neue Liebe', bei der Simson regelmäßig zu finden war (Ter Linden, 76f.), was den Eindruck erweckt, dass Simson ein Mann vieler Liebschaften und Delila eine Kurtisane ist. Daneben wird sie als eine Prostituierte präsentiert: Als Simson bei ihr liegt, fragt er sie nach ihrem Namen (Van Midden, 84).

Simson wird als jemand dargestellt, der Delila aufrichtig lieb hatte (z.B. Ulfers, 196; Andringa, 331); sogar blinde Liebe für sie empfand (Van der Nagel, 79), in der Annahme, dass die Liebe gegenseitig war (De Vries, 183). Delila hingegen sprach und verhielt sich nur so, als ob sie ihn lieb hatte (z.B. Van de Hulst, 142; De Vries, 183; Kuiper, 95). 'Ihr Liebesspiel mit Simson war im Grunde nur eine große Komödie. Sie war an nichts anderem interessiert als am Geheimnis seiner Kraft.' (Van der Nagel, 79). Zudem wird Simson als jemand dargestellt, der von großer Begierde getrieben wird (Ter Linden, 78).

Explizit wird in der hebräischen Bibel über Simsons Liebe zu Delila gesprochen (Ri. 16,4; vgl. auch 16,15). Über die Gefühle Delilas gegenüber Simson schweigt der Text. Da sie wegen des Gewinns, den es ihr einbringt (Ri. 16,5.18), nur eine einzige Leidenschaft hat, das Geheimnis von Simson zu ergründen (Ri. 16,6-17; vgl. 14,16-17), liegt die Schlussfolgerung nahe, dass es ihr an Liebe fehlte. Auch Simsons Beziehung mit der timnitischen Frau beruhte offensichtlich auf Liebe (Ri. 14,16). Nur die Maximalisierung von Ri. 16,1-3, Simsons Besuch bei der Hure zu Gaza, kann zu dem Bild Simsons als eines Schürzenjägers und Hurengängers führen, eines Mannes, der 'in den Stricken zügeloser Frauen' verwickelt ist (Schiphorst, 184). So wie das Handeln von Juda (Gen. 38,15-18) nicht zu seiner Stigmatisierung als einer sittenlosen Person geführt hat, so gibt das, was über Simson erzählt wird, für sich genommen auch keinen Anlass für die Annahme, dass er 'sich in verbotenen Genüssen erging' (Van der Palm, 167). Die Art seiner Beziehung mit Delila bleibt im Übrigen vage. Wie sich der Bemerkung aus 'alle Tage' (Ri. 16,16; vgl. z.B. Gen. 43,9; Jos. 4,24; 1 Sam. 18,29; 23,14)

ergibt, hatte die Bezeichnung einen beständigen Charakter, was den Eindruck erwecken kann, dass Delila Simsons 'Frau' war. Der Begriff 'Frau', der keinen Hinweis auf das Lebensalter beinhaltet, wird in Ri. 16,4 bzw. 14,2 explizit sowohl für Delila als auch für die timnitische Frau verwendet. Für sich genommen ermöglicht es der Begriff, an eine junge Frau, die noch ein Mädchen ist, zu denken.

Manchmal wird ganz unumwunden der sexuelle Charakter der Beziehung zum Ausdruck gebracht: 'In dieser Nacht [die auf den Tag folgte, an dem Simson sein Geheimnis preisgegeben hatte] trieben Simson und Delila Liebe. Simson war glücklicher denn je.' (Van der Nagel, 79); manchmal etwas zurückhaltender: Simson gab sein Geheimnis Delila preis, während 'sie gemütlich zusammen auf den Sitzen lagen und Simson ein wenig mit ihr freien wollte' (Barnard, 111), und wird seines Haars beraubt, als er mit 'seinem Haupt an ihren Brüsten gelehnt' schlief (Evenhuis & Bouhuys, 115). In der Regel wird der Platz, wo Simson sich in dem entscheidenden Moment befindet, noch zurückhaltender beschrieben. In Übereinstimmung mit Ri. 16,19 in der hebräischen Bibel wird erzählt, dass der schlafende Simson sich 'auf den Knien' von Delila befand (z.B. Meesters, 209; Roolfs, 176; Van Midden, 87), was häufig mit Recht verstanden wird als 'auf ihrem Schoß' (z.B. Van Campen, 320; Andringa, 335; Cannegieter, 169). Undeutlich bleibt dabei, wie man sich die Situation genau vorzustellen hat. Hat Delila Simson, als sie ihn koste, auf den Schoß genommen (vgl. 2 Kön. 4,20; Jes. 66,12) und ist er 'an ihr' gelehnt (Cramer-Schaap, 159) eingeschlafen? Erstes ist bei einer liegenden Haltung vorstellbar. 'Auf ihren Knien' wird auch als 'mit seinem Haupt auf ihren Knien/Schoß' verstanden (De Vries, 184; Kuijt, 168; Goudt, 107), eine Interpretation, die bereits in der Vulgata begegnet.

Nicht selten fehlt jegliche erotische Andeutung. Ohne Ortsangabe wird erzählt, dass Simson schläft (z.B. Agatha, 155; Ingwersen, 175; Kuiper, 98; Schiphorst, 186). Wenn zudem Simsons Schlaf abends (Renes-Boldingh, 90; Bleij, 135) oder nachts (Mulder-Van Haeringen, 140) angesetzt wird, entsteht das Bild von Simson als dem Bürger, der müde von der Arbeit ins Bett gegangen ist und dann vom Schermesser überrascht wird. Wenn jedoch 'schlafen' mit 'bei ihr schlafen' gleichgesetzt wird (Wolffenbuttel-Van Rooijen, 160), erhält die Erzählung wieder erotischere Färbung. In ausreichendem

Maß? Mit einer kleinen Veränderung des Textes²⁰ wird die Auffassung verteidigt, dass in Ri. 16,19 gemeint sei: Delila ließ Simson zwischen ihren Knien, d.h. in ihrem Schoß liegend einschlafen. In u.a. der *Leidse vertaling*²¹ hat diese Interpretation einen Platz erhalten. Für eine derartige Beschreibung ist keine Textänderung nötig. Der Text ermöglicht folgende Vorstellung: Nach der Geschlechtsgemeinschaft lässt Delila Simon auf ihrem Schoß ruhen,²² wo er erschöpft vom Liebesspiel in den Schlaf fällt.

Das Bild, das man von Simsons und Delilas Positur während ihres letzten Zusammenseins hat, bestimmt zum Teil die Rolle, die man ihr bei Simsons Entmachtung verleiht. Eine sitzende Delila mit Simsons Haupt auf ihrem Schoß ist durchaus imstande, Simsons Locken *selbst* zu scheren (Cannegieter, 169; Hadaway, 112; Van Midden, 87). Natürlich kann sie in dieser Pose das Scheren auch jemand anderem, z.B. einem Knecht, überlassen (z.B. Andringa, 335; De Vries, 184; Meesters, 209). Auch in dem Fall, dass nur von Simsons Schlaf berichtet wird, kann Delila (Wolffenbuttel-Van Rooijen, 160; Kuiper, 98; Bleij, 135) oder ein anderer (Sparnaaij, 120; Van de Hulst, 143; Schiphorst, 186) das Schermesser gebraucht haben. Aber wenn Simson an ihr gelehnt oder auf ihr eingeschlafen ist, muss es ein anderer gemacht haben (Evenhuis & Bouhuys, 115; Cramer-Schaap, 159).

Der hebräische Text von Ri. 16,19 lautet in Übersetzung: ‘und sie rief den Mann und sie schor die sieben Locken seines Hauptes ab’. Mit ‘der Mann’, der in der Vulgata mit dem ‘Barbier’ identifiziert wird,²³ wird die Person gemeint sein, die das Schermesser bringen oder gebrauchen musste. In letzterem Fall muss ‘sie schor’ als ‘sie ließ abscheren’ verstanden werden, was für sich genommen möglich ist.²⁴

Der mehrdeutige Bibeltext hat zu verschiedenen Wiedergaben der in Ri. 16,19 beschriebenen Szene in der bildenden Kunst geführt.

²⁰ Unter Berufung auf u.a. LXX^A wird *byn-brkyh* statt *'l-brkyh* gelesen.

²¹ Siehe *Het Oude Testament opnieuw uit den grondtekst overgezet (...)*, I, Leiden 1899, 581.

²² Vgl. Hi. 3,12 und siehe Gen. 30,3; 50,23 und den Gebrauch von *bw* + *'al* in Gen. 19,31; Deut. 25,5.

²³ Siehe auch u.a. LXX^A und Pseudo-Philo XLIII, 6.

²⁴ Die Vulgata und die LXX ermöglichen die Übersetzung ‘sie’ oder ‘er schor’.

Reich an Beispielen ist die aus dem Mittelalter stammende ikonografische Tradition der sitzenden Delila, die Simsons Haare selbst abschneidet, während er mit seinem Unterleib auf dem Boden oder an ihr gelehnt sitzt oder mit seinem Haupt auf ihren Oberbeinen oder Schoß liegt (siehe Abb. 16).²⁵ Die sitzende Delila mit dem auf ihrem Schoß ruhenden Simson wird auch mit einem Knecht oder Soldaten in der Rolle des Barbiers abgebildet (Abb. 17).²⁶

Nationalität, äußeres Erscheinungsbild und gesellschaftliche Position von Delila

Gewöhnlich wird Delila als eine Philisterin eingeführt. Im Gegensatz zur timnitischen Frau (Ri. 14,2) wird sie, ebenso wie die Hure aus Gaza (Ri. 16,1-3), jedoch nicht als Philisterin beschrieben. Delilas Domizil im Tal Sorek (Ri. 16,4), auf israelitischem Territorium,²⁷ spricht eher gegen als für ihre philistäische Identität. Lediglich ihr ‘gutes Einvernehmen mit den Philistern’ (Ri. 16,5.20f.) ist die Grundlage für die Auffassung, dass auch sie ‘zu ihrem Geschlecht’ gehörte (Van der Palm, 163). Ebenso gut kann sie jedoch eine Frau sein, die sich den Feinden anschloss wie auch die unter den Hebräern arbeitenden ägyptischen Hebammen in Ex. 1,15-21 und Rahab in Jos. 2,1-21.

Häufig wird Delila, recht stereotyp, als ‘eine schöne junge Frau’ (Ulfers, 196; Andringa, 331) beschrieben, die ‘schöne’ (Van de Hulst, 142), ‘dunkle Augen’ (De Vries, 183) besaß, aber auch als ‘eine Frau, wie er [Simson] noch nie eine gesehen hatte’ (Van der Nagel, 79). Durch die Beschreibung ihres äußeren Erscheinungsbildes

²⁵ Andrea Mantegna (1431-1506), Tempera auf Leinwand; Londen, National Gallery. Viele Beispiele in Y. Bleyerveld, *Hoe bedrieglijck dat die vrouwen zijn. Vrouwenlijsten in de beeldende kunst in de Nederlanden circa 1350-1650*, o.O. [Leiden] 2000, Abb. 1, 4, 11, 12, 15, 21, 22, 33, 34, 48, 56-58, 62-64, 74, 79, 83, 108, 127, 130, 131.

²⁶ Christiaen van Couwenbergh (1604-1667), Leinen; Dordrecht, Dordrechts Museum. U.a. abgebildet in C. Tümpel u.a., *Het Oude Testament in de schilderkunst van de Gouden Eeuw*, Zwolle 1991, 239. Weitere Abbildungen in Bleyerveld, *Vrouwenlijsten*, Abb. 46, 47, 49, 52, 123-126, 128, 129, 139. Der Barbier hält auf Abbildungen erst im 16.Jh. seinen Einzug. Bei dieser Inszenierung hält Delila manchmal triumphierend eine abgeschorene Locke von Simson hoch.

²⁷ Gewöhnlich situiert man Sorek in der Nähe von Zora (Ri. 13,2), Simsons Geburtsort, und von Timna (Ri. 14,1).

wird plausibel gemacht, dass Simson sich in sie verliebte. Richter 16 beinhaltet jedoch keinerlei Information über ihre Erscheinung.

Es kam bereits zur Sprache, dass Delila als Simsons Frau, als Prostituierte oder als Kurtisane präsentiert wird. Manchmal wird ihr sehr nachdrücklich diese Rolle zugewiesen: ‘Delila war eine Frau, die sich in den höchsten Kreisen ihres Volkes bewegte und auf Gold und Juwelen versessen war. Sie wusste, wie sie Männer verführen konnte.’ (Van der Nagel, 79; vgl. Evenhuis & Bouhuys, 113; Roolfs, 175).

Das Bild von Delila als einer Hure begegnet bereits bei Josephus (*Antiquitates Judaicae* V, 306) und Pseudo-Philo (*Liber Antiquitatum Biblicalium* XLIII, 5).²⁸ Es gründet sich im Grunde allein auf das umstrittene Bild Simsons als eines zügellosen Menschen. Die Information über Delila ist so knapp, dass sie im Grunde keine weitreichenden Schlussfolgerungen zulässt. Dass sie als ‘Single’ auftritt und die Ereignisse innerhalb des Hauses situiert werden (Ri. 16,6-21), lässt auch andere Vorstellungen zu als die von Delila als einer selbstständigen Frau, die Simson in ihrer Wohnung empfängt oder ihn zu sich ins Haus aufnimmt (Roolfs, 175), z.B. die von Simson und Delila als Mann und Frau, ein Bild, das weniger beliebt ist, weil es nicht mit der geliebten Vorstellung von Simson als einem ungebundenen Freibeuter übereinstimmt.

Delilas Charakter

Delila wird mit vielen negativen Adjektiven gekennzeichnet. Sie mag dann zwar schön sein, aber sie hat ‘etwas von dem Bösen in ihren Augen’ (Ulfers, 196). Sie ist eine ‘niederträchtige’ (Andringa, 332), ‘verschlagene’ und ‘gottlose Frau’ (Ulfers, 198). Sie tut so, als ob sie Simson lieb hätte, aber spielt ein ‘falsches Spiel’ (Van de Hulst, 143). Sie hat ‘ein verräterisches Herz’, während sie, habstüchtig, wie sie ist, ‘in ihrer Vorstellung das Gold bereits funkeln’ sieht (De Vries, 183) und in dem Augenblick ‘grinst’, als Simson überwältigt ist: ‘Sie hatte ihr Geld verdient.’ (Van de Hulst, 143). Sie ist ‘listig’ (Evenhuis & Bouhuys, 115), ‘ein Spion des Feindes’ (Van der Nagel, 79; vgl. Hadaway, 112; Bley, 135), eine Frau ohne Mitleid

²⁸ Siehe dazu auch Kap. 5, Anm. 9.

(De Vries, 184), 'ein abscheuliches Monster', würdig 'die Mutter eines Judas Iskariot zu sein' (Van Campen, 321).

Nicht nur die Habsucht wird als Delilas Triebfeder genannt, Simson zu verraten, auch die Liebe zu ihrem Volk wird angeführt (Klink, 184). Daneben begegnet auch die Vorstellung, dass Delila es von Anfang an auf Simson abgesehen hatte: In ihrem Herzen machte sie sich nichts aus ihm. 'Er war ja doch ein Bauer, zudem noch ein ungebildeter Bauer, der nicht einmal zu ihrem Volk gehörte! Hinter seinem Rücken lachte sie ihn aus.' (Kuiper, 95).

Delila wird auch als Verführerin dargestellt: 'Simson sah sie gehen, er hörte ihr Lachen, er sah ihren verstohlenen Blick' (Meesters, 208); sogar als eine Frau, die Simson zur Verehrung von Dagon verführte (Ulfers, 196), oder ihn, den Nasiräer, dazu brachte, mit ihr ein Glas Wein auf die bevorstehende Hochzeit zu trinken.' (Van der Nagel, 96).

Die Auffassung, dass das Getränk in der Beziehung von Simson und Delila eine Rolle spielte, ist alt. Flavius Josephus erzählt, dass Simson bei Delilas erstem Versuch, ihn zu überwältigen, betrunken war (V, 310), während Pseudo-Philo den in Ri. 16,19 beschriebenen Schlaf Simsons der Trunkenheit zuschreibt, die von Delila verursacht wurde (XLIII, 6). Auch in modernen Nacherzählungen hat der Wein, eventuell mit einem Schlafmittel (Hadaway, 112), als Ursache für Simons fatalen Schlaf manchmal einen Platz erhalten: Auf 'eine schmackhafte Mahlzeit' mit viel Wein folgt 'ein Mittagsschlafchen' (Agatha, 155; vgl. Meijboom, 89).²⁹

Im Grunde bietet nur Delilas offensichtliche Bereitschaft, Simson für Geld auszuliefern (Ri. 16,5.18), einen Anknüpfungspunkt dafür, dass sie in ein negatives Licht gestellt wird. Ein solcher Eindruck kann durch eine Beschreibung ihrer Reaktion auf das Angebot der philistäischen Fürsten abgeschwächt werden: 'Delila zog ihre Schultern hoch, aber versprach, ihr Bestes zu tun, um hinter das Geheimnis zu kommen.' (Agatha, 153). Wie negativ das Urteil ausfällt, ist

²⁹ Die Vorstellung, dass Simson sich an Speise und Trank gütlich getan hatte, bevor er einschlief, wird auch in der bildenden Kunst zum Ausdruck gebracht. Siehe Bleyerveld, *Vrouwenlisten*, z.B. Abb. 57, 159, 130. Speise und Trank spielen in diversen Erzählungen über listige Frauen eine Rolle, u.a. in den Erzählungen, in denen Ester und Judit die Hauptrolle spielen. Siehe A. Bach, *Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative*, Cambridge 1997, 166-209.

abhängig davon, wie ihre Identität konkret verstanden wird. Wenn sie Simsons Ehepartner ist, ist sie eine raffinierte Frau und so habösüchtig, dass sie für Geld sogar ihren eigenen Mann opfert. Wenn sie eine philistäische Prostituierte oder Kurtisane ist und ihr Verhältnis zu Simson ein mehr oder weniger sachliches ist, kann man ihren Mangel an gutem Geschmack tadeln und ihr übel nehmen, dass Geld und nicht Vaterlandsliebe zu ihrer Tat geführt hat. Das Bild von ihr ist noch akzeptabler, wenn über Geld geschwiegen und erzählt wird, dass die Philister sie mit dem Tod bedroht hatten, ‘es sei denn, dass sie der Hochzeit mit Simson zustimmte und dann probierte, das Geheimnis seiner Kraft zu entdecken.’ (Van Loon, 156).

Delilas weiteres Schicksal

Sobald sie die ihr zugesetzte Rolle adäquat erfüllt hat, verschwindet Delila aus der biblischen Erzählung und lässt den Leser mit der Frage zurück, wie es mit ihr weitergegangen ist. Manchmal sehen die Nacherzähler sich genötigt, diese Frage zu beantworten. So wird geäußert, dass Delila, ‘als sie hörte, wie es Simson im Gefängnis ging (...), wohl öfter ihr niederträchtiger Verrat Leid getan hat.’ (Agatha, 155). Aber es wird auch erzählt, dass sie infolge des Einsturzes des Tempels von Dagon ums Leben gekommen ist, wobei ‘sie wie eine Hexe schrie, die verbrannt wird’ und ‘Simson verfluchte’, ‘während sich das Lachen um ihren Mund zu einer Grimasse verkrampfte (...) und sich ihre feuerroten Lippen zu einem schmalen Strich verschmälerten’ (Van der Nagel, 80).

Simsons Rolle

Dass Simson Liebe zu einer philistäischen Frau empfinden konnte, kann plausibel gemacht werden. Aber dass sie ihn, den unbesiegbaren Menschen, nach drei früheren Versuchen, aus denen ihm ihre wahre Absicht doch sonnenklar geworden sein muss, zu Fall bringen konnte, erfordert die größte Vorstellungskraft. Nacherzähler verfügen darüber. Z.B. indem sie die verschiedenen Versuche Delilas, um hinter Simsons Geheimnis zu kommen, nicht kurz hintereinander situieren, sondern nach großen Zwischenpausen, und indem sie erzählen, dass Simson nach jedem Versuch den Entschluss fasste, mit Delila zu brechen. Vor der fatalen Begegnung war er monatelang nicht bei Delila gewesen. Aus Langeweile landete er schließlich doch

wieder bei ihr (Kuiper, 96, 98). Auch wird zur Erklärung auf Simsons Vorgeschichte verwiesen. Seine ‘Schwäche für Frauen’ war so groß, dass sie fatal für ihn werden musste (Ter Linden, 76). Häufiger wird jedoch angenommen, dass es nicht ausreicht, Simson als jemanden zu präsentieren, der ‘durch die Tränen der schönen Frau gefangen’ wird (Ulfers, 197) und keinen Widerstand mehr leistet, was zur Folge hat, dass er als ein Mann dargestellt wird, der sein Richteramt vergab, dessen Sitten immer lockerer wurden (Ulfers, 196; Andringa, 331, 334), als jemand, der auf sein eigenes sündiges Herz hörte (Van de Hulst, 142; De Vries, 182; Meesters, 208). Der Abstand zwischen ihm und Gott wird immer größer, bis Gott ihn zu dem Zeitpunkt völlig verließ, als seine Haare abgeschnitten wurden (Ri. 16,19f.).³⁰ Aber auch dann ist Simson kein Opfer ohne Verantwortung: ‘Er wusste, worum es in dem abscheulichen Streit ging: Die Sünde in ihrer vollen Schamlosigkeit wollte ihn von seiner Nasiräerberufung abbringen.’ Der ‘Morast der Leidenschaft’ war jedoch stärker und so ging Simson ‘wie ein Ochse zur Schlachtbank’ (Meesters, 209). Zur Erklärung, nicht zur Entschuldigung, kann dem hinzugefügt werden, dass Simson ‘ein einsamer Mann’ war mit ‘einem stets lebendigen Verlangen nach Liebe und Herzlichkeit in seinem Herzen’, der voller Angst, die Frau zu verlieren, schließlich die Wahrheit sagte, ‘um dieser Frau zu beweisen, dass er sie lieb hatte, sogar lieber als Gott’ (De Vries, 183, 184).

In Richter 16 lesen wir lediglich, dass Simson sein Geheimnis preisgibt, als er des unaufhörlichen Nörgelns überdrüssig ist (V.16f.; vgl. 14,7). Jegliches moralische Urteil fehlt.

Neutrale und nicht moralisch geprägte Beschreibung

Nicht in allen Nacherzählungen wird eine ausgearbeitete Charakteristik von Simson und Delila geboten. Manchmal wird die biblische Erzählung neutral (z.B. Cannegieter, 168f.; Dickinson, 108-110) oder relativ neutral (Goudt, 106f.; Van Outryve, 140-142), im Geist

³⁰ Mit ‘seiner Kraft’ wich auch ‘der Herr’ von Simson. Mit ‘der Herr’ ist *de facto* ‘der Geist des Herrn’ gemeint, dem Simson seine Kraft verdankte (vgl. Ri. 13,25; 14,6,19; 15,14). Auch nicht-traditionelle Nacherzähler machen daraus: Gott wich von ihm (z.B. Evenhuis & Bouhuys, 115; Van Midden, 87). Ter Linden, 78, macht Simson zum Subjekt von dem ‘Weichen’: Er verlor seinen Herrn aus den Augen und damit seine Kraft und sein Haar.

der biblischen Erzählung (Ri. 16,5,18) mit einer schlichten, negativen Präsentierung Delilas, nacherzählt: Delila beantwortete Simsons Liebe ‘mit dem niederträchtigsten Verrat’ (Van Heijningen, 124); sie war eine ‘Verräterin’ und ‘Verführerin’ (Oort, 214), eine Frau, durch deren Zutun Simson tief gefallen ist (Wolffenbuttel-Van Rooijen, 160), die für eine Summe Geld Simson wohl verraten wollte (Barnard, 109). Manchmal wird auch ein profiliertes, aber nicht moralisch geprägtes Bild von Simson und Delila skizziert: Simson ist ein Bauernjunge, für den Delila sich zu gut hält (Kuiper, 95).

Wenn Sünde und Schuld aus der Erzählung gehalten werden, kann es den Charakter eines aus der Hand gelaufenen Spiels erhalten, wovon folgender Satz Zeugnis ablegt: ‘Aber je schwieriger es wurde, hinter das Geheimnis zu kommen, desto mehr Lust bekam Delila es zu wissen (...)’ (Agatha, 154; vgl. Goudt, 106).

Moralisch geprägte Beschreibung mit einem pädagogischen Ziel

Verschiedene der analysierten Nacherzählungen präsentieren sowohl ein negatives Bild von Simson als auch von Delila und beeinflussen die moralische Urteilsbildung. Die Absicht ist pädagogisch, um vor Sünde zu warnen. Das geschieht auf verschiedene Weise. Die Geschichte kann so erzählt werden, dass sowohl Männer und auch Frauen ihr negatives Beispiel darin erkennen (Ulfers, Andringa, Van de Hulst, De Vries, Meesters). Dieser Effekt kann noch verstärkt werden, indem die Erzählung mit Ausrufen und Kommentaren durchflochten wird wie die folgenden: ‘Er [Simson] wachte nicht im Gebet, und so gewann die Versuchung zum Bösen über ihn die Oberhand.’ (Schöttelndreier, 73); ‘Ach, wenn Simson doch gebetet hätte! Wenn er doch geglaubt hätte’, dann wäre er seiner Frau gewachsen gewesen (Ingwersen, 173f.).

Auch werden die aus der Erzählung zu ziehenden Lektionen im Anschluss an die Nacherzählung memoriert. U.a. wird das Folgende dem Leser vorgehalten:

‘Da ist keine Treue, wo keine Zucht ist, unzüchtige Liebe ist keine Liebe, sondern verummummter Verrat; wer Gott verlässt, wird auch von Gott verlassen (...).’ (Van der Palm, 168f.).

‘Was sind Gaben, was sind Talente, wenn sie nicht richtig genutzt werden! (...) O spiegele dich an ihm [Simson]! Jede körperliche und geistige Kraft ist eine Gabe Gottes, dir zu nützlichem Einsatz geschenkt, und

strenge Rechenschaft wird er einst fordern. (...) Nimm zugleich wahr, wie verächtlich man sich macht, wenn man andere auf listige Weise aus forscht, um sie ins Verderben zu stürzen. Sieh es an Delila, und meide solch ein höllisches Verhalten.' (Radijs, 230).

'Vor allem lehrt uns Simsons Geschichte, der schmeichelnden Sprache einer Frau zu misstrauen (...); sie lehrt den unverdorbenen Jüngling, sein Auge nicht auf eine unzüchtige Frau zu werfen, noch sich von ihren Bezauberungen verführen zu lassen.' (Elshoff, I, 290).

'Er [Simson, der von Gott vorbestimmt war, 'durch seine außergewöhnlichen Körperkräfte und seine Geisteskraft sehr viel Gutes' zu tun] richtete jedoch nichts als Schlechtes aus; dies ließ Gott zwar zu, um an den unsittlichen Philistern die Strafe zu vollstrecken, doch dies konnte ihn doch nie entschuldigen.' (Van Meerten, 88).

'aber die Reue [Simson wird zugeschrieben, dass er sich selbst tadeln], sie kam zu spät, so, wie die Reue gewöhnlich kommt.'; Delilas Geldgier lässt erkennen, 'wie die Geldgier den Menschen erniedrigt (...) mehr als irgend etwas anderes macht sie den Menschen, der ein Kind des himmlischen Vaters werden muss, zu einem Kind des Teufels.' (Van Campen, 321).

'Jegliche Sünde, auch die von Gottes Kindern, ist so bitter in ihrer Nachwirkung, aber der Herr weiß auch dadurch seinen Rat auszuführen. Das Böse ist nie gutzuheißen.' (Donner, 127).

'Was hat Simson all seine Körperfraft genützt? Wer über seinen Geist herrscht, ist besser als der, der eine Stadt einnimmt.' (Zahn, 105).

Mit der Darstellung von Simson und Delila als negative Vorbilder knüpfen die Nacherzähler an das traditionelle christliche Bild der beiden an, das auch in der Katechese (s.o.) aufrecht erhalten wird: Simson, der so stark war, dass er einen Löwen zerreißen (Ri. 14,5f.) und die Stadttore von Gaza herausheben und wegtragen konnte (Ri. 16,3), widerstand der listigen Frau nicht, als er sich mit ihr in ein Liebesabenteuer gestürzt hatte. Dadurch ist er mit Adam (Gen. 3,1-6), Lot (Gen. 19,30-38), David (2 Sam. 11) und Salomo (1 Kön. 11,1-8) Prototyp des Mannes, der ungeachtet des Besitzes von Weisheit und Kraft durch das Zutun einer Frau tief fällt. Delila, die Simson zu Grunde richtet, ist hingegen ebenso wie Eva, die Töchter von Lot, Batseba und Salomos Frauen, aber auch ebenso wie Jaël (Ri. 4,17-21; 5,24-27), Ester (Ester 7-8) und Judit (Jud. 11-13) eine typische Vertreterin derjenigen Frauen, die durch ihre Gescheitheit, Listigkeit und/oder Charme bedeutende Männer beherrschen. Ob sie ein negatives Beispiel (z.B. Delila) oder ein positives Beispiel (z.B. Ju-

dit)³¹ sind, wird dadurch bestimmt, ob der Leser Sympathie für das Opfer hat oder nicht.

In der bildenden Kunst begegnen Abbildungen von Delila als Prototyp der listigen Frau bis ins 17.Jh. in Kombination mit Abbildungen von einer oder mehreren anderen von der Tradition als listig abgestempelten Frauen.³² Auch danach bleibt die Darstellung von Rl. 16,19 als selbstständiges Thema unter den bildenden Künstlern und ihren Abnehmern beliebt. Ihnen diente die ‘Affäre’ Delila-Simson zur Lehre und zur Unterhaltung. Auf Bildern, Gebrauchsgegenständen und Wandfliesen abgebildet,³³ hatte sie als Exempel der ‘Bibel im Haus’³⁴ ihren Platz im alltäglichen Leben und bot sie einen pädagogischen, optischen Genuss. Durch die schöpferische Leistung der Maler und Stecher konnte der optische Genuss für Männer auch zu einem sensuellen Genuss werden. Dies ist der Fall, wenn Delila als eine Dirne mit entblößtem und vollem Busen abgebildet wird (Abb. 17 und Abb. 18).³⁵

Die ikonografische Tradition der sitzenden Delila und des mit seinem Haupt auf ihrem Schoß ruhenden Simson reicht, wie bereits er-

³¹ Siehe zu ihr M. Stocker, *Judith, Sexual Warrior. Women and Power in Western Culture*, New Haven, London 1998; ders., ‘On the Frontier. Judith and Esther in the Myth of America’, in: M. O’Kane (Hg.), *Borders, Boundaries and the Bible*, London, New York 2002, 229-253.

³² Siehe Bleyerveld, *Vrouwenlisten, passim*.

³³ Siehe J. Pluis, *Bibelfliesen. Biblische Darstellungen auf niederländischen Wandfliesen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Münster 1994, 324.

³⁴ Siehe Bleyerveld, *Vrouwenlisten*, Abb. 79, 83, 86, 108.

³⁵ Das Gemälde von Van Couwenbergh (Abb. 17) ist durch einen Stich von Jacob Matham (1471-1631) inspiriert, der seinerseits auf einem Gemälde von Peter Paul Rubens (1577-1644) basiert. Siehe P. van der Coelen u.a., *Patriarchs, Angels and Prophets. The Old Testament in Netherlandish Printmaking from Lucas van Leyden to Rembrandt*, Amsterdam 1996, 109. Zu einer Besprechung von Rubens Gemälde siehe J.C. Exum, *Plotted, Shot and Painted. Cultural Representations*, Sheffield 1996, 191-194. Als eine echte Prostituierte wird Delila auch von Jan Steen (1626-1679) abgebildet: Ein Philister betastet eine entblößte Brust von Delila, während sie und Simson, der in Ketten weggeführt wird, einen letzten Blick wechseln. Siehe Tümpel u.a., *Gouden Eeuw*, 81. Bei anderen niederländischen Malern wie Hendrick Bloemaert (1601-1674) und Jan Lievens (1607-1674) wird Delila zurückhaltender abgebildet. Siehe Tümpel u.a., *Gouden Eeuw*, 137, 237; Bleyerveld, Abb. 124, 126. Der Stich (Abb. 18) nach einer Zeichnung von O. Elliger stammt aus der großen Bibel von Pieter Mortier (*Historie des Ouden en Nieuwen Testaments [...]*, erster Teil, Amsterdam 1700), gegenüber S. 143.

wähnt, bis ins Mittelalter zurück³⁶ und wurde danach durch die Jahrhunderte hindurch in Ehren gehalten.³⁷ Auf einer Malerei aus dem 20.Jh. mit einer zeitgenössischen Delila und Simson ruht Simson mit seinem Haupt auf ihrem Oberschenkel (Abb. 19).³⁸ Die Tradition ist konstant. Die Ausstattung und Details variieren. Die Szene kann im Haus, auf oder in der Nähe des Bettes (Abb. 20)³⁹ situiert werden, aber auch außerhalb des Hauses. Simson kann auf dem Boden liegend abgebildet werden,, oder auch mit seinem ganzen Körper auf einem Sitz ruhend (Abb. 21).⁴⁰ Daneben werden Simson und Delila auch in anderen Posen abgebildet. So wird der Augenblick festgehalten, in dem Simson Delila sein Geheimnis mitteilte (Ri. 16,17 [Abb. 22]),⁴¹ und der Augenblick, in dem er, noch in Gegenwart Delillas,⁴² überwältigt wird (Ri. 16,21 [Abb. 23]).⁴³ Es fällt auf,dass Delila von den bildenden Künstlern häufig als eine dezente Frau dargestellt wird. Auch wenn sie als Prostituierte abgebildet wird, lässt sie

³⁶ Sie ist auch aus dem mittelalterlichen Byzanz bekannt, u.a. aus dem Oktateuch von Watopédi. Siehe P. Huber, *Bild und Botschaft. Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament*, Zürich, Freiburg i.B. 1973, Abb. 157, und ferner für parallele Abbildungen K. Weitzmann, M. Bernabò, *The Byzantine Octateuchs*, Princeton 1999, Abb. 1525 und 1526.

³⁷ Viele Abbildungen sind aufgenommen in Th. Ehrenstein (Hg.), *Das Alte Testament im Bilde*, Wien 1923, 509-522.

³⁸ Delillas Sieg, abgebildet von M. Liebermann (1847-1935). Siehe Ehrenstein, *Das Alte Testament im Bilde*, 522.

³⁹ Holzschnitt des Monogrammisten MS aus der Lutherbibel (Wittenberg, Hans Luft) von 1534.

⁴⁰ Gemälde (um 1510) von Francesco Morone; Mailand, Museo Poldi-Pezzoli.

⁴¹ Gemälde von Il Guercino (1599-1661); Kalifornien, Edward C. Goodstein Collection; abgebildet in S. Ebert-Schifferer (Hg.), *Giovanni Francesco Barbieri Il Guercino 1591-1666*, Frankfurt 1991, 281.

⁴² Explizit wird ihre Gegenwart bei der Überwältigung im Bibeltext nicht genannt.

⁴³ Die Abbildung basiert auf einem Holzschnitt nach einer Zeichnung von Julius Schnorr von Carolsfeld. Siehe *Die Bibel in Bildern von Julius Schnorr von Carolsfeld*, Leipzig 1853-1860. Auch andere bildende Künstler haben die Szene dargestellt, u.a. Lovis Corinth (1858-1925), bei der die nackte Delila für die *femme fatale* steht. Liebe macht blind, ist die Moral, die man seiner Darstellung entnehmen kann. Siehe die Analyse von J.C. Exum, 'Lovis Corinth's Blinded Samson', *Biblical Interpretation* 6 (1998), 410-425 (S. 418-420), in einem Artikel, der einem anderen Gemälde von Corinth mit dem geblendetem Simson als Thema (1912) gewidmet ist. Siehe dazu auch K. Spronk, 'Samson as the Suffering Servant. Some Remarks on a Painting by Lovis Corinth', in: J.W. Dyk u.a. (Hg.), *The New Things. Eschatology in Old Testament Prophecy* (FS H. Leene), Maastricht 2002, 219-224.

nicht die Züge eines bösartigen Menschen erkennen. Erst auf Maleien des 19.Jhs wird sie als *femme fatale* präsentiert (Abb. 24),⁴⁴ eine Kurtisane, eine verführerische, aber harte und unerbittliche Frau.⁴⁵ Das Bild der menschlichen Delila dominiert weiterhin, einfach eine schöne Frau (Abb. 25),⁴⁶ die neben dem in der Regel als ein gewöhnlicher Mann dargestellten Simson in Erscheinung tritt, das Gegenstück zu dem tarzanartigen Simson in geschmacklos illustrierten Kinderbibeln.⁴⁷ Manchmal wähnt sich der Betrachter von Delila mit dem schlafenden Simson auf ihrem Schoß als Zeuge einer idyllischen Szene (Abb. 16). Die Bildtradition beinhaltet eine andere Delila als die erbauliche literarische Tradition, in der sie ganz direkt, mit häufig krassen Farben als eine abscheuliche Frau porträtiert wird, ‘ein Schandfleck für das weibliche Geschlecht auf den Seiten der Schrift’.⁴⁸ In der Bildtradition wird sie, als Vertreterin der Frau im Allgemeinen, aus der Perspektive des Mannes porträtiert, wie er ihr begegnet, schön und anziehend, in der Regel dezent und ergeben, aber auch entwaffnend, manchmal sogar in solch einem Maß, dass er ihr gegenüber ganz wehrlos ist. Die Idylle wird gestört. Der Baum auf der Szene von Abb. 16 beinhaltet den Text: *foemina diabolo tribus assibus est mala peior*, ‘eine schlechte Frau ist dreimal schlimmer als der Teufel’.

Wechselnde Perspektiven

War Simson ein Opfer einer Frau oder von eigener Leichtsinnigkeit? Weit verbreitet ist die Vorstellung, dass Delila eine äußerst bedenkliche Rolle spielte, aber auch Simson an seinem Fall schuldig ist.

⁴⁴ Gemälde von Gustave Moreau (1826-1898); Museo de Arte de Ponce, Puerto Rico. U.a. abgebildet in R. Mühlberger, *The Bible in Art. The Old Testament*, New York 1991, 109.

⁴⁵ Siehe die Besprechung von Exum, *Plotted*, 189-196, von Moreaus Porträt von Delila und von Solomon Joseph Solomons (1860-1927) Darstellung von Simson und Delila, abgebildet in u.a. B. Bernard, *The Bible and Its Painters*, London 1983.

⁴⁶ Delila auf einem Stich von Gustave Staal (1817-1882) nach W.H. Mote, aufgenommen in *Bijbelsche vrouwen*, vor dem Gedicht von A.P. van Groningen (siehe unten).

⁴⁷ Siehe z.B. Capelle, 205, 206.

⁴⁸ A. Kuyper, *Vrouwen uit de Heilige Schrift*, Kampen o.J.⁴ (Amsterdam 1998¹), 64.



Abb. 22 Simson und Delila nach Il Guercino



Abb. 23 Simson und Delila nach Julius Schnorr von Carolsfeld.



Abb. 25 Delila nach W.H. Mote.



Abb. 24 Delila nach Gustave Moreau.

Diese Auffassung, die mit der moralisierenden Auslegung einhergeht, wird im 19.Jh. von Vertretern verschiedener kirchlicher Strömungen verfochten und hat im 20.Jh. bis in die neuste Zeit hinein (Van der Land, 65f.; Mulder-Van Haeringen, 138-140) ihre Anhänger in orthodox-christlichen Kreisen behalten. Daneben besteht jedoch bereits im 19.Jh. die Tendenz, Delila als Verführerin und Verräterin darzustellen, ohne Simson an seinem Untergang direkt mitverantwortlich zu machen und ohne diese Darstellung mit einer dezidierten Moral zu verbinden. Wir stellten fest, dass eine derartige Betrachtung auf der Linie von Richter 16 liegt.

Eine in den letzten Jahrzehnten anzutreffende Tendenz ist, dass nicht nur die Moralisierung tabu ist, sondern auch, dass Delila auf der Linie der früheren neutraleren Beschreibungen,frauenfeindliche Qualifizierungen wie 'Verräterin' oder schlimmer erspart bleiben (z.B. Evenhuis & Bouhuys, Ter Linden, Van Midden). Die in *Beeldspraak* gebotene Darstellung Delilas als eines abscheulichen Menschen und Judas widersetzt sich diesem Trend. Im Allgemeinen scheint man, unter dem Einfluss der feministischen Theologie, nicht bereit zu sein, sich wie von selbst von der israelitischen Innenperspektive von Richter 16 leiten zu lassen, weil man für den Umstand sensibel zu sein scheint, dass die Perspektive das Verstehen beeinflusst und Delila von einem anderen Blickpunkt aus gesehen, auf eine Linie mit anderen in der Bibel gefeierte Heldinnen wie Jaël (Ri. 4,17-22; 5,24-27) und Judit (Jud. 13,1-9) gestellt werden kann, die durch List den vom Schlaf oder Trunk befangenen Feind beherrschen.⁴⁹

Die Erkenntnis, dass die Sichtweise von Delila aus unterschiedlicher Perspektive möglich ist, stammt nicht aus der jüngeren Zeit. Dichter haben darauf schon früher hingewiesen. In einem poetischen Porträt⁵⁰ von Delila lässt der Pastoren-Dichter A.P. van Groningen (1866-1894) Delila selbst zu Wort kommen als eine Frau, die um Mitleid für Simson bittet und auch Reue über ihre Tat zum Ausdruck bringt. Sie erklärt u.a., dass sie es nicht für Geld getan hat:

⁴⁹ Vgl. S. Ackerman, 'What If Judges Had Been Written By A Philistine?', *Biblical Interpretation* 8 (2000), 33-41.

⁵⁰ Aufgenommen in *Bijbelsche vrouwen. Dichterlijk album. Vrouwen des Ouden Verbonds*, Haarlem o.J. Das Gedicht nimmt 15 Seiten ein.

Der Drang fürs Vaterland führte mich zu stolzen Taten!
 Will für den Schatz von Gold den Sohn von Dan verraten,
 Den Fürsten in Liebe und Krieg? – Nein! Ich wollte, dass das Land
 Der Väter frei wird von dieser unabläss'gen Schand' (S. 11).

Das Porträt macht sie sympathischer, ist aber nicht gedacht, sie zu rehabilitieren. Der Dichter spricht sie, die ‘Buhlerin’, indem er auf die letztendliche Frucht ihres Verrats anspielt (Ri. 16,30), wie folgt an:

Siehe da, Verachtete, deine Triumphe!
 Ein Berg von Trümmern, von Blut durchweicht! (S. 16).

Erst im 21.Jh. wird Delila mittels einer positiven Interpretation ihres ‘Dossiers’ durch einen ihr wohlgesinnten Advokaten, den israelischen Bibelgelehrten Yairah Amit befähigt, uneingeschränkt ihre Version der Geschichte zu liefern.⁵¹

Delila stellt sich uns als eine unabhängige israelitische, zum Stamm Juda gehörende und in ihrer Zeit als Heldin gefeierte Frau vor. Nicht aus Liebe, sondern weil ihre Familie und ihr Stamm darauf drängten, war sie mit Simson verheiratet. Die Hochzeit diente dazu, die Judäer, die infolge von Simsons Streifzügen von den Philistern belagert wurden (Ri. 15,11f.; 16,1-3), zu befähigen, Simson gefangen zu nehmen und auszuliefern. Die Auslieferung war auch für die Philister so dringlich, dass sie ihr eine große Summe Geld versprachen. Obwohl Delila uns wissen lässt, dass das Geld für die Vergütung des Schadens verwandt wird, der durch Simsons Streifzüge angerichtet wurde, und obwohl sie darlegt, dass Simson sein Geheimnis zweckbestimmt erzählt hat, weil er den Tod suchte, vermag die ‘echte’ Delila beim Leser nicht mehr Sympathie hervorzurufen als die biblische.

Die Selbstdarstellung Delilas lässt einen weiteren neueren Trend in der Nacherzählung erkennen, der früher nicht völlig fehlte (z.B. Van Loon, Kuiper), aber nun dominanter zu sein scheint, nämlich die Erzählung über Simson und Delila gänzlich außerhalb des traditionellen christlichen Interpretationsrahmens neu zu schaffen und ohne

⁵¹ Siehe ‘I, Delilah: A Victim of Interpretation’, in: P.R. Davies (Hg.), *First Person. Essays in Biblical Autobiography*, London, New York 2002, 59-76.

eine eventuell nur implizite pädagogische Absicht. Mit Hilfe einer häufig sehr freien Verwendung des Stramins von Richter 16 wird eine ganz persönlich geprägte Neuschaffung der biblischen Erzählung kreiert, die den Charakter einer 'story' (Ter Linden, Van der Nagel) oder sogar einer 'soap' (Van Midden) annehmen kann. Dabei fällt ins Auge, dass die theologische Perspektive von Richter 13-16, wie sie in Ri. 13,5 und 14,4 zum Ausdruck kommt, keine Rolle spielt. Auch in der älteren Nacherzählung kam sie nicht oder nur zum Teil zu ihrem Recht.⁵² Ein Unterschied zwischen der modernen und der älteren Nacherzählung ist jedoch, dass letztere sich überwiegend innerhalb des traditionellen Interpretationsrahmens bewegt. Konkret bedeutete das, dass die Moral Gegenstand der Reflektion war, ebenso die Frage, inwieweit und in welcher Hinsicht die biblischen Figuren als Vorbild dienen konnten, und eventuell die Frage, ob Simson als Typus Christi betrachtet werden kann. Moderne Nacherzählungen tragen hingegen häufig einen recht persönlichen Charakter. In dieser Hinsicht stimmen sie mit nicht konfessionell gebundenen⁵³ Nacherzählungen überein⁵⁴ und mit der im Laufe der Zeit präsentierten Darstellung der Erzählung von Simson und Delila in Drama, Roman, Novelle und Film, in denen die Erzählung das Medium der Lebens- oder Weltanschauung des Schreibers oder des Regisseurs und einer von ihm gewünschten Tendenz ist.⁵⁵ Obwohl auch früher keine scharfen Grenzen zwischen der konfessionell gebundenen Nacherzählung in erbaulicher Literatur und in ihrer Darstellung durch Dramaturgen und Romanschreiber bestanden – sie waren mit der christlichen Auslegung vertraut und von ihr beeinflusst, gingen aber mit Freiheit bei der Ergänzung und Ausgestaltung des Stoffs ans Werk –, scheinen die Grenzen nun noch diffuser geworden zu sein.

⁵² Siehe Kap. 3 (Schluss).

⁵³ 'Konfessionell gebunden' ist in dem Sinn zu verstehen, dass die Bibel für den Nacherzähler nicht nur Literatur, sondern auch von Bedeutung für seine Lebens- und Weltanschauung ist.

⁵⁴ Siehe z.B. K. McLeish, *De mooiste bijbelverhalen*, Amsterdam 1997³, 86-87; M. Shalev, *Tanach achsjav*, Tel Aviv; hier anhand der niederländischen Übersetzung: *De Bijbel nu*, Breda 1999 (Amsterdam 1995¹), 264-269.

⁵⁵ Siehe dazu Kap. 2 (Schluss) und die dort angeführte Literatur, sowie Kap. 6 und 7.

Nacherzählung ist häufig nicht mehr als konfessionell gebunden erkennbar. Die Bibel ist zur unterhaltenden Literatur geworden.⁵⁶

⁵⁶ Vgl. Kap. 3 (Schluss).

5 Simson als Schattenbild Christi und als Held des Glaubens

Ein Fall von Metamorphose?

Einleitung

Simson als Schattenbild Christi und als Glaubensheld. Das ist das Bild, das uns in der erbaulichen Literatur aus der Feder christlicher Autoren begegnen kann. Es ist nicht das Bild, das durch den Namen Simson derzeit bei dem durchschnittlichen Bibelleser oder Christen hervorgerufen wird. Dieser denkt eher an einen Gewaltmenschen, einen gewalttätigen und rachsüchtigen Menschen, der seiner Mordlust freien Lauf ließ und in dessen Leben Frauen eine große und schließlich fatale Rolle spielten. Das Bild entstammt den Kapiteln 14-16 des alttestamentlichen Richterbuchs und stellt uns vor die Frage: Hat der alttestamentliche Simson in der christlichen Literatur einen Sinneswandel vollzogen? Ist der Abenteurer und Gewalttäter zum Heiligen gemacht worden? Und verdankt sich diese Lektüre des AT der Perspektive des NT, wo Simson im Hebräerbrief (11,32) zu den Glaubenshelden gerechnet wird? Oder sind noch mehr Faktoren im Spiel?

Anhand ausgewählter erbaulicher Literatur, veröffentlichte Predigten und Predighilfen aus dem 20. Jh.¹ zu den Erzählungen von Richter 13-16, wollen wir einen Eindruck gewähren, welches Bild von Simson im vorigen Jahrhundert von der Kanzel vermittelt wurde. Wir tun das mittels einer Art Kollage von Zitaten. Die Predigten zeichnen sich durch Variation und Akzentverschiebungen aus, aber auch durch ein großes Maß an Übereinstimmung. Alle Predigten und Predighilfen stammen von protestantischen Pastoren und Predigern, tragen überwiegend einen orthodoxen Stempel und bieten wie es

¹ Zu detaillierten Angaben s. die Übersicht am Ende des Kapitels. Unter den Predigten sind zwei Veröffentlichungen aufgenommen (Bouter, De Jong), die auf Predigten zurückgehen bzw. predigtartig sind. Am Schluss der Übersicht werden einige Monografien genannt, in der die Voraussetzungen für die erbauliche Auslegung dargelegt werden, Bücher, die (möglicherweise) als Grundlage für die Predigten gedient haben.

scheint ein gutes Bild von der Art und Weise, wie über Simson in protestantischen Kirchen gepredigt wurde und wird.² Wir kommentieren die Darstellung und stellen uns am Ende die Frage, ob mit der homiletischen Aktualisierung von Richter 13-16 dem AT Gewalt angetan wurde.

Simson als Typos Christi

‘Und wenn du ihn dort in der Macht seines Gottes hinziehen siehst, er, der Einzelne, der von seinen nächsten Verwandten nicht verstanden wird, von seinem eigenen Volk verraten wird, der allein den Kampf gegen die Philister aufnehmen muss und doch nicht mutlos wird und in seinem Tod dem Feind einen solchen Schlag versetzt, dass er sich nicht mehr erholt, dann verstehst du, wie dieser Simson in das Heldenregister von Hebräer 11 aufgenommen werden konnte. Er hat in seiner Zeit über Zehntausende das Banner von Gottes Zeugnis hochgehalten. Und er ist in diesem allen der Typos Jesu Christi, unseres höchsten Führers und Vollender des Glaubens, der Eine von dem Himmel, der von niemandem begriffen, von allen verlassen, dennoch das Kreuz ertrug, die Schande nicht achtete, unsere geistlichen Feinde vollkommen besiegt und seinem Volk eine ewige Erlösung erworben hat’ (Schuurman, 146).

Simson als alttestamentliches Schattenbild von Jesus Christus, mit Nachdruck wird er fortwährend so dargestellt. Die Einsamkeit, die ihn umgibt, und sein Verhalten als Einzelner, wie es insbesondere in Ri. 15,9-14 und Ri. 16,23-31 zu Tage tritt, bilden die Anknüpfungspunkte für die Parallelität Simson-Jesus Christus.

Das Verhalten von Simsons Volksgenossen wird wie folgt gekennzeichnet: ‘Dann doch lieber diesen einen opfern, diesen Unruhestifter! Was wollte er die Philister auch reizen? Ihn sollen sie als Sühnopfer anbieten, um die Philister zufrieden zu stellen. Und dann werden sie sie wohl in Ruhe lassen’ (Wielenga, 340). Die Auslieferung Simsons an die Philister durch seine Volksgenossen, die umschrieben wird mit ‘ein Volk, das seinen Erlöser aus Furcht an den

² Dabei wird vorausgesetzt, dass in der kirchlichen Predigt de facto nur ein orthodoxes und traditionelles Bild von Simson Raum ist.

Feind ausliefert', ruft das Neue Testament in Erinnerung, 'wo Gottes Volk den Messias ans Kreuz hängt, wo Israel Gottes Erlösung abweist' (Van der Loo, 450), und ruft wie von selbst ein ähnliches Bild wie Richter 15 auf: 'Wieder eine Menschenmenge, aber nun ist es Nacht. Im Dunkeln leuchten Fackeln und Lichter und bei dem Schein sind Gestalten erkennbar: Soldaten und Tempelwächter, und sieh da: Leiter des Sanhedriums, Priester! Auch sie führen in ihrer Mitte einen Gebundenen: *Jesus Christus*. Freiwillig hat er sich binden lassen. Wenn er gewollt hätte (...) Aber Jesus Christus wollte sich für sein Volk übergeben und darum übergab er sich seinem Volk' (Visser, 563).

