

[HOME](#)

Simsons Eselskinnbacken

Versuch einer Bibelexegese zu Ri 15,16

Gabriel Foco

Wien 1993

INHALTSVERZEICHNIS

[ABKÜRZUNGEN](#)

I. [HEBRÄISCHER TEXT](#)

II. [TEXTKRITIK](#)

III. [ROHÜBERSETZUNG](#)

IV. [LITERARKRITIK](#)

V. [SPRACHLICHE BESCHREIBUNG](#)

VI. [FORMEN- UND GATTUNGSKRITIK](#)

VII. [MOTIV- UND TRADITIONSKRITIK](#)

VIII. [ÜBERLIEFERUNGSKRITIK, KOMPOSITIONS- UND REDAKTIONSKRITIK; ZEIT- UND VERFASSERFRAGE](#)

IX. [EINZELEXEGESE](#)

X. [GESAMTEXEGESE](#)

XI. [THEOLOGISCHE KRITIK](#)

[VERWENDETE LITERATUR](#)

[ABBILDUNGEN](#)

[FUSSNOTEN](#)

ABKÜRZUNGEN⁽¹⁾

Abb. Abbildung	m. Maskulinum
abs. absolutus	MT Masoretischer Text
AT Altes Testament	n. Fußnote
atl alttestamentlich	NF Neue Folge
Bd. Band	NT Neues Testament
BHS Biblia Hebraica Stuttgartensia	Perf. Perfekt
BZ Biblische Zeitschrift	Pers. Person
col. Kolonne	Pkt. Punkt
cs. constructus	pl. plural
f. Femininum	RGG Religion in Geschichte und Gegenwart
ff. fortlaufend	S. Seite
Hiph. Hiphil	sing. singular
Impf. Imperfekt	st. Status
Inf. Infinitiv	Suff. Suffix
Jg. Jahrgang	ThWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
JL Jüdisches Lexikon	ThZ Theologische Zeitschrift
LÄ Lexikon der Ägyptologie	TRE Theologische Realenzyklopädie
LThK Lexikon für Theologie und Kirche	V. Vers
LÜ Luther-Übersetzung	vgl. vergleiche
LXX Septuaginta	VT Vetus Testamentum

I. HEBRÄISCHER TEXT

!Avên.vi rmaV~~e~~
 ~ylt'f'mox] rAmàx] rAmêxh; yxà Bi
 `vya' @l aî ytyKbi rAmêxh; yxà Bi

II. TEXTKRITIK

V. 16a-a: ~ylt'f'mox] rAmàx]

Anmerkung: Die BHS schlägt an dieser Stelle eine von der masoretischen Punktation abweichende Lesart vor;

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה

die sie auf dem Boden der abendländischen Übersetzungstraditionen, auf den ebenfalls im kritischen Apparat angeführten - von der masoretischen Lesart etwa analog abweichenden - Lesarten der Vulgata: „delevi eos“, sowie insb. der LXX: ἐκαλ εἰ, fwn ἐκη, εἰ ya abgestützt wissen möchte. Alle drei angeführten Lesarten geben den Textabschnitt als Verbalsatz wieder, während nach der masoretischen Punktation an dieser Stelle ein Nominalsatz zu lesen ist. Die textkritische Fragestellung kann daher daraufhin reduziert werden, ob im hebräischen Urtext - vor der masoretischen Punktation - ein Nominalsatz oder ein Verbalsatz zu lesen sei. Für diese Feststellung muss allerdings schon der Nachweis der ursprünglicheren Lesart für hinreichend erklärt werden.

1.) Textvarianten:

Abweichende hebräische Vorlagen bzw. Handschriften mit abweichender Punktierung des hebräischen Konsonantentextes sind in der Forschung weitgehend unbekannt¹. Es sind daher unter Textvarianten fremdsprachige Übersetzungstraditionen bzw. deren Lesarten zu verstehen. Nachdem aber die masoretische Lesart erst ab dem 5. Jahrhundert an schriftlich fixiert wurde², kann es nicht unmittelbar ausgeschlossen werden, dass gut erhaltene, insb. nichtsemitische Übersetzungen, die zeitlich nachweislich früher schriftlich fixiert wurden, der ursprünglichen Lesart des hebräischen Textes näher stehen könnten als die punktierte Lesart der Masoreten.

Septuaginta³: $\epsilon\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\omega\nu\ \epsilon\kappa\eta\lambda\epsilon\iota\gamma\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\gamma$

Die Lesart der LXX besticht durch die versuchte Wiedergabe der hebräischen Paronomasie⁴, allerdings abweichend von dem Nominalsatz in der masoretischen Lesart, als Verbalsatz, vergreift sich aber in der Wortwahl⁵. Das griechische Wort $\epsilon\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\omega\nu$ entspricht in den meisten Fällen dem hebräischen Verb הקטף (= abwischen, tilgen, ausrotten), so dass die Übersetzung der LXX eher als eine freie, oder wohl sinngemäße Wiedergabe, nicht jedoch als eine wörtlich genaue Übersetzung bezeichnet werden kann⁶. Es ist unverkennbar, dass die Aufeinanderfolge des Partizips und des Aorist des gleichen griechischen Verbs hebraisierend die figura etymologica⁷ markiert, der gewöhnlich in dieser Form ins Griechische übertragen wird⁸.

¹ E. Jenni, Zwei Jahrzehnte Forschung, S. 24; Theologische Rundschau 27, 1961.

² Vgl. Würthwein, Der Text des Alten Testaments, Stuttgart 1973, S. 24.

³ Septuaginta, Hrsg.: Alfred Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1935, 1979, S. 469: „kai. eipen Samywn en siagoni onou $\epsilon\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\omega\nu\ \epsilon\kappa\eta\lambda\epsilon\iota\gamma\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\gamma\ \omicron\lambda\tau\iota\ \epsilon\kappa\ \tau\eta\ \sigma\iota\alpha\gamma\omicron\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\nu\ \epsilon\pi\alpha\tau\alpha\ \kappa\iota\lambda\iota\omicron\upsilon\gamma\ \alpha\eta\delta\rho\alpha\gamma$ “

⁴ I. M. Casanowicz, Paronomasia, Boston 1894, S. 56-57.

⁵ J. Schreiner, Septuaginta-Massora des Buches der Richter, Rom 1957, S. 117.

⁶ Die Übersetzung der Lutherbibel: „Und Simson sprach: Mit eines Esels Kinnbacken hab ich sie geschunden; mit eines Esels Kinnbacken hab ich tausend Mann erschlagen“, entspricht etwa dieser Übersetzungstradition.

⁷ E. Jenni, Lehrbuch der hebräischen Sprache des AT, Basel 1981, S. 117: Spezialfall der Paronomasie; mit dem Inf. abs. der gleichen Wurzel vor dem finiten Verb.

⁸ I. Soisalon-Soininen, Die Textformen der Septuaginta-Übersetzung des Richterbuches, Helsinki 1951, S. 52 f.

Vulgata¹: *delevi eos*

Die lateinische Übersetzung der Vulgata scheint nicht nur in der Formulierung der wiedergegebenen Textstelle als Verbalsatz, sondern insb. in der Wortwahl an die Lesart der LXX angelehnt zu sein. Das Wort „deleo, -evi, -etum“ (= tilgen)² ist etwa gleichbedeutend mit dem griechischen Wort³ *καταειφει*. Im übrigen bietet die Vulgata eine eher freie - bis paraphrasierende - Übersetzung⁴, die hier nicht weiter berücksichtigt zu werden braucht.

ܕܡܝܬܢܘܢ ܕܗܘܪܝܝܢ

Targum:

Die Lesart der aramäischen Übersetzung des Targums verzichtet nicht nur auf die Wiedergabe der Paronomasie⁵, sondern übersetzt die Stelle mit einem Verbalsatz⁶. Die Wurzel *גורג* bedeutet zunächst „Gast“, an dieser Stelle wohl in dem Sinne von „Fremder“⁷ bzw. eher „Feind“, „Widersacher“⁸. Die Grundbedeutung der Wurzel *גרג* ist „werfen“⁹. Die grammatikalische Form ist als Perf. sing. 1. + Suff. pl. 3. m. bestimmt¹. Das Targum liest also an dieser Textstelle: „... warf ich die Feinde (nieder)“, oder „ich warf die Feinde (nieder)“.

Peschitta:

n whNM tY4K) tY4K

¹ (Vulgata) BIBLIA SACRA, IUXTA VULGATAM VERSIONEM; Aduvantibus Bonifacio Fischer OSB, Iohanne Gribomont OSB, H. F. D. Sparks, W. Thiele; Recensuit et brevi apparatu instruxit: Robertus Weber OSB, Tomus I., S. 347. Vgl. „et ait in maxilla asini in mandibula pulli asinarum delevi eos et percussi mille viros“

² Menge H., Langenscheidts Taschenwörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache, Berlin 1988, S. 157; Pertsch E., Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch, S. 171.

³ W. Bauer, Wörterbuch zum NT, col. 539; Gemoll, Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch, München 1985, S. 283.

⁴ Vulgata I. S. 345.

⁵ Alexander Sperber, *The Bible in Aramaic VII.*, Targum Jonathan, Leiden 1959, S. 79.

⁶ Vgl. D. J. Harrington, S. J. and A. J. Saldarini, *The Aramaic Bible X.*, Targum Jonathan of the former Prophets, S. 89.

⁷ S. Segert, *Altaramäische Grammatik*, Leipzig 1975, S. 529.

⁸ F. Delitz, *Assyrisches Handwörterbuch*, Leipzig 1896, S. 204: *גרה*.

⁹ J. Levy, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen großen Theil des rabbinischen Schrifttums I.*, S. 425 f.

in der Umschrift:

כשיא כשיי מנהון

Die aramäische Lesart der Peschitta² steht durch die Verwendung der Paronomasie der masoretischen Lesart näher als das Targum Jonathan. Auch die Grundbedeutung der Wurzel כשא³ = aufhäufen⁴ entspricht dem Wortsinn nach der heutigen rabbinischen Lesart⁵ des wörtlich übersetzten masoretischen Textes. Das erste Wort, כשיא, ist dem Wortbild nach ein determiniertes Nomen⁶ in Plural⁷, so dass die ohnehin unwahrscheinliche theoretische Annahme eines Infinitivs⁸, und daher die Annahme der figura etymologica, ausgeschlossen werden kann. Obwohl von dem zweiten Wort, כשי, nicht unmittelbar ausgeschlossen werden kann, dass es eine Verbform ist, weil das Wortbild mit dem Paradigma des Verbs tertiae Waw, Jod, Aleph, übereinstimmt⁹, kann aus der Stellung des Wortes - hinter dem determinierten Nomen - der gleichen Wurzel und vor einem durch Suffix determinierten Nomen¹⁰ eher darauf geschlossen werden, dass die grammatikalische Form des Wortes als st. cs. f. bestimmt ist¹¹. Das Wort מנה ist von dem Ausdruck „Mene, mene, tekel upharsim“ her bei Dan 5,26 bekannt¹² und lässt den Gedanken an die „Endabrechnung“ mitschwingen. Als Nominalsatz kann also der gegenständliche Textabschnitt der Peschitta wortwörtlich folgendermaßen übersetzt werden: „... der Haufen Haufe (ist) ihre (An)Zahl“, oder den archaischen Stil nachahmend, aber etwas freier: „Aberhaufe war ihre Menge“.

¹ G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch, Darmstadt 1960, S. 387.

² The Old Testament in Syriac, Edited on behalf of the International Organisation for the Study of the Old Testament, Leiden 1978, Part. II., fascicle 2. Vgl. Syriac Bible (SB), United Bible Societies 1979.

³ Syrisch: ܟܫܐ

⁴ C. Brockelmann, Syrische Grammatik, Leipzig 1976, S. 176.

⁵ Vgl. Leopold Zunz, Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift, Basel 1980, S. 229.

⁶ Dalman, Grammatik, S. 193.

⁷ Vgl. Brockelmann, Syrische Grammatik, S. 10-11; Pkt. 11.

⁸ Dalman, Grammatik, S. 278 f.; 63, Pkt. 1. und 4., vgl. Pkt. 7. auf S. 280.

⁹ Dalman, Grammatik, S. 406.

¹⁰ Vgl. im Hebräischen; Jenni, Lehrbuch, S. 73, Pkt. 6. 3. 3. 1.

¹¹ Vgl. Dalman, Grammatik, S. 193.

¹² ThWAT IV. 976 ff.

2.) Auswertung:

Da die vom Herausgeber vorgeschlagene Lesart nicht auf eine wirkliche, sondern auf eine fiktive Textvorlage bzw. auf eine neuere Lehrmeinung zurückgeht, sollte der zeitgenössischen Forschung zu diesem Thema größere Aufmerksamkeit gewidmet werden. Die besagte Lehrmeinung sollte methodisch hinterfragt werden.

a.) Die jüngere Übersetzungstradition:

Die vorgeschlagene Lesart geht nicht auf den Herausgeber direkt zurück, sondern findet sich schon in der Textausgabe von C. D. Ginsburg¹. Auch Ginsburg greift offenbar auf frühere Arbeiten zurück. Ein Exegetisches Handbuch des Alten Testaments² zitiert 1797 bereits einen gewissen Bochart, der meinte, aufgrund der Lesart der LXX die Punktierung bei unverändertem Konsonantenbestand verbessern zu müssen. Es kann daher vorsichtig ausgesagt werden, dass die besagte alternative Lesart auf eine jahrhundertalte Paralleltradition in der abendländischen Übersetzung und Exegese zurückgeht. Aus diesem Grunde scheint ein Vorgreifen auf den sprachanalytischen Teil geboten.

b.) Die älteren Übersetzungstraditionen:

Die Beobachtung ist an sich richtig, dass der unpunktierte Konsonantenbestand des aus zwei Worten der gleichen Wurzel bestehenden Ausdrucks ziemlich exakt dem Wortbild der *figura etymologica* entspricht. Ein Waw zwischen dem zweiten und dritten Radikal des ersten Wortes entspricht der üblichen *plene* Schreibung des Inf. abs.³, und der Konsonantenbestand des zweiten Wortes stimmt mit dem Paradigma des suffigierten Verbs, Qal Perf. sing. 3. m. + Suff. pl. 3. m.⁴, überein. Die so gewonnene Lesart des in sich betrachteten Abschnittes ist nicht nur für das abendländische Sprachempfinden wesentlich fließender, sondern kann grammatikalisch auf die Lesart der LXX abgestützt werden, die nachweislich die *figura etymologica* gewöhnlich mit dem

¹ The earlier Prophets, London 1926, S. 110.

² Exegetisches Handbuch des Alten Testaments für Prediger, Schullehrer und gebildete Leser, Leipzig 1797 (EHAT), S. 175-177.

³ Jenni, Lehrbuch, S. 117.

⁴ Jenni, Ergänzungsheft zum Lehrbuch, S. 7.


aufeinander folgenden Partizip und Verbform des gleichen Wortes wiedergibt¹. Diese Entsprechung in der Lesart der LXX an dieser Stelle beweist, dass die neue Edition der LXX tatsächlich die besagte *figura etymologica* im Urtext annahm. Lediglich die Wortwahl deutet auf eine eher freie Übersetzung durch die LXX hin, die wohl auch die Wahl der richtigen grammatikalischen Form in Frage zu stellen geeignet erscheint. Denn die Verwendung der Wurzel **תמר** mit der Bedeutung „Haufe“, „Haufen“, ist in 2 Mose 8,10 erwiesen, und wird durch die Lesart der Peschitta gestützt, die das Wort in dem analogen paronomastischen Ausdruck verwendet - allerdings als Nominalsatz. Die Peschitta stimmt sowohl in der Wortwahl, wie auch in der grammatikalischen Form, mit der Lesart des MT überein. Die LXX hat den paronomastischen Ausdruck zwar mit beiden Lesarten gemeinsam, doch sie weicht vom MT in der Wortwahl und in der Verwendung eines Verbalsatzes statt dem Nominalsatz ab. Demnach fällt auch noch ein dritter Unterschied ins Auge, indem die Paronomasie in der Lesart der LXX zugleich eine *figura etymologica* ist, in der Lesart der Peschitta und des MT aber nicht.

Zwei der genannten drei Unterschiede ließen sich auf dem Weg über die Punktierung beheben. Nur die Wortwahl ist eine echte Schwäche der Vertretbarkeit der Hypothese der Ursprünglichkeit der Lesart der LXX. Dieses Problem sollte durch die Aufnahme der Konnektion Doornincks in das Handwörterbuch von Gesenius-Buhl² behoben werden. Demnach beweist die entsprechende arabische Wurzel³, dass die gleiche semitische Wurzel u. a. auch die von der LXX verwendete Bedeutung hat und damit die Wortwahl in der Lesart der LXX die ursprüngliche und eigentliche sein kann bzw. ist. So wäre die Wortwahl bei der Lesart der LXX - im strengen Sinne - keine echte Schwäche mehr. Die LXX hätte sich so in der Wortwahl geirrt haben können, dass daraus folgend nicht mehr direkt die Ursprünglichkeit der von der LXX gewählte grammatikalische Form in Frage gestellt werden müsste.

Das war die eigentliche Voraussetzung für G. F. Moore⁴, die Stelle statt mit „schinden“, mit „ich habe sie gehäuft“ zu übersetzen⁵. Denn sobald die Position der Lesart der LXX gestärkt worden

¹ Soisalon-Soininen, Die Textformen, S. 52.

² Gesenius, S. 242.

³ Schaben, schinden: 

⁴ Moore G. F., A Critical and Exegetical Commentary on Judges, Edinburgh 1895, S. 345-346; The Book of Judges, Critical Edition of the Hebrew Text, Leipzig 1900, S. 57.

⁵ Vgl. Gesenius, S. 242.

war, konnte sie korrigiert werden, ohne sie als ursprünglich und authentisch unmittelbar in Frage zu stellen¹. Diese Auffassung stützen stillschweigend kritische Arbeiten, die an dieser Stelle kein Textproblem sehen und die Abweichung der LXX von der MT nicht erwähnen².

aa.) Die Übersetzung als Verbalsatz:

Die Verfechter der Ursprünglichkeit der Lesart der LXX zeigen insgesamt gewisse Mängel beim methodischen Vorgehen. Die versuchte Engführung über die schulmäßige Grammatik geht grundsätzlich nicht über die punktuelle Betrachtung der (somit) aus dem Zusammenhang genommenen Textstelle hinaus, höchstens über äußerst knappe Zitate aus der wahlweise angeführten, günstig gesinnten Sekundärliteratur.

Selbst Gesenius-Buhl begnügt sich mit der Bemerkung, dass Moore die Stelle als Nominalsatz übersetzt habe. Diese Fehleinschätzung erweckt zunächst den Eindruck, als würde Moore tatsächlich im MT bzw. in dem Urtext, einen Verbalsatz angenommen haben. Tatsächlich hat aber Moore³ lediglich die Schwierigkeit bei der Übersetzung als Nominalsatz erkannt und übersetzte als Verbalsatz, ohne sich aber auf die Annahme eines Verbalsatzes im Urtext festgelegt zu haben. Damit hat aber Moore die Lesart als einen Verbalsatz bzw. die Lesart der LXX nicht als ursprünglicher Text, geschweige denn als Urtext, aufgewertet, sondern zur bloßen Übersetzungshilfe abgewertet, selbst wenn er über den Urtext kein ausdrückliches Urteil fällt.

Die übrigen Verfechter der Lesart der LXX müssen sich den Vorwurf gefallen lassen, sich nicht über den Umfang der schulmäßigen Grammatik hinaus auf die relevanten Textfragen eingelassen zu haben, oder mit anderen Worten: Die Lese- bzw. Übersetzungsbequemlichkeit dem tieferen

¹ Dieser Argumentation folgen: E. König, Hebräisches Wörterbuch, Leipzig 1910, S. 115); D. W. Nowack, Handkommentar zum Alten Testament, Göttingen 1902, S. 130; D. K. Budde, Das Buch der Richter, Freiburg 1897, S. 103 f.; H. Stahn, Die Simsonsage, Göttingen 1908, S. 19; C. A. Sompson, Composition of the Book of Judges, Oxford 1957, S. 107; S. Segert, Paronomasia in The Samson narrative in Judges XIII-XVI, VT 34/1984, S. 454-461; V. Zapletal, Das Buch der Richter, Münster 1923, S. 230; derselbe; Der biblische Samson, Freiburg 1906, S. 72; J. A. Soggin, Judges, S. 247; Karl Prenner, Der Sonnenheld Samson, Graz 1980, Dissertation, S. 191; Pkt. 6.

² F. Field AA. M., Origines Hexaplorum, Tomi I, Fasciculus II., S. 451; I. Soisalon-Soininen, Die Textformen der LXX; G. Pretzl, Septuagintaprobleme im Buch der Richter, Biblica 7, 1926, S. 233-269; 353-383, die Stelle wird lediglich als schwierig bezeichnet, S. 368; vgl. G. E. Cox, Hexaplaric materials preserved in the armenian version, Nr. 21, S. 107-115.

³ Critical Edition, S. 57; Critical and Exegetical Commentary, S. 345-346: Ging als einziger von denen, die diese Stelle mit einem Verbalsatz übersetzen wollen, auf die betreffenden Textfragen im Kontext näher ein.

Eingehen auf den Urtext vorgezogen zu haben.