Aber auch in der in Ri. 15,15.16 beschriebenen Vernichtung der Philister ist 'Simson Typus Jesu Christi, der mit der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt alleine den größten Kampf gekämpft und gesiegt hat. Auf ihn weist Simson hin. Auf ihn, der Israel von all seinen Feinden erlösen wird und auch von all seinen Ungerechtigkeiten' (Griffioen, 316). Ja, in seinem ganzen in Ri. 15,9-17 beschriebenen Verhalten ist Simson, ungeachtet des schwarzen Flecks von Ri. 15,16, ein Vorbild auf Christus, 'der sich selbst übergeben hat und in die Hand der Feinde überliefert wurde' und 'in seiner scheinbaren Niederlage den Sieg errungen' hat. 'Bereits am Kreuz hat er die Herrscher und Mächte entblößt und öffentlich zur Schau gestellt und dadurch über sie triumphiert'. Aber vor allem sehen wir hier eine Vorschattung auf die Auferstehung Christi durch den Geist der Heiligung. Darin zerbrach er die Fesseln des Todes, und die Binden fielen von ihm ab (...) Und so triumphierte er über die Mächte der Finsternis, über die Hölle und Tod und Satan' (Wielenga, 346).

Auch in seinem Lebensende (Ri. 16,28-30) ist er, der 'Held der selbstaufopfernden Liebe, derjenige, der ganz allein dastehen muss, allein kämpfen muss, allein leiden muss und allein sterben muss. Und das zum Nutzen seines Volkes und zur Ehre seines Gottes' (Schouten, 125), Schattenbild Christi: 'Simson triumphiert in seinem Sterben über seine Feinde und wiederbelebt Israels Hoffnung. Hierin ist er Bild dessen, der die Herrscher und Mächte am Kreuz nackt entblößt hat (...)' (Schouten, 126). Auch darin ist er Bild von 'dem Christus, der sterbend den Satan und seine Macht besiegte', 'dass in ihm [Simson] solch eine verzehrende Liebe zu seinem Gott wohnte,

dass er in seinem Tod noch mehr Feinde erschlug als in seinem Leben' (Schuurman, 160).

Simson ist Typus Christi, 'der als Simson allein die Kelter getreten hat'. Als solcher weist er, der Einsame, *der den Beginn gemacht hat, 'auf Jesus Christus, der sein Volk vollkommen erlöst'*, dessen 'Werk zu dem Frieden führt, der nicht wieder zerstört wird und keinen Abend kennt' (Dijk, 812). Als Schattenbild ist er naturgemäß der Geringere des 'Mächtigen Israels, der sein Volk in Ewigkeit schützt' (Griffioen, 323), dessen selbstauofopfernde Liebe die von Simson unendlich weit übertrifft. 'Er erschien in der Fülle der Zeit auf Erden und musste beginnen sein Israel aus der Hand der Philister zu erlösen. Im Gehorsam gegenüber seinem Vater ist er seinen Weg gegangen und hat seinen Ruf vollendet' (Schouten, 127). Was Simson litt (Ri. 16,23-25), 'ist doch nicht zu vergleichen mit dem Leiden von dem, der nicht wegen eigener, sondern wegen unserer Sünden am Kreuz hing und zu einem Spott und Saitenspiel für seine Feinde wurde. Er, der selbst auf Golgata verhöhnt wurde [Mat. 27,39-44; Mark. 15,19-32; Luk. 23,35-39], auf dass wir niemals zur Schande werden sollten' (Dijk, 815). 'Als er am Kreuz stirbt, bittet er auch, aber er sagt dann zuerst: Vater, vergib es ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun' (Kerssies, 327; vgl. Van Gent, 8). 'Er [Jesus Christus] überwand das Böse nicht mit Bösem – was immer wieder eine nicht einzudämmende Flut von Gewalt hervorruft (...). Das Gute am Heiland ist gewesen, dass er nicht wie Simson *mit* den Philistern, sondern *für* uns, Philister, gestorben ist' (De Jong, 45).

Wie sehr Christus Simson übertrifft, kann auch aus Simsons Lebenslauf abgelesen werden. 'Simson ging hinab nach Timna, aber wurde sofort durch die Begierde nach einem Mädchen aus Timna gefangen [Ri. 14,1]. Christus stieg auf die Erde hinab und hat auf der Erde auf dem Gebiet seiner Erlösungstaten gelebt, aber die Welt mit all ihrer Herrlichkeit hat ihn nicht verlockt und der Oberste dieser Welt konnte ihm nichts anhaben. Die Versuchungen haben Christus zwar erreicht (...), aber die Sünde blieb ihm fremd' (Hoek, 299). 'Und zum Thema Frauen: Wie fühlten auch sie sich bei ihm [Jesus] sicher! Davon zeugen die auffallend vielen Kontakte, die er mit ihnen hatte' (De Jong, 21).

Die Parallelität Simson-Christus begegnet auch in anderen Elementen der Erzählungen über Simson. Im Anschluss an Richter 13, der

Erzählung über die Ankündigung von Simsons Geburt, wird die Schlussfolgerung gezogen: ‘Und so weist Simson in seinen Eltern auf den Christus Gottes, der nach dem Fleisch arm werden wollte und dessen Mutter eine einfache Frau in Israel war; der in seiner Geburt einzig und allein das Werk des Vaters ist, der uns, wollen wir das Leben und die Seligkeit sehen, das Leben aus lauter Gnade und nicht anders als um seines Wohlgefällens willen geben muss’ (Dijk, 806). Entsprechend der Analogie von 1.Kor. 10,4 wird der Felsen von Lehi (Ri. 15,19) mit der Bemerkung auf Jesus Christus bezogen, dass Simson, obschon Typus Christi, ‘zugleich doch auch nicht mehr als ein tief abhängiges Menschenkind in Verhältnis zu seinem Gott’ ist. Wie alle Sünder hat auch er das ‘Wasser des Lebens, das aus Jesus Christus entspringt’ nötig (Visser, 568).

Simson als Typus Christi. Es wird sogar dargelegt, dass diese Bezeichnung Simson nicht gerecht wird. In ihm und anderen Größen aus dem Alten Testament ‘ist Christus selbst vorbereitend am Werk, der hinstrebt auf den großen Tag seiner Erscheinung im Fleisch, seinem Werk in der Erniedrigung. Es ist Christus selbst, den wir, in Simson, den Weg von Zora nach Timna beschreiten sehen; den wir über die Hügel und durch die Kornfelder des Philisterlands schreiten sehen; den wir im Kampf mit Simson keuchen hören, als dieser die Philister niederschlägt (...); ‘so gibt das, was wir Christus hier in Simson tun sehen, bereits Einsicht in das, was er bald in den Tagen seiner Erniedrigung tun wird’; dann wird er ‘eingehen zur Sünde seines Volkes, um sich so in die Bande von Teufel und Tod binden zu lassen, dass er dadurch die Gelegenheit erhalten wird, die Bande aufzulösen und, für sein Volk, Tod und Teufel ihrer Kraft zu berauben’; ‘So hat er für uns eine ewige Erlösung erwirkt. Das ist es, was uns die Geschichte von Simsons Heirat zeigt’ (Van Dijk, 487-499; vgl. 482).

Indem man Simson als Typus Christi betrachtet, wird der Geist des Herrn, der ihn ergriff (Ri. 15,14), zum Typus des ‘Heiligen Geistes’, der Kraft der Kirche, die der erhöhte Herr nicht individuell, sondern in seiner ganzen Kirche ausgegossen hat, und kann das Werk des Geistes zum Thema der Predigt werden (Griffioen, 316f.).

Eine selbstverständliche Konsequenz der Interpretation Simsons als Typus Christi ist, dass die Philister mit der ‘Gott feindlichen Macht jener Tage’ identifiziert werden (Van der Loo, 446), mit ‘dem

Land des Feindes' = der Welt, wo die Sünde lauert (Schouten, 120, 127), mit 'der Saat der Schlange', so wie Simsons Kampf im Grunde ein Kampf 'mit dem Teufel' ist (Van Dijk, 486), 'der Macht Satans, Gottes großem Widersacher' (Bouter, 12). Sie werden sogar als Menschen beschrieben, die versuchten 'die Juden (zu) vernichten, damit kein Weihnachtsfest kommen würde, dass kein Kreuz auf Golgata stehen würde (...) Sie haben versucht die Zukunft Jesu Christi zu vernichten!' (Toornvliet [1], 4).

Kommentar

Die Vorstellung von Simson als Typos Christi hat eine lange Geschichte. Seit den Kirchenvätern hat sie die Jahrhunderte hindurch in christlicher Auslegung einen prominenten Platz eingenommen und ist sie das richtungsweisende Element in oftmals weit durchgeföhrter allegorischer Auslegung gewesen, wobei jede Periode aus den Erzählungen über Simson übertragene Bedeutung für das Leben und Werk Jesu Christi erhielt. So wird z.B. das Entfernen der Flügeltore von Gaza durch Simson (Ri. 16,3) zum Sinnbild für die Überwindung des Totenreichs durch Christus nach seinem Kreuzestod. In diesem Zusammenhang wird Simsons Gemeinschaft mit der Hure von Gaza (Ri. 16,1) auf Christus bezogen, der in den Banden des Todes liegt. Delila, die Verräterin (Ri. 16,5), erhält ihr Ebenbild in Judas (Mat. 26,47-49 par.; 27,1-10 par.). Mit ihren Versuchen Simsons Geheimnis herauszufinden (Ri. 16,6-17) ist sie die Präfiguration Satans, der Christus versuchen wollte (Mat. 4,1-11 par.).³

Auch in neuerer Zeit werden Veröffentlichungen vorgestellt, in denen die Parallelität Simson-Jesus Christus breit entfaltet wird (Bouter, De Jong). Man findet heute sogar weit gehende allegorische Auslegungen. Indem die Frau Simsons, eine *Philisterin* (Ri. 14,1-3), als 'eine Tote' (= eine geistlich Tote) bezeichnet wird, wird über die Parallelität Simson-Jesus Christus die Metapher von Christus als Bräutigam und der Kirche als Braut zum Gegenstand unterschiedlichster Betrachtungen gemacht: 'Simsons Braut ist tot ... sie bleibt tot. Aber Jesus Christus darf seine tote Braut zur Vollendung seines

³ Viel Information über Simson als Typos von Jesus Christus in der Auslegungsgeschichte bietet F.M. Krouse, *Milton's Samson and the Christian Tradition*, Princeton 1949, 40-44, 49-54, 68-70, 76-79, 119-124.

Erlösungswerks zum Leben erwecken' usw. (Houwen, 22f., 28f., 31-34). Das Opfer von Manoach (Ri. 13,19f.) wird auf Jesus Christus bezogen: 'Mit dem Brandopfer war untrennbar ein Speisopfer verbunden. Dies will uns Folgendes sagen: Christus' Übergabe in den Tod war gerade *darum* so wertvoll, weil er, der Reine und Heilige, vollkommener Mensch war, der Gott bereits während seines Lebens auf Erden verherrlicht hatte. Er war in jeglicher Hinsicht das wahre Opfer (...) Und nachdem er sich selbst makellos Gott geopfert hatte, ist er *kraft dieses Opfers* zum Himmel gefahren. So, wie der Engel selbst in der Flamme des Altars auffuhr, hat Christus sich gesetzt zur rechten Hand der Majestät in der Höhe!' (Bouter, 26); die Speise, die ausgeht vom Esser, und das Süße von dem Starken (Ri. 14,14), 'die Folgen des Triumphs, den Christus auf Golgata errungen hat', gibt Simson seiner Familie (Ri. 14,9), die anfänglich 'nur aus Gläubigen aus Israel bestand', aber später auch aus 'den Gläubigen aus den Völkern' (Bouter, 32); Simsons Verbleib in der Felsenhöhle von Etam (Ri. 15,8-13) 'beinhaltet die folgende geistliche Lektion für uns: In Christus, dem Felsen, sind wir vollkommen sicher vor dem Urteil Gottes und vor der Macht des Feindes' (Bouter, 37).

Wie weit hergeholt die allegorische Auslegung auch sein mag, derjenige, der mit dem NT vertraut ist, wird nichtsdestotrotz von bestimmten Berührungspunkten darin mit den Erzählungen über Simson getroffen werden. Richtet man das Augenmerk auf das, was in den Evangelien über die Ankündigung der Geburt von Johannes dem Täufer und Jesus sowie über deren Bestimmung erzählt wird und im Richterbuch über die Ankündigung der Geburt Simsons sowie über seine Bestimmung gesagt wird, besteht aller Grund ihn mit beiden Größen aus dem NT und besonders mit Jesus in Verbindung zu bringen.⁴ Dem kann noch zugefügt werden, dass Simson im Richterbuch im Vergleich mit anderen Hauptpersonen einen besonderen Platz einnimmt, indem er u.a. der einzige ist, dessen Geburt und Bestimmung durch Gott selbst angekündigt wird (Ri. 13), und der einzige, dessen betont dramatisches Lebensende alle Aufmerksamkeit erhält (Ri. 16,22-30). Auch hinsichtlich der besonderen Aufmerksamkeit

⁴ Für Ri. 13 als eine Ankündigungserzählung siehe Kap. 1.

für das Lebensende besteht Übereinstimmung mit dem, was über Jesus erzählt wird.

Simson als Typos Christi. Die Vorstellung steuert die Art und Weise, wie Richter 14-16 gelesen wird, und schwächt das Bedürfnis ab, viel Aufhebens darüber zu machen, was dort über die Eskapaden Simsons erzählt wird. In der Regel lässt man es bei allgemeinen Formulierungen wie: Simson ließ 'den Lüsten seines Fleisches' freien Lauf (Schouten, 119), war 'gegenüber der Sünde immer wieder schwach' (Dijk, 808), 'lebt nach seiner Lust' (Hoek, 294), ist das Opfer der 'bösen Lüste des Fleisches' (Griffioen, 314). Offensichtlich fürchtet man am Schattenbild Simsons Abstriche zu machen, wenn man seine Ausschweifungen detailliert ausführt,⁵ obschon die Erzählungen über ihn hierzu allen Raum bieten und man an anderer Stelle, wo die Erzählung bestimmt mäßig ist, die Möglichkeit zur Warnung nicht ungenutzt lässt und sich in der Beschreibung der Sünde auslebt.⁶ Die 'andere Seite' Simsons ist jedoch so auffallend, dass sie nicht ganz außer Betracht bleiben kann. Homiletisch wird sogar sehr gerne auf sie zurückgegriffen.

Simson: Glaubensheld und Mensch wie wir

Unumstritten ist, dass Simson als ein 'Held des Glaubens' (Schouten, 113f., 121f.) bezeichnet werden muss, als 'ein Heiliger des Herrn' (Schuurman, 146), 'ein Sonnenkind Gottes, das sich ihm ganz hingab' (Toornvliet [1], 11), 'ein Zeichen des Heils in einer heillohen Situation' (Louwerse, 9). Was ihn für die Predigt und erbauliche Auslegung jedoch vor allem zu einer Interesse erregenden Person macht, ist seine vermeintliche Ambivalenz: Ein Glaubensheld war er, aber auch eine 'gewaltige, unruhige, trotzige Figur', 'dessen Leben eine ungestüme Mischung aus göttlicher Kraft und menschlicher Widerspenstigkeit und aus himmlischem Glanz und menschlicher Finsternis ist' (Dijk, 801f.; vgl. auch 804), jemand, der ständig vom

⁵ Konkret wird man nur bezüglich der Ausschweifungen vonseiten 'der Philister'. Mit Blick auf Ri. 16,25 hören wir: 'Ruf den Spielmann, dass er für uns spiele! Das tut seine Wirkung. Und sie sprießen wie Giftpilze aus dem Boden, die Theater und Kinos, die Kabarett und Tanzlokale, an jedem Abend jedem das seine' (Schuurman, 150).

⁶ So z.B. im Hinblick auf Gen. 39. Siehe C. Houtman, *Een wellustige en valse vrouw? Over een intrigerende 'affaire' in Schrift en uitleg*, Kampen 1998, 102-114.

rechten Weg abirrt, ein Schwächling und verlorener Sohn, der außerhalb der ‘Augenblicke außergewöhnlicher Geistbeseelung’ ‘ein Mensch wie wir’ ist (Dijk, 809). Selbst Schuurman, der nachdrücklich die Auffassung, dass in Simsons Leben ‘eine Entweihung im Dienst der Sinnlichkeit gewesen [ist], ein derartiges Versinken im Schlamm der Sünde, dass er als ein abschreckendes Beispiel unserer Jugend vorgehalten werden muss’ (145), als eine falsche Sichtweise betrachtet, verkennt nicht, ‘dass sich auf seinem Bild schwarze Flecken befinden’ und sein Lebensbuch dunkle Seiten enthält, die unserer Bewunderung für ihn Abbruch tun. ‘Sie bringen uns in Erinnerung, dass auch die Heiligen des Herrn in Tiefen des Leids und der Erniedrigung geraten können, aus der sie sich nicht mehr erheben können, wenn Gottes Barmherzigkeit nicht in Ewigkeit wäre und der Bund mit seinem Volk, einmal geschlossen, nicht wieder gebrochen werden kann’ (146).⁷

Andere haben keine Mühe damit, einzugehen, dass Simson auch ‘in großen Sünden’ gewesen ist und er seine Erziehung vernachlässigt und seine Berufung verleugnet hat: ‘Sicher, dort in ihm wohnte göttliche Kraft, aber er hat sie nicht betend gebraucht, und er ist nicht wachend seinen Weg gegangen. Die Begierde der Augen und die Begierde des Fleisches haben, miteinander im Bund, ihre Netze vor seinen Füßen gespannt und haben ihn gefangen in ihren Netzen’ (Schouten, 119). Simson verknüpfte seine Sache ‘mit der Sache des Herrn, mit der Erlösung des Volkes Gottes. Er schlägt zu, er tötet, er richtet großen Schaden an, sicher auch deshalb, weil er sich an dem rächen will, was die Philister ihm persönlich angetan haben’ (Van der Loo, 446), mit der Konsequenz, dass sein Leben voll toller Taten, Bravur, Abenteuer und Unsittlichkeit ist (Van der Loo, 445), und so landet Simson, der Sklave seiner Lüste, schließlich als

⁷ Man siehe in diesem Zusammenhang insbesondere *Simson*, ein Vortrag von J.H. Feringa, Middelburg 1896. Ausdrücklich wendet sich Pastor Feringa gegen das zwitterhafte Bild von Simson. Er verkennt nicht, dass an Simson Sünde klebt (Ri. 15,16; 16,4-22), aber behauptet, dass der wirkliche Simson von ‘selbstverleugnender Liebe’ gekennzeichnet werde: ‘Nein, kein Makel klebt an diesem einsamen Kämpfer! Sie ist Frucht des Werkes des Heiligen Geistes, herrlich gereift in der segnenden Güte seines Gottes’ [vgl. Ri. 13,24.25] (S. 21f.); ‘In Simsons Riesengestalt haut Gottes Geist sich ein Liebesbild aus’, wie es von Paulus in 1 Kor. 13 beschrieben wird (‘sie sucht nicht das ihrige’) (S. 23).

Blinder im Gefängnis, unterlegen ‘im Kampf gegen sich selbst’ (Schouten, 114, 118).

Dieser Kampf wird mit dem Kampf zwischen dem Reich der Finsternis und dem Königreich der Himmel identifiziert, dessen Frontlinie auch durch das Herz des Gläubigen verläuft. ‘Wie stark, wird bei Simson, dem Richter, deutlich. Er war zweifellos ein Soldat im Heiligen Krieg zwischen dem Reich von oben und dem Reich unten (...) Und wir brauchen nicht zu zweifeln, wenn wir die Frage beantworten müssen, auf welche Seite der Frontlinie Gott ihn gesetzt hatte (...) Aber wir können ebenso wenig daran zweifeln, dass der Fürst der Finsternis eine gewaltige Rolle in Simsons eigenem Herzen gespielt hat und allzu großen Einfluss auf seine Taten gehabt hat. Wir sehen die Macht der Finsternis sogar unverschleiert im rauen Leben dieses Richters auftreten. Und nicht nur zeitweise (...), nein, sein ganzes Verhalten zeichnet sich dadurch aus’ (Hoek, 290). Dieser Kampf wird identifiziert mit dem Kampf zwischen den zwei Mächten Fleisch und Geist, über die Paulus in Gal. 5,16-26 schreibt, der Kampf zwischen dem alten und dem neuen Menschen, den auch die Größen im Königreich der Himmel gekannt haben, unter denen auch Simson ist, ein Mann ‘mit Gott im Herzen, und den Teufel in seinem Leib’. ‘Ein Gewaltiger ist er! Und doch ... Dieser Mächtige Israels ist zugleich ein großer Schwächling. Er hat nicht die Macht sich selbst zu beherrschen. Er gibt dem Teufel nach, der es auf seine schwache Stelle anlegt (...) bei Simson ist es die Frau (...) Die bösen Lüste des Fleisches spielen Simson einen Streich (...) In Simson offenbart sich die Kraft Gottes, aber aus ihm ist auch die Wirkung des Teufels abzulesen’ (Griffioen, 314f.).

Die Ambivalenz in Simson wird u.a. im Beginn von Richter 14 im Rahmen eines einzigen Verses (Ri. 14,1) wahrgenommen. ‘Und Simson ging hinab nach Timnat’,⁸ so lesen wir dort. In der Annahme, dass Simsons Eltern ihn über seine Berufung informiert hatten, dass er dazu vorherbestimmt war, einen Anfang mit der Befreiung Israels aus der Macht der Philister zu machen (Ri. 13,5), vertritt man die Ansicht, dass in Ri. 14,1a erzählt wird, wie Simson mit seiner Aufga-

⁸ So die Statenvertaling, die alte ‘nationale’ niederländische Bibelüberstezung von 1637, der die Schriftlesung bei den meisten Predigten entnommen ist.

be als Richter beginnt: 'Der Glaube, dass der Herr durch seine Hand beginnen würde, Israel aus der Vorherrschaft der Unbeschnittenen zu erlösen, ließ ihn vom Gebirge Judas hinabsteigen, spornte ihn an, im flachen Land der Philister seine Heldentaten zu verrichten' (Schouten, 114). Man hält diese Interpretation umso mehr für gerechtfertigt, weil in Ri. 13,25 erzählt wird, wie der Geist des Herrn Simson zur Aktivität antreibt, und in Ri. 14,4 darüber berichtet wird, wie der Herr sich um sein Verhalten kümmert (Hoek, 292). Die zweite Hälfte von Ri. 14,4 ('und sah in Timna eine Frau, eine von den Töchtern der Philister') wird negativ interpretiert: 'Aber direkt danach [nach der Mitteilung von Ri. 14,4a] stehen wir vor all der Rätselhaftigkeit des Zwiespalts bei seinem [= Simsons] Beginn. Er wird durch den Reiz eines philistäischen Mädchens gefangen. Und er weiß nur um eine Sache: Sie will er haben. Er lebt nach seiner Lust. Da ist eine beängstigende Gegenüberstellung zwischen dem, was Simson nach Timna *trieb*, und dem, was er in Timna *tat*. Er, der doch etwas von der Größe seines Auftrags gesehen hatte, er sah danach eine von 'den Töchtern der Philister'. Und von diesem Augenblick an ist die Erfüllung seiner Begierde das Ein und Alles. Der Zwiespalt eines Menschenherzens kann kaum drastischer zum Ausdruck kommen als hier in diesem einen Vers aus der Bibel' (Hoek, 294).

Besonders für Van Dijk ist die Ambivalenz bei Simson ein bedeutender Punkt. Seiner Meinung nach ist Christus selbst in Propheten, Richtern und Königen wirksam: '*In ihnen* und *durch sie* tritt er in dieser Welt auf' (482). Und so auch in Simson: 'Es ist der Christus Gottes, das noch nicht Fleisch gewordene Wort, das Simson aufweckt und diese Begierde antreibt, als Richter seines Volks mit dem Feind in Berührung zu kommen um ihre Kraft brechen zu können' (vgl. Ri. 14,4a). Aber, so könnte man fragen: 'ob es dann auch der Christus Gottes [ist], der Simson zur Sünde antrieb eine solche heidnische Frau zu heiraten, und ob er dadurch nicht selbst mit dieser Sünde besudelt wird'. Die Antwort ist negativ: 'Da ist die Begierde mit den Feinden Israels in Kontakt zu kommen und da ist die Art und Weise, wie Simson diese Begierde zu erfüllen sucht. An Ersterem ist nichts Sündiges; im Gegenteil, darin erfüllt Simson den Gehorsam gegenüber seiner Berufung. Die Sünde verbirgt sich allein hierin, dass er diesen Gehorsam auf dem Weg einer verbotenen Heirat erweisen will. Nun sagt unser Text nichts anderes, als dass das Erste,

die Gelegenheit gegen die Philister zu suchen, vom Herrn war; nicht, dass es auch vom Herrn war, dass er dazu diesen verbotenen Weg beschritt. Das war nicht vom Herrn, sondern von ihm selbst' (485).

Manchmal neigt man dazu Simson (ein wenig) für seine Fehlritte zu entschuldigen. Man weist auf die Tatsache, dass er ganz allein war und keine einzige Hilfe von seinen Volksgenossen erhielt: 'Versetzen Sie sich einmal in diese Lage: *Ganz allein* den Kampf gegen einen übermächtigen Feind führen zu müssen! Da wird von ihm gefordert: Mut, Bekenntnis und Treue! (...) In dem Glauben, dass der Herr ihn bei der Erfüllung seiner Lebensberufung stärken würde, ging er [Simson] ins Land der Philister hinein. Aber er war sich nicht bewusst, dass er dort im Land des Feindes so viel antreffen würde, was sein Fleisch versuchen würde' (Schouten, 119). 'Gott bediente sich Simsons Charisma (...) Und die Einsamkeit, die daraus folgte, hat Simson auf Wege geführt, die unmöglich gut zu heißen sind, aber der wir Unrecht tun, wenn wir die Einsamkeit nicht sehen' (De Jong, 21). Ja, seine Volksgenossen 'haben ihn ganz allein kämpfen lassen' (Toornvliet [2], 12) und waren sogar bereit ihn an die Philister auszuliefern (Ri. 15,12-14). Sie geben 'ihren Erlöser aus den Händen. Sie halten sich auf die erste Drohung des Feindes hin von dem einzigen Mann fern, der das Volk noch retten kann! Ist es dann so befreidlich, dass Simson zu wunderlichen und außergewöhnlichen Kampfmethoden seine Zuflucht nehmen musste? Das lag nicht an Simson, sondern das lag an Israel. Sein Volk hat ihn immer allein stehen gelassen. Sein Volk *wollte* nicht gerettet werden. Und darum ist Simson stets der *einsame Erlöser* geblieben, der Kämpfer ohne Volk und Heer' (Visser, 560), mit der Folge, dass derjenige, der Simsons Geschichte liest, sich die Augen reibt: 'Es ist, als ob man sich in eine *Raubritterburg* versetzt sieht. Die wüsten Auftritte überschlagen sich: Sinnenlust, flackernde Flammen, Totschlag, groteske Rache-feldzüge, Kraftdemonstrationen, Unzucht, Übermut und dies alles läuft auf das dramatische Ende hinaus: ein in sich zusammenstürzen-des Tempelgebäude und die kreischenden Todesschreie Tausender ...' (Visser, 558). Kurzum, der Zwang der Umstände ist verantwortlich für Simsons extremes Verhalten und machte ihn zu einem ganz anderen Richter als die anderen.

Zu den dunklen Flecken auf Simsons Weste gehört der Lobgesang auf das eigene Vermögen, wie er in Ri. 15,16 beschrieben wird:

Mit einem Eselskinnbacken, einen Haufen, zwei Haufen,
Mit einem Eselskinnbacken habe ich tausend Mann erschlagen (Statenver-taling).

In dem Lied wird auf die Art und Weise Bezug genommen, wie Simson, nachdem seine Volksgenossen ihn an die Philister ausgeliefert hatten, tausend von ihnen totgeschlagen hatte (Ri. 15,9-15). Diese Tat als solche wird als eine Glaubenstat gesehen: ‘Aber als Simson die Feinde vor sich sieht, ihre ausgestreckten Hände, ihre hämische Freude (...), da wird es ihm zu bunt. Das reizt sein Löwenherz. Das lässt seinen Zorn hochsteigen. Und er fühlt nicht nur die eigene Schmach, sondern es geht hier auch um die Ehre Gottes. Nein – diese Erniedrigung ist zu groß, zu schmachvoll. Aber noch schlimmer, sollen die Feinde gleich ha! ha! rufen und höhnen: Wo ist nun dein Gott? Ein Nasiräer Gottes in Fesseln, eine Beute der Spottlust und des Mutwillens der Feinde? Nein, das kann nicht, das darf nicht sein. Das niemals! Der Geist der Mutlosigkeit weicht, und der Geist des Herrn gerät über ihn (...) Es ist, als flüstert dieser Geist des Herrn ihm zu: Simson, wirst du so dich selbst übergeben? Den Kampf aufgeben? Denk an deine Berufung, deine heilige Aufgabe!’ (Wielenga, 343). Dann zerreißt Simson die Seile, mit denen er gebunden war, und richtet er ein Blutbad unter den Philistern an. Darin erweist er sich als der Geweihte Gottes. Aber wie anders verhält er sich in dem Lied, das er nach dem Sieg anstimmt.

‘Das ist verkehrt von Simson, das ist sündig. Statt eines demütigen Danklieds über die wundersame Erlösung ein Eigenlob, eine Selbstverherrlichung. Statt Gott die Ehre zu geben (...) schreibt er seinem eigenen Arm das Heil zu (...) Ja, das ist eine große Gefahr, dass der Mut in Übermut entartet. Und viele große Männer haben darin gefehlt und sind daran schließlich zu Grunde gegangen. Das kann nie gut gehen. Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden. Gott widersteht dem Hochmütigen und wirft ihn danieder’ (Wielen-ga, 345). Das ruft Gott Simson in Erinnerung. Aber Simson hat die Selbstverherrlichung noch kaum ausgesprochen, da kommt er vor Durst um (vgl. Ri. 15,18) oder: ‘Nun tritt Gott in den Vordergrund und Gott geht auf Simson zu und berührt nur flüchtig mit einem feurigen Finger seine Lippen und fragt dann: “Du, Simson, hast du das getan?” Und als Simson dann, allein mit dem Herrn, es bekennen

muss: ‘Nein, Herr, *nein!* Nicht ich, sondern *dir* allein die Ehre, denn du hast durch meine Hand dies große Heil gewirkt...’, siehe, dann ist dieser fast verdurstende Simson größer als der Kämpfer mit dem Eselskinnbacken. Denn hier (...) lernt derselbe Simson, was *Gnade* ist und was es bedeutet, aus Gnade leben zu müssen’ (Visser, 567). Er erfährt, ‘dass er nur durch die Kraft des Herrn stark ist und dass er in sich selbst ein schwaches und hilfloses Geschöpf ist. Er hat sich selbst erhoben, aber nun lässt Gott ihn deutlich spüren, dass er mit all seiner Kraft doch nichts ist, alles Eitelkeit, dass er völlig abhängig ist’ (Wielenga, 346). ‘Nun wird der sich rühmende Held klein, nun beugt er sich nieder, und ein inniges Bittgebet kommt über seine Lippen. Aber zunächst ein Bekenntnis (...) *Herr, du hast durch die Hand deines Knechts dies große Heil gegeben? Du, du hast es getan?*’ (Wielenga, 347). Demütig gibt er Gott die Ehre zurück, die er an sich gerissen hat.

‘Übermut, oder nenn es Hochmut, spielt ihm einen Streich. Ein schwacher Fleck in seinem Leben. Übermäßig geht er stets seinen Weg, übermäßig spielt er (...) mit dem Geheimnis seines Lebens’ (Griffioen, 318). Mit den letzten Worten wird auf Simsons Affäre mit Delila und auf seinen Fall angespielt (Ri. 16). Wieder befindet sich Simson in tiefer Not. Wieder ruft er in dieser Situation Gott an (Ri. 16,28). Auch hier ist diese Aussage ein Anknüpfungspunkt, um Simson als gefallenen Gläubigen darzustellen, der sich demütigt. Den Prozess der Demütigung lässt man häufig im Kerker von Gaza beginnen, wo Simson ‘dem Seelenschmerz von jemandem verfällt, der gegen seine Bestimmung gesündigt hat’ (Schouten, 114). ‘Welch bitteren Seelenvorwurf wird ihn da getroffen haben. Täglich hallte die Anklage durch die Kammern seiner Seele wider: Simson, du warst ein Sklave deiner Lüste, du hast deine Gaben missbraucht, deine Berufung verleugnet!’ (Schouten, 120). In seinen ‘ausgestochenen Augen’ fühlte er ‘das heilige Missfallen des Herrn, das über seine Sünden entbrannt war’ (Schouten, 122). Dort im Kerker kann man sehen, wie Simson auf die Knie fällt. Kann man fühlen, wie seine Tränen brennen, hören, wie er, ‘ein Büßer im Gewand der Demütigung vor Gott’ fleht: ‘Gibt es noch Gnade? Für einen solch Elenden wie mich?’ (Schuurman, 158).

Der Kerker wird sogar zum Ort, wo Simson ein Bekenntnis der Schuld ablegt. Darin wird die Hand des Herrn gesehen: Das ‘Ge-

brechen seiner Augen seines Leibes gebrauchte der Herr als Mittel um die Augen seiner Seele aufzutun'. So stieg 'aus seinem Herzen durch Schuldbewusstseim zerbrochen und zerschlagen' ein Be-kenntnis zum Himmel, in dem Schuld eingesehen und die Gerechtigkeit von Gottes Urteil ausgesprochen wird (Schouten, 122). Simson erkannte, dass er 'nicht nur sein eigenes Leben zerstört [hatte], sondern (...) auch sein Volk aufs Neue ins Leid gestürzt [hatte] und darüber hinaus (...) Ursache [war], dass der Name des Herrn geschmäht wurde' (Schouten, 123).

Mit tiefer Reue war Simson auch erfüllt, als er gezwungen wird das Fest zu Ehren Dagons zu verschönern (Ri. 16,23-25): 'Gottes heiliger Name wird gelästert, und er selbst – o Schande! – er muss einen Lorbeer um das Götzenbild von Dagon binden, ja selbst dieser Lorbeer sein. Und was noch das Allerschlimmste ist: Das ist nun eigene Schuld. O, hätte er sich doch nicht in Übermut und sinnlicher Lust in Delilas Schoß gelegt, es wäre heute alles ganz anders gewesen. Aber diese Sünde ist sein Fall geworden und in seinem Fall ist Israels Hoffnung vergangen. Das ist das Schlimmste. Er kann sein Haupt nicht erheben wie andere Märtyrer, die um des Namens des Herrn unschuldig gelitten haben. Sein Gewissen klagt ihn an' (Schuurman, 154). Auch dann (vgl. Ri. 16,28) weiß er aber seinen Gott zu finden. 'Dann findet Simson wieder seinen Platz und wird es besser als es gewesen ist. Denn er erweist sich als bekehrt. Er bittet und macht deutlich, dass er sich von Gott dem Herrn abhängig weiß. Er bittet um seine Gnade um die Schmach zu tilgen, die die Philister ihm und vor allem Gott angetan haben' (Kerssies, 326), und 'als er dort [im Tempel von Dagon] zwischen den Säulen steht und seine Hand in die Saiten des Spielzeugs greift, dann mögen die Philister denken, dass es ein Siegeslied für Dagon ist, aber sie verstehen es nicht. Sie wissen nicht, dass in diesen Tönen die Seele des büßenden Simsons nach ihrem Gott greift. Sein Spiel wird ein Gebet. Ein Schrei aus der tiefsten Tiefe des gebrochenen Herzens: Herr! Herr! Mein Gott, gedenk doch meiner und stärke mich doch nur dies eine Mal, o, Gott! Dass ich mich mit einer Rache für meine beiden Augen – nicht um meines, sondern um deines Namens willen – an den Philistern räche. Das ist das Lied, das er spielt. Er bittet, er schreit (...): Lass mich die Schmach deines Namens tilgen dürfen, auch wenn es mein Leben

kostet! Noch ein einziges Mal dein Nasiräer, mein Gott!...' (Schurman, 158).

Das Eintreten für Gottes statt Dagons Ehre als Grundlage von Simsons Gebet und Triebfeder für sein Handeln erhält einen starken Akzent: 'Simson schreit um die Rache des Herrn und die Verteidigung der Ehre Gottes. Diese steht hier auf dem Spiel. Dagon wird als Sieger gehuldigt und Jehovah wird verhöhnt, und das duldet Simson nicht' (Dijk, 815). 'Der Held Gottes wird nach Dagons Tempel gebracht und wird von seinen Feinden gezwungen, zu Ehren ihres Götzen ein Freudenlied zu spielen. Welch tiefe Erniedrigung! Wer könnte uns sagen, was in diesem Moment in Simsons Seele vorgegangen ist? Heilige Entrüstung ergriff ihn! (...) Er würde so gerne sein Leben beenden wollen, wie es begonnen hatte, zur Ehre seines Gottes! Die Gnade der Schuldvergebung ist an ihm verherrlicht worden, er war sich dessen bewusst, dass er wieder einen geöffneten Zugang zum Thron der Gnade hatte; aufgrund dessen war sein Entschluss schnell gefasst. Während er dort steht und sich gegen eine der Säulen des Götzentempels lehnt, kniet er im Geist vor dem Gott seines Vertrauens nieder und sendet er das herzergreifende Gebet hinauf: "Herr, HERR! (...)" In einem demütigen Gebet hält sich dieser Gefallene (...) fest an den Herrn, der seine Treue an ihm verherrlichte (...)' (Schouten, 124).

Kommentar

Die Vorstellung von Simson als Glaubensheld geht auf Heb. 11,32 zurück. Die dortige Beschreibung Simsons hat dazu geführt, dass bereits die Kirchenväter Simson als einen *Heiligern* betrachten, jemand, der sich durch seinen Glauben und große Taten auszeichnet. Dabei muss bedacht werden, dass der Status eines Heiligen nicht Sündlosigkeit impliziert und selbst Hybris nicht ausschließt.⁹ Der

⁹ Hybris wird bereits von Flavius Josephus anlässlich von Ri. 15,16 als Sünde Simsons bezeichnet. Nach der Vernichtung der Philister war Simson übermäßig stolz auf seine Leistung, die er dem eigenen Heldenmut statt Gottes Beistand zuschrieb. Vom Durst überwältigt erkannte er, dass alles Gott zu verdanken war und flehte er zu Gott, ihn nicht in Bosheit an seine Feinde zu überliefern (*Antiquitates Judaicae*, V, 301-303). Ferner bemerkte Josephus, dass Simson Unglück über sich heraufbeschwore, indem er die vorväterlichen Sitten übertrat, seine eigene Lebensregel missachtete und fremde Gebräuche ausübte (V, 306). Im Übrigen verlangt Simson Josephus zufolge

Kampf zwischen Fleisch und Geist in Simson und der Triumph des Glaubens in ihm wurden in der Geschichte der Auslegung häufig thematisch bearbeitet. Simson ist der gefallene Gläubige, der nach der Reue wieder in Gnaden angenommen wird. Zudem war man der Meinung, dass nicht alle Taten der Heiligen notwendigerweise Nachahmung verdienen. Im Fall von Simson wird als besonders problematisch erfahren, dass er seinen eigenen Tod verursacht hat (Ri. 16,30).¹⁰ Dieser Punkt wird in den Predigten nur einmal kurz gestreift: ‘Aber ... sein Tod ist kein Selbstmord. Es ist die Übergabe für die Ehre des Herrn’ (Dijk, 816; vgl. auch Schelhaas, 99f., und siehe Kap. 3 [Schluss]).

Kurzum, das in den Predigten präsentierte Bild von Simson kennt eine lange Tradition. Das tut dem Umstand keinen Abbruch, dass, wenn man das AT betrachtet, Simson aber etwas vorschnell in einen Büßer und gläubigen Menschen transformiert zu werden scheint, der nicht auf persönliche Rache aus ist, sondern dem es an der Ehre Gottes gelegen ist. Das scheint nicht direkt das Bild zu sein, das Richter 14-16 von ihm liefert. Der Ort, der Gott im Prozess von Simsons

Bewunderung ab durch seinen Mut, seine Kraft, sein Lebensende und die Rache, die er bis zum Ende gegen seine Feinde an den Tag legte. Alle Ehre kommt ihm für seine großen Verdienste zu. Dass er sich durch eine Frau in den Fall locken ließ, ist der menschlichen Natur zuzuschreiben, die den Sünden nachgibt (V, 317). Was Simsons Heirat mit einer Philisterin betrifft, knüpft Josephus an Ri. 14,4 an: Es war Gottes Absicht (V, 286). In *Pseudo-Philos Liber Antiquitatum Biblicalarum* wird Simsons Heirat ohne Erklärung erwähnt (XLIII, 1), aber durchaus zum Ausdruck gebracht, dass Gott die Geschichte lenkt. Nachdrücklich wird Simson jedoch selbst für die Konsequenzen seiner Heirat mit der Hure Delila verantwortlich gemacht, explizit, in direkter Rede, von Gott selbst getadelt, der ihm den keuschen Josef gegenüberstellt und ankündigt, ihn mit der Auslieferung an die Philister zu bestrafen, um ihm schließlich die Gelegenheit zu bieten sich an den Philistern zu rächen (XLIII, 5). Als einen ‘Gerechten in seiner Generation’ wird Simson inmitten 33 anderer Größen aus dem AT in einem Synagogengebet aus dem 2./3. Jh. n. Chr. genannt. Über Gott wird gesagt, dass er das Gebet annahm von ‘Simson, in seinem Durst (vgl. Ri. 15,18-19) vor seinem Irrtum.’ Siehe D.A. Fiensy, D.R. Darnell, ‘Hellenistic Synagogal Prayers’, in: J.H. Charlesworth (Hg.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, II, London 1985, 684f. Auch hier wird Simsons Größe nicht bezweifelt, aber zugleich seine sexuellen Ausschweifungen als Sünde betrachtet.

¹⁰ Zu Simson als Heiligem in der Geschichte der Auslegung siehe Krouse, *Milton's Samson*, 36-38, 43, 47-49, 74-77, 83-85, 118, 130-133.

Demütigung zuerkannt wird, lädt uns ein, näher auf die Rolle Gottes in Simsons Leben einzugehen.

Die Rolle Gottes in Simsons Leben

Gott ist es, der Simson durch ‘Not’ zur Einkehr und Einsicht von Schuld führt. ‘So bietet Gott ihm die Gelegenheit sich zu bekehren und Gott wieder zu suchen’; und ‘Gottes Lächeln ist *unmittelbar* da [seine Haare beginnen wieder zu wachsen, Ri. 16,22], als Simson als Folge seines sündigen Lebens in große Not stürzt’ (Kerssies, 324). Simsons Blindheit ‘gebrauchte der Herr als ein Mittel um die Augen seiner Seele aufzutun’; ‘er weckte in ihm Schuldbewusstsein und führte ihn zum Schuldbekenntnis’ (Schouten, 122, 123). Gott sieht Simson ‘mit ausgestochenen Augenmalen im Gefängnis. Und er flüstert in ihm: “Wasch dich, reinige dich, entferne die Bosheit deiner Taten von meinen Augen (...).” Und sofort kommt die Besinnung, und mit der Besinnung die Reue’ (Schuurman, 157f.). Gott veranlasst Simson zum Gebet (Van der Loo, 450). ‘Gott greift Simson an. Gott wirft Simson nieder und er gebraucht einen wunderlichen Weg um Simson seinen Ort zu zeigen’; ‘Durch die Mühe des Durstes [Ri. 15,18] kommt Simson an die Stelle, wo Gott ihn haben will. Er steht wieder im rechten Verhältnis zu Gott. Er weiß sich als Instrument (...) Simson, der Starke und Gewaltige, weiß sich abhängig, abhängig von Gott (...).’ (Griffioen, 321, 322). Er ist durchdrungen von der Gerechtigkeit des Urteils Gottes; nicht Gott hat ‘ihn verlassen, sondern er hat den Herrn losgelassen, und wer Gott verlässt hat Schmerz auf Schmerz zu fürchten’ (Dijk, 813).

Gott ist es, der aus dem Bösen, das Menschen planen, das Gute hervorbringt. ‘Aus der schmerzlichsten Erniedrigung kann er den schönsten Triumph geboren werden lassen’, so lehrt Ri. 15,9-15: Der gebundene Simson zerschmettert die Philister (Wielenga, 342); durch die Mobilmachung der Philister (Ri. 15,9) will Gott Israel vor die Wahl stellen: ‘Was macht ihr mit dem Richter und Nasiräer Gottes? Werdet ihr den Erlöser, den ich bestellt habe (...), allein stehen lassen oder... scharrt ihr euch hinter ihn zur Befreiung und zum Sieg?’ (Visser, 561). Gott will, ‘dass das Werk der Erlösung von Gottes Volk weitergeht, trotz Sünde, verkehrter Praktiken (...), nicht durch die Heftigkeit und Rohheit Simsons, sondern trotz alledem, während Simson doch Instrument in Gottes Hand zu sein scheint’ (Van der Loo, 446). Selbst in Simsons anstößigem Verhalten ist seine Hand

gegenwärtig. Auch in Simsons Heirat (vgl. Ri. 14,4). ‘Von Simsons Seite war die Heirat Sünde und passte nicht in sein Lebensprogramm (...) In Gottes Hand wird selbst diese Heirat ein Mittel werden, um Simson zu seinem Lebensziel zu führen (...) Gott kann mit einem krummen Stock durchaus einen geraden Schlag tun’; ‘und durch diese sündige Heirat wird Gott der Qual der falschen Vermischung wie mit einem homöopathischen Mittel begegnen. Die Vermischung zwischen Israel und den Philistern wird unter Gottes hoher Regierung durch die Vermischung von Simsons unheiliger Heirat bekämpft’ (Hoek, 297, 298). ‘Das Wunderliche ist hier, dass der Herr sein Werk wirkt, indem er Simsons Sünde gebraucht (...) Und dass er dafür nun die Sünde Simsons gebraucht, ohne dass er selbst dadurch mit Sünde besudelt wird, das beweist alleine seine souveräne Größe, wodurch er selbst über die Sünde verfügt und sie sich dienstbar macht’ (Van Dijk, 486). Wieder und wieder trat Simson das Gebot Gottes mit Füßen. ‘Aber durch die Übertretungen passierte doch etwas, was von Bedeutung für das Königreich war: dass Israel die Antithese mit den unbeschnittenen Philistern zu sehen begann (...). Gott gebraucht manchmal eigenartige Wecker, um sein schlafendes Volk zu wecken’ (De Jong, 25). Bei Simson werden wir konfrontiert mit ‘vom Geist gesteuerter Aggression, auch wenn sein Charakter natürlich nicht frei davon war’ (De Jong, 32).

Dass Simson nicht verloren ging, wird der Treue Gottes zugeschrieben (Schouten, 122). Die Prediger werden nicht müde darauf hinzuweisen. ‘Wenn Gottes Treue gegenüber seinem Volk schwanken kann, dann ist das Spiel für Simson vorbei [Ri. 16,23-31], aber wenn sein Bund bis in Ewigkeit ist, dann gibt es Hoffnung. Und so ist es, gepriesen sei Gott! Es gibt zwar einen Augenblick in seinem Zorn, aber es gibt ein Leben in seinem Wohlgefallen’ (Schuurman, 157). ‘Das allerletzte ist Gottes Treue, die ihn [Simson] durch den Zwiespalt hindurch festhält und aus dem Zwiespalt rettet’ (Hoek, 299). Gott wird nicht müde sich zu erbarmen. ‘In Simson siehst du einerseits die schwarzen Schatten der Sünden (...), aber erblickst du auch den Glanz der Gnade Gottes, die erlöst, seiner Treue (...) und seines Erbarmens (...’ (Dijk, 804). ‘Gott fängt dich auf, wenn du in den Trichter gefallen bist, in eine bodenlose Grube. Wir haben einen gewaltigen Gott’ (Toornvliet [1], 10). ‘Gott bedient sich selbst eines Simson (...) Im Kern geht es um die Rechtfertigung des Gottlosen’ (Ridderbos, 195).

Kommentar

Das präsentierte Bild der Rolle Gottes ist traditionell. Die Auffassung herrscht vor, dass Simsons Verhalten, obschon nicht nachahmenswert, im Gehorsam gegenüber Gottes Willen geschieht, von Gott erlaubt wird und von Gott gebraucht wird.¹¹ Mit der älteren Auslegung hat die in den Predigten gebotene Interpretation gemein, dass der Rolle Gottes in Simsons Leben ein weit größerer Raum als im Buch Richter selbst zugemessen wird. Zwar fällt Gottes Name in Richter 13 recht häufig, wo Simsons Geburt angekündigt und seine Bestimmung beschrieben wird.¹² Aber danach wird er kaum genannt und ist von dem aktiven Eingreifen Gottes nur in eingeschränktem Maß die Rede. Dreimal wird erzählt, dass Simson dank ‘des Geistes des Herrn’ über große Kraft verfügt und zu äußerst gewalttätigem Verhalten imstande ist (Ri. 14,6.19; 15,14; vgl. 13,25). Das Fehlen dieser Kraft wird der Abwesenheit Gottes zugeschrieben (Ri. 16,20). Zweimal ist die Rede von einem Rufen, einem Gebet Simsons zum Herrn (Ri. 15,18; 16,28 [+ ‘Gott’]). In Ri. 15,19 wird beschrieben, wie ‘Gott’ reagiert. In Richter 16 bleibt das explizite Eingreifen Gottes unerwähnt (vgl. auch 16,22). Jedoch informiert der Schreiber uns in Ri. 14,4 darüber, dass Gott aktiv beteiligt ist. Es wird deutlich, dass Simsons Heirat mit einer Philisterin von ihm arrangiert ist.

Obschon das Eingreifen Gottes in Richter 14-16 nur selten erwähnt wird, muss aus der Platzierung von Richter 13 vor Richter 14-16 die Schlussfolgerung gezogen werden, dass der Schreiber will, dass Richter 14-16 im Licht von Richter 13 gelesen wird: Simson ist ein von Gott gesegneter Mensch; der Geist des Herrn ist in ihm wirksam (13,24.25). Der Schreiber hat keine Mühe damit, den Simson aus Richter 14-16 als eine Gott geweihte Person, einen Nasiräer, zu betrachten (16,17; vgl. 13,5.7).

Die Analyse der beschriebenen erbaulichen Auslegung lehrt uns einerseits, dass Gott eine Rolle zuerkannt wird, die er in Richter 14-

¹¹ Siehe Krouse, *Milton's Samson*, 37f., 48f.

¹² Wiederholt (10×) ist die Rede von ‘dem Boten des Herrn’ (+ ‘der Bote Gottes’ in 13,9). Verschiedene Male ist er handelnde Person. Ferner wird der Herr selbst genannt (5), als handelnde Person in 13,24. Auch wird ‘der Geist des Herrn’ als Subjekt genannt (13,25). ‘Gott’ begegnet in 13,22 und in der Verbindung ‘Mann Gottes’ (13,6.8) und ‘Nasiräer Gottes’ (13,5.7). Siehe Kap. 1.

16 nicht hat: Er führt Simson durch Züchtigung zur Einkehr und zu einem rechten Verhältnis mit ihm; andererseits lehnt man ab, ihm eine zu aktive Beteiligung und direkte Verantwortung für Simsons Verhalten zuzuschreiben. Eine Frage des Gottesbildes. Die Autoren erbaulicher Auslegung entdecken viel Anstoßiges in Simsons Verhalten und halten ihn dafür für verantwortlich, nicht Gott, der von ihm nur Gebrauch gemacht haben soll. Der Schreiber von Richter enthält sich eines moralischen Urteils. Nur in einem Fall deutet er an, dass ein bestimmtes Verhalten Simsons, seine Heirat mit der philistäischen Frau, im Gegensatz zu dem, was man erwarten sollte, in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes war. Gott selbst schafft Situationen, die Anlass für eine harte Konfrontation Simsons mit den Philistern sind. Der betreffende Text (Ri. 14,4) ist von entscheidender Bedeutung für das Verständnis von Richter 14-16. Daraus wird ersichtlich, dass der Schreiber hinter dem Verhalten Simsons die wirksame Hand Gottes erkennt und sich Simsons Verhalten in sein Gottesbild einfügte. Demnach bestand die angesprochene Ambivalenz in Simson für den Schreiber von Richter wahrscheinlich nicht. Für ihn war Simson nicht ein Glaubensheld, nicht ein Mensch wie wir, sondern ein Gott geweihter Mensch. Die später vertretene Ambivalenz verdankt sich dem Einfluss von Heb. 11,32 auf die Auslegung oder vielleicht noch eher der Interpretation dieses Textes im Licht eines veränderten Gottesbildes.¹³

Was Letzteres betrifft, ist auffallend, dass die Gewalt gegenüber Menschen und die von Simson angerichteten Blutbäder (Ri. 14,19; 15,15; 16,30) keinen besonderen Gegenstand in der erbaulichen Auslegung darstellen und nicht ausschließlich dem Konto von Simson zugeschrieben werden.¹⁴ Wir fragen uns nun, ob damit der Ehre Gottes gedient ist. Die Tatsache steht außer Zweifel, dass die Gewalt in Ri. 15,14f. explizit mit der Gegenwart des ‘Geistes des Herrn’ ver-

¹³ Siehe Kap. 3 (Schluss). Wie sehr bestehende Normen und Werte und ebenso das Gottesbild eine Rolle in der Beurteilung der Figur des Simson spielen, wird z.B. daran deutlich, dass die Auffassung verteidigt wird, dass der Schreiber des Hebräerbriefes angesichts seiner Qualifizierung Simsons Informationen über positive, nun nicht mehr bekannte Traditionen über ihn gehabt haben muss. Siehe A. Noordzij, *De geschiedenis der Godsopenbaring op onze scholen*, Amsterdam 1933, 12. Siehe zu ihm C. Houtman, in: *BLGNP*, IV, 282-284.

¹⁴ Siehe dazu auch Kap. 3 (Schluss).

bunden werden muss. Demzufolge räumt man in der Regel allenfalls im Zusammenhang mit dem Totschlag von Ri. 14,19 (wo der Geist des Herrn ebenfalls genannt wird) ‘eine verwirrende Mischung von gerechtfertigtem Zorn und unheiliger Rache’ (Visser, 561) oder Simsons Verwechslung von seiner Kränkung mit der Sache des Herrn ein (Van der Loo, 446) und bringt im Zusammenhang von Ri. 15,14-19 zu Gehör, dass Simson ein größerer Beter als ein Gewalttäter war (Visser, 565-567), oder betont, im Hinblick auf Ri. 16,28, dass Jesus Christus Simson weit übertrifft: ‘Unendlich herrlicher ist sein Lebensende, in dem er für uns als Erlöser auftritt. Als er am Kreuz stirbt, bittet er auch, aber dann sagt er zunächst: Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun. Dann bittet er darum, dass seinen Feinden die Strafe erlassen wird, um selbst allein in den Tod zu gehen, auf dass er selbst seine schlimmsten Feinde würde erlösen können’ (Kerssies, 326f.).

Auch wird bestritten, dass von einer Vermischung von persönlichen Motiven mit der Wirksamkeit der Kraft Gottes die Rede sein kann. Ausgeführt wird, dass Ausleger sich dafür ‘hüten müssen diesen Geist des Herrn nicht herbei zu exegesieren, wenn die Schrift selbst nichts von dem Geist erwähnt. Sonst würden wir ja sehr schnell Simson in seiner Sünde entschuldigen, während der HERR uns dazu sicher niemals das Recht gegeben hat’ (Houwen, 13). Nur, wenn explizit gesagt wird, dass Simson vom Geist angetrieben wird, soll er das Werkzeug Gottes sein. In allen anderen Fällen ist er ‘Israelit unter den Israeliten’, der Mann, der ‘schlicht und einfach das Gesetz seines Gottes negiert’, ‘zum soundsovielen Mal nur auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist’, seine eigene Kraft missbraucht, ‘denn der Geist des HERRN ist nicht über ihn gekommen’ (Houwen, 16f., 35, 38f., 41, 45f., 48).¹⁵ Die rigide Betrachtungsweise führt im Fall von Ri. 14,19 zu der Bemerkung: ‘Und wir können uns hier herrlich über eine Reihe ethischer Fragen über die Glaubwürdigkeit von Simsons Tun und dergleichen auslassen. Niemand tut dies natürlich, denn Simson wird vom Geist getrieben! (...) Er kann und darf

¹⁵ Bestimmend ist: ‘Der HERR handelt nie seinen eigenen Gesetzen entgegen. Und der HERR leitet einen Menschen nie auf sündige Wege. Wir bekennen jedoch, dass nichts ohne Gottes Führung und Leitung geschieht’ (Krijtenburg, 74).

nicht mehr dem Geist, der betrübt worden ist, widerstehen!' (Houwen, 32).

Eine Geschichte voller Lektionen

Eine wiederkehrende Lektion anlässlich Simsons Leben ist, wie Gott die Seinen durch Leid hindurch zu Reue und Schuldbekenntnis führt und sie dann wieder gnädig als seine Kinder annehmen will. 'Der ganze Lebenslauf des Christen ist eine einzige Lektion. Und weil wir [genauso wie Simson, 'ein Bild von uns selbst'] es mit Sanftheit nicht lernen wollen, tut Gott es mehrmals mit einer harten Lektion' (Griffioen, 321). Gott selbst ist es, der beim Abweichen von seinen Wegen 'die Rute in die Hand nimmt' und 'durch harte Schläge' die Gefallenen zum Schuldbewusstsein bringt und ihnen Schuldvergebung schenkt (Schouten, 125). Er versetzt uns [z.B. im Krankheitsfall] 'in einen Krisenzustand, in dem es in die eine oder in die andere Richtung gehen muss: näher zu Gott kommen, dem Herrn Jesus mehr Raum in unserem Leben geben, oder nicht' (Kerssies, 327). Er macht seine Kinder manchmal 'schwach, damit sie nach seiner Kraft fragen lernen', und lehrt sie, 'dass er hört und dass er erhört, trotz unserer Sünden, sogar mitten durch unser mangelhaftes Gebet hindurch' (Van der Loo, 447, 449). So ist Simsons Geschichte auch eine Quelle der Ermutigung und reicher Verkündigung für alle, die den Herrn fürchten: 'Wenn ihr zuweilen aus Schwachheit in Sünde fällt, dann braucht ihr weder an Gottes Gnade zweifeln noch in der Sünde liegen bleiben, weil ihr in der Heiligen Taufe ein Zeichen und Siegel besitzt, dass ihr einen ewigen Bund mit Gott habt' (Schouten, 125). Sie müssen wissen, dass 'Simson damals und wir gegenwärtig' alle zusammen 'leben [müssen] aus Gottes Gnade und Erbarmen, die in Christus Jesus offenbar ist' (Visser, 568), dass 'noch Rettung möglich [ist], selbst für den schlimmsten Sünder!' (Kerssies, 325). So kann der Aufruf ergehen: 'Lasst euch durch eure Demütigung nicht abhalten wieder Hoffnung zu schöpfen (...) und mit Flehen zurückzukehren zu eurem Gott (...) Denn hört doch, dort geht eine Stimme vom Thron aus: "Wendet euch mir wieder zu, abtrünnige Kinder, und ich werde eure Abtrünnigkeiten heilen". Wenn ihr auf die Stimme hört und in Reue vor eurem Gott niederfällt, dann soll es um des Blutes Christi willen an euch geschehen (...)' (Schuurman, 159).

Das Leid ist Bestandteil von Gottes Pädagogik. 'Es ist Gnade (...), wenn er das Schneidemesser gebraucht, wenn er einen Dorn ins

Fleisch gibt, wenn er Gegenschläge sendet. Sonst würden wir immer wieder von ihm abirren, der Quelle des Lebens, der Quelle aller Kraft. Ja, die Züchtigungen sind unentbehrlich, um unser undankbares, hochmütiges Herz zu beugen und zu Gott zu bringen. *'Demütigt euch dann unter die mächtige Hand Gottes und er wird euch erhöhen zu seiner Zeit'* (Wielenga, 348).

Simson als Warnung für jeden Christen. In der Art und Weise, wie er sich selbst in Lehi erhöht (Ri. 15,16), macht er uns auf Gefahr aufmerksam, der wir alle schutzlos gegenüberstehen. 'Immer wieder drängt sich das Eigene in den Vordergrund ... Und was Gott durch uns tut ..., wie sind wir doch geneigt selbst den Ruhm davonzutragen' (Wielenga, 345; vgl. 348). In seinem traurigen Los im Kerker von Gaza (Ri. 16,21) ist Simson der Repräsentant des Menschen, 'der seine Berufung verleugnete', der seine Gaben und Talente nicht im Dienst des Herrn gebrauchte. Sein Los führt zum Aufruf, es nicht soweit kommen zu lassen. 'Vor allem, wenn ihr gerufen werdet im Land des Feindes eure Aufgabe zu vollbringen. Manchmal ganz allein, als Bekener Christi, in einem Büro und an einem Arbeitsplatz. Wo die Welt lockt, wo die Sünde lauert, wo man so viel sehen und hören kann, dass das Auge gelüstet und das Fleisch reizt. Wacht und betet, auf dass ihr nicht in Versuchung kommt! Vielleicht begegnet ihr einer Delila auf eurem Weg (...) Sie macht es mit euch immer schlimmer. Sie schlägt euch am Ende mit Verblendungen! Und was ist dann das traurige Ende?' (Schouten, 120f.; vgl. 127). 'Wisst dies, dass die Delilas auf dich lauern um dir die Krone deiner Nasirärschaft wegzunehmen, und durch ein einziges Straucheln ... die Haarlocken fallen' (Dijk, 809f.). 'Flieht dann vor dem Bösen, sofern du kannst. Beendet alles Spiel mit weltlichen Geschäften und Sinneslust' (Dijk, 814). Simsons 'Gesetzesübertretung und Gesetzesbruch' macht 'auch die Botschaft für die Kirche heute deutlich: In dem Maß, wie das Volk des HERRN (...) nach Art der selbst gemachten Gesetze lebt (...), kommt der große Tag des kommenden Sohnes Gottes näher (...), [der] uns zu erlösen kommt, die ihn wahrlich lieben, aus der Macht derjenigen, die zwar seinen Namen tragen, aber sein Wort nicht annehmen wollen' (Houwen, 39).

Ein Vorbild ist Simson durch die Art und Weise, wie in ihm der Beter über den Kämpfer die Oberhand gewinnt (Ri. 15,18). 'Nicht die Gewalttäter sind die stärksten, sondern wer sich seiner Abhängigkeit von Gott bewusst wird, wer betend durchs Leben geht, der ver-

mag alle Dinge' (Visser, 567). 'Er hat *einen* starken Punkt; letztlich zerbricht er die Verbindung mit Gott nicht' (Louwerse, 9).

Auch in anderer Hinsicht wird den Erzählungen Aktualität zugesprochen. Simsons 'sehr bittere Erfahrung' mit seinen Volksgenosßen (Ri. 15,9-13) wird als 'eine schmerzliche Lektion' für ihn bezeichnet: 'Er musste lernen nicht auf Menschen zu bauen, von ihnen wegzusehen, mit niemandem zu rechnen'. Aber es ist auch eine Lektion für uns: 'Und so ist es noch allezeit. Wenn wir die Menschen kennen lernen, geht es in der Regel schlechter als erwartet. Dann ist es öfter, als ob sich vor uns ein Abgrund von Selbstsucht und Eigennutz öffnet (...) Dann sehen wir, dass selbst die, die sich Christen nennen, bereit sind für materielle, für zeitliche Belange den höchsten Preis zu bezahlen, die Anfänge zu verleugnen, die Sache des Königreichs Gottes zu verraten' (Wielenga, 341f.).

Simsons Wunsch gegen den Willen seiner Eltern eine nicht-israelitische Frau zu heiraten (Ri. 14,1-3) wird als 'eine alte Geschichte' bezeichnet, die sich trotz aller Unterschiede fortwährend wiederholt und ein Anknüpfungspunkt für Überlegungen über 'die Ehe mit einem Ungläubigen' ist, die Gott zwar gebrauchen kann 'um diesen Ungläubigen zum Glauben zu führen', was jedoch die Partnerwahl nicht rechtfertigt. 'Wir dürfen nur mit Gottes Gebot *rechnen* und keine gefährlichen *Berechnungen* hinsichtlich der Resultate machen, die Gott geben könnte' (Hoek, 296f.).

Simsons Gebet (Ri. 15,18) ist Ausgangspunkt einer Betrachtung über das Gebet im allgemeineren Sinn, u.a. über Heilung durch Gebet und das nicht erhörte Gebet. 'Deshalb, sag nie zu schnell: Mich hört der Herr nicht. Es könnte einmal so sein, dass der Herr mit dir auf eine ganz besondere Weise beschäftigt ist [sodass unsere Schuld zu Tage tritt]. Dass er dich lehrt, dass Gebetserhörung Gnade ist und allein Gnade' (Van der Loo, 451).

Simson ist Identifikationsmodell. 'Simson ist allein und verlassen. So fühlen wir uns oft auch. Sei einmal ehrlich. Wenn diese ganze Gemeinde (...) in Aktivität geriete, wenn wir allesamt mit der Kraft Jesu erfüllt wären (...), wir würden als eine gewaltige Armee der Rettung durch die Welt gehen (...) Aber wie stehst du öfter allein, zu Hause und in deiner Klasse, dort wo du arbeitest, im Büro. Nur ...,,' (Toornvliet [1], 7). 'Nun steht er [Simson, vgl. Ri. 16,25] wie ein Stümper da. Ist dies das Letzte? Nein! Nein! Er fiel in einen Trichter, einen bodenlosen Trichter. So, wie du auch das Gefühl haben kannst:

“Nun bin ich von Gott und Menschen verlassen.” Dass du nicht mehr weißt, wo du es suchen sollst, und dann fällst du in einen Trichter. Aber unten im Trichter steht Gott’ (Toornvliet [1], 9).

Naturgemäß kann über die Parallelität Simson-Jesus Christus die Lektion auch mit dem Antitypos verbunden werden. ‘Jesus Christus, der große Erfüller von Simson, spricht weiterhin zu seinem Volk (...) Und auch darin werden wir weiterhin in seine Fußspuren treten müssen, aber dann müssen wir auch bedenken (...): Tote versorgen weiterhin Tote! Sie werden stets weniger empfänglich für das Verstehen der Worte des Geistes (...)’ (Houwen, 32). ‘Er [Jesus] geht hin und verkündigt also den wohlgefälligen Willen des Vaters für all seine Brüder und Schwestern! [Luk. 4,14-30 wird mit Ri. 14,20-15,20 in Zusammenhang gebracht.] Auch und gerade im Familienkreis musst du es wagen das Wort Gottes zu sprechen! Auch und gerade in diesem Kreis soll es zuerst offenbar werden, wer und wer nicht sich ständig vor dem Gesetz des Evangeliums von Jesus Christus beugen will’ (Houwen, 42). ‘Wenn wir [im Fall von Ri. 16,30] die Linien zum Sterben Christi durchziehen (...), dann dürfen wir nicht vergessen, dass das Kreuz Gottes ein Protest gegen unsere Ungerechtigkeit ist. So dürfen wir nur predigen, wenn wir anfangen z.B. mit Amnesty zu protestieren’ (Ridderbos, 198).

Aktualität besitzt nicht nur das, was über Simson erzählt wird, sondern auch die Beschreibung der Zeit, in der er lebte. ‘Die Zeit, in der wir leben, gleicht in vieler Hinsicht der von Simson. Eine Zeit des Verfalls und der Verflachung auf vielerlei Gebieten. Der breiten Masse fehlt es an Kraft und Mut um sich gegen die Mächte des Unglaubens und Aberglaubens zu widersetzen. Viele lassen sich wie tote Fische im Strom der öffentlichen Meinung mittreiben’ (Schouten, 126). ‘Es tobt ein geistlicher Krieg, in dem es um Christus und seine Herrschaft geht (...) Es geht um die Lebensauffassung des Glaubens und des Unglaubens (...) Der Unglaube will bis in die Wurzel alle Pflanzen ausreißen, die unser himmlischer Vater gepflanzt hat. Die christlichen Grundlagen unserer Gesellschaft werden ausgehöhlt. Das Recht muss nach dem Willen der Mehrheit gebeugt werden. Die Ehe muss der freien Liebe Platz machen und die Ehescheidung wird so leicht gemacht, dass keine Verbindung mehr bleibt. Das-zwei-Kinder-Modell muss durchgesetzt werden und für die Ausschweifung des Fleisches lässt man alle Zügel schießen (...)’ (Schuurman, 151f.). ‘In diesem geistlichen Kampf unserer Tage ge-

gen Unglaube und Revolution scheint Gottes Volk ohnmächtig und hilflos zu sein' (Wielenga, 345).

Diese Situation fordert die Christen auf, die Augen offen zu halten 'für den Ernst dieser Zeit. Simson muss wieder erniedrigt werden. Wenn es nicht in einem ehrlichen Grundsatzkampf gelingt, dann durch teuflische List. Wenn nicht durch die Stärke des Mannes allein, dann mithilfe des Fluchs der schmeichelnden Frau. Und auch wenn Satan (...) es in unserem Land noch nicht so weit hat bringen können, wie er möchte, wir wissen aus den Schriften, dass er bald seine Kraft auf die Offenbarung des Antichristen konzentrieren wird (...)' (Schuurman, 152). Diese Situation erfordert von den Christen, dass sie 'durch die Gnade Gottes' etwas von Simsons 'Heldennatur' in ihrem Leben offenbaren (Schouten, 126), dass sie 'die Bande der Mutlosigkeit' zerreißen und darauf vertrauen, dass, 'wenn nur der Geist des Herrn über uns mächtig würde', sie siegen würden (Wielenga, 345), dass sie für das Recht ihres Gottes eintreten und vom Frauenwahlrecht Gebrauch machen,¹⁶ um so zu verhindern, dass die Gegenpartei sich 'auf den Stuhl der Regierung' setzt und dem Volk Gesetze auferlegt, 'die für die Religion und die guten Sitten verderblich sind' (Schuurman, 155f.; vgl. 152, 160).

Der Beginn des 20.Jh. wird in den Erzählungen über Simson entdeckt, aber auch die Situation an dessen Ende, die Zeit des zahlenmäßigen Rückgangs der Kirchen. Die Zeit, wo es an einer Bruchstelle der Kultur mehr Fragen als Antworten gibt, 'erinnert bis zu einem gewissen Grad durchaus an die der Richterzeit' (Louwerse, 7). Wir können eine Lektion daraus lernen, dass Säkularisierung keine Erscheinung lediglich unserer Zeit ist. Simson 'zwang die Philister (...) ihre wahre Art zu zeigen (...), die Art der Unbeschnittenheit (...), die genau wie die Säkularisierung von heute sagt, dass das Leben von Mensch und Welt keine Wiedergeburt nötig hat' (De Jong, 7, 22f.). Die Erwähnung von Gaza (Ri. 16,1) ist Anknüpfungspunkt für die Frage, 'was Israel nun im Gazastreifen zu suchen hat'. Die Gefahr, die auch uns bedroht, ist, 'wie jeder andere Mensch zu werden' (Ri. 16,7.11), was kennzeichnend ist für 'die Gesellschaft, die Simson wählt', und 'unsere Identität als Christen antasten [zu] las-

¹⁶ 1922 wurde das allgemeine Wahlrecht für Frauen ins niederländische Grundgesetz aufgenommen.

sen'. Das Haar, das wieder zu wachsen beginnt (Ri. 16,22), ist Grundlage für 'ein Plädyer für den gewaltlosen Widerstand, der Schwächste sein zu wollen' (Ridderbos, 192, 195f.).

Nicht nur Simson und sein Handeln sind der Anknüpfungspunkt für Lektionen unterschiedlicher Art. Auch was über seine Eltern, das Volk und die Philister erzählt wird, bietet Stoff zur Ermahnung. Um mit Ersterem zu beginnen:

Die Eltern werden als fromme Menschen dargestellt. Sie bildeten eine 'gläubige Familie' (Bouter, 13) und 'gehörten zu den wenigen im Lande, die den Herrn in Aufrichtigkeit und Wahrheit des Herzens fürchteten' (Schouten, 115). 'Sie gehörten nicht zu diesen Familien, aus denen Regenten geboren werden, sondern sie sind ganz gewöhnliche, unbekannte Leute aus dem Stamm Dan, die (...) ein stilles und vergessenes Leben führten'; es sind 'ein paar vergessene Bauernleute', die 'den Herrn fürchten und in diesen Zeiten geistlichen Verfalls weiter an ihrem Gott festhalten'; Simson kann dann auch, als ein Kind einer gläubigen Frau, ein 'Kind des Glaubens' genannt werden (Dijk, 805f.). Manoach wird zum Vorbild, in der Annahme, dass er sich bis zum Äußersten eingesetzt hat, um aus seinem Sohn das zu machen, was Gott wollte. 'Was wäre das für eine Wohltat, wenn der Weg, den Manoach gegangen ist, auch von euch als Eltern beschritten würde (...). Eure Kinder, die im Kreis des Gnadenbunds geboren werden, sind doch Nasiräer Gottes. Die Verheißungen des Herrn, in der Heiligen Taufe an euren Kindern gezeichnet und versiegelt, habt ihr gläubig anzunehmen, und in der Furcht des Herrn habt ihr sie aufzuziehen zum Bekenntnis seines Namens' (Schouten, 117). Der Glaube gottesfürchtiger Eltern wird von unschätzbarem Wert für ihre Kinder gehalten. 'Wie solltet ihr auch bei der Taufe euer Ja aussprechen können, wenn ihr selbst außerhalb des Glaubens stehen würdet? Empfängt dann gläubig eure Kinder aus Gottes Hand. Erzieht sie im Glauben. Vertraut auf Gottes Verheißungen' (Dijk, 807).

Der Druck zur Ermahnung und Unterweisung kann sogar so groß sein, dass mancher Zweifel hinsichtlich der Erziehung Simsons geäußert werden kann. Dabei wird angenommen, dass Simson in seiner Jugend als Junge mit Mädchenhaaren in seinem Wohnort nicht akzeptiert wurde und einsam, wie er war, als einziges Kind von seinen Eltern 'bereits stärker verhätschelt und verwöhnt' wurde und 'weniger gelernt hat (...) sich vor dem offenbarten Willen des HERRN zu beugen' und so der Sünde verfiel (Houwen, 9f., 15, 18, 20, 45f.).

Obgleich nicht in Abrede gestellt wird, dass es ‘längere Zeit in der Familie Manoachs einen geistlichen Kampf’ gegeben haben kann [hinsichtlich Simsons Wunsch eine Philisterin zu heiraten, Ri. 14,2f.], wird dennoch die Frage gestellt ‘ob der Widerstand von Simsons Eltern wohl stark genug gewesen ist und in ihrer bisherigen Erziehung die Zucht wohl hinreichend über Simson geherrscht hat’. In Anschluss daran wird bemerkt: ‘Eltern können ihre älter werdenden Kinder nicht zu einem Wandel in den Wegen des Herrn zwingen, aber wo sie ihre Berufung begreifen, werden sie doch wohl mit geistlichen Mitteln ausdauernd kämpfen um sie zum Gehorsam des Bundes zu rufen und sie werden ihre Unterstützung nicht allzu schnell geben, wenn ihr Kind von den rechten Wegen weicht’ (Hoek, 295).

Im Zusammenhang mit der Vorstellung, dass Simsons Eltern als fromme Menschen präsentiert werden, kann Simson ‘als das Bild eines Kindes, das seine Erziehung missachtete’ jungen Menschen als Warnung vorgehalten werden: Er ist der Repräsentant von allen, die, so lange sie im elterlichen Haus verbleiben, dem Augenschein nach ‘den schmalen Weg des Lebens beschreiten’, aber, sobald sie in die Welt eingetreten sind, zur rechten oder linken Seite abweichen. ‘Man wacht nicht, betet nicht, kämpft nicht!’ (Schouten, 118).

Simsons Volksgenossen werden als solche beschrieben, die in ‘tiefem geistlichen Elend’ und ‘innerlich Gott dem Herrn verfremdet’ verkehren (Dijk, 804), als vollkommen kraftlos, ‘schlaff und feige’ (Visser, 559). ‘Und das Volk wurde so sehr geknechtet, dass aller Mut und Energie, alle Hoffnung auf einen Ausweg verloren gingen. Sie haben sich schließlich gefügt und willenlos lassen sie sich ausbeuten, als Sklaven, das stolze, freie Volk Gottes’ (Wielenga, 338). ‘Sie wollten in erster Linie den Frieden bewahren’ (Wielenga, 340) und waren demzufolge bereit Simson an die Philister auszuliefern (Ri. 15,9-14). ‘Anstatt dass Israel zum Herrn ruft, und sich zum Herrn bekehrt, damit er vielleicht den Druck der Feinde wegnehmen möge, beugt es sich willig unter den Fuß der Philister’ (Griffioen, 315). Wegen ihrer Apathie werden die Israeliten auf eine Linie mit den Philistern gestellt, den Unbeschnittenen, den geistlich Toten, die das Leben allein finden können ‘bei dem Gott der Verheibung, der zum Leben führt’ (Houwen, 49). In ihrer Kraftlosigkeit sind die Israeliten ‘ein Bild dieser schlaffen, entarteten Christen, die in erster Linie den Frieden bewahren wollen und mit der Welt auf gutem Fuß stehen wollen und dafür zur Not ihren Heiland verleugnen. Solch ein

falscher Friede läuft auf eine Allianz hinaus und auf noch größere Sklaverei. Feige Christen, deren sogenannten Grundsätze und Ideale beim geringsten Druck scheitern' (Wielenga, 340). Christen unterscheiden sich nicht von den Israeliten, die Simson auslieferten, und den Juden, die Jesus Christus auslieferten. 'O, wir sind *ebenso* feige und klein und ängstlich; wir legen *genauso* großen Wert auf die Ruhe unseres Fleisches und wir verbünden uns lieber mit unseren Todfeinden, als dass wir in der Macht des Herrn zum Kampf ausziehen. Wir finden Jesus Christus eigentlich lästig, denn er macht unser Leben so unruhig. Er ruft uns immer wieder zum Kampf und wir haben keine Zeit dafür und keine Lust und keinen Mut dazu' (Visser, 564).

Die Philister sind die Menschen, die 'kein Erstaunen' kennen, 'alltäglich, oberflächlich' leben (Sluis, 6), in denen 'der geistliche Tod' sichtbar wird, für die alles selbstverständlich ist und deren Mentalität sich in der 'zunehmenden Entkirchlichung in West-Europa' manifestiert. Sie vertreten 'das Lebensgefühl des modernen Menschen'. Sie haben 'keine letzten Fragen'. Das Leben ist für sie 'in sich selbst genug' und 'Ziel in sich selbst'. Sie sind lieber 'getröstet als erlöst'.¹⁷ Will die christliche Gemeinde nicht 'zu den Philistern' gehen, dann muss sie sich ihrer Besonderheit bewusst werden, der Verbundenheit mit dem Herrn. Sie hat Christus kennen gelernt (Raven, 23, 25). Die Philister sind 'Menschen mit schlechten Motiven (...), Namensbekänner, die darauf aus sind, uns unserer Kraft und unserer Freiheit zu berauben', was letztlich 'zu geistlicher Blindheit und Sklaverei' führt. Ihnen gegenüber müssen wir 'uns als wahre Nasiräer verhalten und das Geheimnis unserer Hingabe, das ist die Salbung mit dem Geist und unsere vollkommene Abhängigkeit von Gott, nicht preisgeben' (Bouter, 49).

Kommentar

Bereits bei den Kirchenvätern sind die Erzählungen eine Quelle für die Moral. Insbesondere haben sie diese Funktion seit der Reforma-

¹⁷ Über Pastor Raven kommt Th. Naastepad (siehe Anm. 26) zu Wort, der wiederholt stark gegen die Philister ausholt, 'die sprichwörtlichen Befürworter der Egalisierung und der Normalisierung (...) Der Philister im Land ist in etwa das, was in den Niederlanden die Verweltlichung durch das Fernsehen ist. In der Schrift ist er der ausgesprochene Feind des Messianischen, das nichts anderes als Unterscheidung bedeutet' (S. 14).

tion.¹⁸ Dadurch haben sie eine Rolle erhalten, für die der Schreiber von Richter sie sicher nicht bestimmt hatte. Er enthält sich moralischer Urteile und gebraucht Simson oder andere Personen aus der Erzählung weder als leuchtende Vorbilder noch als warnende Beispiele.¹⁹ Tatsächlich hat er nur einen einzigen Prüfstein, mit dem er die Israeliten und ihre Leiter beurteilt, nämlich ob sie oder ob sie nicht ‘tun, was böse ist in den Augen des Herrn’ (Ri. 3,12; 4,1; 6,1), ob sie sich der Abgötterei zuwenden oder sich davon fern halten (vgl. Ri. 2,11-13; 3,7; 8,33f.; 10,6).²⁰ Zu Beginn seines Berichts über Simson teilt er mit, dass die Israeliten sich wie bereits früher der Abgötterei schuldig machen (Ri. 13,1). Diese Situation kann die Folge davon sein, dass sie (eheliche) Bande mit den benachbarten Nicht-Israeliten eingehen (vgl. Ex. 23,32f.; Deut. 7,3f.; Jos. 23,12). Auch Simson knüpft – in seinem Fall ist dies Bestandteil der Strategie Gottes (Ri. 14,4) – Bande mit den Nicht-Israeliten, mit philistäischen Frauen. In seiner Situation ist jedoch keine Rede davon, dass er sich zur Abgötterei verleiten lässt. In diesem für den Schreiber kardinalen Punkt ist Simsons Weste, im Gegensatz z.B. zu Gideon (Ri. 8,27), unbefleckt. Und in seinem Tod demonstriert er auf eindrückliche Weise die Superiorität von Israels Gott gegenüber dem Gott der Philister (Ri. 16,23-30; vgl. z.B. 1 Kön. 18). Aufs Ganze gesehen, geht

¹⁸ Siehe Krouse, *Milton's Samson*, 34f., 70f. Für Luther gehörte Simson zu den ‘Wundermännern’ Gottes, die sich an Gottes, ihnen zuteil gewordenes, Wort hielten (vgl. Ri. 13,5). Er scheute einen gewissen Selbstvergleich mit Simson nicht. Siehe R. Herrmann, *Die Gestalt Simsons bei Luther. Eine Studie zur Bibelauslegung*, Berlin 1952, 11-15, 25-28.

¹⁹ Zur Tendenz in erbaulicher Auslegung, die Erzählungen des AT ohne hinlängliche Anknüpfungspunkte im Stoff als Moralpredigten zu verstehen, siehe auch Houtman, *Een wellustige en valse vrouw?*; C. Houtman, K. Spronk, *Jeftha's dochter*, Zoetermeer 1999. Im Hinblick auf die Erzählungen in Richter bemerkt O. Noordmans, *Gestalte en Geest*, Amsterdam 1955: ‘Diese Geschichten sind keine Moralitäten. Man darf sie nicht lesen um Lektionen für ein gutes Verhalten aufzuzeigen. Das ganze Buch Richter ist in dieser Hinsicht ungeeignet’ (S. 33) und auch: ‘Das Entscheidende ist jedoch, dass hier biblische Geschichte vorliegt. Nach dem König, nach Saul, nach David, kommt der Sohn Davids, der Sohn des einen, wahren Gottes. Jesus Christus war damals und ist heute der einzige Name, den wir nennen können, der uns den Weg durch und aus der tragischen Verirrung unseres Lebens weist’ (S. 35).

²⁰ Siehe dazu auch Kap. 3 (Schluss).

es dem Schreiber ausschließlich darum ‘Bundesgeschichte’ zu erzählen, wie Gott mit Israel seinen Weg durch die Geschichte geht.²¹

Schluss

Zwei Predigten aus den 80er und 90er Jahren des letzten Jahrhunderts wurden bisher außer Betracht gelassen. Sie stehen mehr oder weniger für sich und lassen sich nicht in oben stehende Rubriken unterbringen.

In der einen wird Richter 13, die Erzählung über die Ankündigung von Simsons Geburt, als Muster direkter Offenbarung dargestellt (‘Geläut des zerbrechenden Glases’) und in ‘eine schöne Zeit’ versetzt: ‘Jeden Augenblick Engel. Hoher Besuch. Jetzt auf einmal bei den Nachbarn und dann wieder bei dir. Eine Botschaft von oben mit *deiner* Adresse drauf. So etwas geschieht doch heute nicht. Für dich ist *das* Buch ein wahres Problem. Eigentlich hast du die Bibel satt’ (Overeem, 174). Dieser Einfallswinkel bildet den Anknüpfungspunkt für ein Exposee über den Ort und die Bedeutung der Bibel, ‘Gottes Wort, eingebunden in ein Buch’ (Overeem, 175), in der christlichen Gemeinde, mit dem Schluss: ‘Aber Gott sucht dich *jetzt*, und nicht *dann*. *Hier*, und nicht *dort*. Und darum öffnen wir jeden Sonntag das Buch wieder. Was für eine schöne Zeit, nun, um nachzufragen ... weiterzulesen ... gelesen zu werden ... Gott zu begegnen, zu erfahren: Er ist wieder da. Gott finden, mit dem Kopf in den Wolken (aber mit beiden Beinen auf der Erde)’ (Overeem, 180).

Die andere Predigt hat Simsons Rätsel zum Text (Ri. 14,14). Desse[n] Absicht soll sein: ‘Der HERR schafft Leben, wo der Tod war! Wer ist ein Gott wie er (...), der noch fortfährt, wo der Tod zugeschlagen hat?’ (Schravendeel, 120). Die Philister werden als Menschen dargestellt, ‘die an der Schwelle des Geheimnisses von Israels Gott stehen’, aber nicht sehen wollen. Es stellt ‘uns alle vor die grundlegende Frage: Welchen Zugang haben wir selbst zum HERRN?’ (Schravendeel, 122).²²

²¹ Vgl. C. Trimp, *Heilsgeschiedenis en prediking. Hervatting van een onvoltooid gesprek*, Kampen 1986.

²² Sehr unterschiedlich gibt sich die erbauliche Auslegung, wozu Simsons Rätsel im Lauf der Zeit Anlass gegeben hat. In einer aus dem Deutschen übersetzten Predigt von F.W. Krummacher (1796-1868) über Ri. 14,12-14, *Simson's raadsel, opgelost in*

Auffallend ist, dass die Vorstellung von Simson als Typos Jesu Christi nicht begegnet. Im Fall der Predigt über Richter 13 fällt auf, dass der Charakter von Richter 13 als Ankündigungserzählung nicht beachtet wird und der für Richter 13 fundamentale Vers 5 ('er wird einen Anfang machen mit der Erlösung Israels ...') nicht zu Wort kommt. Das NT wird anlässlich von Ri. 13,21f.25 hinzugezogen. Der Weggang des Engels führt zu einer Bemerkung über Jesu Himmelfahrt: 'Auf Wiedersehen, Jesus, Adieu. Er ist nicht mehr hier. Er ist um die Ecke, vor uns hinaus. Kein Foto, besprüht mit Fixiermittel. Jesus nicht eingerahmt, eingeklebt. Denn das Foto ist nicht der echte Jesus, der lebendige Herr' (Overeem, 178); die Erwähnung der Wirksamkeit des Geistes des Herrn in Simsons Leben veranlasst zu einer Bemerkung über den Heiligen Geist: 'Wir wissen vom aufgefahrenen Herrn (...) Er sendet aus seinen durchbohrten Händen den Heiligen Geist. Er gibt sich selbst wieder zurück' (Overeem, 179).

In der Predigt über Ri. 14,14 fällt aller Nachdruck auf die Frage, wer Gott ist 'der Leben bringen kann, wo der Tod war'. Über ihn wird gesagt, dass er 'in all seiner Kraft und Herrlichkeit an das Licht gekommen [ist] in seinem lieben Sohn, Jesus Christus'. Und ebenso, dass er es ist, der 'die Fesseln des Teufels zerbricht' (Schravendeel, 123). Diese Tat wird explizit Gott selbst zugeschrieben, nicht Jesus Christus und schon gar nicht Simson. Simson ist der Mann, der entdeckte, wer Gott genau ist.

het plaatsbekleedend, verzoenend lijden en sterven van Jezus, Amsterdam 1835, werden neben der wörtlichen Erklärung sogar vier allegorische Erklärungen erörtert: (1) Simsons Löwe ist die Heilige Schrift, der Honig darin ist die Verkündigung der Apostel und Propheten; (2) der Löwe ist die Gemeinde des Herrn, der Honig die Gegenwart des Herrn durch seinen Geist; (3) der Löwe ist das Volk von Israel, aus dem der Honig, Jesus Christus, geboren wird; (4) der Löwe ist Christus selbst, der durch sein versöhnendes Sterben 'eine Speise und ein Heiland für Sünder geworden' ist (S. 13). Daneben identifiziert Naastepad den Honig mit der Tora (S. 42). So wird noch einiges mehr zu nennen sein. Krummacher gehört zu den Predigern, deren Homilien von H. Schroeter-Wittke, *Unterhaltung. Praktisch-theologische Exkursionen zum homiletischen und kulturellen Bibelgebrauch im 19. und 20. Jahrhundert anhand der Figur Elia*, Frankfurt am Main 2000, analysiert werden.

Simson als Held des Glaubens und als Typos Christi hat das Feld geräumt. Sicher nicht auf ganzer Linie.²³ Aber aus den zwei Predigten der ‘Dissidenten’ darf vielleicht die Schlussfolgerung gezogen werden, dass zumindest einige Prediger²⁴ abgeneigt sind Jesus Christus passend und unpassend zur Sprache zu bringen. Bezieht sich die Scheu auch auf den passenden Gebrauch seines Namens? Es scheint so.

Wir werfen den Blick noch einmal kurz auf alle Predigten und stellen uns die Frage, ob die Aktualisierung der Erzählungen über Simson in den letzten beiden Predigten überzeugender ist als in den anderen. Was zumindest mir zum allergrößten Teil nicht zusagt, ist nicht unbedingt das Konzept von Simson als Schattenbild Jesu Christi, sondern dass sie im starken Maß von den dogmatischen Ausgangspunkten und den ethischen Normen und Werten der Zeit, in der sie entstanden sind, beherrscht werden. Die Wahrnehmung der Parallelität Simson-Jesus Christus hingegen geschieht sozusagen von selbst, wenn das AT in der christlichen Gemeinde gelesen wird. Wer mit dem vertraut ist, was Gott in Jesus Christus getan hat, muss wohl blind sein, wenn er nicht sieht, dass Gott bereits eher mittels von ihm erwählter Repräsentanten den Kampf mit dem Bösen in seiner ultimativen Form aufgenommen hat und wird von zumindest einer Anzahl auffallender Berührungspunkte im Leben von Simson und Jesus getroffen werden. Wie man es auch dreht und wendet, typologische Auslegung wird den Erzählungen über Simson eher gerecht werden können als eine Auslegung, in der sie zu einem freien Jagdgebiet mehr oder weniger verspielter und kreativer Geister geworden und der Willkür preisgegeben sind.

Also gut, Simson als eine Art Vorabschattung Jesu Christi. Aber geht es nicht sehr weit, ihn als einen Glaubenshelden und einen Heiligen darzustellen? Wir haben bereits erwähnt, dass für den Schreiber von Richter Simson ein Nasiräer war, ein Gott geweihter Mensch, und dass zu bezweifeln ist, dass er für den Schreiber ein ‘doppelter’ Mensch mit zwei Seelen in seiner Brust war. Dieselbe Feststellung

²³ In derselben Periode ist die Parallelität Simson-Jesus Christus in aller Breite von Bouter und De Jong entfaltet worden und fehlt auch bei anderen nicht (Louwerse, 8; Sluis, 4).

²⁴ Vgl. auch Ravens Hinweise für die Verkündigung.

kann hinsichtlich des Urteils des Schreibers des Hebräerbriefs über Simson gemacht werden (Heb. 11,32). In jedem Fall ist es eine unumstößliche Tatsache, dass seit den Kirchenvätern durch die Jahrhunderte hindurch Simson als eine viel größere und bedeutendere Person betrachtet wird als vom Durchschnittsbibelleser heute. Dessen Bild von Simson ist (unbewusst) durch die historisch-kritische Erforschung der Bibel beeinflusst, die Simson zu einem Stammeshelden und einer Art Herakles gemacht hat und die die Erzählungen über ihn unter den Nenner 'Folklore' gebracht hat.²⁵ Wie man auch darüber urteilen will, scheinbar wird die historisch-kritische Betrachtung der Intention des Schreibers von Richter nicht gerecht, der Simson unter den Hauptpersonen der Richterzeit breiten Raum gewährt und ihm einen ganz besonderen Platz zuweist, nicht, weil er seine Leser mit Gewalt und Sex unterhalten will, sondern weil er zeigen will, wie Gott mit Simson einen Anfang mit der Befreiung Israels aus der Macht der Philister gemacht hat (Ri. 13,5), die schlussendlich von David vollendet wird (2 Sam. 2). Wenn dies der Fall ist, muss die Schlussfolgerung gezogen werden, dass der Schreiber des Hebräerbriefs die Absicht des Schreibers von Richter besser trifft als die moderne Bibelwissenschaft.

Simson, ein Fall von Metamorphose? Die Antwort wird durch die Brille bestimmt, mit der die Erzählungen über ihn gelesen werden. Liest man sie aus dem Blickwinkel des NT, dann verschießen die Farben Simsons deutlich weniger, als wenn man sich beim Lesen durch die historisch-kritische Erforschung der Bibel leiten lässt. Aber welche Brille gewährt die beste Sicht auf Simson? Ich schließe mit der Feststellung, dass es durchaus sein kann, dass durch die erste Brille die Intention des Schreibers von Richter am stärksten zu ihrem Recht kommt und der Moment gekommen zu sein scheint, die Bedeutung der historisch-kritischen Forschung für das Verstehen der Schrift etwas zu relativieren und die 'traditionelle' Bibelauslegung wieder anzuerkennen oder, noch besser, neu zu evaluieren. Dann wird deutlich werden, dass Simson durch die Zeiten hindurch als Glaubensheld gesehen wurde, aber auch, dass im ständigen Aktuali-

²⁵ Vgl. z.B. Th. Gaster, *Myth, Legend and Custom in the Old Testament*, New York, Evanston 1969, 433-443; D.E. Aune, 'Heracles', in: K. van der Toorn u.a. (Hg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden usw. 1999², 402-405.

sierungsprozess der Schrift die Beantwortung der Frage, was ein Glaubensheld ist, der Veränderung unterworfen gewesen ist. Die Interpretation eines ‘Glaubenshelden’ scheint ein Fall von Metamorphose zu sein.

Übersicht über die verwendeten Predigten

- H. Bouter, *Simson. Verliezer of winnaar? Simson als type van Christus*, Vaassen 1996.
- K. Dijk, ‘Beginnen te verlossen’ [Predigt über Ri. 13,5b; Gliederung: (1) wer er ist, der zu erlösen beginnt, und (2) welcher Beginn der Erlösung durch ihn erreicht wird, oder auch: (1) wer der Erlöser und (2) welches die Erlösung ist], *Menigerlei Genade* 23 (1933), 801-816.
- D. van Dijk, ‘Leven uit den dood’ [Advents predigt über Ri. 14,1-4; Schriftlesung 2 Kor. 5,11-21; Thema: Dass Christus sein Erlösungswerk vollbringt, indem er zu den Sünden seines Volkes eingeht und sich so in die Macht ihrer Feinde begibt; Gliederung: (1) Wie er das in Christus tut; (2) wie er sein Werk in der Fülle der Zeit vollendet; (3) wie er das in der neuen Heilszeit entfaltet], *Menigerlei Genade* 31 (1941), 481-496.
- A.H. van Gent, ‘Hij stierf met ... maar Jezus stierf voor zijn vijanden’ [Predigt über Ri. 16,30; Schriftlesung Ri. 16,23-31], Predigtreihe *Pastoraal Centrum* 27/27 (8. Juli) 1983.
- C.Ch. Griffioen, ‘De worsteling van vlees en geest’ [Predigt über Ri. 15,14-19; Schriftlesung Ri. 15; Thema: Fleisch und Geist kämpfen in Simsons Heldentat; Gliederung: (1) Mit Gott den Anfang; (2) ohne Gott das Siegeslied; (3) in Gott den Schlussgesang], *Menigerlei Genade* 46 (1959), 313-323.
- H.J. Hoek, ‘Simson ging af naar Thimnath’ [Predigt über Ri. 14,1-4; Schriftlesung Ri. 13; Thema: Innerer Zwiespalt bei Simson; Gliederung: (1) Der seine Berufung wählt; (2) der nach seiner Lust lebt; (3) und der auf seinen König hinweist], *Menigerlei Genade* 35 (1948), 289-300.
- R. Houwen, ‘Simson’, fünf Predigten über Ri. 13,1-23 [Der Engel des Herrn verkündigt das Evangelium von der Geburt des letzten Richters]; 13,23-14,6 [Der Geist des Herrn zeichnet für die alttestamentliche Kirche den kommenden Christus in der Figur des Simson]; 14,7-19 [Der Geist des Herrn stört die Hochzeitsgesellschaft zu Timna auf]; Ri. 14,20-15,20 [Das Evangelium des Herrn beim Rachezug des betrogenen Bräutigams]; 16 [Des Herrn Erlösung von Israel durch das amtliche Leiden des Menschensohns, Simson], in: Predigtreihe *Tot Opbouw*, Barendrecht o.J.
- H. de Jong, *Israël, de Filistijnen over u! Bijbellezing met de gemeente over de richter Simson* [(1) ‘Wer ist denn diese ...?’, über Ri. 13; (2) die Anleitung gefunden, über Ri. 14; (3) überliefert, über Ri. 15; (4) der gerichtete Richter, über Ri. 16], Kampen 1992.

- Th.J. Kerssies, 'Gods glimlach in Simsons herstel' [Predigt über Ri. 16,22,30 (Schluss); Schriftlesung Ri. 16,21-31], *Menigerlei Genade* 51 (1964), 321-328.
- C.M. van der Loo, 'Gods verlossend werk bedreigd en bestendigd' [Predigt über Ri. 15,18,19; Schriftlesung: Ri. 15,9-17], *Menigerlei Genade* 50 (1963), 445-453.
- A.C. Louwerse, Andacht über Ri. 13 und Luk. 12,13-21, gesendet über Radio 5 am Sonntag, den 2. August 1992; IKON-Ausgabe 1102.
- E. Overeem, 'Een mooie tijd ...' [Predigt über Ri. 13, Schriftlesung und Text], *Menigerlei Genade* 77 (1990), 173-180.
- S. Sluis, Auslegung von Ri. 14, gesendet über Radio 5 am Sonntag, den 9. August 1992; IKON-Ausgabe 932.
- J.L. Schouten, 'Malende in het gevangenhuis' [Lehrpredigt über Ri. 16,21; Schriftlesung Ri. 13; Gliederung: (1) Ein Kind, das seine Erziehung vernachlässigt hat; (2) ein Mann, der seine Berufung verleugnete; (3) ein Gefallener, an dem Gott seine Treue verherrlichte; (4) ein Gläubiger, der uns als eine Bake im Meer vorgehalten wird], *Menigerlei Genade* 2 (1911), 113-128.
- P. Schravendeel, 'Spijze gaat úit van de eter! Zoetigheid gaat úit van de sterke! Rara, hoe kan dat?' [Predigt über Ri. 14,14a; Schriftlesung Ri. 14], *Menigerlei Genade* 74 (1987), 115-123.
- M. Schuurman, 'Om Godes eere' [Lehrpredigt über Ri. 16,25b; Schriftlesung Ri. 16,10-31; besondere Aufmerksamkeit für 'die Schmähhsprache der Philister', die anhand folgender Punkte behandelt wird: (1) wem sie gilt; (2) wie sie schmerzt; (3) wodurch sie beantwortet wird], *Menigerlei Genade* 12 (1922), 145-160.
- G. Toornvliet (1), 'Beter lang haar, inderdaad, dan kortzichtig' [Predigt über Ri. 16,22], Predigtreihe *Pastoraal Centrum* 18/25 (21. Juni) 1974.
- G. Toornvliet (2), 'Tweeërlei verlatenheid van God' [Predigt über Ri. 16,20; Mat. 27,46; Schriftlesung Ps. 22,1-15], Predigtreihe *Pastoraal Centrum* 21/10 (11 März) 1977.
- G.R. Visser, 'Simson, de eenzame verlosser' [Predigt über Ri. 15,12,18; Schriftlesung Ri. 15; Gliederung: (1) verschmäht von seinem Volk; (2) hungernd nach seinem Gott], *Menigerlei Genade* 34 (1947), 557-568.
- C.J. Wielenga, 'Simson te Lechi' [Lehrrede über Ri. 15,13-19; Schriftlesung Ri. 15,1-13; Gliederung: (1) Wie er [Simson] von seinem eigenen Volk überliefert wird; (2) wie er über seine Feinde triumphiert; (3) wie er von seinem Gott gedemütigt und korrigiert wird], *Menigerlei Genade* 12 (1922), 337-351.

Predighilfen

- C. Brouwer [über Ri. 15,18,19], *Postille* 2 (1949-1950), 118-119.
- J.M. Deenik- Moolhuizen [über Ri. 13], *Postille* 30 (1978-1979), 141-143.

- L. Raven [über (1) Ri. 14,4; (2) Ri. 15,11], *Postille* 38 (1986-1987), 21-26.
- J. Ridderbos [über (1) Ri. 16,3; (2) Ri. 16,20b, 22; (3) Ri. 16,28a.30a], *Postille* 27 (1975-1976), 191-199.

*Literatur, die für die erbauliche Auslegung argumentiert*²⁶

- B. Holwerda, *Richteren* (seminariedictaat II), Kampen o.J.², 15-29.
- A.I. Krijtenburg, *Simson. Richter en nazireeër*, Goes 1956.
- Th.J.M. Naastepad, *Simson*, Kampen o.J.² [1979].
- J. Schelhaas, *Simson. De richter en nazireeër Gods*, Franeker 1937.
- C.A. Vreugdenhil, *Simson. De vrijheidsheld en zondeslaaf*, Aalten 1951.

²⁶ Mit Ausnahme von Naastepads Beitrag stammen die Beiträge aus der Hand protestantischer Theologen. Ihnen ist die Anerkennung der Schrift als in jeder Hinsicht vertrauenswürdiges Wort Gottes gemein und sie betrachten die Erzählungen über Simson als Geschichte. Sie stehen im Streit mit den Resultaten der historisch-kritischen Methode. In diesem Punkt gleichen sie der Sichtweise von Thomas Naastepad (1921-1996), seinerzeit römisch-katholischer Kaplan, dessen Werk stark von der (protestantischen) Amsterdamschen Schule sowie vom protestantischen Dogmatiker Karl Barth beeinflusst ist. Siehe dazu C. Houtman, *Der Pentateuch. Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung*, Kampen 1994, 263-272. Mit den anderen teilt Naastepad die Auffassung, dass es im Buch Richter darum geht, wie Gott mit den Menschen umgeht. Im Gegensatz zu ihnen will er das Buch jedoch nicht als eine Beschreibung einer Episode aus Israels 'vaterländischer Geschichte' betrachten. Die Entdeckung der Predigt geschieht bei ihm anhand des hebräischen Textes, im Wahrnehmen von erwähnten oder nicht erwähnten Besonderheiten darin und im Nachspüren von Schlüsselwörtern. Exegetische 'Spielerei' ist das Resultat. Unter Verwendung eines eigenen Jargons nehmen neue dogmatische Rahmen und neue Allegorien den Platz der alten ein.

6 Die Erzählung von Simson und Delila in Oratorien und Opern

Libretto und Vertonung

Einleitung

In der Geschichte der Auslegung wird die Erzählung über Simson, wie sie in Richter 13-16 erzählt wird, als eine Erzählung gelesen, in der Emotionen eine große Rolle spielen. Verschiedene Szenen geben hierzu Anlass. So steht zu Beginn die lähmende Angst von Vater Manoach, als er begreift, mit einem Boten Gottes gesprochen zu haben. Danach geht es vor allem um die Wut, die Simson zu großen Taten veranlasst, und um die Verzweiflung, in die Frauen ihn führen und die dazu führt, dass er seine Geheimnisse preisgibt. Zunächst ist es die Frau, mit der er gerade verheiratet ist. Dann geht es noch um ein Spielchen während der Hochzeit, auch wenn das Ergebnis dreißig Philistern das Leben kostet. Zuletzt stellt Delila ihm nach. Der Einsatz ist nun höher. Er spielt mit seinem Leben. Schließlich kostet es ihn und dreitausend Philister mit ihm das Leben.

Die Erzählung wird als Erzählung voller Emotionen gelesen. Der Erzähler selbst ist jedoch in der Beschreibung von Emotionen zurückhaltend. Nur zweimal werden sie explizit erwähnt. Von Simson lesen wir, dass er nach den Zwischenfällen auf seiner Hochzeit böse wird und bleibt (Ri. 13,19) und dass er durch die anhaltenden Fragen Delilas ‘zum Sterben ungeduldig’ wurde (Ri. 16,16). Im Übrigen scheint Simson immer recht distanziert auf die Dinge, die geschehen, zu reagieren. Als seine Volksgenossen ihn ausliefern wollen (Kap. 15), bespricht er lediglich die Art und Weise, wie man ihn festbinden soll. Als er fast vor Durst stirbt, ruft er Gott mit tadelnden, aber auch wohl bedachten Worten an. Selbst sein Schicksal als geblendet Gefangener trägt er ohne Klage oder spürbares Bedauern.