Lediglich J. Schreiner¹, obgleich ebenfalls von der nicht näher erklärten Apriori der (angeblich) unrichtigen Punktierung des MT ausgehend, widmet doch wenigstens den problematischen Textfragen innerhalb der LXX Aufmerksamkeit. Schreiner widerspricht nicht direkt den traditionellen Argumenten des besagten Meinungsblocks; er zeigt aber deren bloß hypothetischen Charakter auf, indem er - trotz der vom Gesenius² als maßgeblich zitierten Ansicht von Doorninck - die Wortwahl als unzutreffend nachweist. Es ist auch Schreiner, der die überkommene Annahme nur zweier Hauptgruppen von überlieferten Texten der LXX, A und B³, mit Katz u. a. zumindest relativiert⁴, und von mindestens vier Textgruppen spricht. Er rundet seine Forschungsergebnisse, wiederum mit Katz, mit dem kernigen Satz ab, dass der vom MT entfernteste Text als der älteste und ursprünglichste anzunehmen sei⁵.

Von den Textgruppen A und B sagt etwa J. Ziegler⁶, dass sie hexaplarische Einflüsse zeigen, also ihre Endgestalt unmöglich vor Mitte des 3. Jahrhunderts erlangt haben können. Bedenkt man, wieviel Zeit damals für die kritische Auseinandersetzung - für die Schaffung einer verbesserten Textvorlage - erforderlich war, nämlich mindestens einige Jahrzehnte, aber in diesem Fall wohl ein Jahrhundert oder mehr, dann kann die Lesart der uns bekannten LXX, wie sie die BHS zitiert, viel älter sein als die masoretische Punktation⁷, die ab dem 5. Jahrhundert an schriftlich fixiert wurde. Es kommt daher den von Schreiner⁸ zitierten „Lucianischen-Rezensionen“ das größere Gewicht zu, die noch keineswegs exakt und konsequent die *figura etymologica* wiedergeben, weil sie zumindest die Einheitlichkeit der griechischen Textüberlieferung in Frage stellen. Die Intention Schreiners, wonach es sich dabei um Auslassungen handle, kann zumindest die ebenso naheliegende Möglichkeit nicht ausschließen, dass eher die anderen Handschriften den Text retuschiert und die Wortverdoppelung an dieser Stelle hinzugefügt haben. Diese Lucianische-Rezensionen, nach dem Grundsatz Schreiners, weil am entferntesten vom MT, müssen also als die ur-

¹ Septuaginta-Massora, S. 116 f.

² Gesenius, S. 242.

³ Vgl. A. Rahlfs, Septuaginta, Stuttgart 1979, S. 405-495.

⁴ J. Schreiner, S. 2, n. 18.

⁵ J. Schreier, S. 3.

⁶ Ziegler J., in: Theologische Revue (ThRv) 49, 1953, col. 17 f.

⁷ Vgl. Würthwein, Der Text des AT, S. 58, vgl. S. 24.

⁸ Schreiner, Septuaginta-Massora, S. 66 f.

sprünglichere griechische Lesart angesehen werden¹. Demnach stellt sich die Angleichung der Lesart der LXX an die (wohl erst später) fälschlich angenommene *figura etymologica* im hebräischen Urtext als ein Produkt der exegetischen Bemühung späterer Jahrhunderte dar.

bb.) Die Übersetzung als Nominalsatz:

Bezeichnenderweise sind es die Befürworter der masoretischen Lesart als die ursprüngliche, die sich nicht scheuen auf konkrete Probleme bei dieser schwierigen Textstelle hinzuweisen. Sie unterscheiden sich grundsätzlich nicht nur dadurch von den Befürwortern der Lesart der LXX als die ursprünglichere, dass sie auf die hebräische Sprachproblematik eingehen, sondern insb. dadurch, dass sie die Textstelle aus dem größeren Textzusammenhang heraus zu deuten versuchen².

c.) Die Dualform:

Die Hauptschwierigkeit bei der exegetischen Erschließung der masoretischen Lesart ist die allgemeinverständliche Erklärung der mit der Dualform kombinierten Femininform des Wortes, das ansonsten fast nur in der Maskulinform vorkommt. Für versierte Kenner des Hebräischen ist das oft gar nicht als Problem bewusst, weil das Geschlecht der Wörter in den semitischen Sprachen, besonders in weiter zurückreichenden Zeiten, bei weitem nicht so fest geregelt ist, wie etwa im Deutschen. Dalman³ bemerkt z. B., dass die Endung des Infinitivs auf „a“ in dem galiläischen Dialekt als Femininendung aufgefasst wurde. Ewald bemerkte missbilligend, dass die semitische Sprachen fortschreitend alle Wörter der Maskulinform anpassen wollen, was weder erfreulich, noch der ursprüngliche Zustand sei.

¹ Schreiner, *Septuaginta-Massora*, S. 3.

² Hierzu können gezählt werden: W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum AT*, Leiden 1967, S. 314; B. Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexikon*, Michigan 1970, S. 265; S. Mandelkern, *Veteris Testamenti Concordantiae*, 1937, S. 405; H. Ewald, *Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des alten Bundes*, Göttingen 1870, S. 383 f., 477; C. F. Keil, *Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des AT*, Leipzig 1863, S. 317; R. G. Boling, *Judges*, S. 237, 239; S. Oettli, *Das Deuteronomium und die Bücher Josua und Richter*, München 1893, S. 278; G. L. Studer, *Das Buch der Richter*, Bern, Chur und Leipzig 1835, S. 337 f.; E. Meier, *Hebräisches Wurzelwörterbuch*, Mannheim 1845, S. 227-228; E. Bertheau, *Das Buch der Richter und Ruth*, Leipzig 1883, S. 227; I. M. Casanowicz, *Paronomasia in the Old Testament*, Boston 1894, S. 57, n. 54; J. D. Martin, *The Book of Judges*, S. 172; J. Gray, *Joshua, Judges and Ruth*, London 1977, S. 265 f.

³ *Grammatik*, S. 279.

Die Femininendung des ersten Wortes des paronomastischen Ausdruckes in der Lesart der Peschitta scheint in diesem Punkt mit dem MT zu korrespondieren. Auf die bestehende Unsicherheit wurde bereits hingewiesen: Zapletal¹, der auch im Hebräischen einen Verbalsatz lesen möchte, übersetzt die Stelle aus dem Syrischen ebenfalls mit einem Verbalsatz. Wenn aber die Beobachtung von Ewald² richtig ist, wonach die Dualform im Aramäischen wesentlich seltener ist als etwa im Hebräischen, dann kann das Fehlen der Dualform im Syrischen durch die Übersetzung des Ausdruckes als Nominalsatz, als für eine Verbalsatz - oder Infinitivkonstruktion - stehend, erklärt werden.

Ein wichtiges Argument zugunsten der Ursprünglichkeit der masoretischen Lesart ist paradoxerweise die Lesart des Targums als Verbalsatz. Es ist nämlich schwer vorstellbar, dass die im Targum richtig konservierte Lesart als Verbalsatz von den Masoreten etwa im 5. Jahrhundert n. Chr. in einen Nominalsatz umgeändert wurde. Der Umstand, dass die gleiche rabbinische Gelehrtradtition im hebräischen Urtext am Nominalsatz festhält, und in den Übersetzungstraditionen für eine breite Öffentlichkeit einen Verbalsatz zulässt, deutet in der Handhabung auf eine Unterscheidung zwischen Urtext und Lesetext hin.

3.) Konsequenz:

Die Richtigkeit der masoretischen Lesart kann nicht durch die bloße Existenz einer oder mehrerer anderer Lesarten widerlegt werden. Bequemlichkeitsgründe reichen grundsätzlich nicht aus, um einer fremdsprachigen Lesart den Vorzug zu geben. Solange die masoretische Lesart einen nachvollziehbaren und daher vertretbaren Sinn ergibt, kann sie von dem Wohlklang einer fremdsprachigen Syntax nicht verdrängt werden. Die bessere Übersetzbarkeit einer alternativen Lesart kann grundsätzlich noch nicht allein als Beweis der Authentizität der alternativen Lesart angeführt werden. Insb. bei poetischen, oder sonstwie von der literarischen Form vorgeprägten Textstellen, muss alternativen Lesarten grundsätzlich der Vorzug versagt bleiben, selbst wenn die schulmäßige Grammatik und Syntax technisch wohlgeformtere Redewendungen nahelegt³.

¹ Das Buch der Richter, S. 230.

² Lehrbuch, S. 474 f.

³ Vgl. Jenni, Lehrbuch, S. 314.

a.) Lesetext:

Auf den konkreten Fall angewandt, zeigt sich in dem gegenständlichen Vers der typische Nominalsatz, der gewöhnlich gerne als Verbalsatz übersetzt wird. Der Prototyp des Nominalsatzes, der gewöhnlich mit einem Verbalsatz übersetzt wird, rührt eher von der partizipialen Form her, bleibt aber nicht auf diese beschränkt. Die innere Dynamik, um nicht zu sagen Wucht, der abgehackten Nominalsätze in diesem Spruchvers Simsons, lässt die Übersetzung als Verbalsatz für eine Lesebibel, insb. Kinderbibel, zulässig erscheinen. Diese von der Lesebequemlichkeit herrührende Lesart in der fremdsprachigen Syntax darf allerdings nicht auf den Nominalsatz im Urtext zurückprojiziert werden.

b.) Urtext:

Für den internen und für den wissenschaftlichen Gebrauch erscheint die möglichst wörtliche Übersetzung als Nominalsatz für zumutbar. Selbst bei einer für breitere Leserschichten gedachte Übersetzung kann bei der Drucklegung - nach dem Vorbild der BHS - auch im Deutschen durch Absatz und ähnliches auf die poetische bzw. etwas gereimte Form aufmerksam gemacht werden, so dass die möglichst wörtliche Übersetzung als Nominalsatz zu keiner unüberwindlichen Schwierigkeit im Verständnis führt.

III. ROHÜBERSETZUNG:

Und Simson sprach:
 Mit dem Eselskinnbacken
 ein Haufe, zwei Haufen
 Mit dem Eselskinnbacken
 erschlug ich tausend Mann.

IV. LITERARKRITIK:

Der vom Simson gesprochene bzw. mehr ausgerufene Satz über die mit dem Eselskinnbacken erschlagenen tausend Philister bildet mit dem kurzen formelhaften narrativen Vorspann „Und Simson sprach“, eine wohl schwer trennbare Sinneinheit. Die Einheitlichkeit des behandelten Textabschnittes wird durch die Wiederholung des ersten Teiles des Einleitungssatzes vom Simson im zweiten Teil des Spruchverses nicht durchbrochen. Die Wiederholung ist nicht ein redaktionelles „Missgeschick“, wie es insb. anhand von Beispielen von Wiederholungen im Pentateuch - im modernisierten Sprachverständnis - eventuell als „Spannung im Text“ aufgefasst werden könnte¹, sondern sprachliches Ausdrucksmittel. Der erste Hälfte des Spruchverses bliebe ohne die zweite Hälfte unverständlich. Lediglich die mehr theoretische Frage scheint diskutabel, ob die ereignisgeschichtliche Aussage im zweiten Teil:

„Mit dem Eselskinnbacken
 erschlug ich tausend Mann“

nicht nachträglich mit einem „wiederholenden“ Vorspann versehen worden ist, womit der Ortsname plausibel gemacht werden sollte. Ansonsten fügt sich der erste Teil in den Sinnzusammenhang ein bzw. ist sogar im Kontext sinnbestimmend. Vor der eingehenderen Sprachanalyse macht also der untersuchte Textabschnitt den Eindruck einer allenfalls erweiterten Einheit², nicht

¹ Vgl. Fohrer, S. 49 f.

² Fohrer, S. 56 f.

einer zusammengesetzten Einheit.

Ohne auf die Sprachanalyse vorzugreifen, kann aber davon ausgegangen werden, dass der archaische Eindruck des einleitenden Wortspiels in Simsons Rede schwer den Schluss erlaubt, dass das archaische Ausdrucksmittel nachträglich, ergänzend zu einer ereignisgeschichtliche Aussage Simsons über seinen Sieg über tausend Philister, hinzugefügt worden wäre¹.

¹ Mehr hierüber siehe unter: „Funktion der Texteinheit“ (S. 10). Auch auf die Frage, ob der Textabschnitt als Fragment eines ortsätiologischen Komplexes anzusehen ist, soll dort eingegangen werden.

V. SPRACHLICHE BESCHREIBUNG:

Im textkritischen Teil ist einiges von der sprachlichen Beschreibung vorweggenommen worden, weil die jeweils ursprünglichere Lesart nur durch das Eingehen auf die jeweiligen sprachlichen Eigenheiten angenähert werden konnte.

1. Syntaktisch-stilistische Analyse:

Die verwendeten stilistischen Mittel wirken sinngebend sowohl auf die Wortbedeutung im einzelnen wie auch auf die Bedeutung der Satzteile im Kontext zurück.

a.) Syntaktische Analyse:

aa.) Satzebene:

Abgesehen von der formelhaften Einleitung;

וַיֹּאמֶר שִׁמְשׁוֹן

„Und Simson sprach“

besteht der übrige Teil der untersuchten Textstelle aus direkter Rede. Die direkte Rede kann wegen der Wiederholung der Anfangsworte in zwei Teile geteilt werden, wie es weiter oben vorausgeschickt wurde: Ein einleitendes Wortspiel:

„Mit dem Eselskinnbacken
ein Haufe, zwei Haufen“

בְּלִתֵּי הַחֲמֹר יְחָמֹר חֲמֹרֵי תַּיִם

als Nominalsatz, und ein invertierter Verbalsatz¹ als die ereignisgeschichtliche Auflösung des

¹ Jenni, S. 71 f., nennt die Änderung der gewöhnlichen Wortfolge durch Voranstellung des Subjekts, oder Objekts, oder einer Prädikatsergänzung, invertierte Verbalsätze. W. Schneider, Grammatik des biblischen Hebräisch, München 1985, S. 160, 163 ff., versteht Sätze, „in denen auf das Nomen an der Spitze des Satzes noch eine finite

vorangestellten Wortspiels:

„Mit dem Eselskinnbacken
erschlug ich tausend Mann“

בִּלְתֵּי הַחֲמֹר הִכִּיתִי אֶלֶף אִישׁ:

Die Voranstellung des Eselskinnbackens besagt im Hebräischen, dass der Aussagesinn nicht das „erschlagen mit dem Kinnbacken“ ist, sondern die Aussage über den „Kinnbacken“, welcher der Kinnbacken ist, mit dem erschlagen wurde. Der ganze folgende Verbalsatz: „erschlug tausend Mann“, ist in dieser Zusammenstellung als Prädikat des Eselskinnbacken zu verstehen¹.

Grammatikalisch würde das einleitende Wortspiel - als Nebensatz - nicht weiter ins Gewicht fallen, und in der Prosa eventuell sogar störend bzw. überflüssig wirken. Als stilistisches Element hebt aber das vorgeschaltete Wortspiel - gleichsam sinngebend - die ganze Konstruktion der direkten Rede über das Feld des übrigen Textverlaufes hinaus und stellt einen größeren Gesamtzusammenhang her. Dieser Aspekt der Satzkonstruktion wird durch die Wiederholung der gleichen Einleitungsworte in den beiden genannten Satzteilen stark unterstrichen.

bb.) Wortebene:

Außer der einleitenden Narrative (Simson) „sprach“ (Qal Waw-Impf. 3. Pers. sing. m.):

וַיֹּאמֶר שְׁמִשׁוֹן

kommt in dem Textabschnitt nur das Verb „erschlug“ (Hiph. Perf. 1. Pers. sing. m.) vor:

הִכִּיתִי

Das zusammengesetzte Nomen „Kinnbacken eines Esels“² in der Constructus-Verbindung³ ist durch den Artikel determiniert⁴ und mit der Präposition „mit“ verknüpft.

Nach dem Nomen folgt die Wurzel

חִמְרָתַיִם

ohne Artikel, aber ansonsten das gleiche Graphem. Äußerlich steht das scheinbar gleiche Wort

Verbform folgt“, als zur Klasse der Nominalsätze gehörend. Demnach ist der invertierte Verbalsatz ein Spezialform des Nominalsatzes.

¹ Schneider, S. 161: Nominalsätze, deren „Prädikat“ aus einem ganzen Satz besteht, werden als zusammengesetzte Nominalsätze bezeichnet.

² Zusammengesetzt als „Eselskinnbacken“ (m. sing.) zu lesen. Vgl. ThWAT IV. 533-536.

³ Jenni, S. 62 f.

⁴ Jenni, S. 69.

mit dem nachstehenden Wort in Verbindung und bekommt in der neuen Wortverbindung eine neue Bedeutung: „Haufe“¹ statt „Esel“.

Das zweite Wort in der obigen Wortverbindung ist nach der masoretischen Punktation die feminine Dualform der gleichen Wortwurzel. Das Wortbild ist allerdings in der angezeigten Wortverbindung als stilistisches Mittel verständlich und gab zu den eingangs aufgezeigten Spekulationen Anlass.

Nach der Wiederholung des oben bereits beschriebenen Ausdrucks; „Kinnbacken² eines Esels“, und des folgenden Verbs; „erschlug (ich)“, folgt das Zahlwort (m. sing.) „tausend“

אלף

und abschließend das Nomen (m. sing.) „Mann“

איש

wobei allerdings die Singularform „Mann“ in der Apposition verallgemeinernd für die Mehrzahl im Ausdruck „tausend Mann“ steht.

b.) Stilistische Analyse:

aa.) Satzebene:

Die durch einen kurzen narrativen Vorspann eingeleitete Texteinheit ist durch den gedrängten Stil gekennzeichnet. Die abgehackten Nebensätze dienen in mehrfach verschachtelter Form einer komplexen Rhetorik und sind dazu bestimmt einen tiefen Eindruck zu vermitteln.

Die Fülle der verwendeten stilistischen Mittel: parallelismus³ membrorum⁴, Paronomasie¹,

¹ ThWAT II. 1036-1042; III. 1-4; Baumgartner, S. 314-317.

² Siehe oben.

³ Fohrer (S. 72) definiert die Arten des Parallelismus von Jenni (S. 414) abweichend. Der „antithetische“ Parallelismus Jenni ist bei Fohrer „synonym“ oder „synthetisch“, und der „synonyme“ Parallelismus Jenni ist bei Fohrer „antithetisch“.

⁴ Vgl. J. Schreiner, Septuaginta-Massora, S. 117.; vgl. Jenni, S. 314; Fohrer, S. 71 f.: Der Gedankenreim Spruchvers Simons ist durch die Anordnung der Wiederholung ein synonyme, oder ev. synthetischer Parallelismus:

Wortspiel und Satz wiederholung (Mit dem Eselskinnbacken ...), macht den poetischen Charakter von V. 16 deutlich². Der (synonym) parallelisierende Stil nötigt den Kompositor, im Hebräischen den Inhalt auf mehrere Satzteile³ zu zerlegen.

bb: Wortebene:

Aus dem bisher Gesagten ist ersichtlich, dass in dem - trotz Wiederholung eines Satzteilens - gedrängten Stil die Nominalform vorherrscht. Grundsätzlich ist davon auszugehen, dass paronomastische Ausdrücke gewissermaßen, außer den zwei Bedeutungen der beiden Wörter, noch eine dritte Bedeutung haben. Gewiss kann durch die gleiche Wurzel der beiden Wörter die Dreifachbedeutung als etwas reduziert betrachtet werden. Es kann daher der Sinn der Paronomasie vorsichtig so gedeutet werden, dass der paronomastische Ausdruck jedenfalls eine Bedeutung hat, die über den gewöhnlichen Wortsinn hinausgeht, er kann aber dafür die zumindest verwandten Bedeutungen der einen Wurzel bzw. eine von den beiden, assimilieren. Der paraphrasierende Ausdruck in der Lesart der Peschitta, hinter der Paronomasie, könnte wohl den Sinn des Ausdruckes aus der hebräischen Paronomasie wiedergeben⁴. Im vorliegenden Fall allerdings ist die Paronomasie noch zusätzlich mit einem Wortspiel bzw. einem sog. geprägten Bedeutungssyndrom, mit einer formelhaften Ausdrucksweise kombiniert, die – ähnlich der figura etymologica – ein Spezialfall der Paronomasie ist. Denn die formelhafte Wiederholung geschieht dabei in der Verbindung mit aufeinanderfolgenden Zahlwörtern.

2.) Phonemisch-phonetische Analyse:

Es entsteht auch eine Häufung von Kehl-Lauten bzw. Hauchlauten (א und א) in der direkten

a - b	Mit dem Eselskinnbacken/ ein Haufe, zwei Haufen/
a - b'	Mit dem Eselskinnbacken/ erschlug ich tausend Mann/

weil in dem Wortspiel „ein Haufe, zwei Haufen“ die direkte Anspielung an die Art und Weise der Erschlagung der tausend Männer enthalten ist, die auch vor der Erschließung des Ausdrucks als geprägtes Bedeutungssyndrom des Strafgerichts stilistisch den später folgenden Aussageinhalt des Verbalsatzes im Nominalsatz ausdrückt.

¹ I. M. Casanowicz, Paronomasia, S. 56 f.; S. Segert, Paronomasia, in VT 34, S. 456.

² Vgl. Jenni, Lehrbuch, S. 314.

³ Vgl.: Fohrer, S. 71.

⁴ Vgl. Fohrer, Exegese des AT, Heidelberg 1983, S. 71.

Rede im Anlaut und die Häufung des Konsonanten ך. Und wenn die plene Schreibung der Vokale (ו) unberücksichtigt bleibt, ך(ו)ז, im ganzen Abschnitt im Auslaut, wie die nachstehende Hervorhebung dies verdeutlicht:



Im Sinne der von Fohrer¹ geäußerten Vorbehalte kann vorsichtig von einer stilistischen Strophe im Zusammenhang mit dem Spruchvers Simsons gesprochen werden. Auf jeden Fall jedoch legen die bisher aufgezeigten syntaktischen und stilistischen Besonderheiten ein klares Zeugnis vom poetischen Charakter der untersuchten Stelle ab.