Wenn die Simsonerzählung nachgespielt wird, erfordern diese Momente naturgemäß eine weitere, stärker emotionale Ausgestaltung. Es ist schlechterdings unvorstellbar, dass Simson hier in Wirklichkeit nicht mehr Gefühl gezeigt haben sollte. Dies gilt insbesondere, wenn das Geschehen vertont wird. Musik ist ja ein Transportmittel für Emotionen. Man sollte erwarten, dass sich viele Komponisten von

Simsons Geschichte haben inspirieren lassen. Sie bietet viele Voraussetzungen für eine bühnenmäßige, musikalische Nacherzählung: Liebe, Verrat, Tragik, Heldentum. Die Ernte enttäuscht jedoch. Aus der klassischen Musik sind im Grunde nur relativ wenige Werke anzuführen, die hier näher dargestellt werden können: Die Oratorien von Elisabeth-Claude Jacquet de la Guerre (1711), Jean-Philippe Rameau (1734), Georg Friedrich Händel (1743) und die Oper von Camille Saint-Saëns (1877).¹ Dabei konzentriert sich das Interesse nahezu ausschließlich auf das 'Liebespaar' aus Richter 16.

Indem wir diese Musikstücke vorstellen, wollen wir hier ein Bild skizzieren, wie die Komponisten mit den ihnen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten die Erzählung zum Leben erweckt haben und den Rollen der Hauptpersonen dabei mehr Tiefgang gegeben haben.

DIE KANTATE VON DE LA GUERRE

Einleitung

Elisabeth-Claude Jacquet de la Guerre (1665-1729) stand im Dienst der Mätresse von König Ludwig XIV. Sie war wahrscheinlich die erste weibliche Komponistin, die durch ihr musikalisches Werk ihren Lebensunterhalt bestritt. Sie war eine begabte Cembalistin und zusammen mit François Couperin wird sie als repräsentativer Komponist für Cembalosuiten schlechthin genannt. In modernen Handbüchern wird ihr kaum Aufmerksamkeit gewidmet, aber in ihrer Zeit genoss sie eine große Reputation als Sängerin und Komponistin von

¹ Damit übergehen wir die Besprechung des Oratoriums *Samson* von Nicolas-Jean Lefroid de Méreaux, Paris 1774, der Oper *Samson* von Georg von Pasterwitz, Kremsmünster 1775, dem Oratorium *Samson vindicatus* von C.F. Polarolo, Venezia 1706. L. Goosen, *Van Abraham tot Zacharia*, Nijmegen 1990, 230, und H.J.M. Bartelink, *De Bijbel in klank*, 's-Hertogenbosch 2001, 126, nennen auch noch ein Oratorium von Georg Philipp Telemann aus dem Jahr 1728. Dieses haben wir jedoch in keiner einzigen Ausgabe der Werke Telemanns ausfindig machen können. Ihre Verweise auf eine Oper von Vaclav Kásjlik etwa aus dem Jahr 1965 und von Sándor Szokolay aus dem Jahr 1973 haben wahrscheinlich mehr Realitätswert. Leider haben wir hiervon jedoch ebenso wenig Aufnahmen oder gedruckte Ausgaben ausfindig machen können.

Kantaten, Kirchenmusik und Kammermusik. Man nannte sie sogar ‘das Wunder unseres Jahrhunderts’.²

In ihrer Zeit bestand ein großes Interesse an den griechischen Tragödien und der entsprechenden Musik. Dies war von starkem Einfluss auf das Werk von De la Guerre und später auch auf das von Händel und Rameau. Deshalb ist hier eine kurze Einführung sinnvoll. Eine zentrale Rolle spielten hierbei die ‘accademias’ in Florenz. ‘Accademia’ ist die Bezeichnung für den Garten, in dem Plato unterrichtete. Der Graf Giovanni Bardi gründete eine informelle ‘accademia’ in seinem Schloss in Florenz. Zusammen mit Vincenzo Galilei (dem Vater von Galileo) unterhielt er Kontakt mit Girolamo Mei, einem florentinischen Wissenschaftler, der untersuchte, ob und wie die griechische Tragödie gesungen wurde. In der ‘accademia’ diskutierte und untersuchte man diese Möglichkeiten. Mei ist der Ansicht, dass die Griechen dadurch starke Effekte mit ihrer Musik erreichten, dass sie aus einer einzigen Melodie bestand, ob sie nun von einem Solisten gesungen wurde, von einem Chor, mit Begleitung oder ohne. Diese Melodie vermochte wegen der natürlichen Expressivität der Register der Stimme, der Variation in der Tonlage und den sich verändernden Rhythmen und Tempi zu gefallen.³ Der Text wird auf diese Weise unterstrichen. Vincenzo Galileo war sowohl Komponist als auch Theoretiker. 1581 erschien sein *Dialogo della musica antiqua et della moderna*. Darin spricht er sich für mehr Freiheit bezüglich der Musik und mehr Freiheit zur Interpretation aus, zum Beispiel mittels Dissonanzen. Der Affekt muss aufgegriffen werden. Als erste Ausarbeitungen dieser neuen Form gilt eine Reihe Solomadrigale, die Giulio Caccini (1545-1618) komponiert hat. Jacopo Peri (1561-1633) schreibt im Vorwort seines *L'Euridice* auf den Text von Ottavio Rinuccini, dass die alten Tragödien als ganze gesungen wurden. Die Werke, die aus dieser Erneuerungsbewegung entstehen sollten, waren im ‘stile rappresentativo’ geschrieben. Für den Dialog erfand er ein neues Idiom, das als ‘stile recitativo’ bekannt werden sollte. ‘Monodia’ (von *monos aidein*, ‘alleine singen’) bleibt der Gegenpol und kann sowohl Rezitativ (nicht zu verwechseln mit dem Rezita-

² D.J. Grout, C.V. Palisca, *A History of Western Music*, London 2001⁶, 303, 352.

³ Grout, *Western Music*, 263.

tivstil!), Arie als auch Madrigal für die Werke aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts bezeichnen.⁴

In der bestehenden Musikkultur sollte sich dieser Stil gut einfügen. In Italien kannte man in der Toskana die Tradition sakraler Vorstellungen von Musik und Text, die ‘sacre rappresentazione’ genannt wurde. In Florenz kannte man die ‘intermedi’ im Theaterstück, was eine sogenannte Nachahmung der ‘monodia’ war, der Dekoration des Textes in einem freien Rhythmus, gelegentlich mit Unterstützung des Basso continuo. Das Oratorium (wörtlich: Gebetsraum) entstand als Entwicklung des ‘laude’, das in den Gebetszeiten einen liturgischen Platz einnahm. Lauden sind geistliche Strophenlieder. Später wurden diese Lieder in Rollenverteilung von verschiedenen Stimmgruppen gesungen. Durch die Hinzufügung eines ‘testo’ (eines Erzählers), von Chören und der Ausweitung der Rolle der Solisten unter Einfluss der dramatischen Soli in den Opern erhielt das Oratorium eine Form, die als geistliches Gegenstück eben dieser Oper einen spektakulären Platz im kirchlichen Geschehen einnahm.

Claudio Monteverdi (1567-1643) Hofkapellmeister von Mantua und später von San Marco in Venedig perfektionierte hinsichtlich der Tonrepetition und Schnelligkeit die Anpassung an den Text bis an die Grenzen des Möglichen: ‘stile concitato’, schnelle Technik. Uns wird der bewirkte Effekt in der Diskussion von Händels *Samson* wieder begegnen. In *Il coronazione di Poppea* verwirklicht Monteverdi die erste frühe Scheidung zwischen Rezitativ und Arie. Ihm ist es durch seine technische Beherrschung und seinen Erfindungsreichtum möglich, für die unterschiedlichsten Effekte Klänge zu finden, um auf diese Weise stärkeren Nachdruck auf die tragischen Elemente des Textes zu legen. Er unterscheidet zum Beispiel auch die Klangfarben des Instrumentariums. Zukünftig sollte der Text vertont werden unter Beachtung:

(1) der Modi (Tonarten). Die Wahl der Tonart eines Musikstücks bestimmte in dieser Zeit, als eine gleichschwebende Stimmung der Instrumente noch nicht praktiziert wurde, den Charakter des zu schreibenden Musikstücks. Ein wichtiges Interesse für Musikwissenschaftler und Instrumentenbauer muss sich also auf die Kenntnis der

⁴ Grout, *Western Music*, 265.

alten Stimmungen richten, weil dies nicht nur wörtlich, sondern auch im übertragenen Sinn den Ton für die Musik angibt (je nach Land, nach Musiktheoretiker, nach individuell gestimmtem Instrument). Die heutige gleichschwebende Stemmung minimalisiert den Unterschied in den Tonarten auf den Unterschied in Dur und Moll. Die alten Stimmungen kennen das Ausweichen in den Kreuz- oder B-Bereich mit einigen Vorzeichen, wodurch bestimmt wird, ob die Musik angenehm oder geschärft ins Ohr geht.

(2) des Timbre (Instrumentarium). Bei Monteverdi bedeutet beispielsweise eine Gambe immer Trauer.

(3) der Rhetorik (Stilmittel, wie sie aus der Literatur bekannt sind). Indem die Komponisten von da an die Stilfiguren aus der Rhetorik eines Textes auch zu vertonen beginnen, erhalten die literarischen Stilfiguren ihre festen Ausdrucksformen in der Musik. Die Komponisten des Barock gebrauchten diese Stilmotive, sie erkannten sie in dem Werk von Kollegen und auch der geschulte Hörer konnte sie entdecken. In der klassischen Epoche gerieten sie außer Gebrauch und wurden auch nicht mehr wiedererkannt. In dem eben Gesagtem wird deutlich wie tief die Faszination für die Klassik war. So wird begreiflich, dass sich mit der Wiederentdeckung der Figuren aus dieser Musiktradition eine Welt für die Exegese auftut.

Das Libretto von François de La Mothe de Vayer und desselben Vertonung

Der Librettist von De la Guerres Kantate über Simson ist vermutlich François de La Mothe de Vayer, der am Hof für die Erziehung des jungen Königs Ludwig XIV. verantwortlich war. Weil das kurze Libretto von La Mothe de Vayer ein deutliches Bild von der Unterscheidung von Rezitativ und Arie liefert, folgt nun der komplette Text, unterbrochen von Kommentaren, auf welche Art der Text vertont wird.

symphonie

Die instrumentale Einleitung wird von der Violine oder mehreren unisono spielenden Violinen gespielt, die vom Basso continuo (Cembalo in dieser Kantate) begleitet wird. Die Erzählung über Simson rechtfertigt auf dreifache Weise das häufige Vorkommen von aufsteigenden oder absteigenden Tonleitern. Diese Figuren können als

Ana- und Katabasis interpretiert werden. Ein sinkender Zustand kann durch eine absteigende Katabasis-Figur zum Ausdruck gebracht werden.⁵ Simson gerät durch die Preisgabe seines Geheimnisses in einen tieferen, kraftloseren Zustand, aber ist auch während des ganzen Dramas imstande, Kontakt mit Gott zu haben, den wir über ihn dargestellt sehen dürfen. Ferner ist der Einsturz des Dagon-Tempels natürlich genauso schön mit einer absteigenden Figur darzustellen und die darauf folgende Verherrlichung Simsons als Helden mit einer Anabasis, auch Ascensus genannt. Obwohl die Ouvertüre als Eröffnung eines vertonten Textes noch nicht immer einen programmatischen Inhalt zu haben braucht, lässt das in nur 27 Takten viermalige Vorkommen einer Katabasis vermuten, dass die Komponistin hier auf den Untergang Simsons hinweisen will.

recit

Samson qui fut longtems l'effroy
des Philistines en étoit devenu la
fable,
et l'amour enchaînant ce heros
redoutable
a voit interrompu ses glorieux
destins.

Simson, seinerzeit die Angst
der Philister, war zu einer Legende geworden
und die Liebe, die diesen tapferen Helden kettete,
hat ihre ruhmreiche Bestimmung unterbrochen gesehen.

Bereits in diesem ersten Rezitativ zeigt De la Guerre ihre bedeutendste Art, den Text darzustellen, nämlich durch die Anpassung der Modi oder mit einer Rückung von einem halben Tonabstand im diatonischen System. Vor den bedeutsamen Worten droht sie von D-dur in eine andere Tonart zu modulieren. Die Worte ‘l’effroy’, ‘l’amour’, ‘redoutable’ und ‘glorieux’ erfahren auf diese Weise einen besonderen Nachdruck. Ein zusätzlicher Vorteil ist, dass die Melodie auf diese Weise enorm viel Bewegung erhält, obwohl es sich nur um ein Rezitativ handelt. Im Gegensatz zu Händel schätzt diese Komponistin die Wiederholung nicht und jeder Satz bleibt frisch.

⁵ D. Bartel, *Handbuch der musikalischen Figurenlehre*, Fribourg 1997³, 85, 114.



Abb. 26 Foto von Seite 58 der Partitur von De la Guerres Kantate.



Abb. 27 Das vierte System, Seite 64 der Partitur De la Guerres Kantate.



Abb. 28 Erstes System der Ouvertüre zu Händels Samson.

Abb. 29 Menuetto der Ouvertüre zu Händels *Samson*.

Allegro.

BOPRANO.

ALTO.

TENOR.

BASS.

PIANO. $\text{d} = 72$.

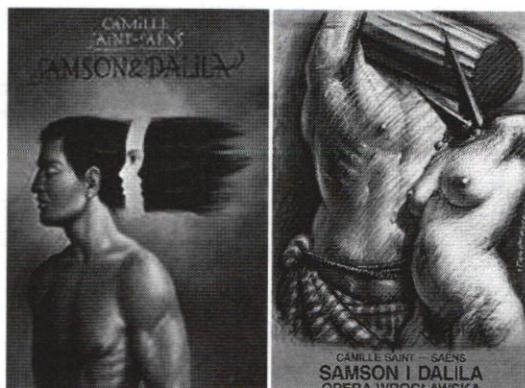
Awake the trumpet's lofty sound :
Awake the trumpet's lofty sound ;

Abb. 30 Erste vier Takte des Dagon-Chors.

Allegro.

we'll ce - le-brate his fes-ti - val, then free from sor - row, free from thrall,

Abb. 31 Abschnitt aus der Arie 'Then free from sorrow'.

Abb. 33 Zwei Plakete heutiger Ausführungen von Saint-Saëns' *Samson*, verfertigt von Rafal Olbinski (Jahr unbekannt) und Franciszek Starowieyski (1994).

50

(Modér.)

Fl.
voss
All.
sop. G.
B.C.

Echo,
(velles avec le Clavecin)

doux
moins doux
(p)
(pp)
Unis
(pp)
(p)
(pp)
Le..

Moder.

p
meno p
p
pp

Fl.
voss
All.
sop. G.
B.C.

(p)
(p)
(p)
Div.
(p)
E-cho,

gère ha-bi-tan- ie Da ce sé-jour,
E-cho,

Abb. 32 Abschnitt aus der Partitur von Rameaus *La princesse de Navarre*.

air

Que l'on est foible quand on aime;

Qu'on est aisément désarmé.
Un heros se trahit luy-même
pour de beaux yeux qui l'ont
charmé.

Que l'on est foible ...

Epris d'une nouvelle chaîne,
la vertu n'est plus son appuy.

Et dans son coeur l'amour amène
mille foiblesses avec lui.

Et dans son ...

Wie schwach ist man, wenn man liebt;

Wie leicht ist man entwaffnet.
Ein Held wird sich selbst untreu
Bei schönen Augen, die ihm geschmeichelt haben.

Verliebt in eine neue Kette,
Ist die Wahrheit nicht mehr seine Stütze.

Und im Herzen bringt die Liebe
Tausend Schwachheiten mit sich.

Mit einem Zwischenspiel in e-moll von fünf Takten Solo auf dem Continuo wird die folgende Arie eingeleitet. In einer Dur-Tonart hätte die einleitende Melodie sicher fröhlich geklungen – nun klingt sie im Gegenteil bedrohlich. ‘Foible’ (schwach) ist das erste Wort, das in einer absteigenden Melodielinie die Grenzen der Tonart aufsucht. Nur über ein kleines Intervall ist die Melodie dann chromatisch, was immer schmerzlich, leidend und negativ klingt. Das Wort ‘aime’ (liebt) wird mit einem Quintfall vertont. Dies korrespondiert mit dem Quintfall, mit dem in der unmittelbar folgenden Arie ‘craignez’ (fürchte seinen Tod) im Imperativ seinen Widerhall finden wird. ‘Désarmé’ (entwaffnet) hat auf der letzten Silbe einen fein kontrastierenden, drohenden Quintsprung nach oben erhalten. Auf jeden wiederholten Satz erklingt eine neue Melodie oder eine andere Begleitung durch den Basso continuo. Die Arie beginnt in e-moll, moduliert nach h-moll und danach nach A-dur und unmittelbar darauf, weil alles noch nicht bedrohlich genug klingt, wird das Wort ‘amour’, das Wort, das die letzte Ursache von allem Leid ist, das Simson seiner Familie, seinem Volk und Gott antut, auf einer Melodie gesungen, die ein erhöhtes d und f benötigt. Eine Modulation in eine neue Tonart droht, aber gerade, weil diese ausbleibt, klingt das Wort Liebe gemeiner, als ich es je für möglich gehalten hätte. ‘Mille foiblesses’ (tausend Schwachheiten) folgt, in einer von fis' bis fis absteigenden Notenlinie, worauf ein Quintsprung auf cis' folgt. Das Continuo setzt die absteigende Darstellung mit einem entsprechenden Abstieg von Fis nach Fis¹ in durchgehenden Noten fort. Weil die

Tonart während dieser tiefen Notenbewegung abgesehen von einer Erhöhung von g nach gis angehalten wird, sprechen wir in diesem Fall nicht von einem chromatischen Abstieg mit einer schmerzlichen Assoziation. Jedoch eröffnet diese Darstellung dieser Katabasis die Möglichkeit, sie als eine 'Tirata' zu interpretieren. Diese Figur wird bei Aufwärtsbewegungen verwendet, um zum Beispiel Pfeilschüsse darzustellen. In diesem Fall – weil sie eine volle Oktave umfasst – kann von einer 'tirata perfecta'⁶ gesprochen werden. Der Continuo-Spieler hat bei einer Identifikation als 'tirata' und der Assoziation mit 'mille' (tausend) die Freiheit, die absteigende Basslinie mit einer absteigenden Terz- oder einer anderen Intervallreihe im Diskant zu begleiten. Die Schwachheiten fallen als Tausende von Hagelsteinen gleichzeitig auf uns, könnte man sagen.

recit

Le Philistin superbe insulte à l'es-clavage
où l'amour a reduit Samson:

Ils veulent dans les jeux présentez à
Dagon
Qu'il soit témoin de leur hommage
Vous l'avez livré dans nos mains,

Dieu puissant, disent-ils,
jouissez, jouissez de sa peine.
Il ne voit plus le jour,
ses pas sont incertains,
C'est le jouet de notre juste haine.
Il ne voit plus le jour ...

Das hochmütige philistäische Volk
beleidigt zur Sklaverei,
Wo die Liebe Simson erniedrigt hat:
Wer Zeuge ihrer Ehre wird sein
müssen,
Wollen sie während ihres Dagon
geweihten Spiels huldigen.
'Du hast ihn in unsere Hände preis-
gegeben,
'Mächtiger Gott,' sagen sie,
'Genieße, genieße seine Strafe'.
Den Tag nimmt er nicht mehr wahr,
Seine Schritte sind unsicher,
Er ist ein Spiel unseres verdienten
Hasses.

Im Rezitativ sind die Sätze 'Vous l'avez livré dans nos mains, Dieu puissant, disent-ils, jouissez, jouissez de sa peine' mit einer aufgeweckten Melodie versehen, die aus immer größer werdenden Intervallen aufgebaut ist, während die Tonart h-moll an die wachsende Schadenfreude der Philister denken lässt.

⁶ Bartel, *Figurenlehre*, 260.

air, vivement

Tremblez, tremblez, fiers tyrans,
tremblez,
que vos vains outrages cesseront;
Vous allez être accablez,
vous allez être accablez,
sous ses forces qui renaissent.
Tremblez, tremblez, fiers tyrans,
tremblez,

Zittert und bebt, stolzer Gewalttäter,
fürchtet,
Dass euer eitler Hohn verstummt;
Ihr werdet zerschmettert,
Zerschmettert werdet ihr,
Unter dem Erwachen seiner Kräfte.

fin

Il faut qu'un dernier effort
vange sa gloire trahie;

Si vous avez craint sa vie

craignez encor plus sa mort.
(*Da Capo jusqu'au mot fin*)

Eine letzte Anstrengung
Muss seinen erloschenen Ruhm-
rächen;
Wenn ihr sein Leben gefürchtet habt,
Fürchtet seinen Tod noch mehr.

Die Arie mit der Tempobezeichnung ‘vivement’ beinhaltet eine auffallende Anzahl von ‘figurae cortae’⁷. Das ist eine Figur, die aus drei Noten besteht, von denen zwei denselben Notenwert haben wie die dritte, die ihnen sowohl folgen als auch vorangehen kann. Hier geht die lange Note voran. Die Figur scheint die schnellen Katabasis-Figuren antreiben zu müssen: lang – kurz – kurz, wie ein startender Motor. In der Violinstimme, die zum ersten Mal seit der eröffnenden Symphonie wieder mit von der Partie ist, beginnen im vierten Takt auf der zweiten Sechzehntelnote einige Katabasis-Tonleitern auf toneigenen Noten eine Septime nach unten, die immer wieder mit einer um einen Ton höheren doppelten ersten Note einsetzen. Dadurch entsteht ein beeindruckender Aufbau, woraufhin der Sopran mit dem Text ‘Tremblez, fiers Tyrans’ einsetzt. Auch diese Melodie kennt einen (der Tonart eigenen) Quintfall wie auch einen Quintsprung, die

⁷ Bartel, *Figurenlehre*, 127f.

bereits im Spiel der Continuostimme bei den gesungenen Worten ‘Vous l’avez livré’ des Rezitativs erklingen war. Beim Text ‘Zittert und bebt, ihr werdet zerschmettert werden’ figuriert eine große Zahl von ‘figurae cortae’. In dieser Reihenfolge lang – kurz – kurz ist es eigentlich eine schöne Figur, um ein zitterndes und bebendes Objekt darzustellen, so, als ob das Zittern in Fahrt kommen muss und dann noch länger andauert. Die ‘figura corta’ wird in umgekehrter Reihenfolge häufig von Johann Sebastian Bach gebraucht, um Freude oder Vertrauen auszudrücken. Bei kurz – kurz – lang kann man sich in der Tat besser vorstellen, dass der Hörer zur Ruhe kommt. Ferner wird es niemanden überraschen, dass auch die Worte ‘ihr werdet zerschmettert’ in eine absteigende Tonfolge gesetzt werden. Der kontrastierende Text in dieser Arie ist natürlich ‘unter dem Erwachen seiner Kräfte’. Auch für die Darstellung des Kontrastes verfügt die Komponistin über eine schöne Technik. Die Gewaltigkeit von Simsons Kraft wird mit einem langen fis' dargestellt, das am Ende eines Taktes repetiert, aber bis weit über die zweite Hälfte des folgenden Taktes angehalten wird. Dieser Halteton durchbricht auf diese Weise den Rhythmus, eine Technik, die Vincenzo Bellini viel später erst zu seinem Markenzeichen erheben sollte, weil er in der Melodie ‘lunghe’ spezialisiert war, die langen Melodien, die dem kantablen Charakter seiner Arien so große Beliebtheit verschufen. Die Figur ist sehr alt und wird bereits bei Calvisius (1592) genannt und heißt ‘syncopatio’. In den Worten von Johann Gottfried Walther, dem Hausfreund von Bach, der ungeheuer hilfreich gewesen ist, indem er viele Angaben von ihm in sein *Musicalisches Lexicon* aufgenommen hat, wird die Verwendung, wie der Gebrauch, wie bei De la Guerre Simsons Kräfte besungen werden, ‘Syncope consonans desolata’ genannt werden: ‘wenn nur eine Stimme, und zwar ohne dissonanz sich rücket’. Wie Simson besungen wird, ist natürlich positiv, ansonsten wäre noch die ‘Syncope consono-dissonans’ möglich gewesen. Etwas Dissonanteres trägt das Violinsolo erst bei den Worten ‘die erwachen werden’ bei. Dies verdeutlicht schön die ungeheure Steigerung von Simsons Kräften: Achtung! Drei schnelle absteigende Tiraten folgen auf diese Dissonanzen in der Violinstimme. Das Warten bezieht sich auf die Darstellung des Tempels!

senza rall.

D. Strong and u - nit - ed we stand.
U - nis-sons-nous_ tous deux!

0. Strong and u - nit - ed we stand.
U - nis-sons-nous_ tous deux!

D. Strong and u - nit - ed we stand.
U - nis-sons-nous_ tous deux!

0. Strong and u - nit - ed we stand.
U - nis-sons-nous_ tous deux!

D. nit - ed we stand.
-nous_ tous deux!

0. nit - ed we stand.
-nous_ tous deux!

D. Death!
Mort!

0. Death!
Mort!

D. Death!
Mort!

0. Death!
Mort!

D. Death!
Mort!

0. Death!
Mort!

D. to
Mort the
au

0. to
Mort the
au

D. *cresc.*

0. *f*

Abb. 34



Abb. 34 Aus dem Duett des Hohepriesters und Delilas.

A piano-vocal score for the final page of the opera. The top section shows vocal entries for Ha! Ah!, S. Ah!, A. Ah!, T. Ah!, and R. Ah!. The piano accompaniment features a rhythmic pattern of eighth notes. The vocal parts are mostly silent in this section. The piano part continues with a sustained note and a dynamic marking (ff). The score concludes with a forte dynamic (ff) followed by a piano dynamic (p), with the instruction "(The curtain falls.) (Ridotto.)". The page number 459 is at the bottom left.

Abb. 35 Die letzte Seite der Partitur von Saint-Saëns' *Samson* im Klavierauszug.

recit

Deux colonnes portaient
l'edifice éclatant
Où se passoit la sacrilege fête:
Samson s'y fait conduire,
un moment il s'arrête,
redemande sa force à son Dieu
qui l'entend
Ne souffre pas que ce peuple
jouisse
du triomphe qu'il s'est promis:

J'ay merité la mort & tu m'y vois
soûmis,

trop heureux,
trop heureux qu'avec moy l'ido-
lâtre perisse
A ces mots, il rompe tout
il rompt tout & déjà l'edifice
vient de l'ensevelir avec ses en-
nemis.

gracieusement

Israël, chantez la victoire
du heros qui perit pour vous;
Son trépas qui vous sauve tous
est vôtre triomphe,
est vôtre triomphe & sa gloire.
Il efface dans ce grand jour
la honte de son esclavage.
Et répare par son courage
les foiblesses de son amour,
Israël, chantez la victoire du he-
ros.

Zwei Stützsäulen trugen
Das prächtige Gebäude,
Wo sich das heidnische Fest zutrug:
Simson ließ sich dorthin leiten,
Einen Augenblick hielt er inne,
Bat Gott um seine Kraft zurück, der
ihn erhörte:
'Erlaube nicht, dass dies Volk ge-
nießt
Von dem Triumph, der ihm
versprochen ist:
Ich habe den Tod verdient & du
siehst, dass ich mich dem unterwor-
fen habe,
Zu glücklich,
Glücklich, dass mit mir der Götzen-
dienst vernichtet wird.' Mit diesen
Worten zerbricht er alles,
Er zerbricht alles & bereits das Ge-
bäude ist soeben mit seinen Feinden
verwüstet.

Israel, besingt den Sieg
Des Helden, der für euch umkommt;
Sein Sterben, das euch allein erlöst,
Ist euer Triumph, Ist euer Triumph
& sein Ruhm.
Er weist auf diesen großen Tag
Der Schande seiner Sklaverei.
Und er stellt mit seinem Mut
Die Schwächen seiner Liebe wieder
her, Israel, besingt den Sieg des Hel-
den.

(fin de la sixième et dernière cantate, du second livre)

Ein recht ruhiges Rezitativ muss das massive Geschehen, das folgt, darstellen. Zunächst arbeitet De la Guerre mit Pausen, um den Text zu verdeutlichen. Selbstverständlich bei den Sätzen: 'Simson ließ sich dorthin leiten, einen Augenblick hielt er inne'. Aber auch im Rest des Violinsolos, bis zum Wiedererklingen der Worte 'er zerbricht alles' hat die Violine vielsagende Pausen oder spielt ganze Noten. Es ist zu guter Letzt der Auftakt für den endgültigen Tod. Die Oktavsprünge in ganzen Noten im Continuo lassen vermuten, dass dadurch die Säulen dargestellt werden. Manchmal macht ein Komponist das nur, um mit Noten die Szene wörtlich in die Partitur zu zeichnen, aber in diesem Fall dient es auch der hörbaren Dramatik. Langsam kommt die Symphonie in Fahrt (*lentement*), die das Gebet Simsons zu Gott einleitet, aufs Neue begegnet eine langsame Katabasis-Figur sowohl im Continuo als auch in der Violine. Feierlich müssen die Worte 'ich habe den Tod verdient' klingen. In der Melodieführung findet sich ein Fall, der an den 'saltus duriusculus'⁸ erinnert: Eine Figur, die ideal geeignet ist, um zum Beispiel das Wort 'falsch' darzustellen. Ein schmerhaft klingendes Intervall einer verminderten Septime klingt hier eigentlich, obwohl dieses Wort aus einer Quinte und einer kleinen Terz aufgebaut ist, aber weil das Tempo dieses Teils ganz ruhig ist, klingt das fis, von dem ausgegangen wird, noch in den Ohren (Abb. 27).

Die Violine, die während des Wortes 'mort' eine ganze Note eine Terz über dem Sopran spielte, übernimmt dann das gis und erhöht danach schmerhaft mit einem halben Ton. Was ein Komponist vermag, um einem Wort das rechte Gewicht zu verleihen, wird an der Vertonung von 'trop heureux' deutlich: auf verschiedene Weise wird dies bei jeder Wiederholung auf eine andere Art mithilfe von Septimakkorden im Basso continuo mit Dissonanzen versehen. Ein Septimakkord umschließt fast das Intervall einer Oktave und kann deshalb gut verwendet werden, um einen widerspenstigen Klang hervorzurufen. In der Stille erklingt danach ruhig: 'A ces mots' (das Continuo unterstützt nun mit einem Sextakkord), die Eins nach dem letzten Wort klingt dissonant: 'il rompt tout'. Von dem Wort 'tout' an brechen fünf Takte wilde Sechzehntelnoten los, in schnellen Repetitionen, in stufenförmigen Melodien, bis plötzlich die zwei Instrumente

⁸ Bartel, *Figurenlehre*, 239.

verstummen und drei Silben in verhältnismäßiger Ruhe wiederholen: ‘il romp tout!’ Woraufhin die Erregung wieder über vier Takte einfällt. Die Dramatik wird in einer guten Aufführung keine Schaumschlägerei sein. Die Triumph-Arie muss graziös gespielt werden. Die Violinbegleitung kennt viele Triolenverzierungen, die später auch in den Verzierungen des Wortes ‘gloire’ wiederkehren. Das Wort ‘triomphe’ weist als Verzierung vielsagend schnelle absteigende Katabasis-Figuren auf.

Nicht umsonst erweisen sich die Techniken des Basso-Continuospieles als von großer Bedeutung. Der Umstand, dass De la Guerre eine geübte Continuospielderin war, wirkt sich auf ihre Kompositionstechnik aus. Dasselbe gilt für Händel, der als Komponist unter anderem durch seine Tätigkeit als Continuospielder in der Hamburger Oper geprägt wurde. Der später noch zu besprechende Rameau erlangte durch seine ausführlichen Abhandlungen über die Theorie hinter der Musik Berühmtheit, während er zur gleichen Zeit in seiner ersten Periode in Paris als aktiver Musiker vor allem als Cembalo-lehrer beschäftigt war. Alles Hinweise darauf, dass die Übung in der spontanen Zuweisung von Akkorden eine hervorragende Basis dafür war, Worte dramatisch zum Erklingen zu bringen, mit dem Nachdruck auf dem Gefühl, den das gesungene Wort hervorrufen musste.

DAS ORATORIUM VON HÄNDEL

Einleitung

Unter seinen Zeitgenossen war Georg Friedrich Händel als jemand bekannt, der die Kunst beherrschte, mittels der Musik die Seele zu berühren: ‘Herr Händel hat viele Hände und mancherlei neue Instrumente im Orchester eingeführt, und selbst Pauken und Kanonen verwendet, um dem Chor mehr Fülle zu geben. Dies war zu viel Männlichkeit für die feinen Herren seiner Zeit, und so war er gezwungen, seine Musik nach Irland zu überführen’.⁹ Sehr schön wird das von Alexander Pope zum Ausdruck gebracht:

⁹ Ein Zitat von Alexander Pope, das von W. Serauky, *Georg Friedrich Händel, sein Leben, sein Werk*, Band III: *Von Händels inneren Neuorientierung bis zum Abschluss des ‘Samson’ (1738-1743)*, Kassel, Basel 1956, 833f, zitiert wird.

But soon, ah soon, Rebellion will
commence
If Music meanly borrows aid
from sense.
Strong in new arms, lo! giant
Handel stands
Like bold Briareus with a hun-
dred hands;
To stir, to rouse, to shake the soul
he comes,
And Jove's own Thunder follow
Mars's Drums.
Arrest him, Empress, ar you
sleep no more –
She heard, and drove him to the
Hibernian shore.

Musik, die sich mit Verstand ver-
bündet,
Bedeutet Aufruhr gegen die Herr-
schaft der Dummheit.
In glänzendem Waffenschmuck
steht der Riese Händel da,
Ein hunderthändiger Briareus,
der gekommen ist,
Die Seele zu erregen, wach zu
rütteln, zu packen,
Und der Donner des Zeus folgt
den Trommeln des Mars.
Halt ihn auf, o Herrscherin, sonst
findest du keinen Schlaf mehr! –
Da merkt sie auf und trieb ihn an
die Küsten Hiberniens.

Diese Karikatur ist als Hinweis zu verstehen, dass das Publikum in London allmählich an italienischen Opern genug hatte, wie auch aus der Popularität der Satire darauf deutlich wird: John Gays *The Beggar's Opera* aus dem Jahr 1728. Dennoch wusste Händel dieses Genre noch ein Jahrzehnt fortzuführen. Aber nach nur zwei Aufführungen seiner Oper *Imeneo* (24. November 1740) und einer in London ebenfalls mittelmäßig aufgenommenen *Deidamia* (10. Januar 1741) ging Händel einen anderen, schon zuvor erprobten Weg weiter: Sein erstes Oratorium *Saul* (1739) erfuhr sechs Aufführungen. Nur der kurze Zeitraum vom 22. August 1741 bis zum 14. September war für Händel erforderlich, um den *Messiah* zu komponieren. Er reagiert damit auf eine Einladung aus Dublin, wo der *Messiah* Ende 1741 enthusiastisch aufgenommen werden sollte. In derselben Zeit ist auch die Komposition des ersten Teils von *Samson* bereits abgeschlossen (29. September 1741). Während seines Aufenthalts in Irland hat Händel weiter an der Partitur gearbeitet. Ende August 1742 bei seiner Rückkehr in London mussten lediglich noch die Arie 'Let the bright Seraphim in burning row' und der Schlusschor 'Let their celestial concerts all unite' komponiert werden. Trotz der Popularität des *Messiah* wollte Händel ihn anfangs nicht in London aufführen. Ob er dem Londoner Publikum zunächst den geistlichen Reichtum des Werks nicht zutraute oder ob er *Samson* bevorzugte, weil der

Überfluss an Arien London eher zusagen würde? Wie dem auch sei, er entschied sich für Letzteres. Ab dem 17. Februar 1743 wurde *Samson* achtmal aufgeführt (der *Messiah* seit dem 23. März nur dreimal).

Das Libretto von Newburgh Hamilton

Das Libretto von *Samson* stammt von Newburgh Hamilton. Er hat es mit John Miltons *Samson Agonistes* (1671) als Vorbild geschrieben. Milton fasst sein Bühnenstück selbst wie folgt zusammen:

Samson made captive, blind, and now in the prison at Gaza, there to labour as in a common work-house, on a Festival day, in the general cessation from labour, comes forth into the open air, to a place nigh, somewhat retir'd there to sit a while and bemoan his condition. Where he happens at length to be visited by certain friends and equals of his tribe, which make the chorus, who seek to comfort him what they can; then by his old father Manoa, who endeavours the like, and withal tells him his purpose to procure his liberty by ransom; lastly, that this feast was proclaim'd by the Philistines as a day of thanksgiving for their deliverance from the hands of Samson, which yet more troubles him. Manoa then departs to prosecute his endeavour with the Philistine Lords for Samson's redemption; who in the mean while is visited by other persons; and lastly by a public officer to require his coming to the feast before the lords and people, to play or shew his strength in their presence; he at first refuses, dismissing the public officer with absolute denial to come; at length perswaded inwardly that this was from God, he yields to go along with him, who came now the second time with great threatenings to fetch him; the chorus yet remaining on the place, Manoa returns full of joyful hope, to procure e're long his Sons deliverance: in the midst of which discourse an Ebrew comes in haste confusedly at first; and afterward more distinctly relating the catastrophe, what Samson had done to the Philistines, and by accident to himself, wherewith the tragedy ends.

In dem Werk werden die Heldenataten Simsons nur durch Rückblicke Simsons und seines Freundes lebendig. Es liegt ein deutlicher Schritt zur Imitation der griechischen Form des Dramas vor, in dem die Einheit von Zeit, Ort und Handlung von Bedeutung sind. Ein Bote der Philister, ein Botschafter, der sich in der Nähe des einstürzenden

Tempels aufhielt, ermöglicht die Konzentration auf einen Ort.¹⁰ Simson ist durch die Beschränkung auf Rückblicke ein relativ passiver Held. Vorausgesetzt wird, dass Milton in seiner Wahl dieses Ablaufs Sophokles' *Oedipus Coloneus* imitiert.¹¹ Der Chor hat dann sowohl bei Sophokles als auch bei Milton die Aufgabe, die erinnerte Handlung aktuell zu halten, indem die Betrachtungen dicht bei den Gefühlen des Publikums anknüpfen.

Wenn wir das Libretto von Hamilton mit *Samson Agonistes*¹² vergleichen, wird ein Teil dieser Rolle vom Chor übernommen, indem mittels der Rolle des Micha, Simsons Freund, und in der Rolle des Manoach eine persönlichere Färbung kreiert wird. Einige Details, die Milton gegenüber der biblischen Erzählung ergänzt hat, fallen in der Bearbeitung von Hamilton weg, zum Beispiel die Erwähnung, dass Simsons Kraft mit dem erneuten Wachsen seines Haupthaars während seiner Gefangenschaft zurückkehrt. Milton erzählt, dass Simson in der Nähe der Säulen zum Gebet steht; ob er um Kraft betet oder ob es sich um ein Stoßgebet handelt, ist nicht deutlich (Zeile 1635). Von seiner Kraftexplosion ist er sich bereits im Vorhinein sicher, denn er kündigt die Tat seines Gottes mit lauter Stimme an (Z. 1628-1652):

At length for intermission sake they led him
Between the pillars; he his guide requested
(For so from such as nearer stood we heard)
As over-tir'd to let him lean a while
With both his arms on those two massie Pillars
That to the arched roof gave main support.
He unsuspitious led him; which when Samson
Felt in his arms, with head a while enclin'd,
And eyes fast fixt he stood, as one who pray'd,
Or some great matter in his mind revolv'd.
At last with head erect thus cryd aloud,
Hitherto, Lords, what your commands impos'd
I have perform'd, as reason was, obeying,

¹⁰ G. Davies, *The 'Samson' theme in the works of Rembrandt, Vondel, and Milton: A comparative study in the humanities*, Ann Arbor, Michigan 1972, 165f.

¹¹ S. Orgel, J. Goldberg (Hg.), *The Oxford Author John Milton*, Oxford 1991.

¹² Siehe: T.H. Luxon (Hg.), *The Milton Reading Room*, <http://www.dartmouth.edu/~milton>, April 2004.

Not without wonder or delight beheld.
 Now of my own accord such other tryal
 I mean to shew you of my strength, yet greater;
 As with amaze shall strike all who behold.
 This utter'd, straining all his nerves he bow'd,
 As with the force of winds and waters pent,
 When Mountains tremble, those two massie Pillars
 With horrible convulsion to and fro,
 He tugg'd, he shook, till down thy came and drew
 The whole roof after them, with burst of thunder
 Upon the heads of all who sate beneath,
 Lords, Ladies, Captains, Councillors, or Priests,

Auffallend ist im Vergleich zwischen Milton und Hamiltons viel kürzerem Libretto, dass Hamilton an einigen Stellen die Worte von Milton übernimmt, zum Beispiel im folgenden Abschnitt:

Milton

- The breath of Heav'n fresh-blowing, pure and sweet
- This day a solemn feast the people hold
- O wherefore was my birth from Heaven foretold?
- O loss of sight, of thee I most complain
- Irrecoverably dark, total Eclipse
- O first created Beam, and thou great Word

Hamilton

- This rest, to breathe heav'n's air, fresh blowing, pure, and sweet.
- This day, a solemn feast to Dagon held
- Why by an Angel was my birth foretold?
- idem
- Total Eclipse, no sun, no moon
- idem

Bemerkenswert ist, dass Hamilton mit der Verteilung kurzer Strophen auf verschiedene Spieler als Text in Rezitativen, Arien und Chören ein ergreifenderes und unmittelbareres Resultat erreicht, zum Beispiel in der Beschreibung des Geschehens im Tempel von Dagon. Ein auffallender Unterschied ist das größere Interesse, das Milton gegenüber der Schönheit der Schöpfung aufweist, wie aus den Klagen über das Fehlen des Lichts in Simsons Worten hervorgeht. Man wird dies durch Miltos parallele Arbeit an seinem *Paradise Lost*

erklären können. Die Klage und die Worte, die Milton über Blindheit äußern kann, dürfen ferner allegorisch-biografisch für Milton genannt werden. Er schrieb über einen blinden Simson, als er selbst blind war.¹³ Auf diese Weise ist es kein Wunder, dass Simsons Klage so beredt und bildreich geäußert wird. Der Reichtum dieser passiven Vorgehensweise des Stücks im Rückblick ist, dass erst der blinde Simson seine Aufgabe für das Volk der Israeliten einsieht. Bei Hamilton spielen Simsons Freunde und sein Vater Manoach eine größere Rolle beim Gewinnen der neuen Einsicht.

Das Libretto von Hamilton umfasst die folgenden Personen bzw. Gruppen:

Simson	Israelitische Frau
Micha, sein Freund	Priester von Dagon
Manoach, sein Vater	Mägde, Bedienstete von Delila
Delila, seine Frau	Israeliten, Freunde von Simson
Harapha, ein Riese aus Gat	Israelitische Mägde
Israelitischer Botschafter	Philister

Das Libretto zerfällt in drei Handlungen:

Teil 1 (Nr. 1-31): Simson wird gerade von seiner Zwangsarbeit für die Philister wegen eines Festes zu Ehren Dagons befreit. Er erhält von seinen Freunden und seinem Vater Manoach Besuch, die seinen erniedrigten Stand betrauen. Simson sagt vorher, dass Dagon dem Gott Israels nicht die Ehre rauben darf. Ferner steht in diesem Teil Simsons Klage über sein eigenes Schicksal zentral und dass seine Freunde ihn besingen.

Teil 2 (Nr. 32-67): Micha und die Israeliten rufen Gott um Erbarmen über Simson an. Delila, die sich als schuldbewusst und untätig erweist, bittet Simson ihn zu seinem Haus begleiten zu dürfen. Simson weigert sich, auf ihr Flehen einzugehen. Harapha prahlt in Gegenwart Simsons damit, wie er ihn noch zur Zeit von Simsons Kraft

¹³ G. Davies, *The 'Samson' theme in the works of Rembrandt, Vondel, and Milton: A comparative study in the humanities*, Ann Arbor, Michigan 1972, 165.

besiegt hätte. Dieser fordert ihn schließlich heraus, aber das lehnt Harapha ab. Simson bezichtigt ihn der Feigheit. Micha unterbreitet einen Vorschlag, wessen Gott stärker ist. Harapha müsse Dagon anrufen. Die Israeliten werfen sich währenddessen für JHWH in den Staub. Danach feiern die Philister und die Israeliten gleichzeitig die Majestät und die Macht ihres jeweiligen Gottes.

Teil 3 (Nr. 68-96), Harapha lädt Simson zum Fest der Philister ein, um dort seine Kraft zu erweisen. Simson weigert sich zunächst. Seine Freunde, die Angst um seine Sicherheit haben, bitten Gott um Hilfe. Simson, der die Einladung nun mit Gott verbindet, stimmt schließlich zu. Simson geht, während er den Geist, durch den er zuvor inspiriert wurde, über sich anruft. Seine Freunde ermutigen ihn, dass dies eine Erfüllung seines Rufes ist und unter Leitung des Himmels steht. Manoach kommt zurück, um seinen Freunden von der Hoffnung auf die Freilassung Simsons zu erzählen. Aus dem Tempel Dagons hört man die Geräusche – die Philister feiern, dass sie Simson bezwungen haben. Manoach äußert seine Besorgnis um Simson. Man hört einen eindringlichen und beunruhigenden Lärm. Ein israelitischer Botschafter kommt in atemloser Hast herzugeeilt und erzählt den Freunden, dass der philistäische Tempel über Simson und den Philistern eingestürzt ist. Micha und die Israeliten beweinen seinen Untergang. Man vernimmt einen Trauermarsch und sein Leichnam wird zum Grab geleitet. Manoach und Micha führen die Begräbnisriten durch.

Die Vertonung

Bei der Besprechung der Vertonung des Librettos von Händels Hand muss bedacht werden, dass bei jeder Wiederaufführung von *Samson* zu Lebzeiten Händels eine Überarbeitung oder Ergänzung des Werks stattfand, wodurch sogar eine heutige vollständige Aufführung auf der Bühne immer eine Auswahl der für den Verlauf der Erzählung am meisten notwendigen Rezitativen, Arien und Chöre erfordert.¹⁴

¹⁴ Siehe das Vorwort in der Partitur von *Samson*, Ausgabe mit Klavierauszug der Instrumentierung, Novello, London and Sevenoaks, o.J. Vergleicht man diese mit der ausführlicheren Partitur, wie sie für die deutsche Händelgesellschaft gedruckt wurde, New Jersey 1965, oder mit einer willkürlichen Ausführung auf Tonträgern, dann treten

Das Oratorium wird mit einer dreiteiligen Ouvertüre nach der französischen Gewohnheit langsam – schnell – langsam eröffnet. Das ganze Musikstück kann als festlich bezeichnet werden, worauf das Fest für Dagon folgt, aber gewährt vielleicht auch einen Ausblick auf den von Simson erwirkten Triumph. Der erste Teil *andante pomposo* erhält seinen graziösen Eindruck durch einen punktierten Rhythmus, was ebenfalls französischer Gewohnheit seit Lully entspricht.

Bei der Analyse des ersten Systems des *andante pomposo* können wir verstehen, wie raffiniert der Rhythmus aufgebaut ist (Abb. 28). Wo der mit dem Punkt verlängerte Akkord noch klingt, unterstützt der Bass den folgenden. Nach der Pause erklingt dreimal derselbe Akkord, kurz – lang (punktiert) – kurz, und dies in Verschmelzung mit einer sehr passenden Melodie. In der Arie ‘Total eclipse’ (Nr. 14), in der Simson über seine Blindheit trauert, wird derselbe punktierte Rhythmus zurückkehren, um das Wort ‘dark’ auf beeindruckende Weise auszudeuten.

Dass Händel seinerzeit noch keine Ouvertüre im Kopf gehabt haben kann, die das Programm des ganzen Oratoriums vorwegzunehmen versucht, wie es bei späteren Opern angestrebt wurde,¹⁵ tut dem Umstand keinen Abbruch, dass das Menuett auch nicht zur ausgelassenen und derben Feststimmung der Philister gehören kann (Abb. 29). Wenn es den pompösen Charakter oder die imposanten Konturen von Simson darstellen soll, mag der dritte Teil, ein Menuett mit einer unzüchtigen Melodie, vielleicht auf die Verführungskünste Delilas hinweisen. Der erregte Aufbau des Chors (Nr. 3), in dem die Priester von Dagon ihr Fest besingen, knüpft in der Tat eher beim ersten Teil der Ouvertüre als beim dritten an.

Der erste Takt (Abb. 30) vermittelt ein deutliches Bild von einem Hauptmotiv in diesem Oratorium, das noch in mehreren Teilen erklingen soll, unter anderem ein Teil davon (d, fis, a, d) als Motiv im Schlusschor (Nr. 96): der Triumphchor der Israeliten. Ferner wird dasselbe Notenmaterial mehr oder weniger stark modifiziert an unter anderem folgenden Stellen verwendet: in der Arie ‘Why does the

immer Unterschiede zutage. Aufgrund der unterschiedlichen Auswahl in den Partituren und auf Tonträgern unterscheidet sich häufig die Nummerierung der Abschnitte des Oratoriums.

¹⁵ Serauky, Georg Friedrich Händel, III, 839.

God of Israel sleep' (Nr. 24); im letzten Chor des ersten Teils 'Then round about the starry throne' (Nr. 31); Simsons Rezitativ 'My evils hopeless are' (Nr. 34); den Worten Haraphas 'Dagon, arise! attend thy sacred feast' (Nr. 64); im Chor 'To song and dance' (Nr. 66); in den Worten von Simson selbst 'Myself! my conscience and internal peace' im Rezitativ 'More trouble is behind' (Nr. 68); als Motiv in der Umkehrung im Rezitativ 'Consider Samson' (Nr. 70); im Rezitativ 'What noise of joy was that?' (Nr. 80). Bereits in diesem Eröffnungschor, nun noch im Mund der Philister, erweist sein Thema bereits seine Möglichkeiten zur Variation. Während die Melodie in der Altstimme nun auf fis endet, wird bei den Sopranen mit demselben Notenmaterial eine kontrastierende Verzierung angebracht, die zum fis' führt. Die obige Aufzählung aller Stücke des Librettos, in denen das Hauptmotiv verwendet wird, verdeutlicht eine Möglichkeit, wie die Einbettung der in diesem Moment gesungenen Worte auf ideale Weise ihre rechte Wirkung entfalten kann. Die Melodie wird wo nötig dergestalt durch verkleinernde Intervalle, Modulation oder umfassende Variation umgeformt und wird, oder gerade nicht, durch eine Begleitung unterstützt, die gerade soviel Klangfarbe annehmen kann, wie Händel es wollte, sodass die Art und Weise, wie die Bearbeitung stattgefunden hat, ein guter Indikator für das Gefühl ist, das aufgerufen wird.

Im Anschluss daran, wie wir in De la Guerres *Samson* einige rhetorische Stilmittel in der Musik ausgelegt haben, werden hier einige deutliche Beispiele angeführt, die den Text unterstützen:

In der Arie der philistäischen Frau 'Then free from sorrow, free from thrall' (Nr. 7) findet sich eine fröhliche Figur (Abb. 31), auf die zuvor bei der Diskussion von De la Guerres *Samson* nur in der Begleitstimme hingewiesen wurde. Nun besteht die Möglichkeit, die 'figura corta'¹⁶ tatsächlich in Verbindung mit einem positiven Wort, nämlich 'free', anzutreffen. Im Schlusschor (Nr. 96) ist die 'figura corta' ebenfalls die augenfälligste Figur, zum Beispiel bei den Worten 'ever' und 'sound', in 'ever to sound his praise'.

Wenn sich Manoach in einer Arie (Nr. 21) voller Freude an die rüden Taten seines Sohns erinnert, tut er das mit den Worten 'Whilst airs of joy from thence did flow'. Mithilfe verschiedener Techniken

¹⁶ Bartel, *Figurenlehre*, 127f.

vertont Händel hier die Worte ‘joy’ und ‘flow’. In Takt 19 wird das stete Fließen dadurch dargestellt, dass ‘flow’ 2½ Takte lang angehalten wird. Die Freude wird mit einer fröhlichen Melodie geschildert, wobei einzig der Vokal im Wort ‘joy’ über 3½ Takte lang in Achtelnoten gesungen wird, ab Takt 40 sogar über 5½ Takte lang. In Takt 46 wird das Wort ‘flow’ mit Figuren der Anabasis versehen, aufsteigende Tonleitern über ein Intervall einer Sexte, wobei jedes Intervall eine Note höher beginnt. Dadurch wird das Überfließen nun nicht nur mittels der Kontinuität dargestellt, sondern auch mit dem Zunehmen des Überfließens: Die Anabasis-Figur weist hinauf. Die steigende Anfangsnote der Anabasen bewirkt einen Klimax, was ein sehr häufig von Händel verwendetes rhetorisches Modell ist. Gerade wegen seiner Klimaxfiguren¹⁷ können wir manchmal unsere Fragezeichen bei dem Publikum setzen, für das er schrieb, ob seine Versuche angesichts der Haltung des Londoner Publikums ihm gegenüber dort auf fruchtbaren Boden fielen. Klimaxfiguren sind nämlich sehr schön, jedoch liegt die Gefahr der Übertreibung auf der Lauer.