3.) Semantische Analyse:

Das gleiche Wortspiel, wie im Einleitungssatz der Rede Simsons als Stilelement, begegnet schon in Ri 5,30, ebenfalls nach dem Schema „ein ... zwei ...“. Der archaische Charakter des Wortspiels nach dem oben aufgezeigten Schema, ist noch in Dan 7,25; 12,7 (vgl. Off 12,14) wiederzuerkennen: „ein ... zwei ... und halb ...“. Ein analoges Wortspiel mit veränderten Zahlenwerten bildet das stilistische Gerüst der Einleitungskapitel bei Amos (Am 1,3.6.9.11.13; 2,1.4.6): „... drei ... vier ...“, sodass allfällige Zweifel hinsichtlich der Originalität des Wortspiels mit aufeinanderfolgenden Zahlen ausgeräumt werden können.

Hier kann auch auf die allfällig verbleibenden textkritischen Vorbehalte zurückgegriffen werden, da dieses Stilelement und poetische Ausdrucksmittel auch in sog. direkten Offenbarungstexten zu finden ist, sozusagen aus dem Munde Gottes. Die Wertigkeit und Aussagekraft dieser Ausdrucksmittel im semitischen Sprachgebrauch, ist gewiss kaum geringer als die von der angeblichen figura etymologica in der Lesart der LXX².

¹ Fohrer, S. 75.

² Ebenfalls zur Stärkung der eingenommenen textkritischen Position, kann auf die Arbeit von H. Reckendorf verwiesen werden. Eine Auswahl von Paronomasien bzw. Stellen im AT, die den Spezialfall der Paronomasie ver-

4.) Strukturanalyse:

Die im Textabschnitt enthaltenen Strukturen lassen sich durch die bei der Übersetzung vorgenommene Gliederung des Textes veranschaulichen:

A. Narrative:	Und Simson sprach:
B. Sachbezeichnung:	Mit dem Eselskinbacken
C. Wortspiel:	ein Haufe, zwei Haufen
D. Sachbezeichnung:	Mit dem Eselskinbacken
E. Aussage:	erschlug ich tausend Mann

a.) Die äußere Struktur:

Von den mit A. bis E. benannten fünf Gliedern des Textes ist der Narrative Vorspann A. und der abschließende Verbalsatz E. der Rahmen, in dem die übrigen Glieder der stilistisch anspruchsvollen Satzkonstruktion eingebettet sind.

Der Abschnitt der direkten Rede (die Glieder B. bis E.) ist syntaktisch „rückläufig“, d. h. vom Verbalsatz E. her zu erschließen. Wenn berücksichtigt wird, dass das Hebräische grammatikalisch keine zusammengesetzte Wörter kennt, aber die üblichen Wortzusammensetzungen der heutigen europäischen Sprachen durch die syntaktische Zuordnung der an sich weiterhin getrennt geschriebenen Wörter ausdrückt, dann kann zunächst der zusammengesetzte Ausdruck: „Kinnbacken eines Esels“ als „ein Eselskinbacken“ wiedergegeben werden. Sonach sind die untersuchten Glieder E. und D. zusammen ein invertierter Verbalsatz.

Nicht nur zusammengesetzte Ausdrücke, sondern ganze Nebensätze können funktionell als eine einzige grammatikalische Einheit aufgefasst werden. So kann in zusammengesetzten Sätzen der Nebensatz die Funktion eines Verbs, Nomens, Adverbs oder Adjektivs erfüllen, auch wenn der

anschaulichen sollen, wo die beiden Wörter der gleichen Wurzel Nominalformen haben, nämlich 3 Mose 26,15 (vgl. 4 Mose 27,3; Jer 8,3); Jer 40,1; 4 Mose 5,15; 2 Chr 26,15 (1 Mose 1,16); Ez 37,7 (5 Mose 10,14); Ez 21,28; Jes 5,23; 1 Mose 20,3; 3 Mose 11,4; 4 Mose 31,30, findet sich bei Reckendorf abgedruckt. Es sind darunter mehrere Fälle zu beobachten, wo zwei Nominalformen der gleichen Wurzel verschiedene Geschlechter haben (in der gleichen

Nebensatz noch so lang ist. Dies gilt analog für mehrfach verschachtelte Sätze, sodass sobald die Glieder E. und D. als ein invertierter Verbalsatz erkannt sind. Dann gelten die weiteren Verschachtelungen, insb. von Nominalsätzen, als - in diesem Fall - stilistische Erweiterungen des Ausdrucks. Der aus den Gliedern B. bis C. bestehende Nominalsatz ist nach der äußeren Struktur lediglich eine Sinnerweiterung des im Glied D. bezeichneten „Eselskinnbacken“.

b.) Die innere Struktur:

So wie die äußere Struktur rückläufig vom Glied E. zunächst über D. und dann zu C. und B. zu erschließen war, so scheint die innere Struktur von vorne anzunähern sinnvoll. Die stilistischen Elemente sind Sinngebend im Kontext, und sie kommen durch die Glieder B. und C. zum Tragen. Die Glieder D. und E. drücken verbal aus, welche Bedeutung dem Inhalt der Glieder B. und C. zukommt. Die eigentliche Bedeutung, also der Schwerpunkt der inneren Struktur, liegt in den Textgliedern B. und C.

5.) Funktion der Texteinheit:

Sowohl der narrative Vorspann, in dem die nämlichen inhaltlichen Aussagen über die (Geschichte der) Namensgebung für den Ort auf den atl. Helden Simson zurückgeführt werden, wie auch die stilistische Prägung der inhaltlichen Aussagen als direkte Rede durch Simson, zeigen die Funktion der untersuchten Texteinheit als (Teil der) Ortsätiologie Lehis. Besonders die im literarkritischen Teil vorweggenommene Beobachtung über die stilistische Funktion des dem erzählenden Moment vorgeschalteten Wortspiels¹ macht die ursprüngliche und eigentliche Funktionalität des Spruchverses deutlich.

Offen blieb allerdings zunächst bei dieser Beobachtung, ob der Redaktor des AT bzw. des deuteronomistischen Geschichtswerkes, im Konkreten der Redaktor des Buches der Richter, mit der soweit nachvollziehbar originalgetreuen Weitergabe einer Ortsätiologie Lehis auch wirklich nur über einen Ortsnamen aufklären will, oder aber über keine geeigneteren Quellenangaben im Original für ereignisgeschichtliche Berichte zur Biographie Simsons verfügte. Aus der Sicht des

Wortverbindung).

¹ Siehe unter „LITERARKRITIK“.

Lesers sagt nämlich der Text in diesem kurzen und prägnanten Abschnitt mit Hilfe der stilistischen Mitteln mehr über Simson als über Lehi aus, das als Ort weder historisch noch theologisch in dem atl. Schrifttum von Belang ist. Die Geschichtsforschung weiß nicht einmal, wo der Ort liegt. Nachdem der kurze Spruchvers Simsons über den Ort Lehi Simson mehr charakterisiert als weiterführende Erzählungen in Prosa, kann bereits an dieser Stelle - der Redaktionskritik etwas vorgehend - vorsichtig von einer primären (sprachlichen) Funktion als Ortsätiologie Lehis einerseits, und von einer sekundären (redaktionellen) Funktion¹ als biographische Aussage über Simson andererseits², gesprochen werden.

6.) Der Horizont der Texteinheit:

Der Siegespruch Simsons ist der literarische Schwerpunkt der auf die Ortsätiologie Lehis hingeorordneten Heiratsgeschichte und des daraus resultierenden Philisterstreites Simsons.

Besonders die anschließende Ortsätiologie mag für einige sprachliche Besonderheiten, die bereits im textkritischen Teil angesprochen wurden, ursächlich sein. Der geographische Ort der beschriebenen Ereignisse konnte jedoch bisher nicht genauer bestimmt werden, sodass hier auf Spekulationen in diese Richtung verzichtet wird. Es ist jedoch auch ohne Kenntnis des geographischen Ortes ersichtlich, dass V. 16 für die nachfolgende Sinneinheit sowohl sprachlich wie auch inhaltlich sinngebenden Charakter hat. Gleichzeitig ist V. 16 als die inhaltliche Zusammenfassung der vorhergehenden Sinneinheit³ aufzufassen.

¹ Diese Terminologisierung muss dahingehend abgeklärt werden, dass aus der redaktionskritischen Sicht natürlich die biographische Aussage über Simson die primäre Funktion ist, und die Ortsätiologie nur auf der Ebene der Sprachanalyse als die Primärfunktion gilt.

² Siehe weiter oben.

³ Der eventuelle Vorbehalt, dass V. 18-19 eine eigene Sinneinheit sein könnte, weil es sich in V. 17 und V. 19 um zwei Ortsätiologien handelt, kann mit dem Argument zurückgewiesen werden, dass durch den Ortsnamen Lehi in V. 19 und durch den Bezug Simsons auf den Sieg über die Philister in V. 18, der Sinnzusammenhang nicht von der Hand zu weisen ist.

VI. FORMEN- UND GATTUNGSKRITIK:

1.) Formenkritik:

a.) Strukturvergleich:

aa.) Ortsätiologie:

Es gibt eine Stelle in der Geschichte Davids, die alle wesentlichen Formelemente zeigt, wie der Spruchvers Simsons im Rahmen der Ortsätiologie Lehis:

„Der HERR sprach zu David: Zieh hinauf, ich werde die Philister in deine Hand geben. Und David kam nach Baal-Perazim und schlug sie dort und sprach: Der HERR hat meine Feinde vor mir durchbrochen, wie Wasserfluten durchbrechen. Daher nannte man den Ort Baal-Perazim.“ (2 Sam 5,18-20//1 Chr 14,11)

Auch David ist Siegreich gegen die Philister. Als Kriegsheld, Oberhaupt seines Volkes, der „Mann Gottes“, der „Auserwählte“ seiner Zeit, wird er in der konkreten Situation direkt von Gott geführt, und in dem abgehackten Bericht nimmt der „Siegesruf“ (Siegespruch) Davids zumindest in der Rahmenhandlung der Ortsätiologie Baal-Perazim's die zentrale Stelle ein. Der poetische Charakter des Siegespruchs ist schon an dem äußeren Strukturelement der Bildrede erkennbar: das Wort Baal-Perazim bedeutet (wörtlich) übersetzt „Herr der Durchbrüche“, oder (freier übersetzt) „Ort der Durchbrüche“. Insbesondere das stilistische Element der Wiederholung, nämlich des späteren Ortsnamens, zunächst in einer Art Wortspiel:

„... Feinde vor mir durchbrochen
wie Wasserfluten durchbrechen“,

zeigt die weitgehende formale Entsprechung zu der aus dem Siegespruch Simsons abgeleiteten Ortsätiologie Lehis. Eine weitere formale Übereinstimmung zeigt sprachlich der Ausdruck: „schlug“ (den Feind).

Der schematische Aufbau:

- Gottes Wirken im nun folgendem Geschehen wird ausgewiesen
- Bericht über die Kampfhandlung mit den Philistern
- Sieg
- Siegespruch als "historischer" Kern der Ortsätiologie
- Ableitung des Ortsnamens aus dem Siegespruch des Helden

zeigt in der Formung des Textes durch den Redaktor weitgehende Übereinstimmung mit der Rahmenerzählung zu Simsons Siegespruch in Lehi. Andere atl. Stellen zeigen nur Entsprechungen jeweils einzelner Formelemente zu der Ortsätiologie Lehis bzw. zum Siegespruch Simsons, während hier die formale Übereinstimmung auf weiter Strecke augenscheinlich ist.

bb.) Siegespruch:

Der Urtyp des Siegesliedes bzw. des Siegespruches, ist im Zusammenhang mit dem Sieg über die Ägypter beim Exodus anzunehmen¹, der als theologisches Zentralthema in dem atl. Schrifttum immer auf's neue vergegenwärtigt wird. Wegen der inneren Verwandtschaft kann aber zum Vergleich mit der untersuchten Stelle bei Simson ein kurzes Siegeslied der im Reigen tanzenden Frauen nach dem Sieg Sauls über die Philister herausgegriffen werden, zumal darin wie beim Simson auch das Element des Wortspiels mit Zahlen enthalten ist und das Lied ursächlich für den Bruch zwischen Saul und David war und somit das historische Ereignis² im Königtum schlechthin markiert:

„Und die Frauen sangen im Reigen und sprachen: Saul hat tausend erschlagen,
aber David zehntausend.“ (1 Sam 18,7)

¹ Vgl.: 2 Mose 3,8; 6,6; 18,9-10; 19,1; 4 Mose 1,1; 9,1; 33,38; 5 Mose 7,8; 9,7.26; 13,6; 15,15; 16,3; 24,18; Ri 6,9; 10,12; 19,30; 1 Sam 10,18; 2 Sam 7,23; 2 Kö 21,15; 1 Chr 17,21; Est 4,17; Jes 11,16; Jer 7,25; Mich 6,4; 7,15; Apg 7,34-35.

² Das Siegeslied bzw. der Vers, wird weithin gleichsam als „Erkennungszeichen“ Davids, auch bei den Nachbarvölkern, als er schon wegen dem Lied vor Saul floh: „Aber die Großen des Achisch sprachen zu ihm: Ist das nicht David, der König des Landes, von dem sie im Reigen sangen: Saul schlug tausend, David aber zehntausend?“ (1 Sam 21,12). Und die Philister lehnen David als Kampfgefährten gegen Saul deswegen ab: „Ist das denn nicht derselbe

Die Textstelle über den Ausgang des Krieges Davids mit den Moabitern ist mehr ein Siegespruch, als ein Lied, demonstriert aber die Tradierung von archaischen Zahlenmotiven als geprägtes Formelement im Sprachgebrauch des Kriegers, nämlich in dem des Siegers:

„Er schlug auch die Moabiter und ließ sie sich auf den Boden legen und maß sie mit der Messschnur ab; und er maß zwei Schnurlängen ab, so viele tötete er, und eine volle Schnurlänge, so viele ließ er am Leben.“ (2 Sam 8,2)

Das „Klageliedfragment“ (Abschnitt), in dem an sich triumphalen Lied des Mose, verwendet in einer rhetorischen Redewendung sowohl das in 1 Sam 18,7 beobachtete Zahlenverhältnis von „tausend zu zehntausend“, wie auch das in 2 Sam 8,2 beobachtete Zahlenverhältnis von „eins zu zwei“ bzw. „zwei zu eins“:

„Wie geht's zu, dass einer tausend verjagt, und zwei sogar zehntausend flüchtig machen?“ (5 Mose 32,30)

Die hier auf die Ebene des poetischen Ausdrucksmittels gehobenen archaischen Zahlenkombinationen sind zunächst scheinbar nicht so exakt zu verstehen wie insb. im Siegesbericht über Moab das Zahlenverhältnis „eins zu zwei“. Sie demonstrieren aber die Verwendung bestimmter Zahlenkombinationen als rhetorischer bzw. gar poetischer Ausdrucksmittel in Abhandlungen über Kriegshandlungen im allgemeinen. Im alten Rom war es z. B. üblich rebellierende Legionen in einer Reihe aufzustellen und jeden zehnten Mann hinzurichten, d. h. wörtlich „dezimieren“¹. Es ist weniger bekannt, in welchem Zahlenverhältnis die Besiegten von den Römern bestraft wurden. Es kann aber verallgemeinernd ausgesagt werden, dass in der Antike im Kriegshandwerk im Umgang mit Menschenleben gewisse feste Zahlenverhältnisse üblich waren, die im späteren Sprachgebrauch - ähnlich dem lateinischen Wort „dezimieren“ - im übertragenen Sinne ge-

David, von dem sie sangen im Reigen: Saul hat tausend geschlagen, David aber zehntausend?“ (1 Sam 29,5).

¹ DUDEN, Bd. 5, Das Fremdwörterbuch, Mannheim/Wien/Zürich 1974, S. 172: Im DUDEN wird die Wortbedeutung bzw. die Herkunft des Wortes „dezimieren“, aus dem Lateinischen wiedergegeben mit „jeden zehnten Mann mit dem Tod bestrafen“. Das gleiche Prinzip von einem geprägten Bedeutungssyndrom aus dem Sprachgebrauch des Kriegers, betreffend der arithmetisch exakt vorgegebenen Verhältnisse für die Hinrichtungspraxis, hat also Eingang in die gehobenere deutsche Umgangssprache gefunden, wenngleich in gewandelter Form. Die Bedeutung der „Drittteilung“ im Hebräischen, besonders in der stilistisch geprägten Form, ist analog.

braucht wurden. In den Heldensagen und Siegesliedern sind Anspielungen auf diese Zahlenverhältnisse selbstredend.

b.) Formengeschichte:

Fohrer¹ warnt zwar vor den Schwächen der Forschungslage, er möchte - wegen der Komplexität der Materie - insb. Studenten von formengeschichtlichen Auseinandersetzungen eher abraten, zumal methodische Schritte noch unausgereift seien, das Formelement „Zahlenausdrücke“ („Wortspiel mit Zahlen“) ermöglicht aber einen Versuch, auf chronologische Aspekte näher einzugehen.

aa.) Ortsätiologie:

Den äußeren Kriterien nach sind ortsätiologische Aspekte - mit erkennbarer traditionalistischen Interesse - jüngerem Datums als Zahlenmotive. Auffallend bei den meisten ortsätiologischen Berichten im AT ist, dass die meisten Berichte schon mit dem neuen Namen überliefert sind, auch wenn durch einen ortsätiologischen Sonderbericht auf die Entstehung des Namens Bezug genommen wird. Im Gegensatz zu den ortsätiologisch ausgeschmückten Ortsnamen² sind einzelnen - bloß historisch überlieferten - Ortsnamen die frühere Ortsnamen gleichsam beiläufig hinzugefügt³.

Ein besonderer chronologische Aspekt ist, dass ortsätiologische Formelemente im atl. Umfeld gewiss früher vorhanden waren als sie in Israel in Gebrauch kamen. Angesichts der chronologisch nicht an einem Ort anzusiedelnden Formelemente kann von einer konstitutionellen Phase in der Ortsätiologie als Gattung geschlossen werden, die wohl noch auf weiten Strecken in dem Bereich der mündlichen Tradition angenommen werden kann. Ob allerdings in der späteren bewusst kulturtraditionellen Phase in Israel auf geprägte Formen der atl. Umwelt zurückgegriffen wurde, oder die geprägte Form einer Parallelentwicklung in Israel zu verdanken ist, ist schwer zu

¹ Fohrer, S. 91 f., 195.

² Das Land Edom (1 Mose 25,30; 35,1.8-9.43) wird gelegentlich nach Esau benannt, dem Bruder Jakobs (Jer 49,8.10; Obd 6.8-9.18-19.21). Außerdem trägt die gleiche Gebirgslandschaft den Namen des Ahnvaters der von Esaus Söhnen vertriebenen (5 Mose 2,12.22) Horiter; Seir (Jes 21,11; Hes 25,8; Ri 5,4).

³ Vgl. 1 Mose 23,2: „Kirjat-Arba - das ist Hebron - ...“ (vgl. Jos 14,15); Jos 15,9: „Baala, das ist Kirjat-Jearim“; Jos 15,15: „Der Name von Debir aber hieß vorzeiten Kirjat-Sefer“; Jos 15,25: „Kerijot-Hezron, das ist Hazor“; Jos 15,49: „Kirjat-Sanna, das ist Debir“; Jos 15,59: „Efrata, das ist Bethlehem“ usw.

beantworten, zumal sich diese zwei Möglichkeiten nicht unbedingt gegenseitig ausschließen. Die archaische Form des Wortspiels¹ mit Zahlen und die Rekonstruierbarkeit der Herkunft geprägter Zahlenausdrücke sprechen für die Ursprünglichkeit der Form in Simsons Siegespruch in Lehi.

bb.) Zahlenausdrücke:

Allen weiteren Überlegungen ist voranzustellen, dass das in 2 Sam 8,2 bezeugte Zahlenverhältnis „zwei zu eins“ im nämlichen militärischen Bereich erst ab Beginn der Königszeit in Israel bezeugt ist². Die Kriegsethik scheint auch nur die unmittelbar in der Schlacht und die bei der Verfolgung der Fliehenden zu tötenden Gegner zu kennen, insb. wenn sein Land in Besitz genommen werden soll.

Die von David praktizierte Tötung des besiegten Feindes in dem Zahlenverhältnis „zwei zu eins“ ist die einzige diesbezüglich konkrete historische³ Stelle im AT. Der Umstand, dass der Siegespruch Simsons bereits in einer abgeleiteten, also sprachhistorisch späteren Ausdrucksform, auf die Tötung von zwei Drittel der Besiegten anspielt, bevor der Vorgang bei David historisch bezeugt wird, wirft diachrone Fragen auf. Auch wenn das Wortspiel mit Zahlen im Siegespruch Simsons in Lehi offensichtlich dem, bei David bezeugten, militärischen Brauch entspringt, kann theoretisch nicht unmittelbar ausgeschlossen werden, dass der spätere Traditionalismus archaisierend Simson einen militärischen Sprechweise unterschiebt, der erst ab der Königszeit in Israel an Boden gewinnt.

Andererseits liegt die Annahme näher, dass sich in der Richterzeit militärische Gepflogenheiten gehalten haben, die grundsätzlich von der Vernichtungspolitik der Landnahme abweichen, zumal jeweils nach dem Sieg über die Unterdrücker in der Richterzeit kurz berichtet wird, dass die nun-

¹ Böhl L., *Opera Minora*, Groningen-Jakarta 1953, widmet im Aufsatz „Wortspiele im Alten Testament“ (S. 11-25) dem Wortspiel Simsons (S. 16) in Ri 14,14.18, wo eine gewisse Ähnlichkeit vorliegt.

² Die atl. Geschichtsschreibung kennt bei der Landnahme nur die totale Vernichtung des Feindes (der Bann wird vollzogen: vgl. 5 Mose 7,2.16; 9,3; 13,9; 20,16; 31,5; Jos 6,21; 10,20; 11,8.12.14; 13,6; 21,44; 1 Kö 18,34) oder Freundschaft (vgl. Jos 9,3-27). In der Richterzeit war Israel wiederholt von Fremdvölkern unterworfen (Ri 2,14-15; 3,8.14; 4,2-3; 6,1; 10,7; 13,1; 14,4; 15,20), die das Volk übriggelassen hatten. Das Geschick der dann von Israel in der Richterzeit unterworfenen Völker (Ri 3,10.29-30; 4,23-24; 8,28; 11,33) ist nicht näher überliefert.

³ In den prophetischen Gerichtsankündigungen herrscht zwar das Motiv der Tötung von zwei Drittel des abtrünnigen Gottesvolkes vor, doch über die konkreten im Zahlenverhältnis ausgedrückten historischen Berichte in der biblischen Überlieferung fehlen. Vgl. S. 16.

mehr von Israel unterworfenen Nachbarvölker „Israel dienen“. Wie dieses Dienstverhältnis entstand, ist zuerst bei David näher beschrieben, weil das Buch der Richter an keiner Stelle diese Art Fragen Aufmerksamkeit schenkt. Selbst die wiederholte Unterwerfung Israels - abwechselnd von verschiedenen Völkern - wird nur zum besseren Überblick als Erzählungsrahmen erwähnt. Die „Drittelerung“ dürfte also im militärischen Sprachgebrauch bekannt gewesen sein.

2.) Gattungskritik:

a.) Strukturvergleich:

Der Spruchvers Simsons gehörte der Beurteilung der äußeren Struktur nach, in die Gattung der „Ortsätiologie“, der inneren Struktur nach in die Gattung „Siegespruch“. Außerdem sagt Simson über sich selbst etwas aus, sodass der Siegespruch auch einen „biographischen“ Moment¹ impliziert. Der komplexe Sachverhalt lässt sich in der Feststellung näher bestimmen, dass in der Rahmengattung „Ortsätiologie“ als der eigentliche Inhalt der Gliedgattung „Siegespruch“ enthalten ist.

b.) Gattungsbestimmung:

Die Gattung Spruchvers ist eine Spezialform der Poesie, also – in der schriftlichen Wiedergabe – eine literarische Form. Der Siegesruf Simsons ist allerdings in die Rahmengattung der Ortsätiologie eingebettet, und diese wird darüber hinaus vom atl. Redaktor in der dritten, rekonstruierbaren Ebene als biographische, d. h. ereignisgeschichtliche Information (über ein Attribut des Helden), gleichsam als Gattung „Bericht“, (funktionsatypisch) verwendet.

c.) Gattungsbezeichnung:

Bisher wurde vorwegnehmend die Gattungsbezeichnung „Spruchvers“ als Hilfsterminus gebraucht. Wie im gattungsgeschichtlichen Teil² noch eingehender gezeigt werden soll, wird im

¹ Die Art der Aussage: „der, der tausend Mann erschlug“, ist in der Formulierung des Prädikatsatzes als Attribut des Helden bzw. zunächst Attribut des Kinnbackens, zu verstehen.

² Krinetzky G., Prahlerei und Sieg im alten Israel, in : BZ, NF Jg. 20/1976, S. 49 ff. Siehe auch weiter oben.

untersuchten Text die Gattung funktionsatypisch verwendet, sodass je nach exegetischer Ebene u. a. auch die Gattungsbezeichnung Ortsätiologie zutrifft, zumal der Spruchvers stilistisch auf den Ortsnamen „Kinnbacken“ als Bedeutungsmittelpunkt hingeordnet ist.

Der Hilfsterminus „Spruchvers“ ist mehr beschreibend als bezeichnend. Der richtige Terminus kann „Siegesspruch“, „Siegelied“, „Siegесruf“ und ähnlich lauten. Wegen des bisher verwendeten Hilfsterminus „Spruchvers“, erscheint die Gattungsbezeichnung „Siegesspruch“ als am ehesten geeignet.

d.) Sitz im Leben:

Der soziokulturelle Hintergrund, wie auch der soziokulturelle Horizont, kann im Bereich des jüdisch-israelitischen Traditionalismus angenommen werden. Sowohl die Funktion der Spruchverses im Rahmen der Ortsätiologie, wie auch seine spätere Verwertung als biographische Angabe zum Leben Simsons, lassen auf den jüdischen Traditionalismus schließen. Selbst die ursprüngliche Funktion des „Siegesspruchs“ bleibt dem gleichen kulturellen Hintergrund verhaftet, obgleich wiederum die kulturhistorische und nicht zuletzt theologische Bedeutung der handelnden Person über den Rahmen hinausweist.

e.) Funktion und Intention:

Wie bereits im sprachanalytischen Teil vorausgeschickt wurde¹, gebraucht der Redaktor den ursprünglich im Rahmen der Ortsätiologie Lehis überlieferten Siegesspruch weniger im Sinne der Gattung Ortsätiologie, sondern als biographisches Fragment im Leben Simsons. Bereits hierbei allerdings findet die Gattung des ursprünglichen „Siegesspruchs“ des Simson keine funktionstypische Anwendung.

Die Ortsätiologie verwendet den „Spruchvers“ Simsons, der als ein – in der atl. Literatur nicht unübliche, wengleich kurze – „Siegesspruch“ aufzufassen ist, nicht aus literarischem, sondern aus dem legitimistisch traditionalistischem Gesichtspunkt.

¹ Siehe weiter oben.

f.) Gattungsgeschichte:

Ob der Wandel im Gebrauch der Gattung bereits im Stadium der mündlichen Überlieferung erfolgte, oder ob aus ev. legitimistischen Gründen bei der schriftlichen Fixierung der Ortsätiologie ein geänderter Gebrauch der Gattung erfolgte, kann an dieser Stelle ebensowenig mit Sicherheit beantwortet werden wie die Möglichkeit verneint werden kann, dass Simsons Siegespruch aus einer älteren schriftlichen Quelle für die Ortsätiologie entlehnt, und dann nur mehr in dieser Form überliefert wurde. Trotzdem muss in der ursprünglichen Form als Siegespruch vom „Sitz in der Rede“, und auf der späteren Stufe vom „Sitz in der Literatur“ (Traditionalismus) gesprochen werden.

Die Änderung im Gebrauch der Gattung ist hingegen in der atl. Redaktion chronologisch leichter zu orten, indem das offenbar frühere Fragment der Ortsätiologie Lehis als „biographische“ Angabe (Hervorhebung eines Heldenattributs) zu dem Lebenslauf Simsons verwendet wird.

VII. MOTIV- UND TRADITIONSKRITIK:

1.) Feststellung von (geprägten) Bedeutungssyndromen und Traditionen:

a.) „Und (Simson) sprach“:

Durch die Identifizierung der Rede Simsons als „Spruchvers“ bzw. als „Siegesspruch“, und der Feststellung des „traditionellen Interesses“, kann auch die einleitende Narrative „Und Simson sprach“ als geprägtes Bedeutungssyndrom identifiziert werden. In diesen und ähnlichen Spezialfällen ist diese ansonsten auch alltäglich gebräuchliche Ausdrucksweise als „geprägter Zug“ aufzufassen. Aufgrund der definierten Unselbständigkeit des „geprägten Zuges“ ergibt sich die Bedeutung einer „Wendung“ als geprägt aus den übrigen Textteilen im Kontext.

b.) „Kinnbacken eines Esels“ (Eselskinnbacken):

Obwohl der Ausdruck „Kinnbacken eines Esels“ an anderer Stelle in dem AT nicht mehr vorkommt, und diese Redewendung bzw. Ausdruck, nicht die eigentliche geographische Bezeichnung geworden ist, ist zumindest die Frage berechtigt, ob bei Ortsnamen, und insb. in Ortsätiologien, nicht grundsätzlich ein „traditionelles Interesse“ selbstredend vorauszusetzen ist, die das Traditionsgut prägt.

So wie das geprägte Thema „Gefährdung der Ahnfrau“ im Rahmen des Motivs „Vätergeschichte“ regelmäßig vorkommt¹, so ist das theologische Thema „Wort“ regelmäßig vom geprägten Thema „Sprachorgane“ begleitet. Am markantesten ist bei dem als „Wort Gottes“ (Off 19,13) genannten Messias „das Schwert aus seinem Munde“ (Off 1,16; 2,12.16; 19,15.21; vgl. Jes 49,2). Beim sprechenden Esel Bileams (4 Mose 22,21-33) spielt, außer dem Schwert des Engels (4 Mose 22,23), wie bei Simsons Quelle aus dem „Felsen“ in „Lehi“ (Ri 15,19), der Ortsname „Peor“ (Baal Peor), als Name eines Berges (4 Mose 23,28), wo Bileam opferte, und der Name des moabitischen Gottes, an den die Israeliten von Jahwe abfielen (4 Mose 25,1-9), eine

¹ Vgl. Fohrer, S. 109.

zentrale Rolle. Die hebräische Bedeutung des Wortes „Peor“ (aus der Wurzel: פִּעַר) ist: „Maul aufreißen“¹, „Mund öffnen“. Schon Jos 22,17 zitiert den theologischen Themenkomplex einfach unter dem Sammelbegriff „Frevel von Baal Peor“. In Ps 106,28-33 schließt an das geprägte Thema „Baal Peor“ ergänzend das geprägte Thema „Wasser aus dem Felsen“ als Variable des geprägten Zentralthemas „Aufbegehren und Bestrafung“, sodass der innere Sinnzusammenhang zwischen Bileams sprechenden Esel in Baal Peor und Simsons Quelle aus dem Felsen (Ri 15,19) in Lehi (Kinnbacken) über den Sammelbegriff „Sprachorgane“ als thematische Parallelen auf der Ebene der geprägten Bedeutungssyndrome erkannt werden können.

aa.) „Lehi“:

Der Ortsname Lehi (Kinnbacken) wird zwar – außer beim Simson - an keiner anderen Stelle anders zitiert, als in dieser einfachen Form, doch am Schluss der Ortsätiologie in Ri 15,17 wird der aus dem Spruch Simsons abgeleitete Ortsname als Ramat-Lehi, d. h. Kinnbacken-Höhe¹, wiedergegeben. Das Wort für Esel hat im Hebräischen - ähnlich dem deutschen Wort „Schloß“ – eine zweite, völlig andere Bedeutung, nämlich „Haufe“. In dem untersuchten Text steht nach dem Ausdruck „Kinnbacken eines Esels“ das Wortspiel „ein Haufe, zwei Haufen“, mit dem graphisch gleichen Wortbild. Auch ohne dem angehängten Wortspiel „ein Haufe, zwei Haufen“ könnte eventuell aus der poetischen Form des Spruchverses auf einen Niederschlag der zweiten Bedeutung des Wortes „Esel“, als „Haufe“, in dem Ortsnamen „Kinnbacken-Höhe“ geschlossen werden. Durch das angehängte Wortspiel sind jedoch Zweifel über die Tatsache der Anspielung von „Haufe“ auf „Höhe“ ausgeschlossen.

bb.) „Esel“:

In dem gleichen Sinne kann auch vorsichtig nach dem Wort „Esel“ als „geprägtes Bild“, und als solche, als Traditionsgut, gefragt werden:

- Der Esel ist gleichsam messianisches Attribut (des darauf reitenden Königs des Friedensreiches), und Jesus legt wert darauf, die messianische Ankündigung der

¹ Gesenius, S. 653.

Propheten (Sach 9,9) in diesem Punkt zu erfüllen (Mt 21,1 ff.).

- Der Esel war das eigentliche Reittier für Abraham (1 Mose 22,3), Bileam (4 Mose 22,31), und überhaupt für Männer die im Volk eine Führerstellung einnahmen (Ri 5,10, 10,4; 12,14; vgl. 1 Mose 49,11).
- Außer der vorsintflutlichen Erzählung von der sprechenden Schlange im Garten Eden (1 Mose 3,1 ff.) gibt es in der ganzen biblischen Literatur nur ein sprechendes Tier, den Esel Bileams (4 Mose 22,21-35). Die außergewöhnliche Bedeutung dieses Ereignisses ist durch die Erscheinung des Engels Gottes und die lebensrettende Rolle des Esels in der besonderen Situation, hebt die Sonderstellung des Esels - zumindest im Traditionsbewusstsein - hervor. Zuletzt spielt 2 Petr 2,15-16 auf diesen geprägten Urtyp der Abirrung von Gott² an und deutet die Rede des Esels als mittelbare Belehrung durch Gott: „Sie verlassen den richtigen Weg und gehen in die Irre und folgen dem Weg Bileams, des Sohnes Beors, der den Lohn der Ungerechtigkeit liebte, empfing aber eine Strafe für seine Übertretung: das stumme Lasttier redete mit Menschenstimme und wehrte die Torheit des Propheten.
- Wenn von dem durch 2 Petr 2,16 gebrauchten Ausdruck „Lasttier“ für den Esel der Bogen nicht zu weit gespannt ist, dann können auch die rhetorisch ausgeschmückten prophetischen Sinnsprüche in Jer 23,33-39 über den „Last Jahwes“³ hier eingereiht werden, wo es konkret heißt, dass Gott die Last (das Volk) abwirft⁴ (Jer 23,33.39). Der Ausdruck „Last Jahwes“ korrespondiert mit dem Wort „Lasttier“, zumal der Inbegriff des Lasttiers der Esel ist, das Reittier des Messias⁵. Der Messias ist die „Verkörperung“ des Gottesvolkes (vgl. Eph 1,23; 4,12.16; 5,23; Kol 1,18) und 1 Petr 5,6-7 formuliert ausdrücklich die Unterwerfung der Gläubigen unter Gottes Vorsehung mit den Worten, dass sie „alle ihre Sorgen auf

¹ Eissfeldt O., Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 1976, S. 51.

² Schneider H., Bileam, in: LThK II. 474 f.: Dem Spätjudentum galt Bileam als Erzvater aller Verführer und Apostaten. Dementsprechend wird auf ihn in 2 Petr 2,15 f.; Jud 11; Off 2,14 als Urbild des Irrlehrers angespielt.

³ In Jes 13,1 wird die „Last Jahwes“ analog angesprochen: „Dies ist die Last für Babel, die Jesaja, der Sohn des Amos geschaut hat: ...“. In 2 Kö 9,25 spricht Jehu vom angedrohten Strafgericht Gottes als einer „Last“, die „auferlegt“ wurde (vgl. 1 Kö 21,9).

⁴ Die LÜ schreibt „wegwerfen“, doch ist der Sinnzusammenhang zum Ausdruck „Last Jahwes“ so eindeutig, dass nur gemeint sein kann, dass der Lastträger die Last abwirft (vgl. Mt 11,28.30; Gal 6,2).

⁵ So heißt es über die falschen Propheten u. a.: „Sagt nicht mehr Last des Herrn, denn einem Jeden wird sein eigenes Wort zur Last werden, ...“ (Jer 23,36).

ihn werfen“ müssen.

Es kann zusammenfassend vorsichtig gefolgert werden, dass, sofern der Kinnbacken nicht der eines Esels¹ gewesen wäre, die Ortsätiologie wohl andere stilistische Schwerpunkte gesetzt hätte, als in der tatsächlich überkommenen Form bezeugt ist. So ist der Esel in der Tradition ein geprägtes Bild² (Symbol). Besonders die poetischen Formelemente stützen die Annahme einer Anspielung auf den „Last Jahwes“ in der Siegesrede Simsons durch das geprägte Bild des Esels. Der Ortsname Lehi allein bedeutet bloß Kinnbacken, nämlich der, mit dem das Gericht an den Philistern vollzogen wurde. Wenn also das geprägte Bild des Esels in der Nähe der Gerichtsworte Gottes lokalisiert ist, dann kann der Esel, dessen Kinnbacken als Werkzeug des Gottesmannes beim „Strafgericht“ über die Philister diente, als geprägtes Bedeutungssyndrom³ ausgelegt werden.

Die Zweideutigkeit des Wortes „Haufe“ oder „Esel“ und die gleichlautende refrainartige Wiederholung des auch optisch und akustisch gleichen Ausdrucks jeweils am Anfang des Halbsatzes, allerdings jeweils in unterschiedlichem Kontext, ermöglicht die Annahme der bewussten Verwendung der beiden unterschiedlichen Bedeutungen aufeinanderfolgend in der gleichen Satzkonstruktion:

Und Simson sprach:

Mit dem Eselskinnbacken

Und Simson sprach:

Am Kinnbacken-Haufe

¹ Sachs, S. 224: Die distanzierte Zurückhaltung der christlichen Tradition zum „Esel“ kann einerseits die Hervorhebung durch konkurrierende Religionen, und andererseits wohl durch die Verspottung der Christen durch den „Esel“ erklärt werden. Die älteste Darstellung eines Gekreuzigten (3 Jh.) ist im Palatin zu Rom zu finden: er trägt einen Eselskopf. Die Inschrift lautet: „Alexamanos betet einen Esel an“. Es ist allerdings nicht sicher, ob der Gekreuzigte wirklich Christus darstellen soll.

² Es könnte die detailliertere Ableitung zu weit führen;

- von dem messianischen Titel „Wort Gottes“ in Off 19,13

- und von dem messianischen Attribut „Reitet auf einem Esel“ in Sach 9,9 und Mt 21,1 ff.

her, die unmittelbare Verbindung (Parallele) zu der „Last Jahwes“ in Jer 23,33-39 zu behaupten. Doch der Ausdruck „Last Jahwes“ steht eindeutig synonym für die „Strafworte Gottes“, und der Messias wird in Off 19,13 erst bei seinem Erscheinen zum Strafgericht mit dem Namen „Wort Gottes“ genannt.

³ Schon der oben zitierte Ritt Jesu auf dem Esel (Mt 21,5) zeigt, dass die biblische Tradition beim Gottgesandten Wert auf den Nachvollzug der vorgegebenen traditionellen Erwartung in formalen Dingen legt. Es lassen sich nicht nur im Leben Jesu, sondern im Leben der meisten Väter, Helden und Propheten geprägte Traditionen und Motive nachweisen.

ein Haufe, zwei Haufen	ein Haufe, zwei Haufen
Mit dem Eselskinnbacken	Mit dem Eselskinnbacken
erschlug ich tausend Mann	erschlug ich tausend Mann

Hieraus wäre dann der in V. 17 ausgesprochene volle Ortsname „Kinnbacken-Höhe“ unmittelbar verständlich. Eigentlich wäre hier das Wort „Kinnbacken“ schon als Ortsname „Lehi“ als „Am Lehi-Haufen“, oder „Am Lehi des Haufens“, verwendet, wobei auch die Präposition „mit“ im jeweiligen Kontext auch als „bei“ oder „am“ übersetzt werden kann. Dem steht aber entgegen, dass die Wortkombinationen in V. 16 und V. 17 jeweils in der umgekehrten Reihenfolge stehen. Die wörtlichen Übersetzung könnte in V. 16 etwa lauten; „Kinnbacken des Haufens“¹, während in V. 17 wörtlich „Höhe des Kinnbackens“² steht. Im übrigen mutet die atl. Redaktion dem Leser u. a. bei der Auswahl stilistischer Mittel oft wesentlich mehr sprachliches Einfühlungsvermögen zu, als selbst die heutige Forschung es aufzubringen bzw. nachvollziehen vermag.

c.) „ein Haufe, zwei Haufen“:

Das Wortspiel mit dem Zahlenverhältnis „ein Haufe, zwei Haufen“ wird als geprägter Zug erst verständlich, wenn das zum Ausdruck gebrachte Zahlenverhältnis als „Drittellung“, also eine Spezialform der Dreiteilung, verstanden wird, wo zwei Drittel dem restlichen ein Drittel gegenübergestellt werden³.

aa.) „Drittellung“:

Bereits in dem formkritischen Abschnitt⁴ wurde auf die „Dezimierung“ der besiegten Moabiter durch David im Zahlenverhältnis „zwei zu eins“⁵ als ein Vorbild des geprägten Guts hingewiesen.

¹ Diese Form steht für den Status Constructus (st. cs.), während im Status Absolutus (st. abs.) „Kinnbacken-Höhe“ anzunehmen ist. In der Schriftform des Wortes ist zwischen st. abs. und st. cs. kein Unterschied festzustellen.

² „Kinnbacken-Höhe“.

³ Die Ausdrucksweise Simsons erweckt indessen im Kontext nicht den Eindruck eines Anspruchs auf ein arithmetisches Präzisionswerk mit dem Eselskinnbacken, sondern den Eindruck einer Kriegspolemik mit geprägten Bedeutungssyndromen.

⁴ Siehe weiter oben.

⁵ Er schlug auch die Moabiter und ließ sie sich auf den Boden legen und maß sie mit der Messschnur ab; und er maß

- An dieser Textstelle (2 Sam 8,2) tritt am deutlichsten im Kontext hervor, dass die Dreiteilung nicht mit dem Zahlwort „drei“ ausgedrückt, sondern mit den Zahlworten „eins“ und „zwei“, in der Form „zwei zu eins“, umschrieben wird.
- Das Motiv der Tötung von zwei Dritteln der im Krieg Besiegten und einem Drittel Überlebender kommt in dem Kriegsbericht klar zum Ausdruck.
- Das am Leben gelassene Drittel der Besiegten wird von David zum Frondienst abkommandiert.