Die Tirata, die Figur zur Darstellung von Blitzen und geworfenen Steinen oder geschossenen Pfeilen, finden wir in Simsons Arie (Nr. 24): ‘Why does the God of Israel sleep? Arise with dreadful sound, arise, arise ... with clouds encompass’d round, then shall the heathen hear, Thy thunder, ... Thy thunder deep’. Die schnelle Tonleiter nimmt zu und steigt von unten nach oben auf (von ‘deep’). Von f zunächst eine Terz, dann ab f eine Quarte, dann eine volle Oktave, wobei die Septime vergrößert wird, sodass der Blitzschlag mit einem Schlag für die Tonart einschlägt. Dass Simson Gott aufweckt, wird mit dem Intervall einer Sexte auf den zwei Silben von ‘awake’ zum Ausdruck gebracht. Dort wird auch ein schöner subtler Klimaxausdruck gebraucht. Ab Takt 16 erklingt erneut dreimal ‘arise’. Indem zunächst ein Sprung in eine Quarte, dann in eine Quinte und schließlich in die höhere Sexte, aber dann im Abstand einer Sekunde tiefer anstatt ab dem f erklingt, wird wohl das Aufwecken Gottes als nichtig dargestellt und dass es nur bei einem Versuch bleiben kann.

Im Accompagnato-Rezitativ (Nr. 17), in dem Manoach von großem Kummer übermannt wird und das Schicksal von Simson besingt, unterstreicht das Orchester diese Gedanken mit kräftigen Ak-

¹⁷ Bartel, *Figurenlehre*, 117-121.

korden in Sechzehntel-Tremoli. Diese Schreibart mit Tremolo-Akkorden geht bei Händel immer auf den 'stile concitato' zurück, den Claudio Monteverdi im Vorwort seiner *Madrigali Guerrieri et Amorosi* (1636) eingeführt hatte. Monteverdi schreibt, dass der 'stile concitato' vor allem gebraucht wird, um Worte von Zorn und Verachtung darzustellen. In technischer Hinsicht stimmt diese Schreibart mit dem gegenwärtigen Orchestertremolo überein, aber dann im pyrrhische Metrum, das sich auf eine Aufteilung der Semibrevis in Sechzehntelnoten gründet.¹⁸

In einer Arie von Micha 'Then long eternity shall greet' (Nr. 29) lernen wir ein schönes Beispiel der 'tmesis' (vom Griechischen *temno*, 'ab- oder durchschneiden') als Stilfigur kennen.¹⁹ Das Wort 'long' wird in einer gebrochenen Melodie gesungen. Ständig unterbricht eine Pause die Melodieführung, wodurch der Eindruck erweckt wird, als ob der Sänger große Mühe hat, das Wort in einem Zug zu singen, was mit jedweder menschlichen Beschreibung der langen Ewigkeit übereinstimmt.

Zu den beeindruckendsten Arien Händels gehört zweifellos 'Total Eclipse' (Nr. 14). Das Verweilen bei Simsons Verdruss über seine Blindheit (und seinem Kummer über seine Vergangenheit) wird mithilfe verschiedener Techniken aufgebaut. Das Tempo ist *larghetto e staccato*. Der punktierte Rhythmus der Ouvertüre kehrt genau auf dem Wort 'dark' in dem Satz: 'Total eclipse! No sun, no moon, all dark ... amidst the blaze of noon!' wieder. Die längere punktierte Note vergrößert den Effekt des Staccato-Tempos. Sowohl in der Begleitung als auch in Simsons Solo ist die 'pausa' eine immer wieder zurückkehrende Figur, die den Fortschritt der Melodie noch mehr stocken lässt und die Rufe Simsons hervorhebt. In Takt 29 wird 'dark' durch vier Moll-Vierklangakkorde in Achtelnoten unterstrichen. Ein derartiger Moll-Vierklangakkord kann nicht gespielt werden, ohne von den Tonart eigenen Noten abzuweichen. Zudem haben wir es bei demselben Wort mit einem echten 'saltus duriusculus' zu

¹⁸ Serauky, *Georg Friedrich Händel*, III, 855.

¹⁹ Siehe zu einer ausführlicheren Beschreibung und zur Unterscheidung von der 'suspiratio' (eine andere Art der Textdarstellung mithilfe einer Pause) Bartel, *Figurenlehre*, 262f.

tun. Simson sinkt vom e zum F, ein erhöhter Septimakkord. 'Are dark to me' muss noch falscher klingen als e – Fis.

Im Anschluss hieran wenden wir uns noch kurz dem Trauermarsch zu, der erklingt, nachdem die Kunde von Simsons Tod verbreitet wurde und zu Traueraufrufen von Micha (Nr. 87) und den Israeliten (Nr. 88) geführt hat. Wo man bei einem Trauermarsch nicht aufgrund des pompösen Charakters wie bei einer Reprise des ersten Teils der Ouvertüre erstaunt aufblickt, klingt der instrumentale Trauermarsch, der ursprünglich für das Oratorium *Saul* aus dem Jahr 1738 geschrieben wurde, heiter und gelassen. Ein Thema, das aus einer Repetition von dreimal demselben Akkord aufgebaut ist, auf den eine Pause folgt, vermittelt eine geweihte Sphäre. Dazu trägt auch der Gebrauch der Orgel bei. Schließlich wird auch dieses Werk mit einem lobpreisenden Chor abgeschlossen. Am Ende nun sind es die Israeliten. Wegen desselben ausgelassenen Charakters des Eröffnungschors wird man hier von einem 'schmetternden Fest' sprechen können, in einer buchstäblichen Bedeutung des Wortes, was die Philister betrifft.

DIE NIE AUFGEFÜHRTE OPER VON RAMEAU

Einleitung

Erst nachdem Jean-Philippe Rameau (1683-1764) breite Bekanntheit in Paris als Musiktheoretiker und Cembalist erlangt hatte, hatte er sein Debüt als Opernkomponist in seinem 50. Lebensjahr. Aus einem Brief an den Librettisten Antoin Lamotte aus dem Jahr 1727 können wir schlussfolgern, dass es sein lang gehegter Wunsch war, für die 'Opéra' in Paris eine Oper zu schreiben. Die letzte Ermutigung war Michel Pignolet de Montéclairs *Jephté*, dessen Premiere 1732 Rameau selbst gerühmt hatte. Ab Rameaus erster Oper *Hippolyte et Aricie* (1733) entzündete sein Werk einen Disput zwischen den konservativen 'lullistes' – den Liebhabern der französischen Operntradition, die sich auf Giovanni Battista Lully (1632-1687) gründete, der sich als 'maître de musique' fast aller Musikgesellschaften am Hof von Ludwig XIV. und als jemand, der das Privileg innehatte, Libretti zu schreiben, seinerzeit eine Art Monopol auf diesem Gebiet erworben hatte – und den 'ramistes', den Anhängern von Rameau. Die Vorwürfe betrafen das Ausmaß, die Komplexität und den vermeint-

lich italienischen Charakter von Rameaus Musik und wurden durch die Angst genährt, dass Rameaus Musik in Mode kommen würde. Dies war eine begründete Angst, denn seine folgenden Opern wurden enthusiastisch aufgenommen und auch in konzertanter Aufführung am Hof von Ludwig XV. aufgeführt: *Les Indes galantes* und *Les fêtes d'Hébé* ('opéras-ballets'), *Dardanus*, *Castor et Pollux*, *Hippolyte et Aricie*. In den 50er Jahren des 18. Jahrhunderts sollte Rameau als Meister der französischen Musik von denen gehuldigt werden, die ihm seinerzeit vorwarfen, nicht wie Lully zu komponieren.²⁰

Für seine zweite Oper *Samson* trifft Rameau unglücklicherweise 1733 eine Übereinkunft mit Voltaire. Diese Wahl verhindert schließlich die Aufführung des Werks. Im Oktober 1734 findet eine erste Probe des dritten und fünften Aktes der Oper statt, aber zu jener Zeit machte die theologische Fakultät 'de Sorbonne' deutlich, dass eine Oper mit biblischer Textbasis, die aus der Hand eines Schreibers stammte, der für seine ausgesprochene Kritik auf die religiösen und politischen Institutionen des Landes bekannt war, nicht willkommen war. Auch am Hof war man Voltaire feindlich gesonnen. Weil die Furcht vor der Zensur auf diese Weise real war, ließ Rameau das Projekt fahren, obwohl es Voltaire – noch zu Beginn des Jahres 1736 – durchsetzen wollte. Später schrieb Voltaire hierzu, dass in diesen Jahren jedoch ein Bühnenwerk über Simson von ursprünglich italienischer Herkunft aufgeführt wurde. In diesem 'pièce sublime' von M. de Romagnesi aus 1720 tritt ein Narr auf, der im Dienst von Simson steht und einen Streit mit einem Truthahn anzettelt. Voltaire vertritt die Auffassung, dass sein Stück abgelehnt wurde, weil weder ein Narr noch ein Truthahn darin vorkommen. Offensichtlich war es zu seriös.²¹ Seine Wiedergabe der Erzählung wird nicht als schockierend empfunden worden sein. Der Umstand, dass griechische Götter im Prolog auftreten, entspricht dem in dieser Zeit gängigen Interesse

²⁰ Grout, *Western Music*, 383.

²¹ Th. DeSoer (Hg.) *Œuvres complètes de Voltaire, Théâtre*, Paris 1817, tome II, 933.

für das Klassische und die Vermischung mit biblischen Motiven war nicht ungebräuchlich.²²

Das Libretto von Voltaire

Voltaire schrieb ein Werk in fünf Akten. Im vorangehenden Prolog kommen unter anderem Bacchus und Herkules als Repräsentanten des Vergnügens und der Kraft zu Wort. Sie stellen fest, dass sie 'den grausamen Gefahren der Liebe' machtlos gegenüberstehen. Damit geben sie das Thema der nun zu erzählenden Geschichte vor.

Im ersten Akt jammern die Israeliten über ihre Sklaverei unter den Philistern und ruft der philistäische Hohepriester sie auf, ihren Glauben an ihren Gott aufzugeben. Aber soweit wollen die Israeliten nicht gehen. Sie bitten um Rache vom Himmel: Dass der Tempel der Philister vergehen möge! Dann erscheint Simson auf der Bühne. Er wirft den philistäischen Altar zu Boden und sagt den Israeliten zu: 'Wacht auf, zerreißt eure Ketten! ... Die Freiheit ruft.'

Im zweiten Akt bezeugt Simson dem Philisterkönig, dass der Gott der Erde durch ihn spricht. Mit dem Zeichen des Feuers aus dem Himmel, das das Korn auf den Feldern verzehrt, zeigt Simson dem König, dass Gott auf Rache aus ist. Die Israeliten haben nun Vertrauen in einen guten Verlauf.

Im dritten Akt bittet der Philisterkönig seine Götter um Beistand. Er wird dabei von Delila begeleitet. Die Götter lassen wissen, dass Simson nur durch die Liebe geschwächt werden kann. Delila ruft dazu Venus an. Die Göttin möge ihre Dienerinnen in der Kunst der Verführung inspirieren. Dafür bietet sich nun eine gute Gelegenheit, denn heute findet das Fest des Adonis statt.

Simson tritt auf und berichtet, wie durch Gottes Eingreifen die Philister gefallen sind. Dann wird er von den süßen Harmonien und der verführerischen Atmosphäre getroffen, die die feiernden Mädchen von Gaza hervorrufen. Delila erzählt ihm von Venus, die der Welt das Vergnügen gab. Simson fühlt nun ein anderes Feuer in sich bren-

²² Als Voltaire postum wieder in Ehren in Frankreich aufgenommen und sein Leichnam 1791 im Pantheon beigesetzt wurde, sang der Chor der Oper einen Text aus seinem *Samson*, der von François-Joseph Gossec vertont wurde: 'Peuple, éveille-toi, romps tes fers'. Diese Arie, in der Simson seine Landesgenossen aufruft, sich von der Unterdrückung zu befreien, war zu einem Lied der Revolution geworden.

nen. Dann wollen die Israeliten Simson holen, um für sie zu kämpfen und über sie zu herrschen. Nur mit großer Mühe gelingt es Simson, sich von Delila loszureißen. ‘Muss ich deine Abwesenheit lange beweinen?’, fragt Delila. ‘Richte deine Augen auf meine Ungeduld’, antwortet Simson. ‘Gibt es etwas Schöneres als dich zu sehen?’ Delila bleibt zurück und bekundet, dass sie auch selbst von der Liebe ergriffen ist: ‘Das Feuer, das ich angesteckt habe, ist in mir entbrannt’. Sie will es für immer wiederholen: ‘Ich liebe ihn’.

Im vierten Akt trägt der Hohepriester Delila auf, Simsons Geheimnis herauszufinden. Sie vertraut ganz darauf: Liebe kennt kein Geheimnis. Als Simson zurückkehrt, sagt er, dass er mit seiner Kraft und dass sie mit ihrer Anmut dafür sorgen, dass nun Friede kommt. Durch ihre Verbindung sollen die Waffen niedergelegt werden. Er will sie heiraten. Delila schlägt vor, dies im Tempel der Venus zu tun. Simson will anfänglich diesen heidnischen Ort nicht betreten, aber er wird von einem Loblied auf die Liebe überwunden. Aber nun zögert Delila. Sie will noch einen Beweis seiner Liebe: das Geheimnis seiner Kraft. Nach einem heftigen Wortwechsel gibt Simson nach: Gott hat seine Kraft und Mut mit einem schwachen Körperschmuck verbunden: seinem Haar. So wird deutlich, dass Simsons Kraft das Werk Gottes ist. In dem Moment, als er es erzählt, kommt Simson zur Besinnung und wird sich bewusst, in welchen Abgrund er sich selbst und sein Volk nun stürzt. Die Erde bebt und der Himmel donnert. Die Philister merken, dass Simson von seinem Gott verlassen ist und nehmen Simson gefangen. Delila versucht sie noch zurückzuhalten: ‘Was tut ihr, meineidiges Volk? ... Stopp, Grausame, stopp. Richtet eure Grausamkeiten auf mich!’. Als Simson abgeführt ist, verflucht sie verzweifelt die betrügerische Venus und verflucht sie ihre Götter und ihre Altäre: Möge ein stärkerer Gott sie mit seinem Blitz vernichten.

Im letzten Akt beklagt Simson den Verlust seiner Kraft und seiner Augen. Er bekommt zu hören, dass Delila Selbstmord begangen hat. Das macht ihn noch trauriger. Er möchte auch sterben. Die Liebe nennt er einen verächtlichen Tyrannen. Im Tempel besingen die Philister und ihr König die Macht ihrer Götter. Die Israeliten sind auch zugegen und wünschen, dass ihr klägliches Leben ein Ende nimmt. Der König hält Simson vor, dass sein Gott einer Frau nicht gewachsen ist und dass dieser Gott nun ebenso schmählich wie Simson für

immer verschwinden wird. Simson wird durch diese Gotteslästerung inspiriert. Er sagt zum König, dass er ihn in die Geheimnisse seines Volkes und seines Gottes einweihen will. Erst müssen jedoch die Israeliten diesen Tempel verlassen. Der König stimmt zu. ‘Ist dein ganzer Hof mit all seinen Priestern und Soldaten um dich herum versammelt?’, fragt Simson. ‘Stehe ich an der Säule, die dieses für die Philister so bedeutende Gebäude stützt?’ Nachdem seine Fragen zustimmend beantwortet werden, lässt Simson den Tempel einstürzen. Es endet mit den Worten: ‘Ich habe meine Schande wieder gutgemacht und ich sterbe als Sieger’.

Rameaus spätere Verwendung von Teilen aus der Oper Samson
 Musikstücke aus Samson hat Rameau später für *Les Indes galantes* (Aug. 1735), *Castor et Pollux* (Okt. 1737), *Les Fêtes d'Hébé* (Mai 1739) und *Zoroastre* (1749) verwendet. Der Text und wahrscheinlich auch die Musik von dem Air ‘Echo, voix errante’ finden in *La princesse de Navarre* und in der überarbeiteten Fassung von *Les fêtes de Polymnie* (1753) Verwendung.²³ Im Text von Voltaire lernen wir am Ende des dritten Aktes Dalila als eine von der Liebe überwältigte Frau kennen. Sie wird hier nicht als eine zu mietende Verführerin präsentiert, die ihren Auftrag ohne Beteiligung ausführt.

Il s'éloigne, il me fuit, il emporte
mon âme;

Partout il est vainqueur.
Le feu que j'allumais m'enflamme.
J'ai voulu l'enchaîner, il enchaîne mon cœur.
O mère des plaisirs, le cœur de ta прêtresse
Doit être plein de toi, doit toujours s'enflammer.
O Vénus, ma seule déesse,

Er entfernt sich, er verlässt mich,
lässt meine Seele im Stich;

Überall ist er der Sieger:
Das Feuer, das ich entzündete,
entflammt mich;
Ich wollte ihn fesseln, er fesselt mein Herz.
O Mutter der Freuden, das Herz
deiner Priesterin
Muss voll von dir sein, muss immer selbst entflammen!
O Venus, meine einzige Göttin,

²³ S. Sadie (Hg.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, London 2001², Vol. XX, 797.

La tendresse est ma loi, mon devoir est d'aimer.
Écho, voix errante,
 Légère habitante
 De ce beau séjour;
Écho, monument de l'amour,
 Parle de ma faiblesse au héros
 qui m'enchante.

Favoris du printemps, de l'amour et des airs,
 Oiseaux dont j'entends les concerts,
 Chers confidens de ma tendresse extrême,
 Doux ramages des oiseaux,
 Voix fidèle des échos,
 Répétez à jamais: Je l'aime, je l'aime.

Zärtlichkeit ist mein Gesetz,
 mein Pflicht ist es zu lieben.
Echo, wandernde Stimme,
 Leichter Bewohner
 dieser schönen Wohnung,
Echo, Monument der Liebe,
 Erzähl Helden von meiner Schwachheit, die mich bezauern.

Liebling des Frühlings, der Liebe, der Winde,
 Vögel, deren Konzert ich höre,

Geliebte Vertraute meiner größten Zärtlichkeit,
 Süßer Gesang der Vögel,
 Treue Stimmen des Echos,
 Wiederhole für immer: Ich liebe ihn, ich liebe ihn.

Es ist verständlich, dass Rameau den Text und dessen Vertonung aufs Neue in einem anderen Werk hat gebrauchen können. Häufig entsteht ja die Spannung auf der Bühne durch die Liebe, das Heiraten und die Intrige. In *La Princesse de Navarre* wird der Text im Kontext der Liebe gebraucht, aber dann als Ermutigung an die Natur, sich von der sanften Seite zu zeigen, damit die Liebe in Constance, der Prinzessin, erblühen möge:

*Vents furieux, tristes tempêtes,
 Fuyez de nos climats:
 Beaux jours, levez-vous sur nos têtes;*

*Fleurs, naissez sur nos pas
 (on danse)
Écho, voix errante,
 Légère habitante
 De ce séjour,
 Écho, fille de l'Amour,*

Rasende Winde, trübselige Stürme, Flieht aus unseren Himmelsstrichen: Schöne Tage, erhebt euch über unsere Häupter; Blumen, erblüht auf unseren Schritten
 (zum Tanz)
Echo, wandernde Stimme,
 Leichter Bewohner
 Dieser Wohnung;
 Echo, Tochter der Liebe,

*Doux rossignol, bois épais, onde pure,
Répétez avec moi ce que dit la nature:
Il faut aimer à son tour.*
(on danse)

Liebliche Nachtigall, dichtes
Dickicht, sauberes Wasser,
Sprich mir nach, was die Natur
diktirt:
Du musst lieben, wenn du an der
Reihe bist!
(zum Tanz)

Nur der fett gedruckte Text wurde unverändert in *La princesse de Navarre* übernommen. Weil es sich hier um das einzige kleine Stück der Samson-Partitur handelt, folgt hier ein Foto (Abb. 32) einer modernen Ausgabe.²⁴

In diesem Abschnitt von *La Princesse de Navarre* unterstreicht Rameau die von der Anmut gesungenen Worte ‘furieux’ und ‘tempêtes’ mit einem lang angehaltenen g¹. Dieser Halteton klingt mit einer fröhlich weiter klingenden Begleitung drei Takte lang und danach wieder mit einem langen Ton, einem ‘Halteton’, der gegen den Takt läuft, wie er als syncopatio bei De la Guerres *Samson* begegnete. Aber die Anmut will die wüsten Winde aus der Natur heraushaben, um etwas aufblühen zu lassen und sendet sie fort. ‘Fuyez’ erklingt mit einer Vielfalt an Anabasen, die auf eine Klimax hinarbeiten, wie bei Händel beschrieben. Von einem Tanz unterbrochen greift der Sopran ihre Arie mit dem Echo-Text auf. Die zwei Silben werden wie zu erwarten in der Wiederaufnahme der zwei Akkorde der nachfolgenden Streicher und der Flöte dargestellt. Der dritte Teil der Arie kennt noch ‘figurae cortae’, die in konsequenter Weise ‘aimer’ vertonen. Die Anmut will Constance glauben lassen, dass eine derartige Liebe ein fröhliches Gefühl ist.

Diese Koproduktion von Voltaire und Rameau ist deutlich eine Ballett-Oper, genauso wie *Zoroastre*, die andere Produktion, in der Musik von Samson unverkennbar verwendet wurde. Dann ist auch noch fraglich, ob *Samson* ebenfalls eine Ballett-Oper gewesen ist. Das Libretto gibt die Unterbrechungen für den Tanz nicht an. Seit Ludwig XIV., einem inbrünstigen Tänzer – Lully hat noch mit ihm getanzt – ist die Oper am französischen Hof immer mit dem Ballett verbunden gewesen. *La princesse de Navarre* ist eine Produktion für

²⁴ Paul Dukas (Hg.), *La princesse de Navarre: comédie-ballet en trois actes*, Tome LXX der *Oeuvres Complètes* / Jean Philippe Rameau, New York 1968.

ein großes Fest gewesen, das Ludwig XV. am 23. Februar 1745 in Versailles gegeben hat und das in einer speziell dafür zu einem Opernhaus mit Logen umgebauten Manege aufgeführt wurde. Die gesamte königliche Familie war zugegen. Aber *Samson's* Premiere sollte im Theater der Académie de Musique stattfinden. Auch *Zoroastre*, die zahlreiche Unterbrechungen für den Tanz aufwies, wurde dort uraufgeführt. Es ist wichtig zu bedenken, wo ein Stück seine Premiere erlebt, weil nicht undenkbar ist, dass die Gelegenheit, für die eine Oper geschrieben wurde, und die potentiellen Gäste bestimmten, welche Effekte Rameau verwenden würde. Dank seiner gründlichen Kenntnis der Musiktheorie und vortrefflichen Qualitäten am Cembalo, dem Instrument, worauf der Basso continuo gespielt wird und womit die Farbe bestimmt wird, über der die Melodielinien erklingen, wusste er äußerst dramatische Effekte zu erzielen, wie seine Zeit ihm dafür die Affektenlehre darreichte, obgleich nie die Kreativität und das Geschick des Komponisten übersehen werden darf. Die Franzosen schätzten Musik wegen ihres Ausdrucksvermögens und Rameau war ihr favorisierter Tondichter. Von graziösen Miniaturen bis zu beeindruckenden Wiedergaben des Donners (*Hippolyte*, 1. Akt), Orkans (*Les Surprises de l'Amour*, 3. Akt) oder Erdbebens (*Les Indes galantes*, 2. Akt). Ein einstürzender Tempel von Dagon wird eine Vorlage ganz nach seinem Geschmack gewesen sein.

Es ist zu bedauern, dass gerade dieses eine Textstück von Voltaire, das noch zusammen mit der Musik von Rameau erhalten geblieben ist, eine Liebesarie enthält, die für die Simsonerzählung nicht charakteristisch ist, wie zum Beispiel sein Verhältnis zu seinem Auftrag oder sein Selbstverständnis als strategischer Leiter der Hebräer. Obwohl die Vertonung des Gemütszustandes von Delila, die eine aufrechte Liebe in sich aufblühen fühlt, einem entgegenkommt im Vergleich mit einer flachen Wiedergabe ihres Charakters als Verführerin auf Kommando.

Hoffentlich ist dank der Einleitung im ‘stilo rappresentativo’, der Vertonung die unmittelbar dem Text folgt wie bei den Beispielen von De la Guerre und Händel, ein deutliches Bild von den Möglichkeiten entstanden, die den Komponisten von der Renaissance bis zu Beginn der klassischen Periode zur Verfügung standen, um ein Drama zu vertonen. So haben sie auf schöne, klingende Weise an dem

sich entwickelnden Bild von Simson und Delila beigetragen und auf ihre Weise auf spätere Komponisten wie Saint-Saëns Einfluss gehabt.

DIE OPER VON SAINT-SAËNS

Einleitung

Camille Saint-Saëns (1835-1921) war in seinen Tagen ein produktiver, einflussreicher und geschätzter Komponist. Am Ende seines Lebens wurde er von einer neuen Generation Komponisten überflügelt und sein Ansehen sank. Gegenwärtig werden viele seiner Werke noch regelmäßig aufgeführt. Dazu gehört sicher auch seine Oper *Samson et Dalila*, die 1877 uraufgeführt wurde. Der Komponist stellte einige Jahre nachdem er dieses Werk geschrieben hatte fest: 'Dalila ist und bleibt mein Meisterwerk'.²⁵ Die große Anzahl Aufführungen bestätigt dies. Bereits zu seinen Lebzeiten wurde sie Hunderte Male in vielen Ländern aufgeführt. Noch immer haben die verschiedenen Operngesellschaften sie im Repertoire (Abb. 33) und sind verschiedene Aufnahmen erhältlich.

Nach eigener Aussage wurde der Komponist von einem nicht näher namentlich genannten älteren Liebhaber seines Werks auf die Idee gebracht, ein Musikstück über Simson zu schreiben. Dieser Vorschlag fiel auf fruchtbaren Boden, denn ihn faszinierten immer die Erzählungen des Alten Testaments und die exotische Welt, in der sie sich abspielten. Als elfjähriger Junge hatte er ein Theaterstück über Mose auf dem Horeb geschrieben. Als musikalisches Wunderkind hatte er unter anderem ein Gedicht von Victor Hugo über Mose vertont.²⁶ Später sollte er auch noch Stücke über die Sintflut, Psalm 18 und über 'das Gelobte Land' komponieren. Was ihn dabei inspirierte war weniger das religiöse Element als das Dramatische in den entsprechenden Bibelabschnitten. Die Erzählung über Simson fügt sich natürlich gut in diese Reihe. Sein Zulieferer konnte dabei zudem auf das Libretto von Voltaire hinweisen. Saint-Saëns wollte aber lieber mit einem anderen Libretto arbeiten. Er bat Ferdinand Lemaire,

²⁵ B. Rees, *Camille Saint-Saëns. A Life*, London 1999, 223.

²⁶ Rees, *Camille Saint-Saëns*, 42.

dies für ihn zu schreiben. Er hatte ihn im Familienkreis als Ehemann seiner Großnichte kennen gelernt. Er war von seinem Schreibtalent beeindruckt. Sehr produktiv scheint Lemaire im Übrigen jedoch nicht gewesen zu sein, denn außer zwei von Saint-Saëns vertonten Gedichten ist weiter nichts von ihm bekannt. Wie aus der Besprechung des Textes deutlich werden wird, hat Lemaire sich von Voltaire's Werk inspirieren lassen. In jedem Fall hat er das Grundmuster übernommen.

Die ersten Skizzen für diese Oper datieren aus dem Jahr 1859 und Saint-Saëns hat daran bis 1876 gearbeitet. Diese lange Periode macht deutlich, dass nicht alles glatt lief. Eine mögliche Ursache hierfür ist die in dieser Zeit nicht mehr gebräuchliche Kombination eines biblischen Themas mit einer Oper. Der Musikliebhaber war die theatralische 'grand opéra' von Komponisten wie Giacomo Meyerbeer oder andererseits die leichten, ironischen Opern von Jacques Offenbach gewohnt. Gerade deshalb werden bibelgläubige Bibelleser auch mit Argwohn seine Versuche beobachtet haben, Bibelerzählungen in die Form einer Oper zu gießen. Das musste fast zu einer Entheiligung führen. Saint-Saëns begann mit einem Teil des Librettos, der noch am stärksten an einen Teil einer gewöhnlichen Oper erinnerte: das Liebesduett von Simson und Delila. Anfang 1868 wurde es uraufgeführt.²⁷ Dies geschah bei ihm zu Hause. Er begleitete die Sänger selbst auf dem Klavier. Die Reaktionen waren nicht einmütig positiv und ermutigten ihn nicht zu einer Fortsetzung. Mehr Enthusiasmus und Vertrauen in sein Können wurde ihm von Franz Liszt entgegengebracht. Dieser versprach, Sorge dafür zu tragen, dass seine Oper über Simson in Weimar aufgeführt werden würde. Das führte dazu, dass Saint-Saëns zwischen den Betrieben an seiner Oper weiterarbeitete. Eine fruchtbare Periode war sein Aufenthalt in der Nähe von Algier im Jahr 1873. Dort fand er neben der Ruhe zur Arbeit vor allem auch Inspiration in der nordafrikanischen Musik, was deutlich im dritten Akt der Oper zu vernehmen ist.

Der erste Teil der Oper hatte seine Premiere als Konzertaufführung am Karfreitag 1875.²⁸ Die Kritiken waren nicht positiv. Noch schlimmer war für Saint-Saëns, dass man in Paris seine Oper nicht auffüh-

²⁷ Rees, *Camille Saint-Saëns*, 140f.

²⁸ Rees, *Camille Saint-Saëns*, 210f.

ren wollte. Der Direktor der Oper hielt den Plot für zu einfach. Das Publikum erwartete komplizierte Intrigen und überraschende Wendungen. Der Schluss mit dem einstürzenden Tempel des Dagon würde hingegen wieder zuviel von den Bühnenbauern abverlangen. Glücklicherweise hielt sich Liszt an sein Versprechen. So geschah es, dass die erste vollständige Aufführung der Oper 1877 in Weimar in deutscher Übersetzung stattfand. Diese wurde positiv aufgenommen und allmählich wurden auch in Frankreich die Zweifel überwunden. 1890 fand die erste französische Aufführung in Rouen unter Leitung von Gabriel Fauré statt. Das Publikum war sehr beeindruckt, nicht zuletzt von der spektakulären Schlussszene. November 1892 kam die Oper dann schließlich auch an der Pariser Oper auf die Bühne. Den Kritiken zufolge war die Dekoration etwas enttäuschend: Die Säulen des Tempels begannen bereits zu wanken, bevor Simson sie berührte.²⁹ Es war die Musik selbst, die den Ausschlag gab. Das Publikum war nun umgestimmt: In sechs Jahren sollte die Oper hundertmal aufgeführt werden. Auch in anderen Ländern wurde sie ein Erfolg. Vor allem die Arie 'Mon coeur s'ouvre à sa voix' traf überall den Geschmack. Saint-Saëns berichtet von einer Begegnung mit der Königin von England während eines Orgelkonzerts in San Francisco. Sie bat ihn, die erwähnte Arie zu spielen. Saint-Saëns konnte es ihr schwerlich verweigern und sah sich zu einer Improvisation auf der Orgel genötigt. Während des Spieles stützte die Königin ihren Ellbogen auf die Orgel. Ihr Kinn ruhte auf ihrer Hand und sie erhob ihre Augen verführt zum Himmel.³⁰

Das Libretto von Ferdinand Lemaire

Lemaire hat sich deutlich von Voltaires Werk inspirieren lassen. Er hat in großen Linien die Form der Nacherzählung übernommen, aber setzt auch ganz auffällige eigene Akzente. Er setzt direkt mit dem Dialog zwischen den unterdrückten Hebräern und Simson ein. Dieser findet auf einem Platz in Gaza beim Tempel des Dagon statt. Simson ruft seine Volksgenossen auf, das Klagen zu beenden. Im Namen Gottes verspricht er, dass sie befreit werden sollen. Nach einigem Zögern springt der Funke über, beginnen die Hebräer vor 'Jehovah'

²⁹ Rees, *Camille Saint-Saëns*, 292.

³⁰ Rees, *Camille Saint-Saëns*, 328.

zu jauchzen. Durch dieses Gerücht alarmiert erscheint Abimelech, der Satrap von Gaza. Er befiehlt ihnen, sich als Sklaven zu verhalten, und sagt, dass die Geschichte gelehrt hat, dass sie wenig von ihrem Gott zu erwarten haben. Vom Geist Gottes ergriffen kündigt Simson die göttliche Rache an. Die Erde bebt und der Blitz zuckt. Es entsteht ein Handgemenge, in dem Simson Abimelech mit dessen eigenem Schwert tötet. Dann will der Hohepriester Dagon die Lage taxieren. Als einige ängstliche Philister ihm erklärt haben, was geschehen ist, verflucht er Simson, sein Volk und seinen Gott. Als er die Bühne verlassen hat, fassen alte hebräische Männer das Geschehen zusammen: Gott hat dessen Volk für ihre Sünden bestraft und hat ihr Gebet um Erlösung nun durch Simson erhört. Aufs Neue öffnen sich die Türen des Tempels. Nun erscheinen dort philistäische Mädchen, unter denen sich Delila befindet. Sie sind gekommen, den Siegern zu huldigen. Delila richtet sich an Simson, nennt ihn 'meinen Geliebten' und lädt ihn in ihre abgelegene Wohnung im lieblichen Tal Sorek ein. Ein alter Hebräer warnt Simson vor Delilas Verlockungen. Simson ist sich der Gefahr bewusst, aber scheint der Versuchung trotz inbrünstiger Gebete zu Gott nicht widerstehen zu können. Delila sagt, dass sie auf seine Rückkehr wartet.

Der zweite Akt setzt mit einem Monolog ein, in dem deutlich wird, was Delilas Motive sind: Sie sinnt auf Rache und setzt ihre Hoffnung auf die Liebe als Waffe. Der Hohepriester von Dagon ist auf sie zugekommen, um sie um Hilfe zu bitten. Er bietet ihr einen unbegrenzten Zugriff auf seinen Reichtum, aber sie hat keinen Ansporn oder Belohnung nötig. Ihre Abscheu gegenüber Simson ist groß genug. Sie erzählt, dass sie bereits dreimal vergeblich versucht hat, sein Geheimnis zu ergründen. Bis dahin hat er jedoch ihrer geheuchelten Leidenschaft für ihn widerstanden, aber sie vertraut darauf, dass es nun glücken würde. Sie und der Hohepriester besingen einträglich seinen bevorstehenden Tod: 'Wir wollen uns vereinen, wir beide. Tot! Tot! Tot! Tod! Tod dem Anführer der Hebräer!' Über einen Geheimweg verschwindet der Hohepriester. Simson kommt nun bei ihr zu Hause an. Der Abend bricht herein und in der Ferne wetterleuchtet es. Simson zögert. Er verflucht seine Liebe und kann zugleich nicht von ihr loskommen. Delila begrüßt ihn enthusiastisch. Als Simson den Gott bezeugt, der Israel befreit und dem er sich verbunden weiß, stellt Delila ihm den Gott der Liebe entgegen. Es wet-

terleuchtet nun in der Nähe. Simson tadeln sie, aber gibt auch zu, dass er sie trotz seines Gottes liebt. Delila spricht ihrerseits ihre Liebe zu Simson aus: 'Mein Herz öffnet sich beim Hören deiner Stimme, so wie die Blumen aufgehen bei den Küssen der Morgenröte'. Als Simson seine Liebeserklärung wiederholt, erklingt ein lauter Donnerschlag. Während das Unwetter weiter zunimmt, fährt Delila damit fort, Simson um das Geheimnis seiner Kraft zu bitten. Simson widersetzt sich zwar und hört im Donner Gottes Stimme, aber als Delila ihm Lebewohl sagt, geht Simson ihr doch nach in ihr Haus hinein. Etwas später kommt Delila nach draußen und ruft die Philister. Simson schreit: 'Verrat!' Dann fällt der Vorhang. Weder das Verraten des Rätsel noch das Haarschneiden oder die Gefangennahme werden dargestellt.

Der dritte Akt beginnt mit der Szene eines in Lumpen gehüllten, kahl geschorenen Simson, der den Mühlstein dreht. Simson klagt zu Gott. Die Hebräer machen ihm Vorwürfe: 'Was hast du deinen Brüdern angetan? Was hast du dem Gott deiner Väter angetan?' Simson bekennt seine Schuld und bietet sein Leben als Opfer zur Wiedergutmachung an. Die folgende Szene findet im Tempel des Dagon statt. Dort steht der Hohepriester, umgeben von den Edlen der Philister. Dort ist auch Delila zusammen mit einer Gruppe philistäischer Mädchen. Simson wird von einem Kind hereingeführt und von den Philistern ausgelacht. Delila sagt, dass sie nun an dem verhassten Simson Rache für ihren Gott und ihr Volk üben kann. Der Hohepriester fordert Simsons Gott heraus: Mag er Simson doch helfen, wenn er kann. Simson bittet um Kraft, um die Beleidigung zu rächen, was zum höhnenden Gelächter der Umstehenden führt. Der Hohepriester bringt nun zusammen mit Delila Dagon ein ausgebreitetes Opfer. Im Wechselgesang bekennt man, dass Dagon gegenwärtig ist und seine Kraft an diesem Ort kundtut. Auf Befehl des Hohepriesters wird Simson mitten in den Tempel gesetzt, sodass jeder ihn sehen kann. Simson bittet das Kind, das ihn führt, ihn zu den Säulen des Tempels zu führen. Während die Philister 'Ehre dem Dagon' singen, bittet Simson: 'Lass mich selbst und dich, Gott, rächen, indem ich sie an diesem Ort vernichte'. Das sind die letzten Worte des Stücks. Während der Tempel einstürzt, ist nur noch ein letztes Schreien der Philister zu hören.

Es mag deutlich geworden sein, dass Lemaire sich beim Schreiben dieses Librettos vom Beispiel Voltaires hat leiten lassen. Wir finden bei ihm häufig bis ins Detail hinein denselben Plot, mit denselben Ergänzungen gegenüber der biblischen Erzählung. Der Text ist jedoch nicht unbedingt verbessert worden. Dies gilt sowohl für den Plot als auch für die Art, wie die Rollen der Hauptpersonen konzipiert wurden. Was Ersteres betrifft, kann man auf einige sonderbare Übergänge in der Erzählung hinweisen. So ist der erste Auftritt von Delila mit einer Gruppe philistäischer Mädchen unerwartet und unlogisch.³¹ Sie wollen die 'sieghaften Soldaten' besingen und scheinen kein Problem damit zu haben, dass diese Sieger nicht die Philister, sondern die Hebräer sind. Auch bei Voltaire erscheint Delila inmitten einer Gruppe süß singender Philisterinnen, aber dort geschieht es im Rahmen eines Festes für den Gott Adonis. Lemaire hat diesen Bezug auf die griechisch-römische Götterwelt weggelassen, ebenso wie er auch die Idee eines Prologs, in dem die Götter die Erzählung von Simson und Delila deuten, nicht übernahm. Weil Lemaire hierfür keinen Ersatz vornimmt, folgt der Auftritt Delilas direkt auf die Niederlage der Philister, zu einem Zeitpunkt, an dem es für sie nichts zu feiern gibt. Einen anderen mühsamen Übergang finden wir am Ende des ersten Aktes. Es ist – anders als bei Voltaire – unklar, warum Simson anfänglich nicht auf die Annäherungen Delilas eingeht.

Wenn es um die Darstellung der Hauptpersonen geht, dann fällt auf, dass Simson in den Oper frommer ist als im Richterbuch. Auch bei Voltaire sprach Simson viel mehr über und im Namen Gottes als im Richterbuch. Lemaire geht darin noch weiter. Simson richtet sich ständig an Gott. Im Hinblick auf Delila sind die Unterschiede größer. Voltaire beschreibt sie als eine Priesterin von Venus, die voller Überzeugung die Waffen der Liebe im Kampf gegen den Feind ihres Volkes einsetzt. Im Folgenden wird sie selbst von der Liebe übermannt und ihr tut ihr Verrat Leid. In ihrer Verzweiflung legt sie sogar Hand an sich selbst. Bei Lemaire ist Delila Priesterin von Dagon und sie wird von Anfang bis zum Ende vom Hass gegenüber Simson getrie-

³¹ Eines der Argumente, die bei der Ablehnung, die Oper in Paris auf die Bühne zu bringen, angeführt wurden, war, dass man den ersten Auftritt Delilas für nicht gut vorbereitet hielt. Siehe Rees, *Camille Saint-Saëns*, 179.

ben. Ihre Liebe ist geheuchelt und bis zum Ende bleibt sie eine hingebungsvolle Dienerin des Götzen.

Die Vertonung

Das Orchester setzt mit einem bedrohlichen Unterton ein. Dasselbe Motiv wird ständig wiederholt. Es suggeriert die aussichtslose Situation der unterworfenen Israeliten, aus der kein Entkommen ist. Leise setzt der Chor der Hebräer ein. Als sie besingen, wie Gott die Väter aus Ägypten befreite, schwillt die Musik etwas an, um im Weiteren wieder zur früheren Klagemusik abzuklingen. Aus ihrer Mitte tritt nun Simson hervor. Er schlägt einen ganz anderen Ton an: Klar und direkt. Nach einiger Zeit wird dieser vom Chor übernommen. Unter Marschmusik folgen sie Simson nach. Sie erhöhen wörtlich und übertragen den Namen Gottes. 'Jehovah', so setzen die Bässe ein; Tenöre, Alte und Soprane übernehmen es nacheinander mit demselben Intervall. Es klingt wie die Trompete, die zum Angriff bläst.

Dann betritt Abimelech die Bühne. Er wird mit schweren, feierlichen Bässen angekündigt. Diese begleiten ihn auch weiterhin. Es erinnert an die Musik, die in alten Stummfilmen immer den Bösewicht begleitete. Das ist im Übrigen nicht ungewöhnlich, denn die Musik stammt aus derselben Zeit. Saint-Saëns hat auch selbst noch Filmmusik geschrieben. Wenn Simson dem Hohepriester begegnet, klingt das wieder ganz anders. Er wird von Harfenmusik begleitet.

Die Musik, die die philistäischen Mädchen begleitet, ist ganz anderer Art. Leichtfüßig und mit viel Flötenmusik. Es entwickelt sich ein Trio, in dem Simson, Delila und ein alter Hebräer heftig miteinander und gegeneinander die Worte wechseln. Die Musik macht deutlich, dass sie (zumindest nun noch) einander gewachsen sind. Danach tanzen die Mädchen zu fröhlicher Musik, aber es sind etwas finsterer klingende Motive darin verwoben wie ein Hinweis auf die Warnung, die zuvor aus dem Mund des alten Hebräers erklang. Nun singt Delila ihre erste Arie. Es ist eine langsame, von Sorgen beschwerte Musik.

Das Vorspiel zum zweiten Akt ruft die Sphäre eines drohenden Sturms hervor. Delila wird auf eine Art eingeführt, die an den ersten Auftritt des Hohepriesters im ersten Akt erinnert. Schnell geht die Musik wieder in schönere Klänge über, als Delila die Liebe besingt. Nur durch einen einzigen überraschend heftigen Ausfall wird erkenn-

bar, dass sie von Hass getrieben wird. Die Begegnung mit dem Hohepriester beginnt ganz feierlich. Sobald sie ihr gemeinsames Ziel zu besprechen beginnen, den Tod Simsons, wird die Musik ganz unruhig. In der Begleitung ist nahezu zu spüren, wie ihr Herz vor Aufregung schneller zu schlagen beginnt, als sie die Untaten Simsons beschreiben und die Hoffnung auf eine definitive Abrechnung mit Simson aussprechen. Besondere Aufmerksamkeit kommt dem Abschnitt zu, in dem Delila erklärt, eine Abscheu gegenüber Simson zu empfinden. Nur wenn Delila darüber singt, wie Simson sich ihr in Liebe ergibt, klingt die Musik wie zuvor bei ihrer Arie über die Liebe. Einträchtig, fast unisono, besingen sie den kommenden Tod Simsons (Abb. 34).

Simsons Auftritt wird vom leisen, Unheil verheißen Trommelwirbel begleitet. Im Duett mit Delila übersteigt ihre Verführung sein religiös motiviertes Zögern, was im Tonumfang seiner Melodien erkennbar wird. Dieser ist weniger groß als bei seinem ersten kräftigen Auftritt inmitten seiner Volksgenossen, während Delila nicht an Stärke eingebüßt hat. Schließlich gibt Simson sich geschlagen und singt fast verzweifelt und wiederholend: 'Delila, Delila, ich liebe dich!' Dann singt Delila den bekanntesten Teil dieser Oper: 'Mon coeur s'ouvre à ta voix'. Dieser verwebt sich mit Simsons Liebeserklärung, aber geht fast im selben Moment in eine ganz andere Sphäre über, als sich der Streit um Simsons Geheimnis entzündet. Die bedrohliche Musik der Einleitung kehrt wieder zurück. In der Musik beginnt es zu stürmen und zu blitzen. Das Duett von Simson und Delila endet mit einer alles übersteigenden hohen Note von Delila, als sie ihm wegen seines Mangels an Liebe Adieu sagt. Donnernde Musik und danach Spannung hervorrufende Läufe begleiten, was sich im Verborgenen abspielt. Leise verdeutlicht die Musik, wie die Philister sich hereinschleichen. Delila ruft sie und dann überstimmt Simson sie noch einziges Mal, als er lauter und höher als zuvor hinaussingt: 'Verrat!'

Die Musik zu Beginn des letzten Aktes ruft ganz treffend das Bild eines ermüdeten Schritts eines besieгten Simsons in der Mühle her vor. Im gemeinsamen Gesang mit den Hebräern werden die vorangehenden Ereignisse evaluiert. Das geschieht mit großen Unterschieden in Tempo und Dynamik. Ärger und Bosheit, Vorwürfe und Schuldbekenntnis wechseln einander ab. Auffallend ist, dass häufig ohne

Begleitung gesungen wird. Die Fassade ist dahin. Der Kontrast zu den Philistern ist groß. Das Lied der Philister ruft Erinnerungen an das erste Mal hervor, als Delila mit den philistäischen Mädchen erschien. Danach folgt ein breites musikalisches Intermezzo mit mitreißender, fröhlicher Tanzmusik. Es klingt ganz orientalisch. Der Hörer wähnt sich in der Sphäre der Erzählungen von Tausend-und-einer-Nacht.

Die abschließenden Szenen bieten im Wechsel einen feierlich sprechenden Hohepriester, ausgelassene lachende Philister und einen traurig langsam singenden Simson. Nur die Gotteslästerung lässt ihn aufleben. Dann klingt die Musik Unheil verkündend. Auch Delila liefert ihren Beitrag, aber dieser ist im Vergleich mit ihrem früheren Aufreten etwas blass. Die auffallendste Form ist das Gejohle der Philister. Dies geht in feierlichen, vom Hohepriester und Delila geleiteten Gesang bei den Opferfeierlichkeiten für Dagon über. Es wird kurz von Simson unterbrochen, der sich unter sonoren Geigenklängen in die Mitte des Tempels führen lässt. Danach erreicht der Gesang der Philister allmählich eine Klimax. Der Hohepriester und Delila haben keinen Text mehr, aber singen nun auf dem Buchstaben a in großer Höhe mit. Dann hören wir Simsons letzte Worte, die von anschwellenden Geigenklängen und Posaunen unterstützt wird, die mittels Tonleitern alle nach unten weisen. Simson singt seinen letzten Atem auf seiner höchsten Note aus (dieselbe, als er einst den Verrat entdeckte). Das ‘ah’ des Loblieds auf Dagon wird nun zum Todesschrei der Philister. Die Posaunen setzen nun in ihre letzte Abwärtsbewegung ein und nach neun Takten Musik ist der Tempel eingestürzt.

Verhältnis Libretto und Musik

Aus der Beschreibung der Musik (Abb. 35) mag deutlich geworden sein, dass diese mehr Eindruck macht als der Text. Die Personen werden lebendiger. Am deutlichsten wird dies bei Delila. Nach ihrer Vorstellung als einer besonders rachsüchtigen Frau können ihre Texte über Liebe nicht mehr überzeugen. Bei der Musik ist das anders. Wer die Arie ‘Mon coeur s’ouvre à ta voix’ hört, wird von der Lauterkeit ihrer Gefühle überzeugt. Auch von anderen Stellen kann mit Recht behauptet werden, dass ‘die erotische Kraft der Musik das

Libretto übertrifft'.³² Es scheint so, als ob Saint-Saëns sich von mehr als dem Text von Lemaire hat inspirieren lassen. Das wird auch in der Tanzmusik im dritten Akt hörbar. Diese dauert länger als man erwarten sollte und knüpft, was dies betrifft, auch nicht gut am Text an. Aber es ruft wohl ganz treffend eine orientalische Sphäre hervor, wie sie Saint-Saëns aus eigener Erfahrung aus seinem Aufenthalt in Nordafrika gekannt haben wird.

³² J. Cheryl Exum, *Plotted, Shot, and Painted. Cultural Representations of Biblical Women*, Sheffield 1996, 178.

7 Simson und Delila in der populären Musik

Symbole für Kraft und Untreue

Einleitung

Die Namen Simson (Samson) und Delila begegnen nicht selten in den Texten der modernen populären Musik. Dabei geht es häufig nicht um die biblischen Personen, sondern symbolisieren ihre Namen Kraft bzw. Untreue. Für die biblische Erzählung von Simson besteht weniger Interesse und wenn sie thematisiert wird, betrifft es meist die Geschichte mit Delila in Richter 16.¹

Blind Willie Johnson

Der amerikanische Bluessänger Blind Willie Johnson (1902-1947) identifiziert sich mit Simson: 'Wenn mir dies alles angetan würde, würde ich das ganze Gebäude auch niedergemacht haben'. Johnson kann sich genauso wie John Milton mit Simson verwandt gefühlt haben, weil auch er blind war. Die Übereinstimmung reicht noch weiter: Seine Erblindung war die Folge menschlicher Gewalt. Johnson hatte bereits früh seine Mutter verloren. Die Beziehung zwischen seinem Vater und seiner Stiefmutter war schlecht. Nach einem heftigen Ehekrach nahm seine Stiefmutter an dem siebenjährigen Willie Rache, indem sie Lauge über sein Gesicht goss. Seitdem war er blind. Als Folge davon musste er sich seinen Lebensunterhalt mit Musik verdienen. Er schrieb seine eigenen Lieder mit meist christlichen Texten. Auf diese Weise verkündigte er als Prediger in einer Baptisten-Gemeinde das Evangelium. Die Botschaft war meist gradlinig und vermittelte das Bild eines Gottes, der streng strafen kann, z.B. in dem Lied 'God Moves on the Water', in dem der Untergang der Titanic als Gottes Reaktion auf die blasphemische Äußerung der Erbauer des Schiffs besungen wird, dass selbst Gott es nicht sinken lassen konnte.

¹ Eine Ausnahme ist eine Art Popoper aus dem Jahr 1988 von Tony Stewart mit dem Titel 'Supersam: The Man Who Ate Philistines for Breakfast'. In 21 Liedern wird die ganze biblische Erzählung recht genau nacherzählt. Die Kassettaufnahme ist jedoch in begrenzter Auflage erschienen und inzwischen vergriffen. Ebenso wenig besteht eine gedruckte Notenausgabe.

Am 3. Dezember 1927 nahm Willie Johnson in Dallas, Texas, das Lied 'If I Had My Way' auf. Der Text ist nicht schriftlich überliefert. Was hier folgt, ist eine Transkription der Aufnahme mit den typischen Kennzeichen eines improvisierendes Bluesongs.

Well, if I had my way
 If I had-a, a wicked mind
 If I had-a, ah Lord, tear this building down
 Weh-ell!
 Delilah was a woman fine an' fair
 Her pleasant looks-a, her coal black hair
 Delilah gained old Samson's mind
 A-first saw the woman that looked so fine

A-well went Timnathy, I can't tell
 A daughter of Timnathy, a-pleased him well
 A-Samson told his father, 'I'm goin a-a-a'
 (Help) me Lord

If I had my way
 Well, if a had-a, a wicked world
 If I had-a, ah Lord, tear this building down

Weh-ell!
 Samson's mother replied to him
 'Can't you find a woman of your kind and kin?'
 'Samson, will you please your mother's mind?'
 Go'd and married that-a Philistine

Let me tell you what, old Samson

Well, he roared at the lion, the lion run
 Samson was the first man the lion attack
 He caught the lion and got upon his back
 A-written that he killed a man with his
 And Sampson had his hand in the lion's jaws

If I had my way
 If I had-a, a wicked world
 If I had-a, ah Lord, tear this building down

'Well, your riddle please, a-tell it to me'

'A-how an eater became forth meat?
'Well, your riddle please, a-tell it to me'
'A-how strong of it came forth sweet?
Deliah, got his army after him
Well, the bees made-a honey in the lion hair

Well, if I had my way
Well, if I had-a, a wicked world
If I had-a, ah Lord, tear this building down

So men in Sorek, a-formed a plot
Not many days 'fore Samson was caught
A-bind this hands whilst a-walkin' along
A-looked on the ground and found a lil' jawbone
He moved his arm ropes, a-pop like thread
Dropped those threads, three thousand were dead

Lord, If I had my way
Well, if I had-a, a wicked world
If I had-a, ah Lord, tear this building down

Weh-ell!
Samson's strength though they never found out
'Till they began to wonder about
A-'till his wife sat up upon his knee
'A-tell me where your strength lie, if you please?'