Damit ist der Begriff des Strafgerichts mit dem Bedeutungssyndrom „Drittelerung“ (des besiegt Feindes) für den atl. Sprachgebrauch klar umrissen.

bb.) „Strafgericht“:

In der prophetischen Ankündigung des Sacharja zeigt sich das besagte Zahlenverhältnis als ein Motiv des Strafgerichtes Gottes über Israel, wobei allerdings schon das Zahlwort „drei“ für das letzte „Drittel“ gebraucht wird:

„Und es soll geschehen im ganzen Lande, spricht der Herr, dass zwei Teile darin ausgerottet werden sollen und untergehen, und nur der dritte Teil soll darin übrigbleiben.“ (Sach 13,8)

Hesekiel umschreibt das gleiche Motiv mit der konsequenten Verwendung des Zahlwortes „Drei“:

„Es soll ein Drittel von dir an der Pest sterben und durch Hunger vernichtet werden in deiner Mitte, und das zweite Drittel soll durchs Schwert fallen rings um dich her, und das letzte Drittel will ich in alle Winde zerstreuen und will hinter ihnen her das Schwert ziehen.“ (Hes 5,12)

zwei Schnurlängen ab, so viele tötete er, und eine volle Schnurlänge, so viele ließ er am Leben. (2 Sam 8,2)

in der Johannesapokalypse herrscht auch das mit dem Zahlwort „Drei“ ausgedrückte Drittelungsmotiv in der Gerichtsankündigung vor¹. Ein Drittel der Menschen wurde durch die hierzu eigens vorgesehenen vier Engeln getötet, und ein Drittel durch die (drei) Plagen aus den Mäulern der apokalyptischen Rosse (Feuer, Rauch und Schwefel):

„Und es wurden losgelassen die vier Engel, die bereit waren für die Stunde und den Tag und den Monat und das Jahr, zu töten den dritten Teil der Menschen. Und die Zahl des reitenden Heeres war vieltausendmal tausend; ich hörte ihre Zahl. Und ich sah in dieser Erscheinung die Rosse und die darauf saßen: Sie hatten feuerrote und blaue und schwefelgelbe Panzer, und die Häupter der Rosse waren wie Häupter der Löwen, und aus ihren Mäulern kam Feuer und Rauch und Schwefel. Von diesen drei Plagen wurde getötet der dritte Teil der Menschen, von dem Feuer und Rauch und Schwefel, der aus ihren Mäulern kam.“ (Off 9,15-18)

Sowohl die unmittelbare Fortsetzung von Sach 13,8, wie auch von Hes 5,12 und Off 9,15-18, handelt von weiteren Drangsalen und Prüfungen des restlichen Drittels, sodass damit die Analogie zu der Abkommandierung des letzten Drittels der Moabiter durch David zum Frondienst gegeben scheint.

cc.) Erbrecht:

Das altisraelitische Erbrecht bei der Landnahme ist geprägt vom Sonderrecht des „Erstgeborenen Sohnes“ (5 Mose 21,15-17), dem zwei Drittel² des Gesamterbes zusteht³. In dem durch die Vätergeschichte vorgezeichneten Völkerrecht⁴ spielt das Recht der Erstgeburt eine zentrale Rolle (1 Mose 25,29-34; 27,1 ff.; 2 Mose 4,22; vgl. Röm 9,10-13). Die Unterwerfung der Nachbarvölker durch David (2 Sam 8) hat also einen Bezug zum Erbrecht und zum Oberbegriff „Anteil“.

d.) „erschlug Tausend Mann“:

¹ Vgl. Off 8,7-12; 12,4; 16,9.

² Der Prophet Elischa erbittet wohl aus diesem Grunde zwei Drittel an dem Geist des Elia (2 Kö 2,9).

³ Noth M., Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde, Neukirchen 1971, Bd. II., S. 255: Anhand einer Urkunde aus Mari ist die Historizität der Drittelung in der Erbordnung belegt.

⁴ Schmid J., Testament, in: LThK IX. 1379 f.: In dem von den Kirchenvätern geprägt Name „Testament“ für die

Die weiter oben bereits zitierte jeweils runde Zahl von tausend erschlagenen, oder in die Flucht gejagte Männern, in 5 Mose 32,30 und 1 Sam 18,7, zeigt auch in dieser Redewendung einen geprägten Zug¹.

2.) Klassifizierung der festgestellten geprägten Bedeutungssyndrome:

a.) Überblick:

Folgende Bedeutungssyndrome wurden unter Pkt. 1.) festgestellt:

zu: Pkt.

- a.): "Und (Simson) sprach"
- b.): "Kinnbacken eines Esels" (Eselskinnbacken)
 - aa.): "Lehi" (Kinnbacken)
 - bb.): "Esel" (Lasttier/Haufe)
- c.): "ein Haufe, zwei Haufen"
 - aa.): "zwei ..., eins ..." (zwei zu eins)
 - bb.): "Dreiteilung" (Dritteln)
- d.): "erschlug tausend Mann"
 - aa.) Ortsätiologie:

aa.) Ortsätiologie:

Der untersuchte Spruchvers Simsons ist ein Teil, der Hauptteil einer Ortsätiologie, sodass grundsätzlich das Überlieferungsinteresse eines Tradentenkreises vorauszusetzen war.

bb.) Legitimation:

Bibel, kommt der ursprüngliche Sinn des Evangeliums über das „Eingehen in das Reich“ zum Vorschein.
¹ Als Attribut des Helden.

Der legitimistische Inhalt des Spruchverses Simsons, sowohl im Hinblick auf das Heldenattribut, wie auch auf die Ortsätiologie, bezeugt ebenfalls den traditionalistischen Charakter der Überlieferten Textstelle.

cc.) Gottes Handeln:

Auch der Bericht über die Gegenwart des Geistes Gottes in dem Gottesmann Simson, und damit über Gottes (zumindest mittelbares) Handeln an einer Personengruppe in der Vergangenheit, weist die untersuchte Stelle als Traditionsgut aus.

Die festgestellten geprägten Bedeutungssyndrome können also in dem Gesamtzusammenhang zunächst nur als geprägte Themen, Bilder und Züge aus einer Tradition verstanden werden.

b.) „Und (Simson) sprach“:

Die einleitende Narrative ist ein geprägter Zug, der keine selbständige Bedeutung - als Zug - ohne den Aussageinhalt hat, zumal die Entscheidung, die nämliche Redewendung als ein geprägtes Bedeutungssyndrom aufzufassen ist, sich erst aus dem Inhalt der Aussage ergibt.

c.) „Kinnbacken eines Esels“ (Eselskinnbacken):

Das Wort Kinnbacken (Lehi) steht für den Ortsnamen, und beide beigefügten Worte, „Esel“ und „Haufe“, haben Hinweischarakter. Bei diesem zusammengesetzten Ausdruck handelt es sich in beiden Fällen um geprägte Bilder.

aa.) „Esel“:

In der Bedeutung „Esel“ enthält das Wort einen Hinweis auf das Strafgericht¹ (Gottes).

¹ Schneider, in LThK II. 474 f.: Bileam war in spätjudentum Erzvater der Verführer und im NT Urbild des skrupellosen Irrlehrers (2 Petr 2,15 f; Jud 11; Off 2,14). Das Motiv der Zurechtweisung des Irrlehrers ist untrennbar mit dem sprechenden Esel (2 Petr 2,15 f.), als Werkzeug der Zurechtweisung durch Gott, verbunden.

bb.) „Haufe“:

In der Bedeutung „Haufe“ enthält die Wortbedeutung einen Hinweis auf den vollen Namen der Ortsätiologie¹: Kinnbacken-Höhe.

d.) „ein Haufe, zwei Haufen“:

Die Zahlenkombination „zwei zu eins“ wäre zunächst nur ein geprägter Zug. In der Zusammensetzung enthält aber die Wortkombination über die numerische Bedeutung einen konkreten Hinweis auf das Strafgericht im biblischen Sinne.

e.) „erschlug ich tausend Mann“:

Das Zahlwort „tausend“ ist in dem Kontext als Attribut zu verstehen. Die Armee der Antike ist in „Hundertschaften“ und „Tausendschaften“ (4 Mose 1,16; 31,4-5.15.48.52.54; Jos 22,14.21.30; 1 Sam 8,12; 10,19; 18,13; 22,7; 23,23; 29,2; 2 Sam 18,1.4; 1 Chr 12,15) organisiert gewesen. So sind tausend Mann als eine Einheitsgröße zu verstehen. Schon bei der sprachlichen Analyse fiel auf, dass die „tausend Mann“ in der freien Rede „tausend Männer“ wären. Der geprägte Ausdruck meint also grundsätzlich eine bestimmte militärische Abteilung, in der Poesie, oder in der Polemik, eine Anspielung auf die militärische Einheit als Größenordnung, und im übertragenen Sinne als Attribut.

3.) Feststellung der Funktion der Bedeutungssyndrome:

Die Funktion der aufgezählten Bedeutungssyndrome ist auf den verschiedenen exegetischen Ebenen nicht nur verschieden, sondern kann geradezu konträr sein. Die verschiedenen Gattungskriterien setzen unterschiedliche Aussageschwerpunkte, zu denen die Bedeutungssyndrome jeweils zugeordnet sind.

¹ Im Deutschen ist die wahrscheinliche Wortetymologie etwa „Buckel“ (Haufe) und „Buckeltier“, also eine Erhöhung sowohl auf ebener Fläche (z. B. Hügel), wie auf dem tierischen Körper.

a.) Siegesspruch:

In der Selbstaussage des Helden bilden die erschlagenen tausend Männer das Zentralthema, den Bedeutungsschwerpunkt als Attribut des Helden, das durch diverse vorgeschaltene Neben- und Füllthemen stilistisch gehoben, scheinbar prädikativ paraphrasierend gestützt wird. Der aus stilistischen Gründen mehrfach verschachtelte, invertierte Verbalsatz, wird um das Nebenthema „Eselskinnbacken“ und das Füllthema der „Haufen mit dem Eselskinnbacken“ erweitert.

b.) Ortsätiologie:

In dem ortsätiologischen Verständnis bildet der Ausdruck „Eselskinnbacken“ bzw. zunächst Kinnbacken, das Zentralthema¹, dem die übrigen Bedeutungssyndrome als Neben- und Füllthema und als Zug beigelegt sind. Die erschlagenen tausend Männer, also der ereignisgeschichtliche Teil, sind ein Nebenthema², und das geprägte Bild der „Haufen“ - mit Anspielung an das Strafgericht - ist ein legitimistisch-paraphrasierendes Füllthema. Das Wortspiel mit Zahlen, das Motiv der Dezimierung des Feindes (im Zahlenverhältnis), ist als Zug zu werten.

c.) Biographie³:

Das erschlagen von „tausend Mann“ als Heldenattribut ist eigentlich eine „biographische“ Aussage. In der funktionsatypischen Verwendung dieser biographischer Hinweis ist integrierender Bestandteil des Siegesspruchs. Auf der letzten Überlieferungsstufe der atl. Redaktion wird das im Wortspiel mit Zahlen stilistisch anspruchsvoll ausgedrückte „Strafgericht“ zum Zentralthema des traditionellen Interesses. Das Faktum der „erschlagenen tausend“ hingegen nur ein Prädikat des Leitgedankens, nämlich des „Strafgerichtes“, also ein Nebenthema. Der Eselskinnbacken, mit dem geprägten Bild des „Esels“ als Anspielung auf das nämliche Gerichtsthema

¹ In der Intention der Ortsätiologie überträgt der vom Geiste Gottes soeben ergriffene Simson im eingangs zitierten Spruch die Kraft auf seine Umwelt. Er teilt sich mit, nimmt damit in Besitz, nimmt für sich ein, nämlich als Gottesmann, also letztlich nicht für sich, sondern für Gott. Eine einzigartige Verbindung mit der Umwelt entsteht und wird zugleich bezeugt. In der Ortsätiologie erhält die Verbindung ihre materielle Bestätigung.

² Zentralthema ist, dass Simson der Held den Ort Lehi nannte. Warum, und wie das geschah, ist diesem Zentralthema unter- bzw. nebengeordnet. Auch wenn erst im folgenden V. 17 die narrative Erklärung gegeben wird, dass der Inhalt von Simsons Spruch der Grund der Namensgebung war, ist in der Vorgeschichte bereits der Name Lehi genannt, und vor allem ist der Siegesspruch Simsons selbst unverkennbar ortsätiologisch geprägt.

³ Krinetzki, S. 49.

ist ein Füllthema. Hier ist das Wortspiel durch den Ausdruck der „Drittellung“ ein direkter Hinweis auf das Strafgericht, ein geprägtes Bild, und als solche das Zentralthema und kein Zug.

VIII. ÜBERLIEFERUNGSKRITIK, KOMPOSITIONS- UND REDAKTIONSKRITIK; ZEIT- UND VERFASSERFRAGE:

1.) Überlieferungskritik:

Es war schon oft bei den bisherigen Vorstufen der Exegese unumgänglich, (mindestens) drei Überlieferungsstufen diachronisch zu unterscheiden¹. Die drei diachronen Aspekte wurden während der gattungskritischen Untersuchung mit drei Gattungsnamen gekennzeichnet, weil ein und dem selben Text auf den drei verschiedenen Überlieferungsstufen unterschiedliche Gattungsbezeichnungen zukommen:

- Siegesspruch
- Ortsätiologie
- Biographie

In einer kurzen chronologischen Skizze ist die Gliederung dadurch erklärt, dass die Ortsätiologie als Rahmen auf einen historischen Kern zurückgreift, während die atl. Endredaktion um des historischen Kerns willen ohne wesentliche Änderungen die durch die Ortsätiologie geprägte Überlieferung biographisch verwertet². Dementsprechend war schon bisher eine Mehrgipfeligkeit der Einheit und eine Verlagerung des Erzählinteresses festzustellen.

Besonders bei der Erforschung der Psalmen hat sich aber gezeigt, dass immer wieder uraltes Überlieferungsgut literarisch in einen neuen Kontext gestellt sein kann ohne dass der Zeit- und Sinnsprung unmittelbar merklich wäre. Ortsätiologien gelten im Hellenismus bekanntlich als gezielte Verwendung als für altherwürdig gehaltenen Überlieferungsgut, allerdings nicht aus einer primär historischen Überlieferungsinteresse heraus.

¹ Vgl. S. 10-11: außerdem mussten ab dem Pkt. VI. praktisch durchgehend die Überlieferungsstufen eigens berücksichtigt werden, weil die jeweilige Bedeutung sich von Stufe zu Stufe der Überlieferung gewandelt hat.

² Ein Musterbeispiel der biographischen und theologischen Verwendung einer Ortsätiologie ist die Geschichte der Zerstörung von Sodom und Gomorra (1 Mose 18-19): Sodom wird in der ganzen atl. Theologie das geprägte Bild des Strafgerichtes, und die Erzählung um Sodom und Gomorra ist ein Markstein in der Biographie Abrahams. Vgl. Fohrer, S. 131 ff.

Besonders der paronomastische Ausdruck „ein Haufe, zwei Haufen“ lädt zu überlieferungsgeschichtlichen Spekulationen ein, doch reichen die aufbietbaren wissenschaftlichen Voraussetzungen und sprachlichen Hilfsmittel allein nicht aus, um die Originalität des Siegespruchs konkret in Frage zu stellen. So kann freilich die Originalität auch nicht vorbehaltlos bejaht werden, obgleich die meisten verifizierbaren Anhaltspunkte dafür sprechen.

Der Umstand, dass das Wortspiel mit Zahlen über die „Drittelerung“ des besiehten Feindes der erste Beleg für das geprägte Bild, als Anspielung auf das Strafgericht¹, sein soll, und noch dazu in einer bereits stilistisch abgeschliffenen Form, spräche wohl für die Annahme eines Einschubs durch den archaisierenden Endredaktor. Der historische Kontext macht aber den Schluss nicht so leicht. Die „Drittelerung“ des Feindes ist eine militärische Sitte gegenüber dem besiehten, jedoch nicht gebannten Feind. Auch wenn die übrigen Berichte über die besiehten Völker nichts Konkretes über den allgemeinen Charakter der Drittelerung des besiehten, jedoch nicht gebannten Feindes enthalten, kann es nicht ausgeschlossen werden, dass es sich um eine gängige Regelung in atl. Zeit handelt, um eine Art weit verbreitetes Unterwerfungsritual. Dann spielt es keine entscheidende Rolle, dass chronologisch das Bedeutungssyndrom zum ersten Mal beim Simson vorkommt.

2.) Kompositions- und Redaktionskritik:

Der kurze aber kernige Spruchvers Simsons ist der literarische Mittelpunkt der vom Philisterstreit Simsons abgeleiteten Ortsätiologie Lehis² im engeren, und der ursächlichen Vorgeschichte um die Heirat Simsons im weiteren Sinne (Ri 14 - 15). So bildet Ri 15,16 im engeren Sinne das Verbindungsstück zwischen den zwei größeren Sinneinheiten, nämlich den Philisterstreit wegen seiner Frau in Ri 14,20-15,15 und die Ortsätiologie von Lehi in Ri 15,17-19.

a.) Ortsätiologie:

¹ Die nächstliegende Stelle über die Drittelerung des besiehten Feindes ist in 2 Sam 8,2; David ließ zwei Drittel der Moabiter Töten.

² Ramat Lehi = Kinnbackenhöhe.

An die Ortsätiologie Lehis (V. 16) schließt unmittelbar - fast ohne Übergang - die Namensätiologie der „Quelle des Rufenden“ in Lehi (V. 18-19) an. Zwei unmittelbar aufeinanderfolgende Namensklärungen sind eher unüblich. Gewöhnlich resultiert aus einer Rahmengeschichte nur eine Namensgebung. Die Häufung der zwei Namensgebungen an einem Ort hintereinander deutet auf einen redaktionellen Eingriff (Sammlung) hin. Eine besonders abgeschliffene Geschichte im archaischen Stil kann aber nicht ausgeschlossen werden.

b.) Siegesspruch:

Der Siegesspruch Simsons vermittelt stilistisch den Eindruck eines festgefügt kompositorischen Juwels das nicht mehr unbeschädigt weiter zergliedert werden kann. In Prosa würde zwar die schlichte Aussage über die „mit dem Eselskinnbacken erschlagenen tausend Mann“ genügen, doch gingen rationale Spekulationen über einen eventuell nachträglichen Zusatz an stilistischen Elementen am Wesen des Spruchverses vorbei. Der Spruchvers macht einen abgerundeten Eindruck. Die „kompositorische“ Abgeschlossenheit des über Simson berichteten Ausspruchs über den Eselskinnbacken legt die Intention nahe, dass, selbst wenn der Spruchvers als ein späterer, redaktioneller Zusatz gelte, auch dann nur als ein Ganzes aufgefasst wird.

c.) Biographie:

Die Originalität der Texteinheit kann, wenn überhaupt, dann nur durch die vergleichende Gegenüberstellung mit Parallelstellen hinterfragt werden. In 2 Sam 21,15-22//1 Chr 20,4-8 und 2 Sam 23,8-39//1 Chr 11,10-47 sind in gedrängter Form die Heldentaten der Krieger Davids aufgezählt. Der Text vermittelt, im Vergleich zu dem übrigen Textkörper, in jeder Hinsicht den Eindruck eines redaktionellen Einschubs. Der Redaktor scheint eindeutig aus einer älteren Quelle ungeprüft Material übernommen zu haben. Schon der kurze Bericht in 2 Sam 21,19 wirft Fragen auf:

„Und es erhob sich noch ein Krieg bei Gob mit den Philistern. Da erschlug Elchanan, Sohn des Jairs aus Bethlehem, den Goliat, den Gatiter; der hatte einen Spieß, dessen Schaft war wie ein Weberbaum“

Denn der Sieg über Goliath, den Gathiter, den Riesen der Philister, wird ansonsten dem David aus Bethlehem zugeschrieben (1 Sam 17,1-18,6; 19,5; 21,10; 22,10). Der Bericht setzt aber unmittelbar (2 Sam 21,20) fort:

„Und es erhob sich noch ein Krieg bei Gath. Da war ein langer Mann, der hatte sechs Finger an seinen Händen und sechs Zehen an seinen Füßen, das sind vierundzwanzig an der Zahl, und er war vom Geschlecht der Riesen. Und als er Israel hohnsprach, erschlug ihn Jonathan, der Sohn Schammahs, der ein Bruder Davids war. Diese vier stammten vom Geschlecht der Riesen in Gath und fielen durch die Hand Davids und seiner Krieger“

Trotz der verbalen Formulierung über den Sieg Davids über die vier Riesen, hat David - laut vorhergehendem Bericht - keinen einzigen der Riesen persönlich getötet. Auffallend ist, dass ein Held der Sohn seines Bruders Schamma gewesen sein soll, weil nach dem Danklied und den letzten Worten Davids in 2 Sam 22,1-23,7 noch eine Heldenaufzählung kommt die typische Merkmale einer Parallelerzählung zeigt. Hier ist ein Schamma der Held von Lehi. In 2 Sam 23,11-12 wird berichtet:

„Nach ihm war Schamma, der Sohn des Ages aus Harar. Als die Philister sich sammelten in Lehi - es war dort ein Stück Acker mit Linsen - und als das Volk vor den Philistern floh, da trat er mitten auf das Stück und entriß es den Philistern und schlug sie, und Gott gab großes Heil“.

Die Heldensagen erwecken durch die unbeschwertere Art und wenig Rücksicht auf die redaktionelle Komposition im Sinnzusammenhang einen urtümlichen Eindruck. Sie sind also äußerlich geeignet, die Biographie Davids und Simsons im Hinblick auf die Echtheit in Frage zu stellen, zu relativieren. Ihr Wert, Davids und Simsons Heldentaten strittig zu machen, ist aber dadurch erheblich geschmälert, dass sie auch untereinander nicht widerspruchsfrei sind und eher Irrtümer und Verwechslungen enthalten können als die etwaigen Königsannalen. So sind z. B. die „zwölf Finger und Zehen“ (2 Sam 21,20) eher geeignet, die Exaktheit der ganzen Heldenüberlieferung in Frage zu stellen, als die Heldentaten Davids und Simsons, da sie einen ausge-

schmückteren Anschein erwecken.

3.) Zeit- und Verfasserfrage:

Die Forschung rechnete früher oft auf weiten Strecken die Geschichte Simsons, gleich den übrigen Richtern, dem jahwistischen Traditionsgut¹ schlechthin zu². Das so vorausgesetzte jahwistische Urgestein bzw. Konglomerat, wurde als deuteronomistisch zusammengefügt³ verstanden. Es gab nur geringfügige Abweichungen. So schrieb G. Hölscher V. 16 dem sog. Jahwisten zu⁴. Zuletzt zog man allerdings grundsätzlich in Zweifel, ob für das Richterbuch überhaupt die gleichen Quellenscheidungskriterien gelten können, wie für das Pentateuch.

Die neuere Forschung tendiert zu der Bestätigung der richtungsweisenden Einsichten vom M. Noth⁵. Nach Gese ist die Simsongeschichte erst später zum Grundbestand des Richterbuches gekommen⁶. Daraus, so Gese, kann auf ihre wohl bessere Eingliederung⁷ in den gesamtdeuteronomistischen Rahmen geschlossen werden. Eine ältere Überlieferung mit jahwistischen Zügen⁸ bildet nur Ri 14-15, und zwar in relativer Vollständigkeit⁹.

Die Geschichte Simsons zeigt gleich mehrere Besonderheiten, die sie von den Erzählungen über

¹ Prenner, S. 1⁺ ff.; Hölscher, Geschichtsschreibung, S. 98 ff.: hat die schriftliche Gestaltung in die Königszeit angesetzt.

² Mit Ausnahme der - dem Deuteronomisten zugeschriebenen - Stelle in Ri 15,20.

³ Prenner, S. 4⁺ ff.; Vgl. Kaiser O, Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh 1975, S. 136 ff.; Schulte H., Die Entstehung der Geschichtsschreibung im alten Israel, Berlin 1972, S. 78 f.; Jenni E., Vom Zeugnis des Richterbuches, ThZ 12./1956, S. 272; Stade B., Zur Entstehung des vordeuteronomistischen Richterbuches, in: Zeitschrift für die alttestamentlichen Wissenschaften, 1 Jg., 1881, S. 340.

⁴ Hölscher G., Geschichtsschreibung in Israel, Lund 1952, S. 25, 362; Budde, Das Buch der Richter, S. XIII; vgl. die Tabelle in Diss. K. Prenner, Der Sonnenheld Samson, S. 1. f.

⁵ Vgl. Becker U., Richterzeit und Königtum, Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch, Berlin 1990, S. 301; Gese H., Die ältere Simsonüberlieferung (Richter c. 14-15), in: ZThK 82/1985/Heft 3, S. 261; vgl. RGG VI. 42; Beyerlin W., Gattung und Herkunft des Rahmens im Richterbuch, in: Tradition und Situation, Studien zur alttestamentlichen Prophetie, Artur Weiser zum 70. Geburtstag dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern, Hrsg. von Würthwein E. und Kaiser O., S. 1.; Haspecker J., Richter in Israel, in: LThK VIII. 1301. Die Kritik an Noths Amphyktionie (TRE XVI 374) durch Fohrer u. a. hat hier keinen unmittelbaren Bezug.

⁶ Gese, S. 262.

⁷ H. Gese, in: ZThK 82, Juli 1985, Heft 3, S. 261-280, Die ältere Simsonüberlieferung, Richter c. 14-15: Unternimmt eine differenziertere Unterteilung (S. 263 f., 266-268): Unterstreichung des Nasiräertums in Ri 13; älteste (vornasiräische) Heldensaga in Ri 14-15; eine entlegene Parallele des Grundmotivs in R 16,1-3; und eine klare Parallele des Motivs in Ri 16,4 ff.; vgl. RGG VI. 42 f.; Eissfeldt, S. 346 f.; Madl H., Wenn ihr den Bund haltet, Josua - Richter - Rut, Stuttgart, S. 42.; Sellin E., Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg 1950, S. 229.

⁸ Gese, S. 279.

⁹ Gese, S. 264.

die übrigen Richter abhebt¹. Aus dem in allen drei Überlieferungsebenen anzutreffenden Überlieferungsinteresse eines Tradentenkreises² kann geschlossen werden, dass der Tradentenkreis im schriftkundigen Priestermilieu³ der Königszeit anzunehmen ist. Die nachexilisch-priesterschriftliche Endredaktion⁴ griff auf die bereits deuteronomistisch weiterentwickelt⁵ vorliegende, ursprünglich jahwistische, Tradition aus der Königszeit⁶ zurück.

Obwohl die exegetische Forschung nach wie vor an einem „historischen Kern“ in der Simsonüberlieferung festhält⁷, hat die Tatsache-Endredaktion des Richterbuches nach dem babylonischen Exil (vgl. Ri 18,30) und außerbiblische Parallelen von Erzählmotiven zu der Geschichte Simsons immer wieder zu Spekulationen über den mythologischen Ursprung der Gestalt Simsons angeregt⁸. Die bekanntesten Erzählmotive mit Parallelen im soziokulturellen Umfeld des Alten Testaments sind die sieben (Ri 16,13) Haarflechten⁹, die durch brennende Füchse (Ri 15,4-5) entzündeten Felder¹⁰, der Löwenkampf (Ri 14,5-9)¹¹ und vor allem die bereits von den Kirchenvätern Eusebius, Philastrius und Georgius Syncellus forcierten Vergleiche mit dem Herakles-Mythos¹². Weniger bekannt sind die wohl aus den Anspielungen auf den Naturmenschen mit ungeschorenen Haaren in 1 Sam 1,11 und Dan 4,30 ausgehenden Vergleiche mit

¹ Gese, S. 263: Bemerkt zurecht, dass - aufgrund der für alle Israeliten geltenden Reinheitsvorschriften - Simson auch dann nicht in den Löwenkadaver (Ri 14,8-9) hätte greifen dürfen, wenn er kein Nasiräer gewesen wäre.

² Kaiser, S. 139: nimmt eine vordeuteronomistische Sammlung von Rettergeschichten an.

³ Becker, S. 300-302: Die vom deuteronomistischen Zwischenredaktor ergänzten deuteronomistischen Erstsammlungen von mitunter jahwistischem Überlieferungsgut wurden im Sinne der sog. priesterlichen Tradition aus dem Umkreis des Pentateuchredaktors eingerahmt und teilweise überarbeitet.

⁴ In Ri 18,30 steht die redaktionelle Redewendung über die Einsetzung des Priestergeschlechts für den Stamm Dan, das sich bis zum (babylonischen) Exil hielt, sodass die Endredaktion des Richterbuches nicht vor dem Exil angenommen werden kann. Vgl. Becker, S. 306.

⁵ Noth M., Überlieferungsgeschichtliche Studien, Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Tübingen 1967, S. 47; vgl. Prenner, S. 8⁺.

⁶ Kaiser, S. 140.

⁷ Gese, S. 277; Kalt E., Samson, Eine Untersuchung des historischen Charakter von Richter 13 - 16, Freiburg 1912, S. 91, 95; Täubler E., Biblische Studien, Die Epoche der Richter, Tübingen 1958, S. 89; Becker, S. 301; Carus P., The Story of Samson, Chicago 1907, S. 38.

⁸ Kalt (S. 90-95) kritisiert - mit Flöckner - die Widersprüchlichkeit der Bemühungen um mythologische Entsprechungen Simsons plausibel zu machen: Nork (Eselsgott Baal Peor), Wilken (indische Gott Laowo Maru), Witzke (ägyptische Sonnengott Ra), Schultze (Riesensagen), Völter (Ra und Isis), Radermacher (russische Märchen), Duhm (astrologisch), Jensen (Gilgames), Stucken (Kyklop), Stahn und Steinhals (Sonnenmythos), Schutz (Mondgott).

⁹ Mayer-Opificus R., Simson, der sechslockige Held, in: Ugarit-Forschungen 14/1982, S. 149-151; Margalith O., Samson's riddle and Samson's magic locks, VT 36/1986, S. 232 f.; Dornseiff F., Das Buch Richter, in: Archiv für Orientforschung, Bd. 14, Berlin-Graz 1941-1944, S. 327.

¹⁰ Gese, S. 274 ff.; Bei Ovid kommt ein mit angezündetem Stroh entsprungener Fuchs als Brandstifter vor. Vgl. RGG VI. 42; Völter D., Mose und die aegyptische Mythologie, nebst einem Anhang über Simson, Leiden 1912, S. 46.

¹¹ Gunkel H., Reden und Aufsätze, Göttingen 1913, S. 80 f.; Kalt (S. 91) zitiert Nork; Mayer-Opificus, S. 149 ff.

¹² Gese, in: RGG VI. 43; Dornseiff, S. 324-328; Roskoff G., Die Simsonsage, nach ihrer Entstehung, Form und Bedeutung, und der Heraclesmythus, Leipzig 1860; Margalith, S. 233; Völter, S. 50; Wietzke E., Der biblische

Gilgames¹. Die mythologischen Vergleichsversuche gehen aber - verbal oder nonverbal - irrig vom „übernatürlichen Muskelmann“ als literarische Schöpfung, statt von dem, wenngleich scheiternden, „Gottesmann“ Simson aus und gehen daher an Motiv und Inhalt der biblischen Singsongeschichte vorbei.

Von einigem Interesse in dem untersuchten Zusammenhang kann die Deutung des „Eselskinbackens“ als althergebrachter Name des von den Philistern benützten Krummschwertes² sein.

Simson, der aegyptische Horus-Ra, eine neue Erklärung zu Jud. 13-16, Wittenberg 1888, S. 36; Nork, in: Kalt, S. 91.

¹ Mayer-Opificus, S. 149-151; Gunkel, S. 50 f.; vgl. Kalt, S. 91.

² Gese, S. 277-179; In israelitischer Zeit hat das in Vorderasien verbreitete Krummschwert kaum noch praktischen Wert, wohl aber einen symbolischen als die königliche Siegeswaffe.

IX. EINZELEXEGESE:

In V. 16 wird in der Form eines Siegespruches durch Simsons eigenen Worte der Sinnzusammenhang aus der Handlung in V. 15 wiederholt. Der Spruchvers Simsons hat allerdings formal nicht den stilistisch neu geformten ereignisgeschichtlichen Inhalt zum Assageschwerpunkt, sondern ein ortsätiologisches Thema mit theologischer Bedeutung.

1.) Satzkonstruktion:

Vom Satzaufbau her steht im Bedeutungsmittelpunkt der „Eselskinnbacken“ bzw. der Kinnbacken als Prädikat, dass er ein Kinnbacken eines Esels sei. Der Ausdruck „Eselskinnbacken“ wird zweimal – jeweils am Anfang eines Nominalsatzes – wiederholt, um jeweils mit einem Nominalsatz¹ als Prädikat ergänzt zu werden. Die beiden Nominalsätze nach dem Ausdruck Eselskinnbacken:

Mit dem Eselskinnbacken/ ein Haufe, zwei Haufen

Mit dem Eselskinnbacken/ erschlug ich tausend Mann,

sind ein Gedankenreim, in dem zwei Arten von Ausdrücken den gleichen Bedeutungsinhalt sich – gegenseitig inhaltlich ergänzend – wiederholen. Das Wortspiel mit Zahlen, „ein (Haufe), zwei (Haufen)“, ist im Kontext eine Anspielung² auf das Strafgericht und das „erschlagen“ der „tausend Mann“ ist die materielle Konkretisierung des zuvor in der Sprache der religiösen Poesie ausgedrückten Gedankens an das Strafgericht.

2.) Bedeutungssyndrome:

Die Komplexität der gehäuften Bedeutungssyndrome um die geprägte Gesamtaussage nötigt zu einer gesonderten Erschließung der - insb. für den heutigen Leser - verborgenen Bedeutung einzelner Ausdrücke:

¹ W. Schneider, S. 160 ff.: Dem Nomen nachgestellte Verb oder Verbalsatz ist als Nominalsatz zu verstehen.

² Geprägtes Bedeutungssyndrom.

a.) „ein (Haufe), zwei (Haufen)“:

In dem Zahlenverhältnis „eins zu zwei“ ist eine geprägte Sprachform anzunehmen, insb. wenn der sprachliche Ausdruck von einem Sieg über den Feind handelt. Es ist sowohl bei der Erschließung der Wortbedeutung, wie auch bei der Erschließung der übertragenen Bedeutung des Wortes im Kontext, davon auszugehen, dass sowohl der Begriff des „Dritteln“ (des Feindes) selbst, wie auch Redensarten und Wortspiele mit Zahlen um diesen Begriff herum, in der Antike einen unmittelbaren Bedeutungsbezug zum Ursprung hatten, als etwa das Wort „dezimieren“ im Deutschen. Trotzdem scheint in dem Siegespruch Simsons der, durch Wortspiel mit Zahlen in ein geprägtes Bedeutungssyndrom gekleidete, Begriff des „Dritteln“ (des Feindes), stilistisch auf eine höhere Sprachstufe gehoben worden zu sein. Es ist wohl auch eine höhere Abstraktionsstufe in der Bedeutung anzunehmen. Die Eselskinnbacken erweckt als Instrument der „Dritteln“ dem heutigen Leser durch den betont poetischen Charakter des Spruchverses Simsons nicht die Assoziation an eine arithmetisch exakte Vorgangsweise des vom Geist Gottes ergriffenen Helden, der unmittelbar danach (V. 18-19) vor Durst zu sterben droht.

b.) „Haufe“/„Esel“:

Auch wenn mehr poetische Beweggründe für das gleich zweimal aufeinander folgende Vorkommen zwei verschiedener Bedeutungen ein und derselben Wortwurzel maßgeblich gewesen waren, sie erweitern (als Anspielung) den Sinnzusammenhang. Beide Bedeutungsinhalte der gleichen Wortwurzel „Haufe“ und „Esel“ in den zwei jeweils aufeinanderfolgenden, zusammengesetzten Ausdrücken, „Kinnbacken eines Esels“ und „ein Haufe, zwei Haufen“, sind auch gesondert betrachtet in dem Gesamtzusammenhang als zwei verschiedene geprägte Bilder des Strafgerichtes über den besiegten Feind zu verstehen.

aa.) Esel:

Der Esel als Motiv könnte allein nur mittelbar, als Inbegriff des Reittiers und insb. als Lasttiers, im Kontext die Assoziation an das Strafgericht erwecken, weil die Strafandrohungen Gottes in

der Prophetie häufig als „Last Jahwes“¹ (vgl. Jer 23,33) bezeichnet werden². Auch 1 Petr 2,15 f. benützt das Motiv „Lasttier“ (Esel), um, von dieser markanten Kurzbezeichnung³ ausgehend, auf die gesamten Motivkette um den „Irrweg“ und „Zurechtweisung“ (Strafgericht) Bileams anspielend, das „Strafgericht“ sodann allgemein zu thematisieren.

bb.) Haufe:

Die Wortkombination „Dritteln“ und „Haufe“ ergänzt sich hingegen unmittelbar sinngebend und fügt sich in den Kontext ein.

c.) „erschlug tausend Mann“:

Der geprägte Ausdruck dient formell der Beschreibung des Helden, dem durch die formelhafte Redewendung der Aussageinhalt als Attribut bescheinigt wird. Der Ausdruck „tausend Mann“ ist auch für sich ein Bedeutungssyndrom, abgeleitet von der militärischen Organisationsform in „Tausendschaften“.

d.) „Kinnbacken“:

Der relativ große literarische Aufwand um den Ortsnamen Lehi (Kinnbacken) erscheint von der Wortbedeutung her bisher kaum verständlich, und ein allfällig tieferer Sinn ist aus dem Text nicht unmittelbar zugänglich. Nachdem die Satzkonstruktion syntaktisch den Namen „Kinnbacken“ in den Bedeutungsmittelpunkt rückt und um diesen Bedeutungsmittelpunkt herum die Prädikatssätze stilistisch ordnet, soll die Erschließung der Bedeutung des Wortes „Kinnbacken“ im Kontext versucht werden. Der tiefere Wortsinn scheint, wenn überhaupt, dann nur über die Tiefenstruktur des Bedeutungsspektrums zugänglich.

¹ Jenni, Lehrbuch, S. 338: Das hebräische Wort נָטַן hat die Grundbedeutung „tragen“, wird aber in der Form נָטַן als „Fürst“ verstanden. In der abgeleiteten (partizipialen) Form נָטַן hat das Wort zwei Bedeutungen: I. „Last“ und II. „Ausspruch“.

² Siehe oben: Kap. VII., Pkt. 1, Abs. b, Ziffer bb.

³ Vgl.: In Jos 22,17 wird der Themenkomplex als Bedeutungssyndrom mit dem einfachen Schlagwort „Schuld von Peor“ in Erinnerung gerufen.

aa.) Im Hohelied Salomos 5,13 heißt es: „Seine Wangen¹ sind wie Balsambeete, in denen Gewürzkräuter wachsen“.

bb.) Der Midrasch² schreibt: „Die Sonne ist das strahlende Antlitz, das Licht ist die Nase, der Mond ist die Stirn, die Sterne die Spitzen der Wangen“³.

cc.) Der Kinnbacken ist vom Opfertier der Anteil des Priesters. Nach 5 Mose 18,3 sollen vom Feueropfer drei Teile, die Vorderkeule, (beide) Kinnbacken und der Magen dem Priester gehören.

dd.) Verformungen des oberen oder unteren Kinnbackens haben beim Priester den Ausschluss aus dem Tempeldienst bedingt⁴.

ee.) Rabbi Jonathan⁵ übersetzt die Stelle über den sterbenden Mose in 5 Mose 34,7⁶: „die Zähne seines Kiefers waren nicht gewichen“.

ff.) Rabbi Raschi⁷ übersetzt das in Ri 15,19 vorkommende Wort **שִׁנְיָא** mit „Zahnalveole“⁸ und möchte damit offenbar an den Sinnzusammenhang mit dem Kinnbacken in V. 15-17 anknüpfen bzw. an den Ortsnamen Lehi („Kinnbacken“).

gg.) Der archaische Name des Krummschwertes „Eselskinnbacken“ ist eine neuere Vermutung⁹, die vieles erklären kann.

hh.) In Hos 11,4¹⁰ übersetzt Zunz¹ wörtlich: „und war ihnen wie die, welche das Joch von ihren

¹ Wörtlich: „Backen“.

² In: Preuss, S. 51.

³ „Backen“.

⁴ Preuss J., Biblisch-talmudische Medizin, Beiträge zur Geschichte und der Heilkunde und der Kultur überhaupt, Berlin 1923, S. 50.

⁵ In: Preuss, S. 50.

⁶ LÜ: „seine Kraft war nicht verfallen“.

⁷ In: Preuss, S. 161.

⁸ Gesenius, S. 423: Hält die Übersetzung „Vertiefung, in der die Zähne sitzen“, anklingend an die eigentlich Wortbedeutung „Mörser“, im Sinne von „Felsenspalte“ (Vertiefung im Felsen), für die einzig in Frage kommende. Die LXX (Rahlfs. S. 469) übersetzt in der Version „A“ mit „Wunde des Kinnbackens“ und in der Version „B“ mit „Vertiefung des Kinnbackens“.

⁹ Gese, S. 277-279.

¹⁰ In der LÜ: „... half ihnen das Joch auf ihrem Nacken ...“

Backen abheben, ...“. Damit ist der wohl wichtigste Sinnzusammenhang zur tieferen Wortbedeutung erschlossen:

α.) Das „Joch“ war in der Antike nicht am Nacken, wie in der LÜ zeitgenössisch im moderneren Sprachgebrauch interpretiert wird, sondern „in“ oder „an“ dem „Backen“.

β.) Das Wort „Jochbein“², ein Backenknochen, das ebenfalls als anatomische Bezeichnung älteren Ursprungs ist, und heute nur mehr selten gebraucht wird, erinnert auch an den althergebrachten Sinnzusammenhang zwischen „Joch“ und „Backen“. Damit ist der spätere Bedeutungswandel des Wortes „Joch“ als „Geschirr“³ gezeigt, das dann zunehmend nur mehr in der speziellen Bedeutung für den Ochsenkarren, mit einer Spezialform über den Nacken der Ochsen, gebraucht wurde. Ursprünglich und eigentlich war aber das Joch in, oder am „Backen“, und nicht am Nacken.

γ.) Das Wort „Joga“⁴ (Yoga) wird in der Fachliteratur aus dem Sanskrit gerne mit dem deutschen Wort „Joch“ übersetzt. Es wird dabei auf die indogermanische Sinnverwandtschaft von „Joga“ und „Joch“, vor allem in früheren Sprachstufen, hingewiesen. In der modernen deutschen Schriftsprache hat allerdings das Wort „Joch“ seine frühere praktische Bedeutung fast gänzlich verloren und ist zum geprägten Bedeutungssyndrom, zum Sinnbild der Unterdrückung von Menschen, geworden. So wird heute oft das Wort „Geschirr“ mit der gleichen Bedeutung verwendet, wenn das Wort „Joch“ in der ursprünglichen Bedeutung gebraucht werden soll. Analog wird Joga mehr in dem anderen Sinne des Wortes „Joch“ verstanden, wo es, ähnlich dem Bergrücken⁵ zwischen zwei Gipfeln, ein „vertiefter Verbindungsstück“, und nicht die „Unterdrückung“ (das „Eindrücken“) des Bergrückens zwischen zweier Berggipfel meint⁶. Der archai-

¹ Zunz L., Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift, Basel 1980, S. 485.