Samson's wife she a-talked so fair
Told his wife cut off-a his hair
'Shave my head, clean as your hand
'Till I become a natural man!'

If I had my way
Well, if I had a, a wicked world
If I had a, ah Lord, tear this building down.

Gary Davis

Dieses Lied wurde populär durch den Bluessänger Gary Davis (1896-1972), der ebenfalls als Pastor arbeitete. Bemerkenswerter Weise war auch er nahezu blind. Genauso wie bei Blind Willie Johnson war auch hier die Ursache Chemikalien, die er – in seinen Fall bereits kurz nach seiner Geburt – in seine Augen bekommen hatte.

Auch seine Jugend war weit vom Ideal entfernt. Er stammte aus einer Familie mit acht Kindern, von denen neben ihm nur eines das Erwachsenenalter erreichte. Seine Mutter war nicht imstande für ihn zu sorgen. Er wurde von seiner Großmutter aufgezogen. Als Musiker hatte Davis großen Einfluss auf den in den 50er und 60er Jahren des letzten Jahrhunderts aufkommenden 'Rock and Roll'. Bob Weir von der Popgruppe Grateful Dead (1965 gegründet) erhielt Unterricht von ihm.

Davis nahm 1956 eine eigene, gekürzte Fassung von 'If I Had My Way' unter dem Titel 'Samson and Delilah' auf. Seitdem wurde das Lied in dieser Form auch von anderen aufgeführt. 1977 wurde es auf Schallplatte von Grateful Dead eingespielt. Betrachtet man den oben wiedergegebenen Text, fällt auf, dass im Vergleich mit der von Willie Johnson treu nacherzählten biblischen Erzählung hier eine Auswahl der Ereignisse getroffen wurde. Nur der Kampf gegen die Philister, in dem Simson mit einem Eselskiefer Tod und Verderben sät, die Erzählung vom Löwen und der Verrat Delilas werden besungen. Dabei wird zudem die Reihenfolge verändert. Delila steht voran. Offenbar ist dies für den Bearbeiter am wichtigsten. Der Rest ist nebensächlich. Dies gilt auch für Simsons Ende im zerstörten Tempel von Dagon, worauf im Refrain verwiesen wird. Bereits in der originalen Fassung des Liedes wird die nötige Bibelkenntnis beim Hörer vorausgesetzt. Dem Lied selbst ist nicht zu entnehmen, um welches Gebäude es geht.

If I had my way, I would tear this old building down.

Well Delilah was a woman, she was fine and fair,
 She had good looks, God knows, and coal black hair,
 Delilah she gained old Samson's mind.
 When first he saw this woman, you know he couldn't believe his mind.
 Delilah she climbed up on Samson's knee,
 Said tell me where your strength lies if you please.
 She spoke so kind and she talked so fair,
 Well Samson said, Delilah cut off my hair.

You can shave my head, clean as my hand
 And my strength will become as natural as any old man.

If I had my way, if I had my way, if I had my way,
I would tear this old building down.

You read about Samson, all from his works,
He was the strongest man that ever had lived on earth.
One day when Samson was walking along,
Looked down on the ground, he saw an old jawbone.
He stretched out his arm, God knows, chains broke like thread,
When he got to moving, ten thousand was dead.

If I had my way, if I had my way, if I had my way,
I would tear this old building down.

Now Samson and the lion, they got in a tack,
Samson he crawled up on the lion's back.
You read about this lion, he killed a man with his paws,
But Samson got his hands around that lion's jaws.
He ripped the beast till he killed him dead.
The bees made honey in the lion's head.

If I had my way, if I had my way, if I had my way,
I would tear this old building down.

Barry Mason-Les Reed-Tom Jones

Noch bekannter und häufiger aufgenommen als das Lied der Bluessänger-Pastoren Johnson und Davis ist das Lied 'Delilah' des Textschreibers Barry Mason und Komponisten Les Reed. Es ist vor allem in der Aufführung von Tom Jones (1940-) bekannt geworden, der es 1968 auf Schallplatte eingespielt hat. Wie in 'If I Had My Way' bittet der Sänger sozusagen um Verständnis für sein mörderisches Verhalten. In diesem Fall betrifft es jedoch ein anderes Geschehen, als es im Richterbuch beschrieben wird. Hier geht es um einen Mann, der von seiner Geliebten betrogen wird und im Folgenden auch noch von ihr ausgelacht wird. Das Letzte erinnert übrigens an die Reaktion der Philister am Schluss der Oper von Camille Saint-Saëns. Im modernen Lied bekundet der Sänger, dass er sich durchaus der Gefahren des Umgangs mit der Frau bewusst ist: 'Ich wusste wohl, dass diese Frau nicht gut für mich war'. Aber er konnte ihr nicht widerstehen. Das gilt nun auch für seine Rachsucht. Er sticht sie nieder und wartet nun auf die Folgen. Der Text ist sehr drama-

tisch und dies gilt auch für die Musik mit einer Anzahl ganz theatralischer Ausfälle.

I saw the light on the night that I passed by her window
 I saw the flickering shadows of love on her blind
 She was my woman
 As she deceived me I watched and went out of my mind
 My, my, my, Delilah
 Why, why, why, Delilah
 I could see that girl was no good for me
 But I was lost like a slave that no man could free

At break of day when that man drove away, I was waiting
 I cross the street to her house and she opened the door
 She stood there laughing
 I felt the knife in my hand and she laughed no more
 My, my, my Delilah
 Why, why, why Delilah
 So before they come to break down the door
 Forgive me Delilah I just couldn't take any more

Die Parallelen mit der biblischen Erzählung scheinen unverkennbar. Cheryll Exum zufolge kann man das Lied sogar als einen Kommentar zu Richter 16 verstehen. Es befriedigt das Bedürfnis, das die Erzählung bei uns hervorruft, dass Delila die Strafe erhält, die sie verdient. Der Mann wird wahrscheinlich gnädiger davonkommen, wie es ihr zufolge immer bei Männern geschehen ist, die eine Frau wegen sexueller Untreue getötet haben.² Der Verfasser dieses Textes, Barry Mason, scheint jedoch überhaupt nicht an die Erzählung von Simson und Delila gedacht zu haben, als er dieses Lied schrieb. Er erklärt in einem Interview, dass es um seine Verarbeitung einer von ihm selbst erfahrenen Enttäuschung in der Liebe ging. Als fünfzehnjähriger Junge verliebte er sich in den Ferien am Strand von Blackpool in eine rothaarige Schönheit von 16 Jahren. Sie hieß Delia. Nach zwei Wochen nahmen sie am Bahnhof Abschied und sie erklärte, dass sie zu ihrem echten Freund zurückging. Als er darüber später ein Lied schreiben wollte, gelang es ihm nicht, den Namen Delia in den rech-

² J. Cheryl Exum, *Plotted, Shot, and Painted. Cultural Representations of Biblical Women*, Sheffield 1996, 217.

ten Rhythmus zu bekommen. In einem Anflug von Inspiration änderte er ihn in Delila.³ Das schließt im Übrigen nicht aus, dass diese Inspiration letztlich doch auf die biblische Erzählung zurückgeht.

Neil Sedaka

In den gesungenen Nacherzählung der biblischen Geschichte kommt Delila meistens nicht gut davon. Man lässt keinen Zweifel daran, wie schlecht und gefährlich sie ist. In einem von Neil Sedaka (1939-) gesungenen Lied aus dem Jahr 1960 wird sie sogar als 'Dämon, ein verummpter Teufel' bezeichnet.

In the bible, 1000 year BC
There's a story of ancient history
Bout a fella who was strong as he could be
Till he met a cheatin gal who brought him tragedy

(Chorus:)

Oh, run Samson run, Delilah's on her way
Run Samson run, you ain't got time to stay
Run Samson run, on your mark you better start
I'd rather trust a hungry lion than a gal with a cheatin heart

She was a demon, a devil in disguise
He was taken by the angel in her eyes
That lady barber was very well equipped
You can bet your bottom dollar that he was gonna get clipped

(Chorus)

Oh Delilah made Sammy's life a sin
And he perished when the roof fell in
There's a moral so listen to me pal
There's a little of Delilah in each and every gal

(Chorus)

I'd rather trust a hungry lion than a gal with a cheatin heart

³ Interview vom 31. Januar 2001, im Internet veröffentlicht unter www.News.Telegraph.co.uk.

Middle Of The Road

Das von der Popgruppe Middle Of The Road gesungene Lied (aufgenommen in 1972) fügt der Erzählung wenig hinzu und sagt mehr aus über die Qualitäten des Textdichters. Dieser nennt Delila wahrscheinlich ‘undecided’, weil der Name sich auf dieses Wort reimt. Aus ähnlichem Grund muss der ‘table’ in die Erzählung eingeführt sein: aufgrund der schönen Reihe ‘fable – Abel – tables’.⁴

Samson and Delilah
 lived a long long time ago.
 She was undecided
 but man that hair just had to go.

Ain’t no glory in this fable
 like the story Cane and Abel
 Samson’s gonna turn the tables.

Samson had a feeling
 that God would guide his feeble hand.
 Man you should ’ve seen him
 pushin’ pillars from the stand.

On the Friday evening
 things were going mighty fine
 then he started sleeping
 ’cos she slipped something in the wine.

Samson neatly turned the tables.
 Ain’t no glory in this fable.

Samson had a feeling...
 Like the story Cane and Abel
 Samson neatly turned the tables.

⁴ Einer der Mitglieder der Popgruppe, Ian McCredie, ist einer anderen Auffassung zugetan. In einem Interview für den Evangelischen Rundfunkdienst Baden aus dem Jahr 2000 erzählt er über die Entstehungsgeschichte dieses Liedes: ‘Eigentlich hieß der Song zuerst anders. Der erste Text, den der Texter ablieferte, war aber so schrecklich, dass wir ihm sagten, dass er es noch mal probieren sollte. Und tatsächlich kam er zehn Minuten später mit dem Text von Samson und Delila zurück. Es ist eines unserer wenigen Lieder, das einen wirklich guten Text hat.’ Dies sagt natürlich auch etwas über das Niveau des übrigen Repertoires aus.

Keith Reed-Procul Harum

Von etwas mehr Stil und Originalität zeugt der Text von Keith Reed (1946-) für die Popgruppe Procul Harum: 'Strong as Samson' (1974). In Interviews erklärt Reid, dass der Ton seines Werks im Allgemeinen dunkel ist und dass dies möglicherweise mit seiner Herkunft zu tun hat. Sein Vater war ein Wiener Anwalt und wurde als Jude 1938 in der Kristallnacht verhaftet. Er wurde ins Lager von Dachau gebracht und nach einigen Monaten frei gelassen, nachdem er versprochen hatte zu emigrieren. Er übersiedelte nach England. Viele andere Familienangehörige haben den Krieg nicht überlebt. Keith Reed wollte als Kind Abstand von der Vergangenheit gewinnen und weigerte sich deshalb *bar mizwah* zu feiern, während es sein Bruder hingegen getan hatte. Er hatte bereits soviel Antisemitismus durchgemacht, sei es direkt oder in den Erzählungen über den Krieg, dass er sich soweit wie möglich aus dieser beengenden Sphäre heraushalten wollte. Davon zeugt in gewisser Hinsicht auch seine Fassung der Simsonerzählung. Die Blindheit und Gefangenschaft Simsons stehen hier für eine Gesellschaft, die nicht erkennt, wie die Dinge zusammenhängen und wer den Dienst bestimmt. Wir sind Zeugen von Hunger und Kriegsgewalt, worüber große Worte verloren werden. Aber dies tut nicht wirklich etwas zur Sache. Was nötig ist, ist jemand so stark wie Simson, um sich aus der Gefangenschaft zu befreien. Wurf deine Ketten ab, würde Voltaire sagen.

Psychiatrists and Lawyers destroying mankind
Drivin' 'em crazy...and stealing 'em blind
Bankers and Brokers ruling the world
Storing the silver and hoarding the gold
Ain't no use in preachers preaching
When they don't know what they're teaching
The weakest man be strong as Samson
When you're being held to ransom

Famine and hardship in true living colour
Constant reminders...the plight of our brother
Daily starvation our diet of news
Fed to the teeth with a barrage of views
Ain't no use in preachers preaching
When they don't know what they're teaching
The weakest man be strong as Samson

When you're being held to ransom

Black men and white men, and Arabs and Jews
 Causing congestion and filling the queues
 Fighting for freedom the truth and the word
 Fighting the war for the end of the world
 Ain't no use in preachers preaching
 When they don't know what they're teaching
 Weakest man be strong as Samson
 When you're being held to ransom.

Die Popoper 'Supersam'

Es fällt auf, dass in obengenanntem Lied und auch in einigen zuvor angeführten Texten durchaus eine Verbindung mit dem Heute gelegt wird, aber dass keine Beziehung mit dem Leben und Werk Jesu hergestellt wird. Wie in den anderen Kapiteln beschrieben wird, ist dies in der Geschichte der Auslegung durchaus geschehen. Eine Ausnahme ist das Lied 'Oh mighty man', mit dem die Popoper 'Supersam' (aus dem Jahr 1988; s. Anm. 1) endet. Der Schreiber, Marcus Graham, verweist darin auf diesen anderen 'mächtigen Mann', der noch stärker als Simson ist, der aber nicht Tausende Menschen tötet, sondern gerade das Leben bringt. Dies ist ein Vergleich, wie er auch aus der erbaulichen Literatur bekannt ist.

Oh you mighty man
 Thousands died by your right hand
 Saviour of your people
 By the blood you spilt
 You cleansed the land
 You mighty man
 Mighty man
 But I know a stronger man

Oh you mighty man
 You lost your way, Supersam
 Saviour of you people
 You had to lose your eyes
 To see God's plan
 For a mightier man
 Mighty man
 Oh yes, God has a mightier man

Oh you mighty man
Thousands live through your pierced hands
You saviour of your people
By your blood on the ground
The lost are found
And the blind can see
Mighty man
That you are God's mightiest man
Mighty man

8 Simson und Delila in cineastischer Darstellung

Zwei Filme genauer betrachtet

Einleitung

Seit den Anfängen des Films werden Simson und Delila auf der Leinwand dargestellt. Ihre Erzählung beinhaltet denn auch einige Zutaten, die Regisseure ihrem Publikum gerne vorsetzen: Sex, Gewalt und komplizierte Beziehungen. Der älteste bekannte Film wurde 1903 von Ferdinand Zecca aufgenommen. Seitdem sind noch viele hinzugekommen. Unten folgt eine Aufzählung.¹ Dabei bleiben Filme außer Betracht, in denen nur der Name Simsons verwendet wird, um einen starken Mann zu bezeichnen, der gegen eine Übermacht kämpft, in denen aber die Erzählung ansonsten nichts mit Richter 13-16 zu tun hat.² Dasselbe gilt für Aufnahmen der Oper von Saint-Saëns.

1903 – Samson et Dalila – Frankreich

Regie: Ferdinand Zecca.

1907 – A Modern Samson – Italien.

1907 – Samson – Frankreich.

1914 – Samson and Delilah – USA

Regie: Lorimer Johnston, G.P. Hamilton,

Hauptrollen: J. Warren Kerrigan, Mayme Kelso

1915 – Samson – USA

Regie: Edgar Lewis,

Hauptrollen: William Farnum, Maud Gilbert.

¹ Hierbei wird die Auflistung in H. Verreth, *De oudheid in film. Filmografie*, Leuven 2003, 18-25, verwendet.

² Hier ist an einige italienische Filme zu denken (*Sansone* 1962, *Sansone contro i pirati* 1963, *Sansone contro il corsaro nero* 1963, *Sansone e il tesoro degli Incas* 1964, *Ercole sfida Sansone* 1964) und ihre mexikanischen Gegenstücke wie 'Simson und die Vampirfrauen' (1962; ursprünglicher Titel: 'Santo vs las mujeres vampiro', auch unter dem Titel erschienen 'The Saint against the Vampire Women', 'Samson vs. the Vampire Women' und 'Superman contre les femmes vampires'). Der amerikanische Film 'Black Samson' (1974) handelt von einem schwarzen Kämpfer gegen die Drogenmafia. Im Film 'Samson' von Andrzej Wajda (1961) ist die Hauptperson ein jüdischer Freiheitskämpfer während des zweiten Weltkriegs.

1918 – Sansone contro i Filistei – Italien

Regie: Domenico Gaido,

Hauptrollen: Luciano Albertini, Henriette Bonard.

1922 – Samson und Delila – Österreich

Regie: Alexander Korda, Michael Curtiz,

Hauptrollen: Maria Corda, Alfredo Galoar, Paul Lukas.

1936 – Samson – Frankreich

Regie: Maurice Tourneur,

Hauptrollen: Gaby Morlay, Harry Baur.

1949 – Samson and Delilah – USA

Regie: Cecil B. DeMille,

Hauptrollen: Victor Mature (Simson), Hedy Lamarr (Delilah).

1968 – Grandi condottieri (Große Anführer; über Gideon und Simson),

Italien – 105 min.

Regie: Marcello Baldi u.a.,

Hauptrollen: Anton Geesink (Simson), Rosalba Neri (Delila).

1984 – Samson and Delilah – USA

Regie: Lee Philips,

Hauptrollen: Antony Hamilton (Simson), Belinda Bauer (Delila), Max Von Sydow (Sidqa), Victor Mature (Manoach).³

1996 – Samson and Delilah (Serie The Bible) – D/I/F/NL

Regie: Nicolas Roeg,

Hauptrollen: Elizabeth Hurley (Delila), Eric Thal (Simson), Dennis Hopper (Tariq, philistäischer General), Michael Gambon (Hamun, König von Gaza), Diana Rigg (Mara, Mutter von Simson), Ben Becker (Prinz Sidqa).

In diesem Kapitel sollen die Filme aus den Jahren 1949 und 1996 beschrieben und miteinander verglichen werden. Dabei soll sich das Interesse vor allem auf den erzählerischen Bogen (Übereinstimmungen und Unterschiede mit der Bibelerzählung) und auf die am stärksten ins Auge fallenden Hauptdarsteller konzentrieren.

Simson und Delila, 1949

Cecil B. DeMille ist am bekanntesten als Regisseur des Monumentalfilms ‘The Ten Commandments’ aus dem Jahr 1956. Er wandte sich zuvor dem Genre des biblischen Epos im Stummfilm ‘King of Kings’ (1927) über Jesus und im Film über Simson und Delila

³ Die größte Besonderheit an diesem Film ist, dass Victor Mature, der früher im Film von Cecil B. DeMille die Rolle Simsons spielte, nun die (kleine) Rolle von Simsons Vater erhielt.

(1949) zu. Die Schreiber des Drehbuchs, Harold Lamb, Jesse Lasky und Fredric Frank, haben sich von dem Roman von Vladimir Jabotinsky inspirieren lassen.⁴ Dieser beschreibt Simson als einen charismatischen Freiheitskämpfer. Während aber Simson bei Jabotinsky auch noch seine als ungestümer Lebensgenießer bedenklichen Seiten hat, wird Simson im Film von Anfang an als ein vorbildlicher, frommer Held geschildert.

Die Erzählung wird eingeleitet mit von großartigen Bildern unterstützten Worten über das bedrohte menschliche Bestehen, die Verführung durch den Götzendienst, den daraus entspringenden Machtmissbrauch und den Kampf dagegen. Von Anfang an ist vollkommen klar, dass Simson derjenige ist, der in dieser Schlacht für Freiheit und den wahren Gottesdienst die Führung übernimmt. In der darauf folgenden Szene sehen wir Simson im Gespräch mit seiner Mutter. Fröhlich lachend lässt er den Tadel seiner Mutter über sich ergehen, dass er sich nicht wie ein würdiger Leiter Israels verhält und dass ihn philistäische Frauen mehr interessieren als seine Dorfmitbewohnerin und vortreffliche Heiratskandidatin Mirjam. ‘Bist du blind?’, ruft sie verzweifelt. Für den bibelfesten Zuschauer ist dies ein Hinweis auf das Schicksal, das Simson erleben wird, weil er sein Auge auf jemand anderes wirft. Währenddessen streichelt Simson ein Lamm. Er weist die Züge eines guten Hirten auf. Man kann dies als einen Hinweis auf den anderen Erlöser auffassen: Jesus Christus.⁵

Mittels einer weiteren Szene zu Beginn des Films erhält die Erzählung von Simson ihren Platz innerhalb der Geschichte Israels. Ein alter Mann erzählt einigen Kindern die Geschichte von Israels Auszug aus Ägypten. Ein Junge aus seiner Hörerschaft zieht dabei die Verbindung mit der Unterdrückung durch die Philister, wie sie sie erfahren, wobei er seine Hoffnung auf Simson setzt. Der Name des Jungen ist Saul. Er ist der spätere König von Israel. Im Film findet er

⁴ V. Jabotinsky, *Samson the Nazarite*, London 1930; siehe hierzu auch S. Liptzin, *Biblical Themes in World Literature*, Hoboken, NJ 1985, 116-120.

⁵ Siehe hierzu A.K. Kozlovic, ‘Have Lamb Will Martyr: Samson as a Rustic Christ-Figure in Cecil B. DeMilles *Samson and Delilah* (1949)’, *Reconstruction* 3/1 (2003) (www.reconstruction.ws/031/kozlovic.htm). Der Autor geht recht weit in seinen Spekulationen über die christologischen Hinweise mittels der Metapher des Schafes. Sogar das ‘schafartige Verhalten’ der Israeliten zieht er hinzu.

sich öfter in Simsons Nähe. Auf diese Weise wird er im Prinzip auf seine zukünftige Funktion vorbereitet.

Delila wird als die jüngere Schwester der philistäischen Frau Semadar dargestellt, um deren Hand Simson anhält. Sie wird also mit dem Mädchen in Zusammenhang gebracht, das nach Ri. 15,2 Simson von ihrem Vater statt der Braut angeboten, die einem anderen gegeben wurde. Delila ist unverkennbar von Anfang an in Simson verliebt. Sie hilft ihm, sich gegenüber den Philistern in der Löwenjagd zu beweisen. Dank eines Pferds und Wagens ihrer Familie ist er gemeinsam mit Delila als erster beim Löwen, den er im Folgenden mit bloßen Händen tötet. Dadurch verdient er den Preis, den der Saran, der Anführer der Philister ausgesetzt hatte: eine Braut nach Wahl. Zur Bestürzung von Delila wählt Simson ihre ältere Schwester. Auch der philistäische Heerführer Ahtur ist damit nicht glücklich. Er hatte es auf dieselbe Frau abgesehen und muss nun Simson als Überlebenden anerkennen. Delila belässt es nicht bei ihrer Niederlage. Sie schlägt dem Saran vor, dreißig Philister für die Hochzeit einzuladen, weil sie voraus sieht, dass dies zu Spannungen führen wird. Während der Hochzeit spornt sie sie auch noch an, mittels der Braut Simsons Rätsel zu lösen. Sie macht, nachdem Simson die Hochzeit verlassen hat, ihrem Vater den Vorschlag, Semadar einem anderen zu geben. Als Simson zurückkehrt, ist Delila gerne bereit den Platz ihrer Schwester einzunehmen, aber Simson weigert sich. Er nennt sie einen Dornstrauch und sagt, dass sie 'ihre Klauen' aus ihm nehmen muss. 'Du wirst sie nie aus dir bekommen können', antwortet Delila vielsagend. So entsteht das Bild einer leidenschaftlichen und gefährlichen Liebe.

Die Erzählung folgt nun dem Verlauf von Richter 15. Simson rächt sich an den Philistern, wodurch Delila alles verliert. Sie schwört Rache. In einer weiteren Szene wird deutlich, dass sie die Geliebte des Sarans geworden ist. Als dieser die Kunde vernimmt, dass Simson von seinen Volksgenossen ausgeliefert wurde, schlägt Delila vor, Simson wie ein Tier die Mühle drehen zu lassen – ein Hinweis auf sein späteres Schicksal. Als Simson sich jedoch zu befreien weiß, schlägt sie dem Saran vor, dass sie Simson das Geheimnis seiner Kraft entlocken würde. Als Grund gibt sie an, dass Simson dafür bezahlen soll, dass er über ihre Tränen beim Tod ihres Vaters und ihrer Schwester gelacht haben soll. Der Saran bezweifelt ihre Motive ('Ein

Mann, der das Herz eines Löwen zum Stoppen bringt, kann das Herz einer Frau schneller schlagen lassen.'), aber er lässt sie gehen.

Simson begegnet Delila wieder, als er zum Stehlen in ihr Zelt hineinschleicht. Er bittet sie, nicht zu schreien. 'Ich habe keine Angst', antwortet sie, 'und du?'. 'Vor einer Frau? Ja!'. Simson ist sich der Gefahren einer verführerischen Frau bewusst. Er scheint sogar zu begreifen, dass sie ein Fallstrick der Philister ist. Sie unternimmt keinen Versuch, dies abzustreiten: 'Kennst du einen besseren Köder, Simson? Männer fallen immer darauf herein.' Simson will wissen, was sie motiviert. Delila antwortet, dass sie ihn keiner anderen Frau gönnt. Aufs Neue wird deutlich, dass die Liebe für Simson ihre entscheidende Triebkraft ist. Sie will ihn haben und behalten, koste es, was es wolle. Als Simson sie fragt, warum sie das Geheimnis seiner Kraft wissen will, sagt sie, dass sie ihn für immer an sich binden will. Es scheint so, als ob sie nicht darauf aus wäre, Simson klein zu kriegen. Als er soweit ist, sein Geheimnis preiszugeben, legt sie ihre Hand auf seinen Mund: 'Nein, Simson, nein. Ich will nicht die Waffe in die Hände bekommen, dich zu vernichten.' Sie schlägt ihm vor, gemeinsam mit ihr nach Ägypten zu fliehen. Ihre Eifersucht bringt sie schließlich doch dazu Simson zu verraten. Sie gönnt Simson niemand anderem. Als Saul und (die 'gute Frau') Mirjam zu Simson kommen und ihn drängen, aufzubrechen und seine Arbeit als befreiender Richter zu ergreifen, sagt Delila: 'Ich kann nicht gegen seinen Gott kämpfen, aber keine Frau soll ihn mir nehmen'. Sie verführt Simson, von einem betäubenden Abschiedstrank zu trinken; mit allen seinen Folgen. Als er gefangen genommen wird, winkt sie ihm mit seinen abgeschnittenen Locken zu und sagt sie: 'Ich habe dir deine Kraft genommen, Simson. Dein kleiner danitischer Spatz wird allein nesteln müssen'. Als Mirjam später bittet, den blinden und schwachen Simson mit nach Hause zu nehmen, sorgt Delila dafür, dass dies nicht geschieht: 'Ich sehe ihn lieber tot als in deinen Armen'. Der Saran fasst diese Sichtweise des Filmemachers auf Delila gut zusammen, wenn er in Reaktion hierauf feststellt: 'Deine Gnade ist genau wie deine Liebe, Delila: rücksichtslos'. Zuvor hatte er bereits treffend festgestellt, dass Liebe und Hass zwei Seiten derselben Medaille sind.

Am Ende des Films erhält Delila zunehmend sympathische Züge. Sie ist böse, als sie entdeckt, dass Simson die Augen ausgestochen

wurden. Das war gegen die Vereinbarung, ihm nichts Böses anzutun. Der Saran verteidigt sein Vorgehen, indem er sagt, dass er ihr auf diese Weise hilft, Simson als mächtigen Mann zu vergessen. Es ist jedoch deutlich, dass Delila ihn nie wird vergessen können. Und sich selbst wird sie nie vergeben können, dass sie ihn verraten hat. Sie bittet nun sogar zum Gott Israels: 'O Gott von Simson, hilf mir! Er sagte, dass du überall und allmächtig bist. Erhöre mich: Gib ihm wieder das Licht in seinen Augen und nimm mir stattdessen das Sehen.' Zu Simson sagt sie, dass sie alles tun wird, ihn zu trösten. Sie würde ihr Leben geben, um wieder gut zu machen, was sie verkehrt gemacht hat. Simson antwortet, dass er gebeten hat, sie wieder in die Hände zu bekommen, um sich zu rächen. Sie wird sich nicht wehren: 'Hier bin ich. Ich werde nicht schreien'. Dies erinnert an ihre Begegnung im Zelt, als Simson wie ein Dieb hineinschllich. Nach den vorangehenden dramatischen Entwicklungen wird deutlich, dass die gegenseitige Liebe alles übersteigt. Delila tut es Leid und Simson kann nicht dazu kommen, sich an ihr zu rächen. Er hebt sie zwar über seinen Kopf hoch, aber zerschmettert sie nicht. Währenddessen geschieht etwas ganz anderes. Durch die Bewegung, die Simson macht, zerbricht er seine Ketten. Dies zeigt an, dass seine Kraft zurück ist. Für Simson ist dies ein Zeichen, dass er die Chance erhält, sich an den Philistern zu rächen. Er lässt sich von Delila zu den Säulen des Tempels von Dagon führen. Er sagt, dass sie den Tempel verlassen muss. Sie tut so, als ob sie geht, bleibt jedoch. So stirbt sie mit ihrem Geliebten und mit Tausenden Philistern in dem von Simson niedergerissenen Tempel.

In einem Schlusskommentar wiederholt Mirjam gegenüber Saul und damit dem Publikum die Worte, die in der Einleitung bereits gesprochen wurden: Man wird die Erzählung über Simson zukünftig weiter erzählen. Beim Zuschauer des Films bleibt ein Bild von Simson als einem gutmütigen, frommen und durchaus ein wenig naiven Mann hängen. Im Vergleich mit der biblischen Erzählung ist er sympathischer, gläubiger und besser begreiflich. Was Delila betrifft, sind die Unterschiede größer. Man kann diesen Film sehen, wie Exum zu Recht bemerkte⁶, als eine beeindruckende Darstellung der *femme fatale*. Gerade im Vergleich mit Mirjam, dem Vorbild der idealen Haus-

⁶ J. Cheryl Exum, *Plotted, Shot, and Painted. Cultural Representations of Biblical Women*, Sheffield 1996, 228ff.

frau, wird dies verstärkt. DeMille weiß annehmbar zu machen, dass man ihr trotz der Gefahr, die sie mit sich bringt, nicht widerstehen kann. Gerade auch diese Spannung trägt zur Verführung bei. Der Zuschauer wird gleichsam in die verwirrenden Fragen hineingezogen, die ihr leidenschaftliches Auftreten hervorrufen. Ist sie durch und durch schlecht und lassen sich noch gute Seiten an ihr finden? In der biblischen Erzählung ist Delila wenig mehr als das Instrument, mit dem die Philister Simson ergreifen können. Der Film legt den Akzent auf die alles vernichtende Kraft der Liebe, personifiziert in Delila, die dann auch von Anfang an stark präsent im Film ist.

So hat DeMilles Version der Erzählung von Simson und Delila im Grunde zwei Seiten. Einerseits ist es die Art und Weise, wie er Simson darstellt, wobei er bei der Erwartungshaltung des durchschnittlichen Kirchgängers seiner Zeit anknüpft. Andererseits skizziert er ein mitreißendes und herausforderndes Bild von Delila, indem sie das traditionelle Muster der gefährlichen Frau hinter sich lässt. Dies alles wird durch seine Wahl von Victor Mature und Hedy Lamarr als Hauptdarsteller unterstrichen.⁷ Sie sehen beide gut aus, aber Lamarr besitzt weit mehr Ausstrahlung. Es ist darauf hingewiesen worden, dass sie dem Schönheitsideal ihrer Zeit nicht Genüge leistet. Dies wird vor allem mit ihrem relativ kleinen Brustumfang zu tun haben, wenn man sie mit der Delila vergleicht, wie Künstler wie Peter Paul Rubens bis hin zu Gustave Doré sie wiedergegeben haben. Der Komiker Groucho Marx hat darüber sogar einen viel zitierten Witz gemacht: Es war ihm aufgefallen, dass der männliche Hauptdarsteller größere Brüste als seine weiblicher Gegenspielerin hatte.⁸ Allem Anschein nach wurde Hedy Lamarr gerade von DeMille wegen ihres

⁷ S. hierzu A.K. Kozlovic, 'Hedy Lamarr and the Deep Focus Characterisation of Delilah in *Samson and Delilah* (1949): A Cecill B. DeMille „Rule of Analogy“, *Organdi Quarterly* (April 2002/4) (http://www.geocities.com/organdi_revue/April2002/Kozlovic02.html).

⁸ M. Wild (Hg.), *The Wit and Wisdom of Hollywood*, New York 1971, 177. Der vollständige Text (Transkription einer Aufnahme) lautet: 'I was once invited to Cecill DeMilles projectionroom. They were running "Samson and Delilah" with Hedy Lamarr and Victor Mature. I'm sure many of you have seen that picture, sometime or other. So Cecill DeMille came up to me when the picture was over and he said to me: "How did you like the picture?" I said: "It will be a failure." And he said: "Why, why will it be a failure?" "O, because you've got the characters wrong. Victor Mature has much bigger knockers than Hedy Lamarr." And they never asked me at the Paramount again.'

Rufs als sexuell passionierte Frau gefragt. Sie war nämlich aufgrund des Umstands berühmt und berüchtigt, dass sie 1933 als 19-Jährige – damals noch unter ihrem Geburtsnamen Hedwig Eva Maria Kiesler – in dem tschechischen Film 'Extase' eine Liebesszene gespielt hatte, die für diese Zeit als sehr explizit galt. Daneben war sie auch noch lange nackt schwimmend im Bild zu sehen gewesen. Der Film war viele Jahren in den Vereinigten Staaten verboten. DeMille ruft die Assoziation mit ihrer Filmgeschichte auf, indem Simson und Delila in einer Filmszene als glückliches Liebespaar zusammen schwimmen. Dies begegnet nicht in der Bibel, jedoch in Lamarrs berüchtigtem Film 'Extase'.

Auch ihr Privatleben trug zu diesem Bild bei. Ihre Eltern hatten eine Ehe mit einem österreichischen Waffenfabrikanten arrangiert, der beim militärischen Aufbau Deutschlands und Italiens gute Dienste leistete. Sie lebte in großem Überfluss, aber auch unter dem strengen Regiment ihres Ehemannes. Nach vier Jahren flüchtete sie vor ihm nach Amerika und nahm den Namen Hedy Lamarr an. Dort machte sie schnell Karriere. Sie spielte in gut zwanzig Filmen, bevor sie die Rolle der Delila erhielt. In den letzten beiden spielt sie Frauen, die auf verschiedene Art mit der Delila aus dem Film von DeMille Übereinstimmungen aufweist. In 'Dishonored Lady' (1947) ist sie eine psychisch verwirrte Dame, die die Folgen ihres zügellosen Verhaltens voller sexueller Eskapaden zu tragen hat. In 'Live a Little' ist sie eine kühle, bezaubernde Psychiaterin, die ein Dreiecksverhältnis mit einem Patienten und einem früheren Liebhaber eingehaet.

Das amerikanische Publikum kannte Hedy Lamarr jedoch auch von einer anderen Seite. Sie machte ihre Popularität zugunsten der amerikanischen Kriegsanstrengungen zu Geld. Bei einer Geldwerbeaktion ließ sie sich für jeweils 25.000 Dollar küssen. Das erbrachte an diesem Abend 17 Millionen an Kriegsobligationen. Daneben legte sie auch ihre Intelligenz an den Tag. Sie entwickelte in den vierziger Jahren zusammen mit George Antheil eine Idee über die radiographische Steuerung von Torpedos. Das darauf beruhende Patent sollte später noch für das drahtlose Internet und Telefonieren gebraucht werden.

Es mag deutlich geworden sein, dass DeMille bereits mit der Wahl der Schauspielerin deutlich macht, welche Sicht er von der Person

der Delila teilt. In gewissem Sinn gibt er seinem Film dadurch einen doppelten Boden. Die Bilder als solche bieten keinen Anstoß. Simson ist vorbildlich, noch mehr als in der biblischen Erzählung. Delila ist die schlechte Frau, die schlussendlich doch den rechten Weg findet und versöhnt stirbt. Auch darin geht DeMille über die Bibel hinaus und scheint er dem Wunsch seines Publikums entgegenzukommen. Darunter gibt es jedoch eine lebensechtere Spannung, die durch Gefühle hervorgerufen wird, wobei die Grenze zwischen gut und böse weniger scharf zu ziehen ist.⁹

Simson und Delila, 1996

Dieser Film ist Bestandteil eines groß angelegten internationalen Projektes ‘The Bible’, in dem nahezu alle erzählenden Abschnitte aus der Bibel verfilmt werden. Es begann 1994 mit einem Film über Abraham. Man arbeitet mit verschiedenen Regisseuren. Für den Film über Simson und Delila fragte man Nicolas Roeg. Dieser britische Filmemacher (geb. 1928) ist vor allem durch seinen Film ‘Don’t Look Now’ aus dem Jahr 1973 bekannt, in dem er auf ganz beklemmende Weise die menschlichen Beschränkungen des Liebhabens und das Verarbeiten von Kummer wiedergibt. Dies geschieht auf dem Hintergrund eines schönen und mysteriösen Venedigs. Er genießt vor allem auch einen guten Ruf wegen seiner Art und Weise, wie er mit Flashbacks arbeitet. Dies ist auch in seinem Film über Simson und Delila zu sehen.

Das Skript stammt von Allan Scott. Er scheint von dem Film von DeMille inspiriert oder beeinflusst zu sein, denn es ist auffallend, dass der Film aus dem Jahr 1996 in vielen Details, die etwas zum Bibeltext hinzufügen oder die davon abweichen, mit dem Film aus dem Jahr 1949 übereinstimmt.

Der Film hat als Untertitel ‘fatale Liebe’ und beginnt mit einer Stimme, die sagt: ‘Für alle Dinge gibt es einen Grund’. Damit ist der Ton für eine geradlinige Nacherzählung mit einer deutlichen Erklärung der Ereignisse angeschlagen. Der Erzähler der Geschichte ist Joram. Er ist mit Saul im Film von DeMille zu vergleichen. Genau wie er ist Joram ein jüngerer Dorfmitbewohner von Simson. Joram

⁹ Siehe hierzu auch A.K. Kozlovic, ‘The Whore of Babylon, Suggestibility, and the Art of Sexless Sex in Cecil B. DeMille’s Samson and Delilah (1949)’, in: D.S. Claussen (Hg.), *Sex, Religion, Media*, Lanham 2002, 21-31.

ist ebenso wie Simson ein Nasiräer. Beide haben auch dasselbe schöne, lange, dunkle, lockige Haar. Im Film wird die ganze Erzählung, wie wir sie aus Richter 13-16 kennen, dargestellt. In einer der ersten Szenen lernen wir die Philister als gewalttätige und grausame Soldaten kennen, die als Reiter auf Pferden¹⁰ eine Gruppe Israeliten angreifen, die auf dem Land arbeiten. Gnadenlos schlagen sie auf ihre wehrlose Beute ein, unter denen auch Frauen und Kinder sind. Der kinderlosen Frau Mara – die hier also einen Namen erhält – wird von einem mysteriösen Mann erzählt, dass sie den Erlöser von Israel gebären wird. Anders als in Richter 13 bleibt es bei dieser einen Begegnung. Nach der Geburt wird Simson beschnitten. Auffallenderweise erzittert das Kind nicht: ein erster Hinweis auf seine besondere Kraft? Als Kind erweist er sich jedenfalls schon als besonders stark. Er hat auch ein großes Gerechtigkeitsgefühl. Als zwei Zeitgenossen ihn ärgern, steckt er sie zur Strafe in ein Netz, das er in einen hohen Baum hängt. Simson wächst zu einem attraktiven Mann heran. Seine Freundin Naomi erzählt ihm bei der Ruine ihres elterlichen Hauses, dass ihre Familie von den Philistern ermordet wurde. Sie sinnt auf Rache und versucht Simson zur Mitarbeit in einer Widerstandsgruppe zu bewegen. Er weiß um seinen Ruf, aber er wartet auf ein Zeichen Gottes. Weil Simson zögert, führt sie eine Konfrontation mit den Philistern herbei. Sie provoziert einige Soldaten, nachdem sie zuerst Joram zu Simson hingesandt hat, um ihn zu warnen. Als die Soldaten sie ergreifen, kommt Simson dazwischen und jagt die Soldaten in die Flucht. Seine Eltern sind nicht glücklich darüber. Manoach spielt hierbei eine ganz andere Rolle als in der Bibel. Er gibt sich als weiser und bedächtiger Mann. Er rät Simson zur Geduld: Alles würde in Gottes Zeit geschehen.

Inzwischen sind nun auch die Philister alarmiert. Sie haben nicht nur Simsons Kraft kennen gelernt, sie wissen auch um die Erwartung der Israeliten, dass er sie erlösen würde. Die Hauptdarsteller auf phi-

¹⁰ Es ist fraglich, ob dies tatsächlich eine getreue Wiedergabe der historischen Wirklichkeit sein kann. In der angenommenen Periode am Ende des zweiten Jahrtausends v. Chr. ist meistens in dieser Region nur von Pferden als Zugtier vor den Streitwagen die Rede. Abbildungen von Reitern, die auf Pferden sitzen, begegnen Jahrhunderte später zum ersten Mal bei den Assyren. Siehe hierzu V. Horn, *Das Pferd im Alten Orient*, Hildesheim 1995, 31f., und zu den genannten Abbildungen: O. Gamber, *Waffe und Rüstung Eurasiens. Frühzeit und Antike*, Braunschweig 1978, 188-190.

listäischer Seite sind Hamun, der König von Gaza, sein Sohn Sidqa, General Tariq und Delila, eine Nichte des Königs. Den König lernen wir bereits schnell als einen erfahrenen und bedächtigen Herrscher kennen. Er kennt die Kraft des Glaubens: 'Der Glaube ist gefährlicher als hundert Armeen'. Sein Sohn hingegen ist aufbrausend und lässt Talent und königliche Würde vermissen. Bereits bei seinem ersten Auftritt im Film wird deutlich, dass er nicht an General Tariq heranreicht. Dies gilt für seine Fähigkeiten als Soldat (bei den Übungen ist Tariq ihm jedes Mal überlegen) und auch für seine Qualitäten als Anführer. Beim Bericht von Simsons Vorgehen will er sofort kräftig zurückslagen. Tariq fragt sich, ob dies wohl der rechte Weg zu dem Ziel ist, das er vor Augen hat. Tariq sucht Frieden, Sidqa kann aber nur an den Krieg denken. Delila wird als eine einflussreiche Dame am Hof dargestellt. Sie ist bemüht, auf der Höhe des Geschehens zu sein. Sie ist deutlich auf Macht aus. Aus diesem Grund ist sie sehr an Simson interessiert. Am Hof hat sie eine besondere Beziehung zu Tariq. Sie informieren sich gegenseitig, was ihnen zu Ohren kommt. Tariq ist unverkennbar verliebt in sie. Delila bemerkt dies zwar, aber sie hält ihn auf Abstand und somit auch an der langen Leine.

Genauso wie im Film von DeMille tritt Delila¹¹ früher in Simsons Leben als die biblische Erzählung uns berichtet. Ihre erste Begegnung scheint zufällig. Vielsagend wird diese mit einer kurzen Szene eingeleitet, in der Simson eine Schlange weggriechen sieht. Dies ist eine unmissverständliche Anspielung auf die Erzählung der ersten Sünde in Genesis 3, in der die Schlange und die Frau eine zentrale Rolle einnehmen. Es sagt auch etwas über das Bild aus, das in diesem Film von Delila gezeichnet wird. Simson sieht sie nur aus der Ferne. Er sieht auch, dass ein Löwe sich an sie heranschleicht. Simson greift ein und tötet den Löwen mit seinen bloßen Händen. Inzwischen sind auch einige Zuschauer herbeigeeilt: Neben Delila sind dies Joram, Tariq und einige philistäische Soldaten. Genauso wie bei DeMille wird der Kampf mit dem Löwen ausführlich in Szene gesetzt. Ebenso wenig wie DeMille gelingt es Roeg, überzeugend in Szene zu setzen, wie Simson den Löwen tötet. Wichtiger für den

¹¹ Siehe dazu auch J.C. Exum, 'Lethal Woman 2. Reflections on Delilah and her Incarnations as Liz Hurley', in: M.O'Kane (Hg.), *Borders, Boundaries and the Bible*, Sheffield 2002, 254-273.

Verlauf des Films ist die Wunde, die der Löwe Simson zufügt. Für Delila ist das später ein Zeichen seiner Hingabe. Für diesen Moment belohnt sie ihren Retter, der sich nach seiner Heldentat schnell davonmacht, mit einem Lächeln.

Der eifersüchtige Sidqa weiß seinen Vater davon zu überzeugen, dass Simson ergriffen werden muss und er erhält den Auftrag hierzu. Sidqa macht sich den Verrat zweier Dorfmitbewohner Simsons zu Nutze. Es sind dieselben, die er früher als Junge in einem Netz gefangen hatte. Sie zeigen den philistäischen Soldaten den Ort, wo Simson schläft, und lassen sich dafür in klingender Münze bezahlen. Die Assoziation mit Judas lässt sich schwerlich vermeiden. Simson wird nun seinerseits in einem Netz gefangen und fortgeschleppt. Mit Hilfe eines Eselskiefers weiß er sich zu befreien und seine Bewacher zu verjagen. Anschließend stellt er verbittert fest, dass seine Volksgenossen ihn verraten oder zumindest teilnahmslos zugeschaut haben. Desillusioniert verlässt er sein Volk. Unterwegs begegnet er Amrok, einem Israeliten, der in einer philistäischen Familie aufgewachsen ist. Dort findet nun auch Simson eine Unterkunft. Er verliebt sich in die Tochter des Hauses. Sie bitten ihre Eltern um ihre Zustimmung für eine Ehe. Simsons Mutter warnt ihn vor dem möglichen Verrat seiner philistäischen Frau. Von philistäischer Seite gibt der König seine Zustimmung für die Heirat, aber er hat dabei schlechte Absichten. So wird unter dem Vorwand, Simson zu ehren, eine Gruppe von dreißig Philistern vom König abgeordnet. In Wirklichkeit sollen sie versuchen das Geheimnis von Simsons Kraft zu ergründen. Das gelingt nicht, aber das Fest wird auf die Weise gestört, wie dies auch in der Bibel erzählt wird. Und wie in Richter 15 steckt Simson die Kornfelder in Brand. Im Film wird jedoch auf die Füchse verzichtet. Simson führt die Tat allein aus, indem er auf einem Pferd sitzt. Die Philister ihrerseits töten die Braut und ihre philistäische Familie und verwüsten ihr Haus.

So werden einige Elemente aus der biblischen Erzählung zu einer neuen Zusammenstellung zusammengefügt und wird das ein oder andere für den modernen Zuschauer annehmbarer gemacht. Die nötige Aufmerksamkeit wird auch auf den Schlussvers von Richter 15 gelenkt. Dort wird erwähnt, dass Simson die Philister zwanzig Jahre richtete (Ri. 15,20). Innerhalb des Ganzen von Richter 13-16 ist dies schwierig einzurichten. Die Ereignisse, die in Kap. 16 beschrieben

werden, scheinen direkt auf dieses aus dem vorigen Kapitel zu folgen. Im Film wird jedoch der Versuch unternommen, annehmbar zu machen, dass es eine Zwischenperiode gab, in der Simson nun auf gute Art und Weise seinem Ruf Folge leistete. 'Er sucht', so berichtet der Erzähler Joram, 'Friede mit Gott, wenn er nicht bei seinem Volk willkommen ist'. Offensichtlich gelingt Simson dies. U.a. weil sein Vater Manoach ihn anspricht ('Widme dich selbst deinem Volk und deinem Gott'), geht er als Richter ans Werk. So sehen wir ihn, wie er als Unterweiser tätig ist. Er erzählt seiner andächtigen Hörerschaft, dass die wahre Kraft im Glauben liegt. Auch sehen wir, wie er eine Ehe schließt. Kurz darauf – vielleicht durch die Erinnerung an seine eigene missglückte Ehe – gewinnen seine 'finsternen Triebe' die Oberhand: 'die Flamme der Lust' und 'das Feuer der Rache'. Wiederum verlässt Simson sein Volk. Angesichts der Tatsache, dass er kaum älter geworden zu sein scheint, unternimmt der Regisseur offenbar keinen Versuch, die in der Bibel genannten 20 Jahre in der Erzählung zu verarbeiten.

Simson schleicht verummt in Gaza hinein. Dort wird sein Interesse auf eine Frau gelenkt, die er zuvor im Gefolge von Amrok gesehen hatte. Schon damals fand er sie schön, aber sie war unerreichbar. Durch Zutun der Philister ist sie nun offensichtlich in der Prostitution gelandet. In gewissem Sinn mildert dies das Vorgehen Simsons: Er kehrt nicht bei der erstbesten Hure ein. Schließlich läuft sein Aufenthalt in Gaza auch auf eine Vergeltung mit den Philistern hinaus, die seine Braut und ihre Familie ermordet haben. So werden wiederum einige Elemente aus der biblischen Erzählung anders miteinander verbunden. Kennzeichnend ist ferner, dass Simson seinen Kraftakt mit der Pforte von Gaza mit einem wiederholten 'Ich bin das Werkzeug des Herrn' begleitet. In dem Moment, als Simson sich aus Gaza befreit, befindet Tariq sich im Tempel des Dagon. Das Gebäude und das Götterbild erbeben in ihren Grundfesten, ein Zeichen dafür, was noch geschehen wird.¹²

Am Hof von Gaza werden Pläne geschmiedet, um mit Simson abrechnen. Delila schlägt vor, ihn in seinem schwächsten Punkt zu treffen. Sie bekennt Tariq, dass bei ihr mehr als Vaterlandsliebe eine

¹² Man kann dies mit der Oper von Saint-Saëns vergleichen. Darin war an einigen entscheidenden Stellen Unheil verkündendes Donnern im Hintergrund zu hören. Siehe Kap. 6.

Rolle spielt: 'Ich finde es als Frau durchaus aufregend'. So bringt sie zum Ausdruck, was der Zuschauer bereits längst weiß: Simsons Kraft wirkt erotisierend auf sie. Sie schlägt ihre Zelte an dem Ort ihrer ersten Begegnung auf und Simson sucht sie dort auch auf.

Simson: 'Du bist doch die Nichte des Königs?'

Delila: 'Du bist doch der Auserwählte Gottes?'

Simson: 'Ich wähle dich.'

Dann praktizieren sie Liebe. Nach Ablauf küsst Delila die Narben von dem Kampf mit dem Löwen und sagt: 'Ich habe dich auch ausgewählt.'

Die Liebesszene¹³ wird in Kombination mit Flashbacks von Simsons Kampf mit dem Löwen bildlich dargestellt. Dies erinnert an die vom Regisseur Roeg zuvor mit Erfolg verwendete Montagetechnik in der berühmten Liebesszene in 'Don't Look Now'. Dort wurde sie mit Bildern des Mannes und der Frau kombiniert, die sich jeweils wieder anziehen und fertig machen. Dies assoziiert im Rahmen dieses Film etwas von Einsamkeit und Alltäglichkeit. Im Film über Simson und Delila ist die Botschaft noch deutlicher: Die Liebe zu Delila ist lebensgefährlich.

Die Bilder von dem Paar, das zusammen glückliche Zeiten in einer idyllischen Landschaft erlebt (genauso wie im Film von DeMille findet sich viel Wasser), werden von den Worten des Erzählers begleitet, der erläutert, dass Simson Delila tatsächlich liebte und dass er durch diese Liebe verblendet war. Über Delila wird dergleichen nichts gesagt. Der Betrachter kann sie schwerlich anders als verrätrische Verführerin sehen. Mit großen, quasi unschuldigen Augen lügt sie Simson etwas vor. So kommt sie schließlich hinter sein Geheimnis. Erst nachdem sie es entdeckt hat beschleicht sie etwas der Zweifel. Sie kann schlecht schlafen. Sie macht (genauso wie im Film von DeMille) nicht direkt von der Macht Gebrauch, die sie nun über Sim-

¹³ Exum kannte beim Verfassen ihrer Untersuchung über Simson diesen Film von Roeg noch nicht. Sie hatte nur die Vorankündigungen gesehen. Sie fragt sich: 'Will it offer steamy sex scenes, as do other films by its director, Nicolas Roeg? Or will it provide family entertainment, with high production values' befitting its biblical subject, as a spokesman for its producer, Turner Network Television, has claimed?' (ebd., S. 236). Roeg erweist sich als ein Fachmann, indem er durch seine Gestaltung diesem Dilemma entrinnt.

son hat. Schließlich schlägt sie doch zu. Und sie tut es selbst. Der Effekt davon wird im Film dadurch verstärkt, dass sie es öffentlich tut. Als sie bei Simson sitzt und sich mit einem Schermesser in der Hand über das Geheimnis seines Haars unterhält, greift sie plötzlich eine seiner langen geflochtenen Locken und schneidet sie ab. Verstört fällt Simson hintenüber und lässt sich daraufhin gefangen nehmen und von den Philistern vom Rest seiner Haare befreien. Er wirft noch einen Blick auf Delila, bevor Sidqa ihn mit einer brennenden Fackel blendet. Warum sich der Regisseur dafür entscheidet, von der biblischen Erzählung abzuweichen (Ri. 16,21 zufolge werden Simson die Augen ausgestochen), ist nicht ersichtlich. Eine Folge ist in jedem Fall – und vielleicht ist dies denn auch die Absicht –, dass Simson später schöner als Blinder in Szene gesetzt werden kann. Man sieht nun die charakteristischen weißen Augäpfel. Es gibt keine vorsätzlichen Wunden. Im Grunde bleibt Simson ein hübscher Mann.