² DUDEN, Bd. 1, Die Rechtsschreibung, Mannheim/Wien/Zürich 1980, S. 360.

³ Im Sinne von „Anschirren“.

⁴ DUDEN, Bd. 5, Das Fremdwörterbuch, S. 350: „Anschirung“ (des Körpers im übertragenen Sinne).

⁵ Gese, in: RGG VI. 42, spricht vom „Bergsattel“ in dem nämlichen Zusammenhang (Ri 15,18-19). Vgl. die Ortsbezeichnungen „Jochkogel“, „Jochpass“, „Jochberg“, „Jochenstein“, „Jockgrim“ u. a.

⁶ Das Verbindungsstück zwischen zwei Berggipfeln kann dem Wortsinn des Namens „Joch“ sowohl die Bedeutung „Verbindung“ geben, so wie mit dem Joch Tier und Wagen verbunden werden, wie auch den gebräuchlicheren Sinn „Unterdrücken“, wie der Bergrücken zwischen zweier Gipfel „hinuntergedrückt“ aussieht.

sche Sprachgebrauch versteht aber unter „Joga“ sehr wohl die „Versklavung“, „Unterwerfung“, „Unterdrückung“ des menschlichen Körpers unter die geistigen Kräfte. Diese Haltung ist auch der christlichen Askese eigen (vgl. Röm 6,6.12; 7,24; 8,10-13; 1 Kor 9,27; Kol 2,11), obgleich davor gewarnt wird, die Askese Selbstzweck werden zu lassen (Kol 2,23).

δ.) Max Müller¹ zitiert in einer sprachtheoretischen Abhandlung über Lautverschiebungen im Sanskrit aus einem indischen Werk wedisches Überlieferungsgut, wonach in der wedischen Kosmologie, konkret im Mikrokosmos, der untere Kinnbacken, der Kieferknochen, mit dem „Selbst“ gleichgesetzt wird.

Das „Selbst“ ist in der indischen Theologie „Atman“², die persönliche Identität des höchsten Gottes Brahman³, der in der philosophischen Abstraktion als immanent bzw. als die Immanenz, der Kosmos⁴, erklärt wird. Etwaige Parallelen in der Wortbedeutung oder in der Kosmologie können also nicht sprachlich, sondern, wenn überhaupt, dann nur über das Eingehen auf theologische Fragen, und im jeweiligen Kontext erschlossen werden.

¹ Müller Max, Rig-Veda, oder die heiligen Lieder der Brahmanen, I. Teil, Leipzig 1856, S. V.

² Vgl. Clemen Carl, Die Religionen der Erde, Ihr Wesen und ihre Geschichte, Bd. I., S. 117.

³ Vgl. Regamey C., Brahmanismus, in: LThK II. 638 ff.

⁴ Clemen, S. 118: In der späteren Stufe wedischer Tradition (Upanischaden) wird Atman mit Brahman gleichgesetzt. Vgl. Patti G., Atman, in: LThK I. 1013.

X. GESAMTEXEGESE:

Die Erzählung über den Spruchvers Simsons in V. 16 zeigt ein doppeltes Interesse an dem traditionalistischen Moment in Lehi und an Simsons Person im theologischen Kontext. Der Siegespruch selbst ist ein Kompositum von Prädikaten, die teils durch Worte, teils durch Prädikatsätze um den Ortsnamen „Lehi“ (Kinnbacken) geordnet sind. Die Intention des Spruchverses weist allerdings in Stil und Tiefenstruktur über den ätiologischen Charakter hinaus: Auf das Reden über Gott durch das Handeln des vom Geiste Gottes ergriffenen Simson.

1.) Ereignisgeschichtlicher Rahmen:

Auf den Bericht über die Heiratsgeschichte und dem hieraus resultierenden Streit folgt in V. 15 der Bericht über Simsons Sieg über die Philister mit dem Eselskinnbacken und der Siegespruch in V. 16. Nach dem Siegespruch Simsons, und nach der mit V. 17 abgeschlossenen Ortsätiologie Lehis, folgt unmittelbar die Ortsätiologie der „Quelle des Rufenden“ in Lehi (V. 18-19), wo Jahwe dem um Hilfe rufenden Simson den Felsen spaltete und Wasser herausprudeln ließ. Die zwei aufeinanderfolgenden Namenserkklärungen haben einen inneren Zusammenhang, weil die Quelle in Lehi angegeben wird. In V. 20 wird die Einheit mit der formelhaften chronologischen Angabe abgeschlossen, sodass der ätiologische Abschnitt (V. 16-19) - respektive Quelle - der krönende Abschluss des ereignisgeschichtlichen Themas ist. Der ereignisgeschichtliche Rahmen ist strukturell auf die ortsätiologische Aussage hingebordnet. Die Tiefenstruktur der ortsätiologischen Aussage ist von theologischen Inhalten geprägt, die integrierter Teil der theologischen Botschaft der Gesamtheit der biblischen Schriften sind.

2.) Die Gestalt Simsons im gesamtbiblischen Kontext:

Wichtiger als die Einordnung Simsons durch die atl. Redaktion unter die 12 sog. Richter ist seine theologische Bedeutung, die ihn zu einem wichtigen Orientierungspunkt des gesamten deuteronomistischen Geschichtswerks macht. Anders als die „historische“ Gestalt Simsons, ist seine theologische Bedeutung nur durch die Erschließung geprägter Bedeutungssyndrome und Traditionen aus dem gesamtbiblischen Kontext zu erheben. Manche Bedeutungssyndrome

können nur mit Berücksichtigung des soziokulturellen Gesamthorizonts, mit Hilfe außerbiblischer Quellen, eingehender untersucht werden, so insb. das Bedeutungssyndrom „Kinnbacken“.

a.) Geburtsgeschichte:

Durch seine Geburtsgeschichte (Ri 13,1-25) neben Isaak (1 Mose 17,17; 19,21; 21,1-8; 24,36)¹, Samuel (1 Sam 1,1-20) sowie Johannes dem Täufer² (Lk 1,5-25; vgl. Lk 1,57-80) und Jesus³ (Mt 1,18-25; Lk 2,1-20) gestellt, ist Simson oft als Maßstab für andere aufgefasst worden. Besonders auffällig ist, dass über die Distanz der Jahrhunderte⁴ hinweg nur dreimal je zwei Geburten von Kindern durch göttliche Offenbarung angekündigt wurden:

Ismael	–	Isaak
Simson	–	Samuel
Johannes	–	Jesus

So wie Ismael schon ca. 14 Jahre vor seinem Bruder Isaak geboren wurde (1 Mose 17,21-25), und Johannes der Täufer der Vorläufer, „Vorbote“, der Wegbereiter⁵ Jesu (Mk 1,1-8; Mt 3,1-12; Lk 3,1-18; Joh 1,19-27; Apg 13,25) ist, so ist auch Simson - etwa zeitgleich zum Samuel - als „Vorgänger“ Samuels⁶ bekannt. So wie Jesus dann die Umstrukturierung des „Reiches Gottes“ vom „irdischen“ zum „himmlischen“ (vgl. Lk 16,16; Jo 18,36-37) vornahm, wurde das atl. Reich

¹ Im weiteren Sinne gehört auch Ismaels Geburt (1 Mose 1,1-16; 21,9; 25,12) zum engen Kreis der von Gott her angekündigten Geburten.

² Gese (S. 261, n. 1) meint: „... mehr um der Institution des Nasiräats als um der Parallele zu Simsons willen.“

³ Obgleich die leibliche Vaterschaft vom Himmel her nur beim Jesus berichtet wird (Mt 1,25), gleicht der Bericht über die Ankündigung der bevorstehenden Geburt eines Kindes durch göttliche Offenbarung den anderen Fällen.

⁴ Der Zeitabstand zwischen den drei „Paaren“ bewegt sich jeweils um ein Jahrtausend. Der Altersunterschied zwischen Ismael und Isaak beträgt 14 Jahre (1 Mose 16,16; 17,24; 21,5), zwischen Johannes und Jesus 5-6 Monate (Lk 1,25), und Samuel wird in der Amtszeit Elis (1 Sam 1,18-28), des Amtsnachfolgers Simsons (1 Sam 4,18), geboren, sodass der Altersunterschied nur höchstes einige Jahrzehnte betragen kann.

⁵ Der Unterschied in der Parallele zum „Vorbote“ kommt außer in der Gegenüberstellung von Wasser- und Geisttaufe (Mt 3,11 f.//Mk 1,7 f.//Lk 3,15-18), in der Hervorhebung des Vorboten Johannes durch Jesus als den Größten auf Erden, aber kleiner als der Kleinste im Himmel, zum Ausdruck (Mt 11,10-11//Lk 7,27-28; 16,16).

⁶ Gamberoni J., Samson, in: LThK IX. 302: Alle anderen Richter kämpfen gegen andere Völker, während mit Simson beginnend (Ri 13,1.5; 14,4) die Amtszeit Elis (1 Sam 4,1 ff.) und Samuels (1 Sam 7,10-17) bis auf Saul (13,3 ff.) und David (1 Sam 17,1 ff.; 31,1-7; 2 Sam 8,1) im Zeichen der Philisterkämpfe steht. Vgl. Sachs, S. 317 f.: In der Kunst des Mittelalters wird seine Passion gerne als Vorbild für die Passion Christ angesehen.

unter Samuel von der „Richterzeit“ in die „Königszeit“¹ (auch strukturell) hinübergeführt². Beide Strukturwandel setzten Vorbedingungen voraus, und diese scheinen bibeltheologisch weitgehend durch den jeweiligen Vorgänger repräsentiert zu sein. Auch bei Isaak ist eine Parallele zum besagen Strukturwandel bei Jesus und Samuel zu beobachten, der inhaltlich allerdings mehr um den Gestalt seines Vaters Abraham entfaltet und dann mit der formelhaften Aussage hinübergeführt wird (1 Mose 17,19), dass der Bund Abrahams mit Isaak „fortgesetzt“ bzw. „in Geltung gesetzt“ wird. Insb. die ntl. Theologie orientiert sich aber betont am Strukturwandel durch Isaak, der Ismael gegenübergestellt wird (vgl. Gal 4,21-31).

b.) Wasserquelle (Brunnen):

Von der Analogie zwischen den drei „Paaren“ von Geburten ausgehend, die von Gott angekündigt waren (Isaak-Ismael, Simson-Samuel und Johannes-Jesus), bekommt das Erzählmotiv des in Lehi gespaltenen „Felsen“³, und die daraus entspringende Quelle, eine tiefergehende Bedeutung:

- Hagar, die Mutter Ismaels, nennt den Brunnen, wo ihr der Engel die Geburt Ismaels ankündigt „Lahai Roi“. Das Wort Lahai hat den gleichen Konsonantenbestand wie Lehi (לְהִי), ist nur anders vokalisiert. Einige Forscher haben die Entsprechung der beiden Namen bemerkt⁴, womit eine Entsprechung im Erzählmotiv zwischen Ismael und Simson auf der Hand liegt⁵.
- Die Spaltung des Felsens (2 Mose 17,6; 32,21; 4 Mose 20,8; vgl. 5 Mose 8,15;

¹ Eigentlich von der Königsherrschaft Gottes (1 Sam 8,7), d. h. von der Herrschaft des (Herrn des) Himmels, zu der Herrschaft eines (irdischen) Königs, des Hauses Davids.

² Auch das äußerliche Scheitern des geisterfüllten Simsons zeigt manche Ähnlichkeit zu Jesus bzw. eher zu Johannes den Täufer. Ob seine Geschichte - trotz ähnlichen Motiven im geschichtlichen Ablauf wie bei Jesus und Johannes - schon als eine Art ereignisgeschichtliches „Vorbild“, als geprägtes Bild des Scheiterns des Gottesmannes an der Welt, für das Evangelium Jesu Christi aufgefasst werden kann, so wie die Geschichte Isaaks und Ismaels vielfach in der ntl. Theologie als solche angesprochen wird, kann dahingestellt bleiben. Doch ist das irdische Wirken des Gottgeweihten, sein scheinbares irdisches Scheitern, trotz der Fülle des Geistes Gottes, theologisch auch für die ntl. Exegese aufschlussreich.

³ Die LÜ spricht von „Höhlung“. Die rabbinische Deutung bei Zunz, S. 229: lautet „Felsenkessel“, beim Josephus, Jüdische Altertümer, V., 8., 9 (S. 304 f.), „Felsen“, beim Raschi (in: Preuss, S. 51) Zahnalveole.

⁴ Gesenius, S. 82.

⁵ Sowohl Simson, wie auch Ismael, nehmen in der paarweise Gegenüberstellung die jeweilige Rolle des „Vorboten“ ein. Nach 1 Mose 16,12 sagt Gott über Ismael: „Er wird ein Mensch sein wie ein Wildesel“, sodass an dieser Stelle das bisher erarbeitete (geprägte) Bild des Esels bei Simson ergänzend berichtigt werden soll: der Eselskinbacken

Neh 9,15; Weis 11,14; Jes 48,21; Ps 78,15.20; 105,41; 114,8) ist ein Zentralmotiv des Sinaizuges Moses, und Gal 4,24-25 setzt den Sinaibund (sinbildlich) mit Hagar, der Mutter von Ismael, gleich, womit vom ntl. Kontext her die Spaltung des Felsens und die (daraus) hervortretende Quelle als das Motiv, das den Gestalt Ismaels (über seine Mutter; Hagar) und den des Simson verbindet, nachgewiesen ist.

Eine Quelle durch „Spaltung des Felsens“ gibt es im ganzen AT nur im Sinai und in Lehi. Wenn also die Mutter Ismaels (Hagar) mit dem Sinai(bund) gleichgesetzt wird (Gal 4,24-25), dann ist das im Gesenius konstatierte Forschungsergebnis über die Identität der Brunnen in Lehi und bei Hagar schlüssig. Es kann zusammenfassend festgehalten werden, dass wohl eines der wichtigsten theologischen Intentionen der ganzen Geschichte Simsons die thematische Parallelisierung zu Ismael und weniger direkt zu dem mit Wasser taufenden¹ Johannes ist. Das Hauptmotiv der drei „Vorboten“ der drei großen prophetischen Gestalten ist also Wasser, Quelle, Brunnen, und der jeweilige Sinnzusammenhang.

c.) Kinnbacken:

In der wedischen Tradition wird das „Selbst“ direkt mit dem „Kinnbacken“ gleichgesetzt². In der wedischen Theologie ist das „Selbst“ Atman, der personelle Aspekt des höchsten Gottes, Brahman, des Immanenten, des Kosmos, und mit ihm letztlich wesensgleich bzw. wie später verstanden wurde, mit ihm identisch³, ihm gleich. Müller holt in der Einleitung der Rig-Veda (S. V.) zur Stützung sprachtheoretischer Ausführungen bei der Lautverschiebung und Lautwandel im Sanskrit ein Zitat zur Hilfe:

Die Veränderung des Lautwertes in der Buchstabenkombinationen „machen eine der Hauptschwierigkeiten der indischen Grammatik aus“... „Diesen Regeln sollte nun eine mystische Weihe beigelegt werden, und so werden denn in der Einleitung zum

kann im gesamtheologischen Kontext gedeutet durchaus als eine Anspielung auf Ismael verstanden werden.

¹ Johannes sagt von sich selber, dass seine Wassertaufe nur eine Vorbotenfunktion, nur vorbereitende Funktion hat (vgl. Mk 1,8; Mt 3,11//Lk 3,16).

² Müller Max, Rig-Veda, oder die heiligen Lieder der Brahmanen, I. Teil, Leipzig 1856, S. V.

³ Vgl. Patti G., Atman, in: LThK I. 1013.

Pratisakhya Stellen über die Sanhita-upanischad, d. h. über die Einheitsverehrung, beigebracht, die aber ursprünglich auf eine ganz andere Einheit als die durch Sandhiregeln bewirkte der Buchstaben hinzielten. Dort heißt es nämlich, es gäbe fünf Einheiten nach fünf verschiedenen Auffassungen: die Einheit der Welt, des Lichts, des Wissens, des Geborenen, des Selbst, und diese fünf hießen die großen Einheiten. In Bezug auf die Welt sei die Erde das Erste, der Himmel das Zweite, der Äther die Vereinigung, der Wind das Mittel des Vereinens. In Bezug auf das Licht sei ...“ „... In Bezug auf das Selbst sei der Unterkiefer das Erste, der Oberkiefer das Zweite, die Stimme die Vereinigung, die Zunge das Mittel des Vereinens. Diese fünf großen Einheiten soll man nun verstehen, was so viel ist als sie verehren oder innehaben, und dafür werden natürlich, wie gewöhnlich, alle möglichen Belohnungen verheißen.“

Die fünf „Einheiten“ bedeuten fünf Paare, d. h. Zehn Glieder. Die fünfmal Vierteilige¹ Aufzählung nennt nach je zwei Gliedern die fünf Verbindungen und die fünf Ergebnisse der Verbindungen der fünf Paare. Damit werden mehr oder minder direkt an die vier zentralen bibeltheologischen Fragen angesprochen:

- Sinnbilder
- Körperanalogie
- Zahlensymbolik
- Sprachsymbolik

Eine erschöpfende Abhandlung über auch nur eines dieser Themen würde den Rahmen dieser Besprechung sprengen. Zur Legitimation des eingenommenen exegetischen Standpunktes bei der Fragestellung sollen repräsentative Beispiele herausgegriffen werden, die gewisse Parallelisierungen mit der außerbiblischen Quelle belegen. Es kann dabei auch nicht um einen Nachweis der allenfalls gleichen Kodierung der Körperteile für den theologischen Gebrauch, sondern lediglich um parallele Strukturen gehen, die durchaus in der Wahl der Einzelkomponente voneinander abweichen können. Es kann daher auch von einer synkretistischen Gleichsetzung keine Rede

¹ Vgl. Müller E., Der Sohar, Das heilige Buch der Kabbala, Düsseldorf 1982, S. 254-257: Die jüdische Mystik bezeichnet die Gegenüberstellung der „zehn Worte“ als „die zehn Gebote“ und die „zehn Schöpfungsworte“ als „die zehn Doppelworte“.

sein, sondern vom stellenweisen Parallelismus in der Methode theologische Inhalte mitzuteilen.

aa.) Sinnbilder:

In Hes 3,25-5,4 werden dem Propheten Sinnbildhandlungen von Gott aufgetragen, wobei das prophezeite Schicksal des Volkes teils durch Symbolhandlungen des Propheten an Gegenständen, teils an dem eigenen Körper, ausgeführt werden sollten. Dabei kommen auch Gleichsetzungen des Volkes, oder von Teilen des Volkes, mit einzelnen Körperteilen (auch die Haare) des Propheten vor. Ähnliche prophetische Sinnbildhandlungen, wo die Person oder Körperteile des Propheten mit dem Volk parallelisiert werden, sind im AT die Regel (vgl. Jes 20,2-4; Hos 1,2-9).

bb.) Körperteile:

Eine ähnliche Funktion hat im prophetischen Sprachgebrauch die attributive Gleichsetzung von konkreten oder verallgemeinernden Spezialhandlungen Gottes mit seinen Körperteilen:

α.) Die bekannteste Bildrede dieser Art ist die Herausführung der Israeliten aus Ägypten durch Gott mit „erhobenem Arm“ (5 Mose 5,15; 7,19; 9,29; 11,2; 26,8; 1 Kö 8,42; 2 Kö 17,36; 2 Chr 6,32; Ps 136,12; Bar 2,11; Apg 13,17) und die rhetorische Ausgestaltungen (2 Chr 32,8; Hiob 40,9; Ps 44,4; 45,5; 71,18; 79,11; 89,11.14; 98,1; Weish 5,16; 11,21; 16,16; Jes 30,30; 40,10; 51,5; besonders in Jes 51,9-16; usw.). Der Sinnzusammenhang wird dadurch verdeutlicht, dass Mose während des Kampfes die Arme ausgebreitet halten muss, damit der Arm Gottes die Machttaten ausführt (vgl. 2 Mose 17,12).

β.) Sehr plastisch in dem hier gesuchten Zusammenhang betreffend „Sprachorgane“ sind die Sendungsaufträge Gottes an Mose (und Aaron): „Und der Herr sprach zu Mose:

„Siehe, ich habe dich zum Gott gesetzt über den Pharao, und Aaron, dein Bruder, soll dein Prophet sein“ (2 Mose 7,1), weiters „Und er (Aaron) soll für dich zum Volk reden; er soll dein Mund sein, und du sollst für ihn Gott sein“ (2 Mose 4,17).

Diese Zuordnung von Körperteilen zeigt, dass unter den Körperteilen die Sprachorgane in der jüdischen Bibeltheologie ebenfalls den höchsten Platz einnehmen und den zentralen Persönlichkeiten der Bibeltheologie zugeordnet sind. Das analoge Motiv der theologischen Tradition, Berührung des Mundes des Propheten als Ermächtigungshandlung (Jes 6,7; Jer 1,9), wird Jeremia gegenüber verdeutlicht:

„Und wenn du recht redest, und nicht leichtfertig, so sollst du mein Mund sein“
(Jer 15,19).