Der Gegensatz von Simson und Delila wird im weiteren Verlauf unterstrichen, indem zunächst gezeigt wird, wie Delila ihr Geld zählt. Ganz glücklich scheint sie damit jedoch nicht zu sein. Anschließend sehen wird Simson in einem dunklen Kerker, getreten und geschlagen, als Letzter in der Reihe der Gefangenen, die die Reste ihres kärglichen Mahls zu sich nehmen. Er erhält Besuch von Tariq. Dieser stellt sich Simson mit 'dein Feind' vor. Simson lässt erkennen, dass er von den Ereignissen gelernt hat, als er antwortet: 'Ich bin mein eigener Feind'. Tariq macht ihm das Angebot, seine Lebensumstände zu verbessern. Er hofft mittels Simson an einer besseren Beziehung mit den Israeliten arbeiten zu können. Simson verweigert eine Bevorzugung gegenüber den anderen Gefangenen. Sidqa verfährt anders mit ihm. Er setzt Simson in einen Käfig auf eine Erhebung beim Schlachtfeld, wo die Heere der Philister und die inzwischen aufständisch gewordenen Israeliten aufeinander treffen werden. Die Israeliten stehen unter Leitung der zwei Männer, die Simson damals verraten hatten. Es ist im Vornhinein deutlich, dass sie ohne Chance sind. Simson muss sich die Schlachtrufe und den Hohn Sidqas anhören. Tariq erweist sich einerseits als ein erfahrener Feldherr, andererseits graut ihm vor dem Blutbad. 'Bin ich ein Instrument Gottes?', so fragt er sich zweifelnd selbst. In diesem Moment sehen wir erneut den Tempel und das Bild Dagons zittern. Hier ist offenkundig ein anderer Gott am Werk. Sidqa zeigt keine Skrupel. Im Übrigen

nimmt er nicht am Kampf teil und beschränkt sich auf das Niederstechen eines Israeliten, der mit seiner letzten Kraft bis zu Simson hinaufgeklettert war.

Wie in der Liebesszene von Simson und Delila wechselt sich in dem Film die Feldschlacht zwischen Philistern und den Israeliten mit Flashbacks ab. In diesem Fall betrifft es Momente aus Simsons Leben. Diese ziehen nun sozusagen an ihm vorüber und Simson bleibt mit der Frage zurück, ob er hierfür nun gelebt hat. In einem kurz darauf folgenden Gespräch mit Joram findet er die Antwort. 'Gott schreibt auch auf krummen Linien gerade', so hält Joram ihm vor. Das hilft Simson, aufs Neue seine Kraft in Gott zu suchen. Das Zeichen, auf das er immer wartete, suchte er zu Unrecht außerhalb sich selbst. Der Umstand, dass er danach suchte, war eigentlich schon ausreichend.

Währenddessen findet Delila keine Ruhe. Sie kann Simson nicht loswerden. 'Er ist meiner, auch wenn ich ihn verkauft habe', so erklärt sie, als sie beim König darauf drängt, Simson zum Vergnügen des Publikums auf dem Fest nach dem Sieg über Israel zu präsentieren. Mit Naomi, die um eine Begegnung mit Simson bittet, trifft sie eine Übereinkunft. Naomi darf ihren Geliebten noch einmal sprechen, aber dann muss sie um einen Versöhnungskuss bitten und daraufhin für Delila Platz machen. So erhält Delila doch noch einen letzten Kuss von Simson, der nicht merkt, dass er statt Naomi Delila küsst. Naomi und Joram werden von Simson aus dem Tempel geschickt. Ein auffallendes Detail im Film ist, dass Tariq dasselbe mit seinem nächsten Diener macht. Ohne Angabe von Gründen trägt er ihm auf, so schnell wie möglich Gaza zu verlassen. Dies kennzeichnet Tariq als einen sympathischen Mann und einen Mann mit Einsicht: Er verlangt nicht den Tod eines anderen und setzt sich für das Leben ein, als er ahnt, dass es bedrohlich wird. Nachdem Simson den Tempel zum Einsturz gebracht hat und damit alle philistäischen Hauptdarsteller mit in den Tod reißt, hören wir die Schlussfolgerung von Joram: Durch Delila hat Simson zum Glauben gefunden. Er fügt dem die Worte hinzu, mit denen der Film von DeMille begann: Simson wird nie vergessen werden.

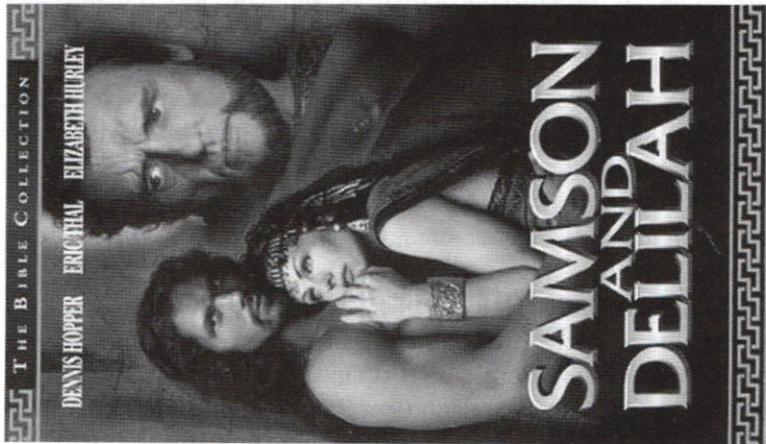


Abb. 37 Plakat zu Roegs *Samson and Delilah*.



Abb. 36 Plakat zu De Milles *Samson and Delilah*.

Schluss

Aus der obigen Beschreibung mag deutlich geworden sein, dass genauso wie im Film von DeMille in dieser Fassung aus dem Jahr 1996 ein relativ positives Bild von Simson präsentiert wird. Der Zuschauer gewinnt Verständnis für sein Handeln. Dem steht gegenüber – oder vielleicht liegt es auf derselben Linie –, dass Delila weniger gut dabei wegkommt. War sie bei DeMille in erster Linie eine Frau, die von ihrer Leidenschaft zerrissen war, so ist sie in dem Film von Roeg vor allem schonungslos und machtgierig. Sie geht dort schließlich auch daran zugrunde. Niemand wird damit Mühe haben, dass sie nicht die Chance erhält – wie es im Film von DeMille tatsächlich der Fall ist – zu einer echten Versöhnung mit Simson zu kommen.

Bezeichnend für den Film von Roeg ist, dass die Charaktere in sich gegenüberstehenden Paaren dargestellt werden. Gegenüber Simson steht Sidqa, der charakterlose, feige, in Kämpfen schwache Prinz. Das Auftreten Sidqas unterstützt das Bild von Simson als dem Mann, der nicht nur stark, sondern auch ehrlich ist und seine Prinzipien hat. Gegenüber Delila steht Naomi, das einfache Mädchen, nicht besonders schön,¹⁴ aber aufrichtig. Im Vergleich mit ihr fällt auf, wie berechnend Delila ist und dass man nie sicher weiß, was sie denkt oder vorhat.

Einen auffallenden Platz im Film nimmt der Vater Simsons, Manoach, ein. Er spielt im Film von Roeg eine größere Rolle als in der biblischen Erzählung und bei DeMille. In gewissem Sinn ist der Film hinsichtlich Simsons Eltern traditioneller in seiner Rollenverteilung zwischen Mann und Frau als die biblische Erzählung. In Richter 13 versteckt sich Manoach größtenteils hinter seiner Frau und auch in den übrigen Kapiteln tritt er nicht stark in den Vordergrund. Simsons Berufung zum Nasiräer geschieht in erster Linie mittels seiner Mutter. Im Film ist es hingegen immer sein Vater, der auf seine Berufung hinweist. Simsons Mutter beschränkt sich darauf, was man von einer Mutter erwarten darf: sich Sorgen machen über ihr Kind.

Der philistäische General Tariq schließlich ist noch besonderer Erwähnung wert. In der Bibel wird er nicht genannt. Er hat jedoch ei-

¹⁴ Die Schauspielerin Jale Arikon ist in Wirklichkeit attraktiver. Im Film wird sie so hergerichtet, dass sie ein grobes Gesicht hat, das sich von den feinen Gesichtszügen von Delila (Liz Hurley) absetzt.

nen Vorläufer im Film von DeMille. Dort heißt der Heerführer Ah-tur. Dieser ist bei DeMille jedoch viel weniger deutlich präsent. Im Film von Roeg repräsentiert Tariq das Gute bei den Philistern. Seine Rolle, seine wachsende Einsicht und das Ringen zwischen seiner Verantwortlichkeit als General und seinem Gewissen geben dem Film, sicher auch durch die Art und Weise, wie der Schauspieler Dennis Hopper diese Person darstellt, einigen Tiefgang. Im Vergleich mit der Art, wie dieser Tariq wiedergegeben wird, bleibt das präsentierte Bild von Simson in diesem Film blass. Offensichtlich wagten es die Filmemacher nicht, sich in Simsons Beweggründe zu vertiefen. Vielleicht hatten sie diese Freiheit auch nicht, weil der Film Bestandteil einer Serie ist, die eine getreue Wiedergabe der Bibel sein will. Im Grunde ist das zentrale Thema beider Filme die *femme fatale* und man kann feststellen dass DeMille sich besser darauf konzentrieren konnte oder durfte als Roeg.

9 Frauen und Simson

Die feministische Auslegung von Richter 13-16

Einleitung

Die Erzählung von Simson, wie sie im Richterbuch erzählt wird, ist nicht die Erzählung über einen der Richter Israels, sie ist auch eine Erzählung über Frauen. Das gilt sicherlich für das ganze Richterbuch, kommt aber am deutlichsten in den Kapiteln 13-16 zum Ausdruck. In der Beziehung mit Frauen tritt Simsons wahre Art zu Tage. Es ist verständlich, dass in der feministischen Exegese der Rolle, die den Frauen im Text zukommt, viel Aufmerksamkeit gewidmet wird. Es kann nicht die Absicht sein, hier alles erschöpfend zu präsentieren, was aus feministischer Perspektive über diese Kapitel geschrieben worden ist.¹ Stattdessen werden einige der einflussreichsten Untersuchungen vorgestellt und miteinander verglichen.

Mieke Bal

Ein Name, der fortwährend in feministischen Beiträgen zur Exegese des Richterbuchs auftaucht, ist der von Mieke Bal, Professorin in der theoretischen Literaturwissenschaft. Sie veröffentlichte beachtenswerte Analysen der Erzählung über Simson und Delila und der Rolle der Mutter in Richter 13-16.² Es ist für denjenigen etwas gewöhnungsbedürftig, der mit herkömmlichen Bibelkommentaren vertraut ist. Sie spricht von ‘polemical exegesis’³ als einer der Zielsetzungen ‘breaking up the too-monolithic readings projected on the Hebrew love stories in order to make others believe that life, love, and wom-

¹ Eine gute Übersicht der neueren Forschung findet sich in A. Brenner (Hg.), *A Feminist Companion to Judges*, Sheffield 1993; A. Brenner (Hg.), *Judges. A Feminist Companion to the Bible (second series)*, Sheffield 1999; und S. Ackerman, *Warrior, Dancer, Seductress, Queen. Women in Judges and Israel*, New York 1998.

² M. Bal, *Lethal Love. Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*, Bloomington 1987, 37-67 ('Delilah Decomposed. Samson's Talking Cure and the Rhetoric of Subjectivity'); *Death and Dissymmetry. The Politics of Coherence in the Book of Judges*, Chicago 1988, 197-230 ('The Displacement of the Mother'); siehe auch ihr *Murder and Difference. Gender, Genre, and Scholarship on Sisera's Death*, Bloomington 1988.

³ *Lethal Love*, 65.

en are what one wants them to be'.⁴ Es geht ihr nicht um die Entdeckung der ursprünglichen Textbedeutung. Gegenüber der traditionellen Auslegung, in denen nur allzu oft direkt und noch häufiger indirekt von für Frauen bedenklichen Rollenmustern die Rede ist, behauptet sie, dass mehr als eine einzige Auslegung möglich ist. Das bietet ihr zufolge Frauen den Raum, sich einen eigenen Platz zu erwerben. Die Art des Lesens, der sie mit ihrer Analyse 'den Krieg erklärt', findet sie in Kinderbibeln und in manchen populär-theologischen Bibelerklärungen. Ihr fällt vor allem auf, dass immer mehr moralische Urteile gefällt werden, gerade auch an Stellen, wo der Bibelschreiber sich eines Kommentars enthält.

Sie selbst entscheidet sich für einen ganz neuen Zugang, wobei sie nachdrücklich theologische und historische Erwägungen außer Betracht lässt. Es geht ihr um eine Antwort auf die Fragen, die bei einer sorgfältigen narrativen Analyse ins Auge fallen: (1) Warum macht Simson Delila wegen ihres Verrats keine Vorwürfe? (2) Warum akzeptiert er, dass Delila ihm Vorwürfe macht, ohne dass er seine eigene Sicht der Dinge gibt? (3) Warum gibt er ihr die entscheidende Information und unternimmt nichts, um seinen Untergang zu verhindern?⁵ Mittels einer psychoanalytischen Methode (unter häufiger Bezug auf Sigmund Freud) zeigt sie, dass sich hier alles um die Beziehung zwischen dem Männlichen und Weiblichen dreht und dass diese Beziehung durch die Beziehung zwischen Sexualität und Macht zu einem Problem wird. Simson bringt das in seinem Rätsel zum Ausdruck (Ri. 14,14). Die Bezugnahme auf Süßes hat ihr zufolge mit Lust zu tun, umso mehr, weil die Süße auch noch aus dem Bauch (des Löwen) kommt. Der Löwe musste erst aufgerissen werden. Bal sieht hierin eine Übereinstimmung mit Entjungfern: 'The tearing has positive consequences, a feature it shares with that other kind of tearing that gives pleasure: defloration (...) Samson's strength leads to pleasure; (...) the strong lion must be torn before his (or her) belly delivers pleasure. This connection between physical strength and sexual pleasure, and the violence involved in both, which is Samson's real secret, must have sounded too familiar to the recipients of the text to be a problem worth mentioning. There is no ex-

⁴ *Lethal Love*, 132.

⁵ *Lethal Love*, 40.

planation needed here, as the meanings were naturalized ‚naturally‘.⁶ Es geht hier also um das Geheimnis der Sexualität. Die Brautbegleiter sind noch nicht reif genug, um es zu begreifen. Sie haben die Hilfe der Braut nötig, um eine Antwort auf das Rätsel geben zu können (Ri. 14,15). Auch Simson erweist sich als noch nicht erwachsen. Er kann die Antwort nicht für sich behalten; offensichtlich ist sie noch zu mächtig (Ri. 14,16-17). Und hatte er früher nicht auch den Honig seinen Eltern als Zeichen dafür gegeben, dass er ihn selbst noch nicht konsumieren konnte? Auch die Hochzeit wird im Grunde nicht vollzogen. Bevor er Gemeinschaft mit seiner Braut haben konnte, war Simson bereits böse weggegangen (Ri. 14,19). Später meint er, bereit zu sein und kehrt er zu seiner Braut zurück. Sie wurde inzwischen einem anderen gegeben. Ihr Vater bekundet, dass Simson noch ein bisschen mehr heranwachsen muss, indem er die jüngere Schwester anbietet (Ri. 14,20-15,2).

Eine andere Beziehung, die dauernd eine Rolle spielt, ist die zwischen Simson und seinen Eltern. Auch diese Beziehung ist problematisch. Seine Entscheidung für eine fremde Frau ist eine Entscheidung gegen seine Eltern. Der Umstand, dass seine zukünftige Braut im Folgenden mit den Brautbegleitern ‚fremd geht‘, ist eine harte Lektion. Er hat wenig daraus gelernt, denn zu Beginn von Kapitel 16 wird erzählt, wie Simson aufs Neue versucht mit einer fremden Frau Sex zu haben (Ri. 16,1), ohne Zustimmung seiner Eltern. Wieder missglückt es. Nach Bal muss er aufgrund seiner eigenen Sicherheit vorzeitig das Bett verlassen. Dem steht gegenüber, dass er aber wieder symbolisch die Frau, in diesem Fall die Stadt als Frau, geöffnet hat, indem er die Tore aufbricht.

Die nächste Frau in seinem Leben ist Delila. Sie erhält zwar einen Namen, wird aber nicht weiter beschrieben, was den sozialen Status, die Nationalität oder den Charakter betrifft. Der Raum, den der Bibelschreiber lässt, wird eifrig von Auslegern ausgefüllt. Nach Bal bekommt Delila zu Unrecht einen zentralen Platz in dieser Erzählung zugewiesen. Sie ist nicht mehr als die Ausführende in einem Streit zwischen zwei männlichen Kräften, Simson und den Philistern. Die Initiative liegt bei Simson, der allmählich sein Geheimnis lüftet. Schritt für Schritt gibt er seine Ängste preis (Ri. 16,6-17). Erst die

⁶ *Lethal Love*, 45.

Angst, sich binden zu lassen, und dann die Angst vor der Frau. Letzteres ist im wörtlichen und übertragenen Sinn auch mit ihr verbunden. Es geht nicht nur um Simsons Haar, sondern auch um das Haar, das symbolisch für das Weibliche steht und nach Freud durch das Schamhaar auch auf die Vagina hinweist ‘as a representation of the dangers of too committed a love: the *vagina dentata*, that phantasmagoric horror for men who fear to lose the penis and, synecdochically, the self’.⁷ Schließlich geht es auch um die Verbindung mit seiner Mutter. Simson bringt sie selbst zur Sprache, als er Delila sein Geheimnis erzählt: Kein Schermesser ist über seinem Haupt gewesen ‘von Mutterschoß an’ (Ri. 16,17).⁸ Des Weiteren wird das Bild vom Mutterschoß aufgerufen, wenn erzählt wird, dass Simson mit seinem Haupt zwischen ihren Knien ruht (Ri. 16,19). Kurz darauf liegt er da: Kahl geschoren wie ein Baby, schwach und sprachlos. Es ist so, als ob er aufs Neue geboren wird. So hilft Delila Simson, sein ‘Geburts-trauma’ zu verarbeiten, die unmögliche Kombination von der Sehnsucht in den warmen Mutterschoß zurück und die Angst, wieder von der Mutter verschlungen zu werden und aufs Neue die zerreißende Erfahrung der Geburt mitmachen zu müssen. Nun ist nach Bal auch eine Antwort auf die gestellten Fragen möglich: ‘An explanation of Samson’s inner peace, his confidence in God, and his acceptance of Delilah’s betrayal is now available: Delilah has not betrayed him. She has helped him to be reborn. The bond with God was a symbiotic one: God is part of the self. This close bond between Samson and his own self is what he wanted to escape from.’⁹ Die Erzählung ist jedoch noch nicht abgeschlossen. Dies alles war nur die Vorbereitung auf den entscheidenden Schritt, den Simson gehen muss, um zu sich selbst zurückzufinden. Dieser Schritt, sein ‘real and symbolically ideal birth’,¹⁰ ist sein Tod (Ri. 16,29-30). Bal beschreibt ihn als eine Korrektur seiner Geburt. ‘He is standing between two pillars. From the perspective of a newborn child, the mother’s thighs, several times larger than the baby’s head, must be enormous. During birth, the opening between the thighs is small, too small, oppressively tight. Samson corrects the act of birth: he forces open a larger gap. In

⁷ *Lethal Love*, 54-55.

⁸ Siehe hierzu auch *Death & Dissymmetry*, 224-227.

⁹ *Lethal Love*, 60.

¹⁰ *Lethal Love*, 62.

the process, the pillar-thighs break. This is, as the text explicitly states, Samson's greatest *tour de force*. He has found a better solution to the birth trauma than anybody else. (...) Samson has outdone and undone woman. No wonder he dies satisfied.¹¹

So geht es in dieser Erzählung also primär um Simsons Kampf, eine Sicht von sich selbst und Frieden mit sich selbst zu erlangen. Delila hilft ihm dabei, indem sie ihm einen Spiegel vorhält. In dieser Auslegung wird der Text nicht frauenfreundlich. Es wird deutlich, dass sich alles um den Mann dreht. Die Frau wird in den Hintergrund gedrängt. Auf der anderen Seite geschieht dies aber so forciert, dass es auch als Zeichen von Unsicherheit und Schwäche ausgelegt werden kann.

Von anderen feministischen Exegeten wird häufig zustimmend auf die Auslegung von Mieke Bal verwiesen, auch wenn nicht alles, was Bal darlegt, meistens nur die Beziehung zwischen Delila und Simsons Mutter und die Funktion von Delila als Vermittlerin zwischen den streitenden männlichen Parteien genannt wird.¹² Ein echtes Gespräch mit der traditionelleren Herangehensweise an Richter 13-16 ist auch nahezu unmöglich. Bal entscheidet sich ja mit ihrer psychoanalytischen Interpretation bewusst gegen die gebräuchlichere historische und/oder theologische Art des Lesens. Man kann sich kaum des Eindrucks erwehren, dass sie bewusst provoziert, um Aufmerksamkeit auf den Umstand zu lenken, dass in der Vergangenheit allzu leicht und unreflektiert bestimmte Vorurteile gegenüber Frauen und die betreffende Mann-Frau-Beziehung in den Text hineingelesen wurden. Dazu passt, dass Bal es sich in gewissem Sinn leicht macht, indem sie auf Kinderbibeln und populär-theologische Kommentare verweist, die nicht als repräsentativ für die Auslegung von 'Erwachsenen' bezeichnet werden können. Unterdessen hat sie die Sache auf die Spitze getrieben. Man kann Bal der Eisegese bezichti-

¹¹ *Lethal Love*, 62.

¹² In ihrem Beitrag in *Judges. A Feminist Companion to the Bible* merkt R. Jost an: 'We owe acknowledgement to the Dutch scholar Mieke Bal for having interpreted the Samson saga from a consistent feminist perspective' (p. 122). Sie bezeichnet u.a. ihre Interpretation von Simsons Tod als 'the working out of his birth trauma', aber fügt dem befremdend hinzu: 'In her analysis, the columns represent a woman's breasts'. Robert Alter, der zustimmend auf die Arbeit von Bal verweist, spricht von einer 'often wild-and-woolly psychoanalytic reading'; in: S. Niditch (Hg.), *Text and Tradition. The Hebrew Bible and Folklore*, Atlanta 1990, 48.

gen. Der Exeget, der von sich selbst sicher ist, dass er ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein.

J. Cheryl Exum

Eine zweite feministische Exegetin, die hier genannt werden muss, ist J. Cheryl Exum. 1976 promovierte sie mit einer Dissertation mit dem Titel *Literary Patterns in the Samson Saga. An Investigation of Rhetorical Style in Biblical Prose* (Columbia University). Seitdem ist von ihr ein ununterbrochener Strom von Publikationen über Richter 13-16 erschienen.¹³ Frauen müssen nach Exum akzeptieren, dass die Bibel die Sichtweise von Männern auf Frauen widerspiegelt: was Männer von Frauen denken oder verlangen. Es ist die Aufgabe der feministischen Exegese, diese auf den Mann gerichteten Interessen, wie sie häufig implizit im Text anzutreffen sind, ans Licht zu bringen. Indem das auf den ersten Blick häufig Verborgene aufgedeckt wird, erhält die Frau auch die Chance, sich aus ihrer untergeordneten Stellung zu befreien. Exum entscheidet sich dabei für einen strikt literarische Zugang zum Text, ohne das gute Recht vor allem der anthropologischen und soziologischen Methode zu verneinen. Von einer historischen Methode, die Antworten auf die Frage sucht, was einst geschehen ist, erwartet sie wenig. Die Erforschung der Art und Weise der Erzählung ist ergiebiger.¹⁴ So gewinnt auch die Frau einen Zugang: 'If Samson is entrapped by women and they betray him by

¹³ Siehe u.a. 'Promise and Fulfilment. Narrative Art in Judges 13,' *Journal of Biblical Literature* 99 (1980), 43-59; 'Aspects of Symmetry and Balance in the Samson Saga', *Journal for the Study of the Old Testament* 19 (1981), 3-29; 'The Theological Dimension of the Samson Saga', *Vetus Testamentum* 33 (1983), 30-45; 'Mother in Israel. A Familiar Figure Reconsidered', in: L.M. Russell (Hg.), *Feminist Interpretation of the Bible*, Philadelphia 1985, 73-85; *Fragmented Women. Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives*, Valley Forge 1993 ('Samson's Women', S. 61-93); 'Feminist Criticism: Whose Interests Are Being Served?', in: G.A. Yee (Hg.), *Judges and Method. New Approaches in Biblical Studies*, Minneapolis 1995, 65-90 ('Samson's Women', pp. 78-83); 'Why, Why, Why, Delilah?', in: *Plotted, Shot, and Painted. Cultural Representations of Biblical Women*, Sheffield 1996, 175-237; 'Was sagt das Richterbuch den Frauen?', Stuttgart 1997; 'Lovis Corinth's Blinded Samson', *Biblical Interpretation* 6 (1998), 410-425.

¹⁴ Exum bietet eine klare Darlegung ihrer Methode in *Judges & Method*, 65-70. Siehe auch Ackerman, *Warrior*, 12-13.

revealing his secrets, similarly the text is entrapped by its own ideology and betrayed by it.¹⁵

Die Simsonerzählung lässt nach Exum bei sorgfältiger Analyse etwas von der doppelten männlichen Moral erkennen. Im Hinblick auf die Frauen unterscheidet der Mann zwischen der guten (sicheren) Frau und der schlechten (bedrohlichen) Frau. Die gute Frau wird als Mutter oder als Jungfrau auf ein Podest gehoben, und zwar in einer nicht-sexuellen Rolle. Die schlechte Frau wird assoziiert mit Sexualität und aus diesem Grund begehrte und gefürchtet. Bei Männern trifft diese Unterscheidung nicht zu. Sie werden nicht aufgrund ihres sexuellen Lebens beurteilt. In Richter 13-16 ist die Rollenverteilung deutlich.¹⁶ Simsons Mutter ist die gute Frau. Sie wird sogar positiver als ihr Ehemann Manoach dargestellt, doch dies geschieht ausschließlich, weil sie keine Bedrohung für den Mann darstellt. In Richter 13 ist auch nirgends von Sexualität die Rede. Selbst die in dieser Art Erzählungen übliche Erwähnung der Gemeinschaft mit ihrem Ehemann bleibt aus. Auffallend ist auch, dass sie keinen eigenen Namen hat. Sie ist nicht mehr als 'die Frau von' und sie tut auch nichts aus eigener Initiative, eine geschätzte Eigenschaft von Frauen in einer Männerwelt. Gerade dieses Fehlen von bestimmter Information ist nach Exum für die Art und Weise kennzeichnend, wie Frauen in Bibeltexten ihren Platz erhalten: 'Fragmenting women, leaving their stories incomplete so that they are not full characters, is typical of biblical narrative, and readers tend to fill the gaps in the easiest way; that is, according to convention and presuppositions.'¹⁷

Die anderen Frauen in der Erzählung sind für Simson bedrohlich. Der Erzähler lässt bewusst die Möglichkeit offen, sie als weitere Repräsentanten zu sehen. Im Gegensatz zu Simsons Mutter werden sie zwar mit Sexualität in Verbindung gebracht, aber keine der drei ist oder wird selbst Mutter. Von diesen dreien ist die Hure in Gaza (Ri. 16,1-3) noch die am wenigsten bedrohliche. Sie erhält durch ihre Rolle dann auch im Voraus ihren Platz. Sie ist minderwertig und darum nicht für den Mann gefährlich. Das ist bei der Frau aus Timna

¹⁵ Exum, *Fragmented Women*, 62.

¹⁶ Eine Zusammenfassung ihrer Auslegung findet sich in *Judges & Method*, 78-83.

¹⁷ *Fragmented Women*, 67. Denselben Gedanken finden wir auch bei Bal, *Lethal Love*, 50. Sie spricht von 'gap-reading': 'additions have to be made, and they have to denigrate Delilah in order to justify Samson'.

(Ri. 14) und bei Delila (Ri. 16) anders. Sie sind Frauen, wovor jeder Vater seinen Sohn warnt. Sie sind auf das Geheimnis des Mannes und demzufolge auf seine Macht aus. ‘Women rob men of their strength. The man who surrenders is emasculated; he loses his potency. At another level, this is the male fear of losing the penis to the woman, an anxiety that finds representation in Samson’s symbolic castration, which takes place when his hair is cut and he is blinded.’¹⁸

Auf verschiedenen Ebenen geht es in diesen Erzählungen um den Kampf zwischen Mann und Frau. Dies sieht man auch bei der Gegenüberstellung von Israeliten und Philistern. Die Israeliten werden von einem Mann vertreten, Simson, die Philister von Frauen. Der dahinter stehende männliche Wunsch ist hier dann auch die Befreiung von der Unterdrückung seitens Frauen. Man weist in diesem Zusammenhang auch häufig auf die Tatsache, dass Simson nach der Gefangennahme erniedrigt wird, Frauenarbeit auszuüben, nämlich das Getreidemahlen (Ri. 16,21), traditionell eine Sklaven- und vor allem auch Frauenarbeit.¹⁹ Der Umstand der niedrigen Position der Frau wird für sich genommen nicht als Beanstandung aufgefasst. Das ist schließlich ‘normal’. Die Botschaft für die Frauen ist unverkennbar: Sie werden ermutigt, brave und treue Mütter zu werden. Die ein-

¹⁸ *Judges & Method*, 81; *Fragmented Women*, 83. Exum übernimmt hier also die Interpretation von Bal. In *Fragmented Women*, 84, erwähnt sie auch Bals ‘brilliant interpretation’ der Art und Weise, wie Simson in seiner letzten Tat symbolisch die Frau vernichtet.

¹⁹ *Fragmented Women*, 84. Man verweist hierbei öfter auf K. van der Toorn, ‘Judges XVI 21 in the Light of the Akkadian Sources’, *Vetus Testamentum* 36 (1986), 248-253, vor allem auf die Aussage auf S. 249: ‘Could a warrior be more ridiculed than by making him do the work traditionally assigned to slaves and women?’ Er weist dort auf die interessante Parallele mit Ex. 11,5 hin, wo der Rangniedrigste mit ‘der Erstgeborene der Sklavin hinter der Handmühle’ bezeichnet wird. In Ex. 12,29 ist im gleichen Kontext die Rede von ‘dem Erstgeborenen des Gefangenen, der im Kerker sitzt’. S. Niditch, ‘Samson As Culture Hero, Trickster, and Bandit: The Empowerment of the Weak’, *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990), 608-624, spricht von Simsons ‘womanization’ (pp. 616-617) und nennt es ironisch, dass er nach dem Abscheren seiner Haare durch den Verrat seitens einer Frau zur Frau gemacht wird. Sie weist in diesem Zusammenhang auch noch darauf hin, dass ‘Mehl mahlen’ als Euphemismus für Geschlechtsgemeinschaft aufgefasst werden kann (unter Verweis auf Hiob 31,10 und Jes. 47,2-3). So stehe Simson hier für die sexuell unterdrückte Frau. Gegen dies Letzte kann man jedoch einwenden, dass in den genannten Texten diese Elemente zwar hintereinander genannt werden, aber dies noch nicht bedeutet, dass das eine wie selbstverständlich aus dem anderen hervorgeht.

zige Alternative ist die der unanständigen, fremden Frau. Aber wer sollte sich schon dafür entscheiden?²⁰

Exum richtet viel Aufmerksamkeit auf die Geschichte der Auslegung und dann vor allem auf die Art und Weise, wie die Erzählungen und die damit verbundenen Vorurteile im Hinblick auf die Beziehung zwischen Mann und Frau in der Kunst fortwirken.²¹ Dadurch macht sie im Prinzip deutlich, wie sehr es notwendig ist, dass in der Exegese die verborgenen männlichen Interessen ans Licht kommen. Es ist manchmal erschreckend zu sehen, wie sehr die mehr oder weniger bewusst offen gelassenen Stellen in der Erzählung in der späteren Auslegung sehr tendenziös aus einer vornehmlich männlichen Perspektive gefüllt werden. Ein Beispiel davon ist die Weise, wie Delila meist dargestellt wird. Der Künstler lässt meist wenig Zweifel daran, dass sie eine 'femme fatale' ist, die für Simsons Untergang verantwortlich ist. Simson ist vornehmlich das Opfer.²² Es ist gut, von diesen Stereotypien und der Art, wie sie vielfältig fortwirken, eine klare Sicht zu haben. Auch wer den Anspruch erhebt, sich auf wissenschaftliche Weise mit dem Text zu beschäftigen, darf nicht vorschnell denken, dass er/sie hiervon frei ist. In jedem Fall ist es gut, diese häufig unbewusst bestehenden Bilder biblischer Personen wie Delila und Simson mit scharfen Konturen zu zeichnen. Das ist die beste Art, um mögliche Vorurteile zu vermeiden, die auf verkehrten Informationen basieren. Dabei wird man noch weiter gehen können oder sogar gehen müssen als Exum. Sie richtet die meiste Aufmerksamkeit auf die modernen Darstellungen in der Malerei und im Film mit einigen Hinweisen auf ältere Maler wie Rembrandt. Aber auch diese Künstler stehen wiederum in einer bestimmten Tradition. Darum kann man, was die Auslegungsgeschichte betrifft, nicht früh genug einsetzen. Mehr noch: Man wird bei der Welt, in der die biblischen Erzählungen entstanden, einsetzen müssen. Auch die Bibel-

²⁰ *Fragmented Women*, 92-93.

²¹ Siehe die in Anm. 13 genannten Untersuchungen von 1996 und 1998. Siehe hierzu in allgemeinerem Sinn auch die Übersicht bei S. Liptzin, *Biblical Themes in World Literature*, Hoboken, NJ 1985, 113-120.

²² In der Besprechung des ergreifenden Gemäldes von Lovis Corinth tritt nach Exum ein eher tragischer Aspekt der Erzählung zu Tage: 'Here Samson stands so very alone and helpless in the inhospitable world, we can only blame God, in other words, the forces of the universe beyond our ken.' Siehe *Biblical Interpretation* 6 (1998), 421.

schreiber wurden von bestimmten festen Mustern beeinflusst, in denen die Wirklichkeit gesehen und gedeutet wurde.

Wer anhand von Exum durch den Text geht, wird für die bedenkliche Art und Weise sensibilisiert, mit der Männer manchmal mit Abschnitten dieser Erzählung umgehen. Einige Beispiele findet man in der Auslegung des Abschnitts in Richter 13, in der die künftige Mutter Simsons ihrem Mann von ihrer Begegnung mit dem Boten Jahwes berichtet. In einigen Punkten weicht ihr Bericht von dem ab, was dem Text zufolge ihr zuvor gesagt worden war (Ri. 13,3-5.6-7). In seinem Kommentar zu diesem Abschnitt bemerkt Robert Boling: ‘Caution about the testimony of women is a recurring phenomenon in biblical narrative (...) The woman doesn’t really know what she is saying, though she is dropping hints all along the way.’²³ Noch bunter treibt es Elie Wiesel. Nachdem er festgestellt hat, dass die Frau den Worten des Botschafters etwas zugefügt hat, bemerkt er: ‘Beweist uns dies, dass – wie muss ich es sagen – Frauen nicht immer vertrauenswürdig sind? Dass sie zerstreut und wetterlaunisch sind? Oder dass sie es lieben, etwas fortzuspinnen, und dass sie Sachen übertreiben und verdrehen können?’²⁴ Vielleicht meint er es witzig, aber das bleibt offen. Er kommt auf jeden Fall nicht darauf zurück. So bleibt der negative Eindruck hängen. Ein anderes Beispiel ist die Leichtigkeit, mit der Meir Shalev zu einer sehr harten Verurteilung Delilas kommt: ‘Jemand kann seinen Geliebten, sein Volk und sein Vaterland verraten, aber Delila verriet nichts von alledem. Sie war keine Volksgenossin Simsons, noch mit ihm verheiratet und legte es nicht auf Liebe mit ihm an. Sie war eine kaltblütige Frau, die den Wert des Geldes kannte und genau wusste, was der schwache Punkt des Helden war, mit dem sie das Bett teilte. Sie zog philistäische Silberlinge Simson vor.’²⁵

²³ R.G. Boling, *Judges* (The Anchor Bible), Garden City 1985, 221.

²⁴ E. Wiesel, *Célébration prophétique. Portraits et légendes*, 1998; hier anhand der niederländischen Übersetzung: *Profetisch eerbetoon. Portretten en legenden*, Baarn 2000, 118.

²⁵ M. Shalev, *Tanach achsjav*, Tel Aviv; hier anhand der niederländischen Übersetzung: *De bijbel nu*, Breda 1999 (Amsterdam 1995¹), 267.

Sympathie für Delila²⁶

Diesen frauenfeindlichen Aussagen steht eine Tendenz in der feministischen Literatur gegenüber, für Delila einzutreten. Delila wird ein 'Opfer' der (von Männern dominierten) Auslegung genannt.²⁷ Das verlangt nach einer anderen Herangehensweise. Exum stellte am Schluss ihrer Analyse die Frage: Warum sollte eine Frau sich dafür entscheiden, die Rolle einzunehmen, die in diesem Männertext vorgeschrieben wird? Ist Delila denn so verwerflich? Wenn man sie aus der Perspektive der Philister betrachtet, ist sie eine Heldenin, die mit dem zu vergleichen ist, was Jaël für die Israeliten getan hat.²⁸ Diese Idee wird von Susan Ackerman entfaltet.²⁹ Ihr zufolge wird man sich selbst kaum vorstellen können, dass Ri. 14,1-16,22 tatsächlich von einem Philister mit der Absicht geschrieben wurde, den sogenannten Helden der Israeliten lächerlich zu machen. Genau genommen hat Delila recht viel mit Jaël gemein, wie sie in Richter 4-5 beschrieben wird. Jaël tritt für die Israeliten ein, indem sie für sie den Anführer der Feinde schlägt. Delila macht dasselbe für die Philister mit Simson. Jaël ist nicht wirklich eine israelitische Frau. Bei Delila wird offen gelassen, ob sie eine Philisterin ist. Beide Frauen sind im Grunde Außenseiter. Zudem fällt auf, dass sie in ihrem Leben nicht von einem Mann abhängig zu sein scheinen. Beiden Erzählungen ist ein mehr oder weniger deutlicher sexueller Unterton eigen,³⁰ der mit der Beschreibung der Frau als einer Art Mutter für den Mann verbunden ist. Delila wird insofern negativ dargestellt, als sie Simson für Geld

²⁶ Siehe dazu auch Kap. 4 (Schluss).

²⁷ Yairah Amit, 'I Delilah. A Victim of Interpretation,' in: P.R. Davies (Hg.), *First Person. Essays in Biblical Autobiography*, London, New York 2002, 59-76.

²⁸ So die Aussage über Frauen in Simsons Leben von Danna Nolan Fewell, 'Judges', in: C.A. Newsom, S.H. Ringe (Hg.), *The Women's Bible Commentary*, London 1992, 67-77: 'If this had been Philistine literature, they would have been remembered as heroes' (S. 74). Siehe auch Lillian R. Klein, in: *A Feminist Companion to Judges*, 66. Jost, in *Judges. A Feminist Companion to the Bible*, 124, nennt sie 'a Philistine hero, much like Judith'.

²⁹ S. Ackerman, 'What if Judges had been Written by a Philistine?', *Biblical Interpretation* 8 (2000), 33-41.

³⁰ Ackerman, 'What if Judges had been Written by a Philistine?', 39. D.N. Fewell und D.M. Gunn, 'Controlling Perspectives. Women, Men, and the Authority of Violence in Judges 4 & 5', *Journal of the American Academy of Religion* 58 (1990), 389-411, betrachten den von Jaël verwendeten Zeltpflock als 'unmistakably phallic' (S. 394).

verrät. Dem steht dann aber gegenüber, dass Jaël mit ihrem Handeln den Frieden schändete, der nach Ri. 4,17 zwischen dem Volk von Sisera und dem von Jaël bestand. In gewisser Hinsicht ist Delila im Hinblick auf Simson ehrlicher als Jaël im Hinblick auf Sisera.

So kann man, unabhängig von der Intention, die die Erzählung in ihrem heutigen Kontext hat, Delila als 'a positive model of female independance, imagination and self-sufficiency'³¹ betrachten. In jedem Fall verdient sie nach einigen den Vorzug des Zweifels. Das scheint auch der Standpunkt von Judith Keuning³² zu sein. Sie weist, ebenso wie u.a. Mieke Bal, darauf hin, dass Delila in dieser Erzählung nicht für sich selbst steht. Sie ist ein Instrument der Philisterfürsten. Auch ihr Name lässt sich so auslegen. Man kann ihn mit dem hebräischen Wort für Nacht (*laylāh*) verbinden. Das könnte man dahingehend auslegen, dass sie ein Gegenstück zu Simson ist, dessen Name Assoziationen mit dem hebräischen Wort für 'Sonne' hervorruft. Man könnte ihn auch als Hinweis auf das Handeln der Philister sehen: 'Wiederholt sehen wir, dass die Philister Simson in der *Nacht* nachstellen. Und wenn es ihnen nicht gelingt, Simson in der buchstäblichen Nacht zu packen zu bekommen, gebrauchen sie Delila, dessen Name „die Nacht“ hervorruft. Die Philister gebrauchen die Nacht, in buchstäblichem und übertragenem Sinn, um Simson ungeschen ergreifen zu können.'³³ Keuning weist auch darauf hin, dass Delila nach der Gefangennahme aus der Erzählung verschwindet. So endet ihr zufolge diese Erzählung, was Delila betrifft, mit einer Frage: 'Wer ist sie denn: die Frau der Nacht?'.³⁴

Eine 'neue' Methode von Frauen

In jüngster Zeit sind zwei Arbeiten erschienen, in denen die Autorinnen zur oben beschriebenen feministischen Methode auf einige Distanz gehen.³⁵ Sie anerkennen zwar die Notwendigkeit und das

³¹ Carol Smith, 'Delilah: A Suitable Case for (Feminist) Treatment?', in: *Judges. A Feminist Companion to the Bible*, 93-116; bes. S. 108-111 mit einer Übersicht mit Beispielen für diese Betrachtungsweise. Sie selbst steht dem zurückhaltend gegenüber.

³² J. Keuning, 'Delila, de vrouw van de nacht', in: J. Siebert-Hommes, *De vrouw van de nacht en andere verhalen uit de bijbel*, Zoetermeer 1998, 45-59.

³³ Keuning, 'Delila, de vrouw van de nacht', 55.

³⁴ Keuning, 'Delila, de vrouw van de nacht', 57.

³⁵ Smith, 'Delilah', und Ackerman, *Warrior*.

gute Recht dieser Exegese, aber sie plädieren dafür, dies nicht gänzlich unabhängig von der übrigen Bibelwissenschaft zu tun und hinsichtlich der Fragestellung mehr Klarheit zu bieten. Dies ist nicht der Ort, um ausführlich auf die Methodendiskussion einzugehen, wie sie von Carol Smith ausgelöst wird. Es scheint ihr vor allem darum zu gehen, dass deutlich zwischen dem, was man in der Bibel liest und wie es beurteilt wird, unterschieden wird. Aus diesem Grund hat sie Vorbehalte, wenn manche feministische Exegeten in ihren Augen einen gewaltsamen Versuch unternehmen, Delila in ein positives Licht zu rücken. Ist es nicht besser, eine neutrale Position einzunehmen und anzuerkennen, dass in Richter 16 Simson ebenso wie Delila sowohl positive als auch negative Seiten haben? Der Schreiber muss hier bewusst doppeldeutig gewesen sein. Das eigentliche Thema der Erzählung ist Macht und die Art, wie man damit umgeht.³⁶

Susan Ackerman sucht einen Weg zwischen der Überzeugung, dass die Bibel, wenn sie von patriarchalen Makeln befreit wird, ein Hilfsmittel im Kampf des Feminismus werden kann, und der Auffassung, dass die Bibel nur als ein Männerbuch voller Frauenhass entlarvt werden kann. Sie sucht ihr Heil in einer religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise mit einem Interesse für bestimmte Typisierungen und feste Muster in der Welt der Bibel. Das ermöglicht ein sehr differenziertes Bild:

‘In the end, then, there is no easy categorizing of Judges: it is neither a handbook of patriarchy nor a celebration of matriarchy; it can neither be condemned as a remorseless portrait of unrelenting misogyny nor be heralded as an archaic precursor of twentieth-century feminism. (...) There is enormous wealth and diversity in the theological and ideological presuppositions that underlie even the shortest and simplest of any of the tales of Judges’ women.’³⁷

Delila vergleicht sie mit Frauen, die ebenso wie sie aus den verschiedensten Gründen gegenüber Männern eine selbstständige Position hatten. Hinsichtlich von Richter 13 widmet sie den festen Mustern in Erzählungen über die Geburt und das Schicksal von Söhnen, die von

³⁶ ‘Delilah’, 113-114; siehe auch ihren Artikel ‘Samson and Delilah. A Parable of Power?’, *Journal for the Study of the Old Testament* 76 (1997), 45-57. Zu einer vergleichbaren Schlussfolgerung kommt übrigens auch Niditch, ‘Samson’, 624.

³⁷ Ackerman, *Warrior*, 291-292.

ursprünglich als unfruchtbar betrachteten Frauen oder von Jungfrauen geboren wurden, viel Aufmerksamkeit. Dazu finden sich viele Beispiele innerhalb und außerhalb des Alten Testaments sowie im ugaritischen Epos über Aqhat. Sie kann die Linie auch zu den neutestamentlichen Erzählungen über Elisabeth und Maria durchziehen. Man könnte hier noch weitergehen und auf die Art und Weise hinweisen, wie in der biblischen Geschichte von Pseudo-Philo die Ankündigung von Simsons Geburt beschrieben wird: ‘Und siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären und du sollst ihm den Namen Simson geben’ (42,3). Ri. 13,3 wird hier unter Einfluss von Jes. 7,14 neu formuliert. Das ergibt eine frappierende Parallele mit Luk. 1,31.³⁸

Der religionsgeschichtliche Zugang zum Text ist innerhalb der feministischen Exegese nicht neu; deshalb die Anführungszeichen bei diesem Wort in der Überschrift.³⁹ Vor allem über Simson wurde bereits recht viel aus religionsgeschichtlicher Perspektive geschrieben.⁴⁰ Er lässt sich gut mit mythischen Helden wie Herakles vergleichen oder mit einer Figur wie Enkidu, dem wilden Mann, der nach dem Gilgameschepos nur durch eine Frau gezähmt werden konnte. Im Gilgameschepos spielen die Frauen offensichtlich eine besondere Rolle,⁴¹ die daran erinnert, was uns im Buch Richter hierzu begegnet.⁴² Die erste Frau, von der wir hören, ist Ninsun, die göttliche Mutter von Gilgamesch. Sie ist primär Mutter. Sie ist die einzige Frau, von der von einer liebevollen Beziehung mit einem Mann die Rede ist, nämlich zu ihrem Sohn. Sie wird ‘wilde Kuh’ genannt (u.a.

³⁸ Siehe dazu auch Kap. 1-2.

³⁹ Siehe die Übersicht bei Exum, ‘Feminist Criticism’, 68.

⁴⁰ Siehe u.a. A.G. van Daalen, *Simson*, Assen 1966, 99-105; siehe – neben der feministischen Exegese – auch R. Bartelmus, *Heroentum in Israel und seiner Umwelt*, Zürich 1979, 79-111; D.E. Bynum, ‘Samson as a Biblical φῆρος ὥρεσκός’, in: S. Niditch (Hg.), *Text and Tradition*, Atlanta 1990, 57-73; G. Mobley, ‘The Wild Man in the Bible and the Ancient Near East’, *JBL* 116 (1997), 217-233.

⁴¹ Siehe hierzu R. Harris, ‘Images of Women in the Gilgamesh Epic’, in: T. Abusch u.a. (Hg.), *Lingering Over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, Atlanta 1990, 219-230.

⁴² Es gibt noch mehr Parallelen zwischen dem Gilgameschepos und dem Richterbuch. So weist J.H. Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Philadelphia 1982, 180, auf das übereinstimmende Muster der Unterdrückung hin, Rufen zu Gott/den Göttern und die göttliche Antwort darauf in beiden Texten.

in I.288), ein Epitheton, das auf ihre Rolle als Amme hinweist, eine nicht-erotische Metapher. Von keiner der anderen Frauen wird, ebenso wie in den Erzählungen über Simsons Frauen, ausgesagt, dass sie Mutter ist. Die Prostituierte Schamhat beherrscht mithilfe der Erotik Enkidu (I.188-202). Sie nimmt eine selbstständige Position ein. Zudem fällt auf, dass sie im Gegensatz zu den zwei verheirateten Frauen im Gilgameschepos, der Frau Utnapischtims (siehe u.a. XI.211) und der Frau des Skorpionmannes (IX.50), einen Namen hat. Dieses Vorrecht teilt sie mit Siduri, der vergöttlichten Wirtin, die in der altbabylonischen Fassung des Epos Gilgamesch über den Sinn des Lebens weisen Rat erteilt.⁴³ Auch Schamhat wird übrigens (in der altbabylonischen Fassung des Epos, II.25) als weise Frau bezeichnet. Eine bedeutende Rolle wird in dem Epos auch der weiblichen Gottheit Ishtar zuteil. Sie spielt meist die männliche Rolle des Kämpfers. Gilgamesch und Enkidu erweisen ihr aber diesbezüglich keinen Respekt. Auch als mögliche Ehefrau wird sie nicht geehrt. Gilgamesch tadeln sie, dass ihre Männer buchstäblich kein Leben haben (VI.22ff.). Er bevorzugt deutlich Frauen wie Schamhat und Siduri. Vergleicht man diese Angaben miteinander, erkennt man ein deutliches Muster: Die traditionellen Rollen werden umgekehrt.⁴⁴ Dies gilt für die Beziehung zwischen Göttern und Menschen, aber vor allem für die Beziehung zwischen Männern und Frauen. Frauen, und besonders solche mit dem niedrigsten Status, nehmen die Position ein, die meist Männern zugeteilt wird. So nehmen Schamhat und Siduri eine Schlüsselrolle ein und werden als Frauen mit Einsicht und darum mit Macht beschrieben. Auf diesem Hintergrund ist es auch interessant, dass die Männer manchmal mit weiblichen Attributen dargestellt werden. Von Enkidu wird gesagt, dass er langes Haar hatte 'wie von einer Frau' (I.106) und Gilgamesch verhüllt den Leichnam seines toten Freundes Enkidu 'wie eine Braut' (VIII.59). Zuvor erzählt er, wie er im Traum seinen späteren Freund 'wie eine Frau' liebte (I.256).

Die Übereinstimmungen mit Simsons Frauen sind deutlich und werden zum Teil oben auch schon angegeben. Es geht noch weiter: Auch die Umkehrung der Rollen, besonders in der Mann-Frau-Be-

⁴³ Siehe zu dieser mit den Einsichten des Qohelets zu vergleichende Lebensphilosophie Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 167-169 und 211-212.

⁴⁴ Siehe Harris, 'Images of Women', 220.

ziehung, ist ein festes Muster im ganzen Richterbuch. Es wurde schon öfter darauf hingewiesen, dass das Buch rund um die darin genannten Frauen aufgebaut zu sein scheint.⁴⁵ So scheint das Auftreten von Achsa in Ri. 1,12-15 tonangebend für den Rest des Buches zu sein.⁴⁶ Das Buch beginnt hinsichtlich der Rolle der Frau positiv, aber es endet ganz negativ mit Erzählungen, die genau das Genteilige erkennen lassen. Vor allem in der Simsonerzählung scheint ein Umschwung stattzufinden. Die Mutter von Simson ist nach Richter 13 die starke Frau, die von Gott für eine wichtige Aufgabe gerufen wird.⁴⁷ Gerade an dem, was mit den Frauen geschieht, ist abzulesen, dass es immer schlechter wird.⁴⁸ Es wäre jedoch ein Missverständnis, daraus abzuleiten, dass diese Frauen zentral stehen. Tammi Schneider bemerkt hierzu: ‘In Judges the focus is not on the women as characters evaluated in their own right but as foils through whom the men, especially the judges, are tested.’⁴⁹ Sie fungieren mit anderen Worten ‘as benchmarks for the judge’s evaluation’. Dabei sind Frauen nicht nur Opfer, sondern auch Vorbild, das Männern zeigt, wie sie eigentlich hätten handeln müssen. Der Vergleich mit der Rolle, die Frauen im Gilgameschepos spielen, macht deutlich, dass diese literarische Form keine Erfindung des Schreibers des Richterbuchs ist.

Schluss

Der Titel dieses Kapitel ist bewusst doppeldeutig. Er weist auf die bedeutende Rolle der Frauen in der Simsonerzählung hin. Schon lan-

⁴⁵ Siehe u.a. L.R. Klein, ‘A Spectrum of Female Characters’, und ‘The Book of Judges. Paradigm and Deviation in Images of Women’, in: *A Feminist Companion*, 24-33 und 55-71; C. Lanoir, ‘Le livre de Juges, l’histoire et les femmes’, *Foi et vie. Cahier biblique* 36 (1997), 55-71.

⁴⁶ Siehe hierzu auch Ackerman, *Warrior*, 1-2, und L.R. Klein, ‘Achsah: What Price this Prize?’, in: *Judges. A Feminist Companion*, 18-26.

⁴⁷ Siehe Roberta Schaafsma, ‘A Model for Israel’, *The Bible Today* 31 (1993), 208-212. Diese Erzählung könnte ihr zufolge als ein positives Argument für die Position der Frau als kirchliche Amtsträgerin verwendet werden.

⁴⁸ Dies wird auch von T.J. Schneider, *Judges* (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry), Collegeville 2000, beschrieben; siehe vor allem S. 199 und 288-290. Siehe auch Willien C.G. van Wieringen, ‘Een dochter in de aanbieding (Ri. 15:2). De wederwaardigheden van de dochters in het boek Richteren als teken van verval’, *Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en zijn Tradities* 19 (2001), 125-138.

⁴⁹ Schneider, *Judges*, 289.

ge war Auslegern aufgefallen, dass Simson trotz seiner großen Kraft den Frauen in seinem Leben nicht gewachsen ist. Kritische weibliche Leser der Simsonerzählung – darauf will der Titel auch verweisen – stellen dies auch fest, machen aber zugleich auf die Gefahr allzu oberflächlicher Genügsamkeit der Exegeten aufmerksam, die daraus die Schlussfolgerung ziehen, dass es besser um die Frauenfeindlichkeit der Bibel steht als erwartet. Gerade diese Erzählungen wirken allzu oft Rollen verstärkend. Dies wird aus dem verzeichneten Bild deutlich, das man meist von Delila hat. Bei den Versuchen, dies zu durchbrechen, kommt man manchmal zu ganz neuen Zugängen zur Erzählung. Die Beispiele des Zugangs von Mieke Bal und Cheryl Exum verdeutlichen, dass man dabei mehr oder weniger bewusst Ideen mit der Erzählung verbindet, die dem ursprünglichen Erzähler fremd sind. Die Beispiele aus der stärker religionsgeschichtlich orientierten Methode ziehen hingegen eine Verbindung mit Vorstellungen, die älter als das Alte Testament sind, aber durch die auch etwas von der Überzeugung durchschimmert, dass die Muster in dem Verhältnis zwischen Mann und Frau keineswegs festliegen.

200
199
198
197
196
195
194
193
192
191
190
189
188
187
186
185
184
183
182
181
180
179
178
177
176
175
174
173
172
171
170
169
168
167
166
165
164
163
162
161
160
159
158
157
156
155
154
153
152
151
150
149
148
147
146
145
144
143
142
141
140
139
138
137
136
135
134
133
132
131
130
129
128
127
126
125
124
123
122
121
120
119
118
117
116
115
114
113
112
111
110
109
108
107
106
105
104
103
102
101
100
99
98
97
96
95
94
93
92
91
90
89
88
87
86
85
84
83
82
81
80
79
78
77
76
75
74
73
72
71
70
69
68
67
66
65
64
63
62
61
60
59
58
57
56
55
54
53
52
51
50
49
48
47
46
45
44
43
42
41
40
39
38
37
36
35
34
33
32
31
30
29
28
27
26
25
24
23
22
21
20
19
18
17
16
15
14
13
12
11
10
9
8
7
6
5
4
3
2
1

Zum Schluss

Auf den vorangehenden Seiten wurde Einblick in einige Momentaufnahmen aus der langen und breiten Auslegungsgeschichte der Simson-Erzählungen gewährt. Zusammen boten sie ein buntes und reich schattiertes Bild. Obwohl dieses Buch eine Sammlung mehr oder weniger selbständiger Studien über die Rezeptionsgeschichte der Simson-Erzählungen ist und obwohl die meisten Kapitel mit einer Schluss und einer Auswertung enden, machen wir zum Schluss dennoch einige Bemerkungen.

Eine Beobachtung, die immer wieder gemacht werden konnte, ist, dass wir das Alte Testament nur in interpretierter Form besitzen und dass es fortwährend Gegenstand der Aktualisierung und Neuinterpretation gewesen ist. Zwar finden sich in der Auslegung Konstanten und genießen bestimmte Erklärungen, wie die typologische Auslegung, durch die Jahrhunderte hindurch Zustimmung. Dass tut dem Umstand aber keinen Abbruch, dass sich das Bild, das haften bleibt, durch Bewegung und Veränderung auszeichnet.

Ungeachtet der Formulierung ‘Rezeptionsgeschichtliche Studien’ im Untertitel dieses Buches ist das erste Kapitel nahezu ausschließlich der Auslegung eines Kapitels aus dem Alten Testament selbst gewidmet. Hiermit wurde beabsichtigt, anhand von ‘akademischer’ Exegese eine Art Standard zu haben, um die Veränderungen in der Bedeutung feststellen zu können, die in der Auslegung des betreffenden Kapitels stattgefunden haben. In Kap. 2 wurde der ‘Standard’ – unvermeidlich ist auch er Ergebnis von Interpretation – in der Beurteilung der frühen und späten Nacherzählungen von Richter 13 verwendet. Bewusst wurden die Beispiele aus ganz unterschiedlichen Perioden gewählt, dem 1. Jh. n. Chr. und dem 19. Jh. und später, und aus unterschiedlichen Lebenskreisen, dem heterogenen früh-jüdischen und dem vielgestaltigen christlichen Lebenskreis der vergangenen Jahrhunderte, um auf diese Weise erkennbar werden zu lassen, dass das Phänomen ‘Rewritten Bible’ zu allen Zeiten begegnet und nicht auf eine bestimmte Gruppe von Benutzern des Alten Testaments beschränkt ist. Wer im Übrigen mit der Bibel vertraut ist, weiß, dass das Phänomen der Neuschreibung und Neuinterpretation auch aus der Bibel selbst bekannt ist. Die Moral des AT ist in Bewe-

gung. Es wird deutlich, dass das Gottesbild nicht massiv und unveränderlich ist. Das präsentierte Bild der Personen weist Unterschiede auf. In ihrer Neuschreibung des AT folgen die Nacherzähler einem Muster, das auch innerhalb der Bibel selbst zur Anwendung kommt. Sogar mit ihrer Parallelität Simson-Jesus Christus begeben sie sich nicht auf völliges Neuland. Der Evangelist Lukas ist ihnen in seiner Beschreibung der Ankündigung der Geburten von Johannes dem Täufer und Jesus (Lukas 1) vorausgegangen, indem er sich an Richter 13 orientiert, wie aus Kap. 1 deutlich wurde.

In Kap. 3-9 war das Interesse auf die Rezeptionsgeschichte der Simson-Erzählungen insbesondere in den letzten Jahrhunderten gerichtet. Breiter Raum wurde den unterschiedlichsten Interpretationen eingeräumt, auch denen von Künstlern wie Romanschreibern, bildenden Künstlern, Filmregisseuren, Komponisten und Pop-Musikern. Um es mit musikwissenschaftlicher Begrifflichkeit zu sagen: Die Simson-Erzählungen waren nicht nur Gegenstand von Variation, sondern auch von freier bis hin zu sehr freier Improvisation, Medium einer von den Künstlern gewünschten Tendenz oder ihrer Lebens- und Weltanschauung, die selbstverständlich nicht eine jüdische oder christliche zu sein braucht.

Unsere Beschreibung war vorzugsweise deskriptiv und kommentierend, ohne dass ein Urteil über die unterschiedlichen Formen der Auslegung ausgesprochen wurde und ohne dass sie qualifiziert wurden. Dass die Ansprüche und Absichten der diversen Interpretationen sich stark unterscheiden können, mag jedoch deutlich geworden sein. Das schmälert den Umstand nicht, dass Untersuchungen wie diese mit einer breiten Palette von Interpretationen die Schlussfolgerung nahe legen 'Man kann mit der Bibel alles machen'. Ist diese Feststellung zutreffend? Diese Frage drängt sich vor allem denjenigen Auslegern aus jüdischem oder christlichem Haus auf, für die die hebräische Bibel, das Alte Testament, mehr als eine Sammlung von antiken Schriften, sondern 'Wort Gottes' ist. Für sie ist die Frage entscheidend, ob sie sich bei der Auslegung der hebräischen Bibel an einen Verhaltenskodex zu halten haben, und wenn ja, welcher Art dieser sein soll. Diese Frage bleibt hier außer Betracht. Wir wollen sie in einem Buch thematisieren, das sich der Hermeneutik des Alten Testaments widmet. Vorangehende Studien dienen hierfür zur Vorbereitung.

Verzeichnis der Abbildungen

- Abb. 1 S. 5: Stich nach einer Zeichnung von Maarten de Vos. Die hier aufgenommene Abbildung ist *Allernouwkeurigste Verhandelingen der Geschiedenis van het Oud Testament*, Antwerpen 1784, gegenüber S. 123, entnommen.
- Abb. 2 S. 6: Stich von Hendrick Goltzius aus dem Jahr 1586. Siehe zum Stich P. van der Coelen u.a., *Patriarchs, Angels and Prophets. The Old Testament in Netherlandish Printmaking from Lucas van Leyden to Rembrandt*, Amsterdam 1996, 106.
- Abb. 3 S. 7: Gemälde von Jean P. Laurens, abgebildet in Th. Ehrenstein (Hg.), *Das Alte Testament im Bilde*, Wien 1923, 506.
- Abb. 4 S. 72: Stich nach einer Zeichnung von G. Hoet aus der Bilderbibel von Pieter de Hondt (*Tafereelen der voornaamste geschiedenis van het Oude en Nieuwe Testament [...]*, Den Haag 1728), gegenüber S. 180.
- Abb. 5 S. 72: Einem biblischen Quartettspiel mit dem Titel *Männer des Alten Bundes* (Verlag von W. Loepthien-Klein, Meiringen und Luzern o.J.) entnommen. Der Abbildung liegt ein Holzschnitt nach einer Zeichnung von Julius Schnorr von Carolsfeld zugrunde. Siehe *Die Bibel in Bildern von Julius Schnorr von Carolsfeld*, Leipzig 1853-1860.
- Abb. 6 S. 73: Niederländische Wandfliese. Die Vorstellung von Simson mit den Stadtoren von Gaza begegnet auf Wandfliesen in unterschiedlichen Variationen. Siehe J. Pluis, *Bibelfliesen. Biblische Darstellungen auf niederländischen Wandfliesen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Münster 1994, 323.
- Abb. 7 S. 73: Giebelstein aus einem Haus an der Handboogstraat in Amsterdam (nun an der Prinsengracht 1101 angebracht). Siehe H.F. van Woerden, *Gevelstenen in Amsterdam*, Amsterdam 2001, 26.
- Abb. 8 S. 7: Holzschnitt des Monogrammisten MS aus der Lutherbibel (Wittenberg, Hans Luft) von 1534.
- Abb. 9 S. 74: Die Abbildung ist dem *Codex Palatinus Latinus 871*, fol. 15v., entnommen. Ein Faksimile des Kodex wurde 1982 und nochmals 1995 publiziert. In letzterem Fall unter dem Titel *Biblia Pauperum: Armenbibel. Die Bilderhandschrift des Codex Palatinus latinus 871 im Besitz der Bibliotheca Apostolica Vaticana*, Stuttgart, Zürich.
- Abb. 10 S. 74: *Codex Palatinus Latinus 871*, fol. 16r.

- Abb. 11 S. 75: Die Abbildung ist dem Codex Vindobonensis 2554, fol. 62, entnommen. Das Manuskript befindet sich in der Österreichischen Nationalbibliothek. Von dem Kodex ist 1973 eine Faksimile-Ausgabe erschienen, die später in verkleinertem Format unter dem Titel *Bible moralisée. Codex Vindobonensis 2554 der Österreichischen Nationalbibliothek*, Graz 1992, herausgegeben wurde.
- Abb. 12 S. 103: Gemälde von Léon Bonnat. Die Abbildung ist *Gewijde kunst. Honderd platen naar schilderijen van bekende meesters*, Amsterdam 1900, 102, entnommen.
- Abb. 13 S. 102: Abbildung aus dem Psalterium (13.Jh.) Ludwigs des Heiligen, König von Frankreich (Bibliothèque Nationale, Paris), entnommen aus Ehrenstein (Hg.), *Das Alte Testament im Bilde*, 494.
- Abb. 14 S. 104: Stich entnommen aus *De Bijbel. Prachtuitgave voor alle standen (...)*, Tiel 1840, gegenüber S. 197.
- Abb. 15 S. 104: Holzschnitt nach einer Zeichnung von Julius Schnorr von Carolsfeld (s.o.).
- Abb. 16 S. 102: Gemälde von Andrea Mantegna (1431-1506), Tempera auf Leinwand; London, National Gallery.
- Abb. 17 S. 104: Gemälde von Christiaen van Couwenbergh (1604-1667), Leinen; Dordrecht, Dordrechts Museum.
- Abb. 18 S. 109: Stich nach einer Zeichnung von O. Elliger aus der großen Bibel von Pieter Mortier (*Historie des Ouden en Nieuwen Testaments [...]*, erster Teil, Amsterdam 1700), gegenüber S. 143.
- Abb. 19 S. 109: Gemälde von M. Liebermann (1847-1935). Siehe Ehrenstein (Hg.), *Das Alte Testament im Bilde*, 522.
- Abb. 20 S. 110: Holzschnitt des Monogrammisten MS aus der Lutherbibel (Wittenberg, Hans Luft) von 1534.
- Abb. 21 S. 110: Gemälde (um 1510) von Francesco Morone; Mailand, Museo Poldi-Pezzoli.
- Abb. 22 S. 127: Gemälde von Giovanni Francesco Barbieri Il Guercino (1599-1661); Kalifornien, Edward C. Goodstein Collection.
- Abb. 23 S. 127: Holzschnitt nach einer Zeichnung von Julius Schnorr von Carolsfeld.
- Abb. 24 S. 128: Gemälde von Gustave Moreau (1826-1898); Museo de Arte de Ponce, Puerto Rico.
- Abb. 25 S. 128: Stich von Gustave Staal (1817-1882) nach W.H. Mote, aufgenommen in *Bijbelsche vrouwen. Dichterlijk album. Vrouwen des Ouden Verbonds*, Haarlem o.J.
- Abb. 26 S. 177: Foto von Seite 58 der Partitur von De la Guerres Kantate über Simson.
- Abb. 27 S. 177: Das vierte System, Seite 64 des fotografischen Nachdrucks der Partitur De la Guerres Kantate über Simson. Zu beachten ist vor allem der sechste und siebte Takt.

- Abb. 28 S. 177: Erstes System der Ouvertüre von Händels *Samson*.
Abb. 29 S. 178: Menuetto aus der Ouvertüre zu Händels *Samson*.
Abb. 30 S. 178: Erste vier Takte des Dagon-Chors aus Händels *Samson*.
Abb. 31 S. 178: Abschnitt aus der Arie ‘Then free from sorrow’ aus Händels *Samson*.
Abb. 32 S. 179: Abschnitt aus der Partitur von Rameaus *La princesse de Navarre*.
Abb. 33 S. 178: Zwei Plakate heutiger Ausführungen von Saint-Saëns’ *Samson*, verfertigt von Rafal Olbinski (Jahr unbekannt) und Franciszek Starowieyski (1994).
Abb. 34 S. 184f.: Aus dem Duett des Hohepriesters und Delilas aus Saint-Saëns’ *Samson* (Ausgabe: G. Schirmer, Milwaukee 1964).
Abb. 35 S. 185: Die letzte Seite der Partitur von Saint-Saëns’ *Samson* im Klavierauszug.
Abb. 36 S. 244: Plakat zu Cecil B. DeMilles *Samson und Delilah*.
Abb. 37 S. 244: Plakat zu Nicolas Roegs *Samson and Delilah*.



Register

Bibelstellenregister in Auswahl

Altes Testament	6,36-40 19 8,27 163
Genesis	8,33-34 163
16,11 9	10,6 4, 101, 163
32,25 11	11,29 15
32,30 11	13-16 82, 93, 97, 99, 131, 133f., 171, 228, 237, 239, 251-
32,31 11	253
49,9 71, 77	13 1-64, 136, 139, 152, 163f., 245, 253, 256, 259, 262
Deuteronomium	13,1 4, 13, 22, 43, 105
22,25-29 4, 12	13,2-5 78
Richter	13,2-3 18, 100
1,12-15 262	13,2 4, 17
2,11-13 163	13,3-5 4, 17, 256
2,11 4, 101	13,3 260
3,7 4, 101, 163	13,4 18, 100
3,10 15	13,5 4, 9, 14, 18-21, 23, 66, 106, 131, 142, 152, 163, 165, 167
3,12 4, 101, 163	13,6-7 12f., 17, 256
4,1 4, 101, 163	13,6 4, 10f., 18, 39, 152
4,17-22 129	13,7 14, 17-19, 21, 100, 152
4,17 258	13,8 4, 11, 13, 15, 17f., 37, 152
5,24-27 129	13,9 4, 9f., 12f., 38, 152
6,1 4, 101	13,10 10, 17
6,11-24 19	13,11-23 4
6,11-21 10	13,11-18 17
6,17 19	13,11 10
6,18-24 19	13,12 13, 15, 18
6,19-21 15, 32	13,13-14 13, 16, 18
6,20 10	13,13 10
6,22 9, 12	13,14 18, 100
6,24 19, 32	13,15-23 19
6,25-27 59	13,15-19 41
6,34 15	

- 13,15-16 78
 13,15 10, 13
 13,16 10f., 13, 18
 13,17-20 9, 18f.
 13,17-18 10f., 20, 32
 13,17 13
 13,19-20 19, 79, 139
 13,19 13, 19, 171
 13,20 10-12, 19
 13,21-22 165
 13,21 9f.
 13,22-23 17, 19
 13,22 12f., 152
 13,23 9f., 13
 13,24-25 79, 141, 152
 13,24 13f., 18, 20, 78, 106, 152
 13,25 4, 13f., 21, 121, 143, 152,
 165
14-16 1, 4, 17, 21, 23, 25, 32,
 40, 140, 152f.
14,1-16,22 257
14-15 23
 14,1-15,2 22
14 82, 98, 239, 254
 14,1-3 138, 157
 14,1 79, 136, 142
 14,2-3 161
 14,2 115, 117
 14,4 13, 23, 89f., 96, 106, 131,
 143, 149, 151-153, 163
 14,4-6 78f.
 14,5-6 66, 71, 123
 14,6 15, 21, 121, 152
 14,7 121
 14,8-9 79, 100
 14,9 139
 14,10 14
 14,14 139, 164f., 248
 14,15 249
 14,16-17 114, 249
 14,19-15,16 89
 14,19 15, 21, 96, 106, 121,
 152-154, 249
 14,20-15,20 158
 14,20-15,2 249
15 171, 231, 239
 15,2 231
 15,4-8 22
 15,4-5 84f., 100
 15,5 90
 15,6 96
 15,8-13 139
 15,8 21
 15,9-17 135
 15,9-15 145, 150
 15,9-14 134, 161
 15,9-13 157
 15,9 150
 15,11-12 130
 15,12-14 144
 15,14-19 154
 15,14-16 21
 15,14-15 106, 153
 15,14 15, 121, 137, 152
 15,15 82, 91, 135, 153
 15,16 135, 141, 144, 148, 156
 15,18-19 60, 99, 106, 149
 15,18 111, 145, 152, 156f.
 15,19 137, 152
 15,20 14, 239
16 222, 239, 254, 259
 16,1-3 61, 66, 85, 98, 114, 117,
 130, 240, 253
 16,1 12, 22, 80, 82, 138, 159,
 249
 16,3 21, 61, 76, 80f., 123, 138
 16,4-22 82f., 87, 141
 16,4 114f., 117
 16,4-20 22
 16,5 80, 99, 114, 117, 119, 122,
 138
 16,6-21 118
 16,6-17 80, 114, 138, 249
 16,7 159
 16,9 21
 16,11 159

16,12 21	Jesaja
16,14 21	5,14 71
16,15-21 96	7,14 260
15,15 114	
16,16 114, 121, 171	Hosea
16,17 14, 17, 21, 125, 152, 250	6,3 77
16,18 114, 119, 122	13,14 71
16,19 115f., 119, 124, 250	
16,19-20 121	Jona
16,20-21 117	2,11 76
16,20 106, 152	
16,21-31 108	Zephanja
16,21 99, 125, 156, 242, 254	3,8 77
16,22-30 139	
16,22 17, 21, 152, 160	Sacharja
16,23-31 134, 151	9,11 71
16,23-30 163	
16,23-25 136, 147	Psalmen
16,25 140	77,65Vulg. 77
16,27-30 107	106,16Vulg. 71, 76
16,28-30 21, 135	
16,28 106, 146f., 152, 154	Daniel
16,29-30 17, 21, 99, 250	6,23 67
16,30 96, 130, 149, 153	
16,31 4, 14, 21	Neues Testament
1 Samuel	Mathäus
1,2 8	1,18 19
1,5 8	1,20 19
1,9-18 9, 32	1,21 20
1,10-12 20	1,25 19f.
1,11 14, 51	1,19-24 12
1,15 16	2,23 20
1,17 20	4,1-11 80, 138
1,19-20 16	12,40 76
1,19 9, 20, 32	26,15-16 108
1,20 14, 20	26,47-49 80, 138
1,28 14	26,47-51 108
2,5 8	27,1-10 80, 138
2,11 8	27,11 108
17,50-51 71	27,39-44 136
	28,2 77

- Markus 2,21 20
 15,19-32 136
 16,4 77 2,40 20
 2,52 20
 4,14-30 158
 Lukas 23,35-39 136
 1,7 8 24,2 77
 1,11-23 9
 1,11 20
 1,13 9, 20, 32, 37
 1,15 15
 1,18 8, 20
 1,19 20
 1,24 9, 32
 1,25 8
 1,26-38 1, 9, 19
 1,26-32 78
 1,26 20
 1,30 20
 1,31 20, 260
 1,32 19
 1,34-35 20
 1,34 19f.
 1,35 19f.
 1,36 8
 1,38 20
 1,59-63 20
 1,64 8
 1,66 15
 1,80 15
 2,11 20
- Johannes 20,1 77
 Apostelgeschichte 8,32 108
 1 Korinther 10,4 137
 Galater 5,16-26 142
 1 Petrus 3,19-20 71
 4,6 71
 5,8 71, 81, 86
- Hebräer 11,32 23, 92, 106, 133f., 148,
 153, 167
 11,33 67

Register der Namen

Das Namensregister enthält die Namen der in Text und Anmerkungen genannten Autoren und Personen, deren Werk besprochen wird. Nicht aufgenommen sind die Namen biblischer Personen und die Namen der in der Nacherzählung von Richter 13-16 eingeführten Personen. Sie werden im Sachregister genannt.

- Abusch, T. 260
- Ackerman, S. 129, 247, 257, 259
- Agatha 41-43, 47, 62, 114f., 119f., 122
- Albertini, L. 229
- Alter, R. 251
- Amit, Y. 130, 257
- Andel, J. van 111
- Andringa, W. 40, 42, 45, 51, 62, 85, 87-89, 91, 113-118, 121f.
- Arikon, J. 245
- Armogathe, J.-R. 58
- Augustinus 69
- Baan, L. de 111
- Bach, J.S. 183
- Bach, A. 119
- Bal, M. 247-254, 258, 263
- Baldi, M. 229
- Bardi, G. 173
- Barnard, H. 40, 62, 100, 115, 122
- Bartel, D. 176, 181f., 187, 197f.
- Bartelmus, R. 12, 22, 38, 260
- Barth, K. 170
- Bartelink, H.J.M. 172
- Bauer, B. 229
- Baur, H. 229
- Becker, B. 229
- Bellini, V. 183
- Berg, A. van den 111
- Bernard, B. 126
- Bisschop, R. 82
- Blaauw, A.F.H. 111
- Bleij, M. 62, 115f., 118
- Bleyerveld, Y. 117, 119, 124
- Bloemaert, H. 124
- Boeke, R. 111
- Boling, R. 256
- Bonard, H. 229
- Bonnat, L. 80
- Borstius, J. 82, 111
- Bouhuijs, N. 115f., 118, 121, 129
- Bouter, H. 93, 133, 138f., 160, 162, 168
- Brenner, A. 247
- Brouwer, C. 169
- Buijnsters, P.J. 62, 88
- Buijnsters-Smets, L. 62, 88
- Bynum, D.E. 260
- Caccini, G. 173
- Calvisius 183
- Campen, A.W. van 62, 96, 115, 119, 123
- Cannegieter, H.G. 62, 97, 106, 115f., 121
- Capelle, M.C. 62, 126
- Charlesworth, J.H. 149
- Claussen, D.S. 236
- Clementz, H. 33
- Cloux, A.P.A. du 83
- Coelen, P. van der 8, 66, 124
- Corda, M. 229
- Collaert I., J.B. 8
- Corinth, L. 125, 255
- Couperin, F. 172
- Couwenbergh, C. van 117, 124
- Cramer-Schaap, D.A. 42, 62, 115f.
- Creutzberg, K.F. 84, 94
- Creutzberg, L.H.F. 84, 94
- Curtiz, M. 229

- Daalen, A.G. van 260
 Dane, J. 62
 Darnell, D.R. 149
 Davies, G. 191
 Davies, P.R. 130, 257
 Davis, G. 219-221
 Deenik-Moolhuizen, J.M. 169
 Demille, C.B. 229-236, 238, 241,
 245f.
 DeSoer, T. 200
 Dickinson, P. 62, 121
 Dietzfelbinger, C. 26
 Dijk, K. 136f., 140f., 148, 150f.,
 156, 160f., 168
 Dijk, D. van 137f., 143, 151, 168
 Doedes, J.I. 83
 Donner, J.H. 42, 45, 62, 84, 113,
 123
 Doré, G. 234
 Dijksterhuis, P. 84, 112
 Drost, W. 11
 Dukas, P. 205
 Dyk, J.W. 125
 Ebert-Schifferer, S. 125
 Eehoorn, W. van 45
 Ehrenstein, Th. 11, 67, 84, 125
 Elliger, O. 80, 124
 Elshoff, H.J. 62, 93, 123
 Eringa, J. 111
 Evenhuis, G. 63, 115f., 118, 121,
 129
 Exum, J.C. 106, 124-126, 216,
 222, 233, 238, 241, 252-257,
 263
 Eykman, K. 40
 Farnum, W. 228
 Fauré, G. 209
 Feenstra, J.G. 84
 Feldman, L. 32
 Felix, J.W. 86
 Feringa, J.H. 141
 Fewell, D.N. 257
 Fiensy, D.A. 149
 Fisch, H. 58
 Flier, A. van der 111
 Flinck, G. 11
 Florijn, H. 82
 Folkema, J. 80
 Frank, F. 230
 Freud, S. 250
 Gaido, D. 229
 Galilei, V. 173
 Galle, P. 8
 Galoar, A. 229
 Gamber, O. 237
 Gampon, M. 229
 Garsiel, M. 16
 Gaster, Th. 167
 Gay, J. 189
 Geesink, A. 229
 Gent, J. van 9, 11
 Gent, A.H. van 168
 Gerlach, K. 58
 Gilbert, M. 228
 Goldberg, J. 191
 Goltzius, H. 9
 Goosen, L. 172
 Gossec, F.-J. 201
 Goudt, H. 63, 115, 121f.
 Gouw, J. ter 67
 Gravemeijer, H.E. 106, 112
 Gresham, M. 226
 Gressmann, H. 22
 Griffioen, C.Ch. 135-137, 140,
 142, 146, 150, 155, 161, 168
 Groningen, A.P. van 126, 129
 Groot, A. de 93
 Grout, D.J. 173f., 200
 Guercino, G.F.B. II 125
 Gunn, D.M. 257
 Hadaway, B. 63, 116, 118f.
 Hamelsveld, Y. van 80
 Hamilton, A. 229
 Hamilton, G.P. 228
 Hamilton, N. 190-193
 Händel, G.F. 172, 174, 188-199,

- 206
Harinck, G. 62
Harrington, D.J. 26
Harris, R. 260f.
Hausherr, R. 77
Henry, A. 69
Henry, M. 81
Heijningen, H. van 63, 106, 122
Herrmann, R. 163
Hoek, H.J. 136, 142f., 151, 157,
 161, 168
Hoet, G. 65
Holwerda, B. 170
Hondt, P. de 65
Hopper, D. 229, 246
Horn, V. 237
Horst, P.W. van der 26
Hooft, F.L. van 't 83, 96
Hooykaas, I. 45
Houtman, C. 11, 19, 25, 39, 58,
 65, 82, 89, 95, 101, 105, 140,
 153, 163, 170
Houwen, R. 139, 154-156, 158,
 160f., 168
Huber, P. 125
Huet, P. 86
Hugo, V. 207
Huiskamp, M. 66
Hulst, W.G. van de 40, 42, 45,
 57, 86f., 89f., 113f., 116-118,
 121
Hurley, E. 229
Ingwersen, G. 41f., 45, 63, 86,
 90-92, 115, 122
Jabotinsky, V. 58, 230
Jacobson, E. 26, 32
Jacquet de la Guerre, E.-C. 172-
 188, 196, 205f.
Janowski, B. 32
Johnson, W. 217-219
Johnston, L. 228
Jones, T. 221
Jong, H. de 133, 136, 138, 144,
 151, 159, 168
Josephus, Flavius 9, 33-39, 60,
 80, 118f., 148f.
Jost, R. 251
Kalma, J.J. 97
Kásjlik, V. 172
Kelso, M. 228
Kerrigan, J.W. 228
Kerssies, Th.J. 136, 147, 150,
 154f., 169
Kessel, G. van 82
Keunig, J. 258
Klein, L.R. 257, 262
Klink, J.L. 63, 98, 119
Kooi, P. van der 83
Korda, A. 229
Kozlovic, A.K. 230, 234, 236
Kraft, R.A. 24
Krouse, M. 80, 138, 152, 163
Krijtenburg, A.I. 170
Krummacher, F.W. 164
Kuijt, E. 41, 63, 98, 115
Kuiper, J.E. 41, 43, 45, 48-51,
 63, 114-116, 119, 121f., 130
Kuyper, A. 126
Laato, A. 89
Lamarr, H. 229-236
Lamb, H. 230
Lamotte, A. 199
Land, S. van der 40, 63, 98, 129
Lanoir, C. 262
Lasky, J. 230
Lastman, P. 8, 11
Laurens, J.P. 11
Lefroid de Méreaux, N.-J. 172
Lemaire, F. 207-213
Lenne, J. van 67
Lewis, E. 228
Liebermann, M. 125
Lievens, J. 124
Linde, J.M. van der 45
Linden, N. ter 41, 63, 98f., 106,
 114, 121, 129, 131

- Liptzin, S. 58, 230, 255
 Loo, C.M. van der 135, 137, 141,
 150, 154f., 157, 169
 Loon, H. van 40, 63, 87, 120,
 130
 Los, F.J. 111
 Louwerse, A.C. 140, 157, 159,
 166, 169
 Lukas, P. 229
 Lully, G.B. 199
 Luyken, J. 11
 Luxon, T.H. 191
 Lyle Jeffrey, D. 58
 Mantegna, A. 117
 Martin, D. 81
 Marx, G. 234
 Mason, B. 221-223
 Matham, J. 124
 Matsier, N. 105
 Mature, V. 229-236
 McCredie, I. 224
 McLeish, K. 131
 Meijer, F.J.M.A. 33
 Meerten, geb. Schilperoord, A.B.
 van 63, 123
 Meesters, W. 41-43, 45-48, 63,
 85-88, 90f., 114-116, 119,
 121f.
 Mei, G. 173
 Meijboom, M. 63, 119
 Merian, M. 11
 Meyerbeer, G. 208
 Midden, P. van 41, 43, 45, 52-54,
 63, 100f., 114-116, 121, 129,
 131
 Milton, J. 58, 190-193, 217
 Mobley, G. 260
 Monteverdi, C. 174f., 198
 Monogrammist MS 67, 125
 Moor, J.C. de 89
 Moreau, G. 126
 Morlay, G. 229
 Morone, F. 125
 Mortier, P. 80f., 124
 Mote, W.H. 126
 Mothe de Vayer, F. de la 175
 Mühlberger, R. 126
 Mulder-van Haeringen, J.H. 63,
 115, 129
 Naastepad, Th.J.M. 99, 162, 170
 Nagel, B. van der 41, 43, 45, 54-
 56, 63, 108, 114f., 117-120,
 131
 Neri, R. 229
 Newsom, C.A. 257
 Nickelsburg, G.W.E. 24
 Niditch, S. 251, 254, 259
 Nodet, É. 33
 Noordmans, O. 163
 Noordtijzij, A. 153
 Offenbach, J. 208
 O'Kane, M. 124
 Orgel, S. 191
 Oort, H. 45, 63, 95f., 122
 Outryve, O. van 41f., 51f., 63,
 121
 Overeem, E. 164f., 169
 Palisca, C.V. 173
 Palm, J.H. van der 63, 93-95,
 106, 117, 122
 Pasterwitz, G. von 172
 Pastoor, G.M.C. 9, 11
 Patrik (Patrick, S.) 66
 Peri, J. 173
 Philips, L. 229
 Pignolet de Montéclair, M. 199
 Pluis, J. 65, 124
 Polarolo, C.F. 172
 Polus, M. 66
 Poortman, W.C. 65
 Pope, A. 188
 Posthumus, K. 54
 Pseudo-Philo 26-33, 116, 118f.,
 149, 260
 Querido, I. 59-61
 Raap, R. 84, 106, 111

- Radijs, A. 63, 123
 Rameau, J.-P. 172, 199-207
 Raven, L. 162, 166, 170
 Reed, K. 225
 Reed, L. 221
 Rees, B. 207-209, 212
 Reents, C. 39
 Reimarus, H.S. 96
 Reinhartz, A. 12
 Rembrandt 12, 255
 Renes-Boldingh, M.A.M. 63, 115
 Richardson, B.A. 58
 Ridderbos, J. 151, 158, 160, 170
 Rigg, D. 229
 Ringe, S.H. 257
 Rinuccini, O. 173
 Roeg, N. 229, 236-246
 Romagnesi, M. de 200
 Römhild, K.F.D. 22
 Rootfs, M. 51, 63, 115, 118
 Rubens, P.P. 124, 234
 Russel, L.M. 252
 Rutgers van der Looff, A. 84, 94
 Sadie, S. 203
 Saint-Saëns, C. 172, 207-216,
 221, 240
 Saurin, J. 67
 Savry, J. 11
 Sæbø, M. 24
 Schaafsma, R. 262
 Schatborn, P. 11
 Schelhaas, J. 170
 Schiphorst, F.X.M. 41f., 63, 114-
 116
 Schmidt, G. 68
 Schneider, T.J. 262
 Schnorr von Carolsfeld, J. 65, 91,
 125
 Schoonderwoerd den Bezemer,
 R. van 63
 Schöttelndreiér, C.F. 64, 87, 122
 Schouten, J.L. 135f., 138, 140-
 42, 144, 146-148, 150f., 155f.,
 158, 160, 169
 Schram, P.L. 83
 Schravendeel, P. 164f., 169
 Schroeter-Wittke, H. 165
 Schuurman, M. 134, 136, 140f.,
 146-148, 150f., 155, 158f., 169
 Scott, A. 236
 Sekada, N. 223
 Serauky, W. 188, 195, 198
 Shalev, M. 58f., 131, 256
 Siebert-Hommes, J. 258
 Sluis, S. 162, 166
 Smith, C. 258f.
 Smits-Veldt, M.B. 58
 Solomons, J. 126
 Sparnaaij, C. 40, 45, 57, 63, 96f.,
 106, 114, 116
 Spencer Hill, J. 58
 Spronk, K. 1, 39, 58, 82, 101,
 106, 125, 163
 Staal, G. 126
 Stamm, J.J. 8
 Steen, J. 124
 Stegenga, P. 48
 Stewart, T. 217
 Stocker, M. 124
 Stone, M.E. 24
 Szokolay, S. 172
 Sydow, M. von 229
 Taschner, J. 12
 Telemann, G.P. 172
 Thackeray, H. St. J. 33
 Thal, E. 229
 Tigay, J.H. 260f.
 Tissot, W. 58
 Toorn, K. van der 32, 167, 254
 Toornvliet, G. 138, 140, 144,
 151, 157f., 169
 Trimp, C. 164
 Troelstra, A. 111
 Tümpel, C. 9, 11, 66, 117, 124
 Ulfers, S. 40, 42, 45, 51, 64,
 113f., 117-119, 121f.

- Vance, N. 58
 Veen, H. van 84
 Veen, S.D. 111
 Verreth, H. 228
 Visser, G.R. 135, 137, 144, 146,
 150, 154f., 157, 161f., 169
 Voltaire 200-203, 205-207, 212
 Vondel, J van den 58
 Vos, M. de 8
 Vree, J. 84
 Vreugdenhil, C.A. 93, 170
 Vries, A. de 41-45, 51, 64, 85-
 87, 89, 92, 114-119, 121f.
 Wajda, A. 228
 Walther, J.G. 183
 Weckwerth, A. 68
 Weir, B. 220
 Wels (Wells, J.) 66
 Wes, M.A. 33
 Wielenga, C.J. 134f., 145f., 150,
 156f., 159, 161f., 169
 Wieringen, W.C.G. van 8, 262
 Wiesel, E. 256
 Wild, M. 234
 Wikkers, W. 54
 Witte, M. 22
 Woerden, H.F. van 65
 Wolfenbuttel-van Rooijen, H.
 40, 64, 115f., 122
 Yee, G.A. 252
 Zahn, F.L. 64, 123
 Zandbergen, J. 111
 Zecca, F. 228

Sachregister

- Abimelech 213
 Achsa 262
 Adam 67, 71, 123
 Ahtur 230
 Amrok 239f.
 Allegorische Auslegung 138f.,
 165, 170
 Asthoreth 59
 Auferstehung Christi 76f.
 Aushängeschilder 65-68
 Batseba 123
 'Bibel im Haus' 65, 124
 Bible moralisée 77-79
 Biblia pauperum 68-77
 Bibelfliessen 11, 65-68, 124
 Bildende Kunst 58, 117, 124-
 126, 255f.
 Bilderbibeln 65-68, 77, 80
 Bote (Engel) des Herrn 9-12, 32,
 38, 45-58, 237
 Dagon 51, 119f., 147f., 176,
 193f., 206, 209-211, 215, 220,
 232, 240, 242
 David 20, 68, 71, 77, 123
 Delila 108-132, 171-263 u.ö.
 - Ausführende in einem Streit
 zwischen männlichen Kräften
 249
 - bösartiges Geschöpf 108, 126
 - Character 118-120
 - Erscheinungsbild 117f.
 - *femme fatale* 126, 233, 255
 - Frau Simsons 88, 113, 130, 193
 - gesellschaftliche Position 117f.
 - Habsucht 118, 242
 - Liebe für Simson 230
 - listige Frau 123f.
 - Name 258
 - Nationalität 117, 130
 - negatives Beispiel 122f.
 - weiteres Schicksal 120, 202,
 233, 236, 243
 - positive Interpretation von 130,
 232, 257-262

- Prostituierte 114, 117, 149
- schneidet Simsons Haare ab, ließ abschneiden 116f., 242
- Vaterlandsliebe 120, 130, 240
- Verführerin 111f., 118f., 122, 129, 156, 241
- Verräterin 111f., 118f., 122, 129, 138, 220, 241, 256
- Drama 58
- Elia 10, 106
- Elisabeth 8, 260
- Eltern Simsons
 - Alter 8f., 50, 78
 - fromme Menschen 9, 47, 160
 - ihre Emotionen 43
- Ester 123
- Eva 67, 71, 123, 238
- feministische Auslegung 129, 247, 263
- Filme 58, 228-246, 255
- Frau Manoachs 8f., 31-33, 37-39, 42-58, 230, 245, 262 u.ö.
- Lebensweise während der Schwangerschaft 15f., 47, 52, 54
- Name 81, 31, 59, 237, 253
- Frauen, s. Simson und die Frauen
- Gabriel 20, 78
- Gideon 59
- Giebelsteine 65-68
- Gilgameschepos 260
- Goliat 71
- Hanna 8, 16
- Höllenfahrt Christi 71
- Jaël 123, 129, 257
- Jakob 68, 71, 77
- Jesus (Christus) 1, 19f., 61, 68, 71, 139, 163, 165f., 226, 230
- JHWH (Gott) 13, 150-155
 - Gottesbild 23, 47, 89-91, 106f., 153f., 217
- Hamun 238
- Harapha 193, 194
- Johannes der Täufer 8, 14f., 20, 139
- Jona 76
- Joram 236-238, 240, 243
- Josef (NT) 13, 78
- Judas 108, 119, 138
- Judit 23, 129
- Katechesebücher 81-85, 111-113
- Kinder- und Familienbibeln 39-58, 113-132, 248
- Kinderlosigkeit 8, 31f., 37f., 42, 47, 50, 53, 55f.
- Lot und seine Töchter 123
- Mann Gottes 10
- Manoach 12f., 31-33, 37-39, 42-58, 191, 193f., 197, 229, 237, 240, 245 u.ö.
- Maria 19f., 68, 78, 260
- Micha 191-194, 198
- Mirjam 230, 232f.
- Mose 106, 207
- Naomi 237, 243, 245
- Mutter Simsons, s. Frau M.
- Oktateuch von Watopédi 125
- Oratorien und Opern 171-216
- Predigten, Predigthilfen 133-170
- Philister 4, 21, 49-51, 140, 237, 254 u.ö.
- Deckname für Babylonier 99
- Gott feindliche Macht 137f.
- säkularisierte Menschen 159, 162
- Popgruppe Grateful Dead 226
- Popgruppe Middle Of The Road 224
- Popgruppe Procul Harum 225
- Popoper 217, 226
- populäre Musik 217-227
- Protoevangelium des Jakobus 20
- psychoanalytische Auslegung 251
- Rapha 59
- 'Rewritten Bible' 24-26, 39

- Richter 13
- Auftakt zu Richter 14-16 21-23
- Ankündigungserzählung 1-23
- in Flavius Josephus' Version 9, 33-9, 60
- in Pseudo-Philos Version 26-33
- ein Schauspiel 3-13
- Romanliteratur 58-61
- Salomo 68, 123
- Samuel 8, 14, 20
- Saran 230-233
- Saul 230-233, 236
- Semadar 231
- Sichem 59
- Sidqa 238f., 242, 245
- Simson *passim*
 - Abenteurer 41
 - Ambivalenz 23, 85-87, 93f., 98, 140-150
 - Aussehen 43, 45f.
 - besiegt einen Löwen 65-107, 220, 231, 238f., 241, 248
 - besiegt von einer Frau 111-113, 126
 - Charismatiker 14, 43
 - und Delila 83, 87f. und s. Delila
 - und die Frauen 22, 41, 82f., 87f., 91, 98, 171, 230, 232, 247-263 u.ö.
 - einsamer Mann 121, 134, 160
 - sein Gebet 157, 187, 191, 211
 - Geburt und Jugend 1-58
 - Glaubensheld 84, 91-93, 133, 140-150, 153
 - gefallene Gläubige 61, 149
 - seine Geschichte als Quelle der Ermutigung und Verkündigung 155-62
 - Gewalt 21, 90, 106, 153f.
 - heraklesartige Figur 22, 260
 - komplizierte Persönlichkeit 59
 - Heiliger 1, 20, 148f.
 - Hochmut 146, 148
 - Kind Gottes 1, 20
 - Kraft 82-85, 93-95, 183, 191, 232f., 237, 239
 - Lebensweise 14-16, 22, 32, 38, 44
 - ein Mensch wie wir 140-150
 - Messias 61, 230
 - Name 16, 32, 45, 258
 - Nasiräer 14-16, 119
 - negatives Beispiel 122f.
 - Parallelität S.-Jesus Christus 136- 138, 158, 166
 - Prophet 38
 - Rache 147f., 210
 - Rachsucht 95, 97
 - Repräsentant der pantheistischen Gotteserfahrung 60
 - Retter 14-16, 22
 - Reue 147
 - großer Richter 106
 - Schürzenjäger 144
 - (kein) Selbstmordattentäter 107, 149
 - Sünder 87, 107, 112, 140-150
 - Solist 21
 - Tierquälerei 84, 90
 - Tod 21, 199, 250
 - trägt die Tore von Gaza fort 65- 107, 249
 - Typos Jesu Christi 79-82, 84, 108, 131, 134-140
 - verantwortlich für seinen Fall 90, 112
 - Verfechter des wahren Gottesdienstes 60, 230
 - Verhältnis zu seinen Eltern 249
 - Verhältnis zu seiner Mutter 249f.
 - Verhältnis zu Gott 113, 120f.
 - warnendes Beispiel 41, 87-89,

- 155-162
- zweigespaltene Natur 61
Sonnenmythos 95-97, 100
Tariq 238, 240, 245f.
Typologische Auslegung 69-85,
92, 108, 131, 134-140, 166
- Unfruchtbarkeit, s.
Kinderlosigkeit
Unterhaltende Literatur 97-101,
105
Zacharias 8

Contributions to Biblical Exegesis and Theology, 38

Edited by Tj. Baarda (Amsterdam), A. van der Kooij (Leiden), P.W. van der Horst (Utrecht), E. Noort (Groningen), G. van Oyen (Utrecht) and K. De Troyer (Claremont).

Advisory Board: C. Breytenbach (Berlin), R. Collins (Washington), M.A. Knibb (London), P. van Boxel (London), F. García Martínez (Groningen).

1. J.A. Loader, *A Tale of Two Cities, Sodom and Gomorrah in the Old Testament, early Jewish and early Christian Traditions*, Kampen, 1990
2. P.W. Van der Horst, *Ancient Jewish Epitaphs. An Introductory Survey of a Millennium of Jewish Funerary Epigraphy (300 BCB-700 CE)*, Kampen, 1991
3. E. Talstra, *Solomon's Prayer. Synchrony and Diachrony in the Composition of 1 Kings 8, 14-61*, Kampen, 1993
4. R. Stahl, *Von Weltengagement zu Weltüberwindung: Theologische Positionen im Danielbuch*, Kampen, 1994
5. J.N. Bremmer, *Sacred History and Sacred Texts in early Judaism. A Symposium in Honour of A.S. van der Woude*, Kampen, 1992
6. K. Larkin, *The Eschatology of Second Zechariah: A Study of the Formation of a Mantological Wisdom Anthology*, Kampen, 1994
7. B. Aland, *New Testament Textual Criticism, Exegesis and Church History: A Discussion of Methods*, Kampen, 1994
8. P.W. Van der Horst, *Hellenism-Judaism-Christianity: Essays on their Interaction*, Kampen, Second Enlarged Edition, 1998
9. C. Houtman, *Der Pentateuch: die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung*, Kampen, 1994
10. J. Van Seters, *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, Kampen, 1994
11. Tj. Baarda, *Essays on the Diatessaron*, Kampen, 1994
12. Gert J. Steyn, *Septuagint Quotations in the Context of the Petrine and Pauline Speeches of the Acta Apostolorum*, Kampen, 1995
13. D.V. Edelman, *The Triumph of Elohim, From Yahwisms to Judaisms*, Kampen, 1995
14. J.E. Revell, *The Designation of the Individual. Expressive Usage in Biblical Narrative*, Kampen, 1996
15. M. Menken, *Old Testament Quotations in the Fourth Gospel*, Kampen, 1996
16. V. Koperski, *The Knowledge of Christ Jesus my Lord. The High Christology of Philippians 3:7-11*, Kampen, 1996
17. M.C. De Boer, *Johannine Perspectives on the Death of Jesus*, Kampen, 1996
18. R.D. Anderson, *Ancient Rhetorical Theory and Paul*, Revised edition, Leuven, 1998
19. L.C. Jonker, *Exclusivity and Variety, Perspectives on Multi-dimensional Exegesis*, Kampen, 1996
20. L.V. Rutgers, *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism*, Leuven, 1998
21. K. van der Toorn (ed.), *The Image and the Book*, Leuven, 1998
22. L.V. Rutgers, P.W. van der Horst (eds.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven, 1998
23. E.R. Ekblad Jr., *Isaiah's Servant Poems According to the Septuagint. An Exegetical and Theological Study*, Leuven, 1999
24. R.D. Anderson Jr., *Glossary of Greek Rhetorical Terms*, Leuven, 2000
25. T. Stordalen, *Echoes of Eden*, Leuven, 2000
26. H. Lalleman-de Winkel, *Jeremiah in Prophetic Tradition*, Leuven, 2000
27. J.F.M. Smit, *About the Idol Offerings. Rhetoric, Social Context and Theology of Paul's Discourse in First Corinthians 8:1-11:1*, Leuven, 2000
28. T.Y. Horner, *Listening to Trypho. Justin Martyr's Dialogue Reconsidered*, Leuven, 2001
29. D.G. Powers, *Salvation through Participation. An Examination of the notion of the Believers' Corporate Unity with Christ in Early Christian Soteriology*, Leuven, 2001

30. J.S. Kloppenborg, P. Hoffmann, J.M. Robinson, M.C. Moreland (eds.), *The Sayings Gospel Q in Greek and English with Parallels from the Gospels of Mark and Thomas*, Leuven, 2001
31. M.K. Birge, *The Language of Belonging. A Rhetorical Analysis of Kinship Language in First Corinthians*, Leuven, 2003
32. P.W. van der Horst, *Japheth in the Tents of Shem. Studies on Jewish Hellenism in Antiquity*, Leuven, 2002
33. P.W. van der Horst, M.J.J. Menken, J.F.M. Smit, G. van Oyen (eds.), *Persuasion and Dissuasion in Early Christianity, Ancient Judaism, and Hellenism*, Leuven, 2003
34. L.J. Lietaert Peerbolte, *Paul the Missionary*, Leuven, 2003
35. L.M. Teugels, *Bible and Midrash. The Story of 'The Wooing of Rebekah'* (Gen. 24), Leuven, 2004
36. H.W. Shin, *Textual Criticism and the Synoptic Problem in Historical Jesus Research. The Search for Valid Criteria*, Leuven, 2004
37. A. Volgers & C. Zamagni (eds.), *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in context*, Leuven, 2004
38. L. Galloway, *Freedom in the Gospel. Paul's Exemplum in 1 Cor 9 in Conversation with the Discourses of Epictetus and Philo*, Leuven, 2004

Bibelauslegung – das wird von Theologen manchmal vergessen – ist nicht das Privileg von Gelehrten innerhalb der Mauern der Universität oder von Predigern auf der Kanzel, sondern geschieht ebenso am Schreibtisch des Romanschreibers, des Poeten, des Librettisten und Komponisten, im Atelier des bildenden Künstlers und in den Filmstudios von Hollywood. Die Bibelauslegung nahm einst ihren Anfang, aber ist keineswegs an ihr Ende gekommen. Schon bevor die Grenzen der Bibelbücher festgelegt waren, fand Auslegung statt. Sobald die Grenzen der Bücher fixiert waren, wurden sie die Quelle eines immer breiter anschwellenden Stroms der Auslegung in unterschiedlichen Formen, die zusammen eine faszinierende, sich noch immer weiter ausbreitende Welt bilden. Anhand der herausfordernden Erzählungen über den Helden Simson, wie er in den Kapiteln 13-16 im Bibelbuch Richter beschrieben wird, wird der Leser in diesen Studien in die Welt der Interpretation eingeführt und ihm ein Eindruck der vielgestaltigen und reich schattierten Formen der Auslegung vermittelt.

Prof. Dr. C. Houtman und Dr. K. Spronk sind als Alttestamentler an der Theologischen Universität Kampen tätig. Beim Verlag Peeters publizierten sie bereits *Der Pentateuch. Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung* (Houtman) und Kommentare zu den Büchern *Exodus* (Houtman) und *Nahum* (Spronk) in der Reihe Historical Commentary on the Old Testament.



PEETERS

PEETERS-LEUVEN

ISBN 90-429-1555-2



9 789042 915558