γ.) Ein anderes bekanntes Bild ist in Jes 66,1: „Der Himmel ist mein Thron, und die Erde der Schemel meiner Füße“ (vgl. Mt 5,35; Apg 7,49).

δ.) Eine besondere Rolle nehmen dabei die Körperteile von Tieren ein, die in der „verbalen Ikonographie“ der prophetischen Rede grundsätzlich als geprägte Bedeutungssyndrome bzw. „ikonographische“ Symbole der Rede sind. Der Cherube beim Throne Gottes hat Füße wie Stiere (Hes 1,7) und Köpfe wie Adler, Löwe, Stier und Mensch (Hes 1,10). In 2 Mose 19,4 trug Gott das Volk auf Adlerflügeln. Und die Tiervergleiche mit Menschen sind im AT üblich.

ε.) Die biblische Parallele des Bildmotivs, dass das Selbst, der wedische Gott Atman, mit dem Kinnbacken gleichgesetzt wird, findet sich am anschaulichsten im ntl. Sprachgebrauch. Einige „Bilder“ können das verdeutlichen:

- Christus als Haupt der Kirche (Eph 1,22; 4,15; 5,23; Kol 1,18), die sein Leib ist.
- Die Mitglieder der Kirche sind Glieder am Leib Christi (Röm 12,4; 1 Kor 6,15; 12,12-31; Eph 4,25; 5,13).

Dadurch, dass in der Bibeltheologie Christus als „Haupt“, demnach auch als „Glieder“, verstanden wird, ist die Parallele zu Atman als Glied des Leibes, nämlich als Kinnbacken, augenscheinlich, denn im Sprechen, und damit für das zentrale Bedeutungssyndrom „Wort“, ist der Kinnbacken als Körperglied an erster Stelle.

cc.) Zahlensymbolik:

Auffallend am Schluss des Zitats bei Müller ist der letzte Satz:

„Diese fünf großen Einheiten soll man nun verstehen, was so viel ist als sie verehren oder innehaben, und dafür werden natürlich, wie gewöhnlich, alle möglichen Belohnungen verheißen.“

In dem zusammenfassenden Überblick werden die fünf „Einheiten“ als „Satzungen“ verstanden und für die Beobachtung eine Belohnung verheißen.

Obwohl der fremde Sprachgebrauch und die Bedeutungssyndrome den Schein der inhaltlichen Parallele missen lassen, kommen ähnliche Formelemente und deren Strukturierung auch in der Bibel vor. Im sog. Dekalog¹ (2 Mose 20,1-17; 5 Mose 5,6-18) ist eine Zweigliederung der „zehn Worte“², Gottes in fünf Gebote und fünf Verbote augenscheinlich. Auch der Lohn für die Befolgung der zehn „Worte“ (Gebote) ist ein Parallelmotiv (vgl. 5 Mose 4,6).

dd.) Sprachsymbolik:

Aus welchem Grunde auch immer Max Müller diese Stelle aus der vedischen Überlieferung im Zusammenhang mit den archaischen Regeln der Buchstabenkombinationen und Lautverschiebung zitiert... aus der zitierten Stelle ergibt sich, dass der Kinnbacken deswegen mit dem „Selbst“, mit dem persönlichen Aspekt des höchsten Gottes, gleichgesetzt wird, weil der Kinnbacken als das Sprachwerkzeug schlechthin gilt, als der mikrokosmische Urheber des „Wortes“.

Der Kinnbacken „erschafft“ und formt auf der physiologischen Ebene des menschlichen Körpers, auf der Ebene des Mikrokosmos, das Wort. Im Vergleich mit dem unteren ist der obere Backenknochen statisch. Und die Zunge, bezeichnenderweise als „Mittel des Vereinerens“ genannt, kann aus dieser Sicht nur eine untergeordnete Rolle spielen, obgleich sie die „Vereinigung“, den

¹ „Die zehn Gebote“, auch „zehn Worte“.

² In 2 Mose 34,28 heißt es: „Und er schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die zehn Worte“ (vgl. 5 Mose 4,13; 10,4).

Einklang zwischen „statisch“ und „dynamisch“, zum Ausdruck verhilft.

α.) Die Zunge:

Bei Jakobus 3,1-12 findet sich die Zunge als Bedeutungssyndrom der Gebote bzw. eher das der Verbote Gottes. Die Parallele zu dem Kinnbacken als Bedeutungssyndrom ist augenscheinlich:

„Liebe Brüder, nicht jeder von euch soll ein Lehrer werden; und wisst, dass wir ein ebenso strenges Urteil empfangen werden. Denn wir verfehlen uns alle mannigfaltig. Wer sich aber im Wort nicht verfehlt, der ist ein vollkommener Mann und kann auch den ganzen Leib im Zaum halten. Wenn wir den Pferden den Zaum ins Maul legen damit sie uns gehorchen, so lenken wir ihren ganzen Leib. Siehe auch die Schiffe, obwohl sie so groß sind und von starken Winden getrieben werden, werden sie doch gelenkt mit einem kleinen Ruder, wohin der will, der es führt. So ist auch die Zunge ein kleines Glied und richtet große Dinge an. Siehe, ein kleines Feuer, welches einen Wald zündet's an! Auch die Zunge ist ein Feuer, eine Welt voller Ungerechtigkeit. So ist die Zunge unter unseren Gliedern: Sie befleckt den ganzen Leib und zündet die ganze Welt an, und ist selbst von der Hölle entzündet. Denn jede Art von Tieren und Vögeln und Schlangen und Seetieren wird gezähmt und ist gezähmt vom Menschen, aber die Zunge kann kein Mensch zähmen, das unruhige Übel, voll tödlichen Giftes. Mit ihr loben wir den Herrn und Vater, und mit ihr fluchen wir den Menschen, die nach dem Bilde Gottes gemacht sind. Aus einem Munde kommt Loben und Fluchen. Das soll nicht so sein, liebe Brüder. Lässt auch die Quelle aus einem Loch süßes und bitteres Wasser fließen? Kann auch, liebe Brüder, ein Feigenbaum Oliven oder ein Weinstock Feigen tragen? So kann auch eine salzige Quelle nicht süßes Wasser geben.“

Jakobus geht also vom „Wort“ als Schlüsselbegriff seiner theologischen Abhandlung über die „Zunge“ aus. Besonders das am Schluss des Zitats vorkommende geprägte Bild der Quelle zeigt, dass trotz der mangelnden äußerlichen Parallele, Jakobus auf verwandte theologische Inhalte zurückgreift und in der Sprache des Theologen das beim Simson untersuchte theologische

Thema¹ parallelisiert. Das betrifft insb. die Verwendung der Körperteile als geprägte Bedeutungssyndrome. Die naturgegebene Nähe der Zunge (beim Jakobus) und des Kinnbackens (beim Simson) legt die Annahme der Parallele - oder gar die Entsprechung² - der beiden Bedeutungssyndrome nahe:

- Jakobus verwendet das Bild: „Zaum den Pferden ins Maul legen“ (Jak 3,3), und benutzt dabei gezielt die naturgegebene Nähe von „Maul“ und „Zunge“.

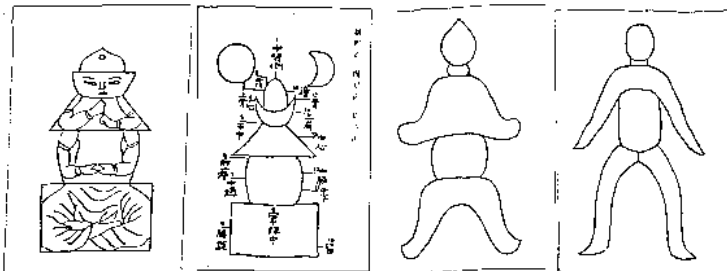


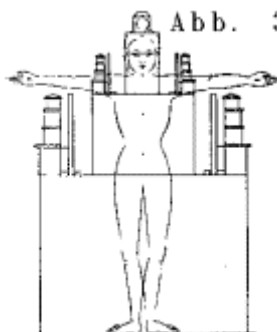
Abb. 1: Schematische Darstellung der fünf Elemente im tantrischen Buddhismus (vgl. Dan 2,32-43)

- Das Instrument der Unterwerfung des Feindes ist bei Simson ein Kinnbacken, und die Zunge³ als Instrument der Unterwerfung (Kontrolle) des eigenen Leibes beim Jakobus.
- Das geprägte Bild der Quelle, und zwar sowohl bei Simson, wie auch bei Jakobus, am Schluss der Abhandlung des theologischen Themas.

Insgesamt belehrt die Geschichte Simsons mit den Mitteln einer ereignisgeschichtlichen Abhandlung über das Verhängnis der Leidenschaft Simsons für das weibliche Geschlecht, während Jakobus in der Sprache des Theologen über das Verhängnis der Leidenschaft allgemein belehrt. Das Thema bei Simson ist das Verhängnis der Begierde im speziellen, und beim Jakobus das Verhängnis der Begierde im allgemeinen. Wie bereits festgestellt wurde: In beiden Aussagen kommen Sprachorgane als Bedeutungssyndrom vor.

β.) Das Wort:

Die Körperanalogie ist in der Sprachsymbolik des biblischen Schrifttums keineswegs fremd. Der



deutungssyndrom für „Wort“ bzw. für die Sprache im allgemeinen.
 auch der „Kinnbacken“ sind Sprachorgane.
 endung in Sir 28,18 sind mehr durch die Zunge als durch das Schwert gefallen.

in den Bedeutungsmittelpunkt gerückte Kinnbacken in Simsons Hand ist zwar kein Körperteil Simsons selbst, sondern ein Gegenstand, aber der Kinnbacken ist an sich ein Bedeutungssyndrom für das „Wort“, und der Körperteil des Sprechens schlechthin. Es gibt im AT nur einen sprechenden Esel (4 Mose 22,28-34), der aber integrierender Bestandteil der theologischen Botschaft der Sinaitradition ist, und in 2 Petr 2,15-16 als geprägtes Bedeutungssyndrom¹ zitiert wird. Der sprechende Esel wird als erniedrigende Strafe für die Übertretung des Propheten verstanden. Im gesamttheologischen Kontext der biblischen Schriften spielt der Begriff des „Esels“ als Bedeutungssyndrom auch an die Begriffe „Strafe“ und „sprechen“ („Wort“) an, wie in dem unmittelbaren Kontext des untersuchten Textabschnittes bereits beobachtet wurde.

- Der Begriff „Wort“ als Bedeutungssyndrom gehört zu den zentralsten theologischen Begriffen insb. der ntl. Bücher:
- Dort wo Christus in voller Gestalt in Herrlichkeit beschrieben wird (Off 19,11-16), trägt er den Namen: Wort Gottes² (Off 19,13).
- Am Anfang und am Ende großer Ankündigungen offenbart er sich selbst: „Ich bin das A und O, der Anfang und das Ende“³ (Off 21,6; 22,13), und in Off 1,8 auch vor der Beschreibung seines „körperlichen“ Aussehens (Off 1,12-20).

ee.) Die Mondsichel:

In allen Weltreligionen nimmt das Symbol des Halbmondes eine zentrale Rolle ein. Der Symbolwert lässt augenscheinlich auf zumindest verwandte Inhalte schließen. In allen Hochkulturen Eurasiens wird der Mond ikonographisch grundsätzlich als Sichelförmig dargestellt⁴. Die buddhistischen und christlichen Sakralbauten zeigen den Halbmond mehr im ikonographischen Kontext, während die islamische Ikonographie zur Abstraktion neigt und den sogenannten

¹ Es wurde bereits auf den Ortsnamen Baal Peor (Maul aufreißen) im ereignisgeschichtlichen Rahmen - zum sprechenden Esel beim Bileam hingewiesen (siehe auch S. 15).

² Der Sinngehalt der Bezeichnung „Wort Gottes“ ist aus dem sog. Johannes-Prolog (Jo 1,1 ff.) zu entnehmen: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort...“

³ Alphabetische Lieder sind auch ein Stilgesetz im AT: Ps 25; 34; 111; 112; 119; 145; halbversweise Ps 9; 10; 37; Nah 1,2-8; Kgl 1; 2; 3; 4; Spr 31,10-31; Sir 51.13 ff.

⁴ Brauen M., S. 28: In vielem hat sich der Tantrismus vom wedischen Original entfernt, doch wurden durch die Neuerungen im religiösen Bereich mehr theologisch inhaltliche Themen eher entfremdet, als die bewährten kosmologischen Formelemente. In der Mitte der Stupa ist eine Art Stange mit sechs "Löchern" für die Chakras eingezeichnet (vgl. Tucci, S. 109), um die Körperanalogie schematisch zu verdeutlichen.

„Halbmond“ (der ikonographisch als Mondsichel dargestellt wird) zumeist ohne ikonographische Zusätze zeigt.

Nachdem der Manierismus¹ grundsätzlich jeden Symbolgehalt der klassischen Ikonographie durch ornamentalistische Verschleierung letztlich der Entfremdung preisgegeben hat, schwankt die sog. moderne Hermeneutik oft zwischen den Polen, einer als „abergläubisch“ oder „naturalistisch“ vorausgesetzten Ausgangsposition zur Annäherung der Fragestellung, ohne die manieristische „Massora“, das Gestrüpp der Sekundärbedeutungen zu durchdringen². Ikonographie will aber weder abergläubische noch natürliche Sinngehalte mitteilen, sondern drückt theologische Inhalte metaphorisch aus. Sie ist deswegen nicht grundsätzlich „mythologisch“, wie oft fälschlich vorausgesetzt wird. Vor der eingehenderen Erschließung der Verbalikonographie im biblischen Sprachgebrauch bleiben vor allem die sog. apokalyptischen Textstellen schwer zugänglich.

α.) Im Buddhismus:

In der buddhistischen Ikonographie findet das System der vedischen Körperanalogie ihre Fortsetzung, indem der Kinnbacken mit dem Symbol des Halbmondes gleichgesetzt wird³ (Abb. 1). Der Halbmond ist zwar nicht so konsequent auf den buddhistischen Sakralbauten angebracht, wie das Kreuz⁴ bei den Christen und der Halbmond bei den Mohammedaner, hat dennoch die gleiche Funktion⁵. Aufgrund der in sumerischer Zeit nachgewiesenen Kulturverwandtschaft zwischen Mesopotamien und dem Indus, ist die eindeutige Analogie von Formelementen in der Mandalatechnik und in assyrisch-babylonischen Exponaten selbstredend⁶.

¹ Vgl. Sachs, S. 226.

² Vgl. Fohrer, S. 13, 154 f.

³ Fujita Saiko, *Les points vitaux secrets du corps humain*, Paris 1972, 1-6 (verf. online).

⁴ Sachs, S. 217 ff.

⁵ Vgl. Brauen, S. 27: Die Darstellung der "Weltenschlange" (vgl. Off 12,9.14-15; 20,2) mit fünf (meistens mit sieben, manchmal mit neun) Köpfen am tiefsten Punkt der Stupa, als ikonographisches Gegenpol von (Sonne) und Mond auf der Turmspitze, verdeutlicht die verwandten Schemata in der Kosmologie.

⁶ Tucci G., *Geheimnis des Mandala, der asiatische Weg zur Meditation*, Düsseldorf 1989, S. 28 ff.: Der Begriff "panasiatisch", und der Bezug zum babylonischen Zikkurat, ist zutreffend, doch einerseits reicht die Analogie bis zu den klassischen Dreistufenpyramiden zurück, und andererseits ist der wirkliche Ursprung noch nicht so einwandfrei geklärt. Vgl. Brauen M., S. 52 ff., *Das Mandala, Der heilige Kreis im tantrischen Buddhismus*, Köln 1992.



β.) Im Islam:

Aus der praktisch gleichen Verwendung des Halbmondes auf den Spitzen von Sakralbauten im Buddhismus und Islam ausgehend, kann auf die Identität des Symbolgehaltes als Kinnbacken bei den indoarischen und semitischen Völkern geschlossen werden.

Der Koran (Sure 2,125-152) legitimiert in einer Ortsätiologie Mekkas das nunmehrige islamische Hauptheiligtum als die Gründung Abrahams und Ismaels beim Bundschluss mit Gott, und der Ernennung Abrahams zum Hohepriester:

„... Abraham fragte: Und meine Nachkommen? Gott Antwortete: Die Sündigen Frevler umfasst mein Bündnis nicht. Und als ich für die Menschen ein Versammlungshaus¹ errichtete - auch als Zufluchtstätte - und sagte: Haltet die Stätte Abrahams als Bethaus, da schlossen wir einen Bund mit Abraham und Ismael, dass sie dieses Haus rein halten ...“ (Sure 2,125-126) „... Als Abraham und Ismael den Grund zu diesem Hause legten ...“ (Sure 2,128)

Die theologische Botschaft der Ortsätiologie Mekkas ist die Änderung der Gebetsrichtung auf den Geheiß des Gottes Mohammeds: der Moslem soll nicht länger in Richtung „Himmel“ beten, sondern in Richtung „irdisches Ziel“: Mekka². Der Gott des Korans, im Gegensatz zum biblischen Gott³, schließt seinen Bund mit Abraham und mit seinem verstoßenen Sohn (1 Mose 21,8-21) Ismael (Sure 2,126), und nicht mit Isaak, dem „Sohn der Verheißung“⁴. Die Hervorhebung Ismaels in der islamischen Theologie, und die Verwendung des schon als Midianiter benützten Halbmondes (vgl. Ri 8,22-24) als islamisches Gegenstück des christlichen Kreuzessymbols, run-

¹ Ullmann, S. 33: Die Kaaba in Mekka.

² Den theologischen Trend der Abwendung vom "Himmlichen" und konsequente Zuwendung zum "Irdischen" unterstreicht die Verehrung des Meteoritensteines im Zentrum des Kultes, dessen Hauptmerkmal es ist, vom Himmel gefallen zu sein.

³ 1 Mose 17,19 ff.; Die Bibel betont ausdrücklich, dass von Gott Isaak dem Ismael nicht nur vorgezogen wurde, sondern Ismael aus der Verheißung ausgeschlossen wurde. Die ntl. Theologie thematisiert immer wieder kerygmatisch eben diesen Unterschied zwischen den beiden Söhnen Abrahams (vgl. Gal 4,21-31), als den beiden Urtypen des "Himmlichen" und "Irdischen".

⁴ An die Stelle des biblischen Väterformels; "der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs", tritt in der Ortsätiologie "der Gott Abrahams, Ismaels und Isaaks (und Jakobs)".

det das Bild über die Parallelen zwischen den „Vorboten“¹ Ismael und Simson² ab.

Die Kontroverse um den Halbmond als Machtsymbol des Islams kann kaum als eintönig bezeichnet werden, zumal Mohammed persönlich, hierin mit der biblischen Prophetie übereinstimmend, die Verehrung des Mondes ablehnte³.



γ.) Im Judentum:

Der Halbmond ist auch im altisraelitischen Kulturkreis⁴ als religiöses Symbol verschiedener Formen des Mondkultes, insb. als Halsschmuck, weit verbreitet (vgl. Ri 8,21.26; Jes 3,18). In der Richterzeit haben die Midianiter (Ismaeliten) Halbmonde auch um den Hals der Kamele gehängt.

Der Ortsname „Mond“ (Sin) steht im Bedeutungssyndrom „Exodus“ in direktem Zusammenhang mit dem Brot vom Himmel (2 Mose 16,1), mit dem sich Jesus selbst gleichsetzt (Joh 6,31-51). Auch der gespaltene Fels als Wasserquelle wird mit Christus gleichgesetzt (1 Kor 10,4), so dass „Wasser und Brot“ als christliches Attribut an den Sinaibund anspielen. Durch die „Quelle aus dem Felsenspalt“ in Lehi (Ri 15,19) und am Sinai (2 Mose 17,6 f.; 4 Mose 20,1-29; 5 Mose 8,15), ist ein Sinnzusammenhang zwischen den beiden Ortsnamen „Lehi“ (Kinnbacken) und „Sinai“ (Mond) gegeben.

¹ Goldzieher I., Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung, Leipzig 1876, 139, S. 139, 182: Hagara, die Wortwurzel von dem Namen der Mutter Ismaels, Hagar, bedeutet im Arabischen "sich flüchten". Daher heißt das Wort für die Grundlegung des Islams (Anfang der islamischen Zeitrechnung) "Hedschra" (Higra), die Flucht Mohammeds von Mekka nach Medina. Nachdem Gal 4,24 f. Hagar mit dem Sinaibund gleichsetzt, ist auch der Name "Mos(ch)e" für das islamische Bethaus verständlich. (Siehe S. 26 f.).

² Mit der Feststellung des Halbmondes als Symbol für den Kinnbacken, kann - über den deutschen Begriff "Mondsichel" - der Sinnzusammenhang zu dem "Sichel" beim Strafgericht in der Hand des als Menschensohn bezeichneten Messias (Off 14,14-16) hergestellt werden. Die Bedeutung "Sichel" kommt der vom Gese angenommene Bedeutung "Krummschwert" nahe.

³ Lurker, S. 209.

⁴ Sachs H., Badstübner E., Namen H., Christliche Ikonographie in Stichworten, Leipzig 1988, S. 261: Die Mondsichel ist in der christlichen Ikonographie vor allem ein Ausdruck des überwundenen "Irdischen", der vom Paulus als "Nacht" bezeichneten "gegenwärtigen Zeit" (Röm 13,12), unter den Füßen (vgl. Röm 15,20; 1 Kor 15,25) der apokalyptischen Frau (Off 12,1). Das Deutungsspektrum ist aber zeitweise weit gefächert (vgl. Heller A., 200 biblische Symbole, Heilbronn 1985, 140 f.; Lurker, S. 210; Urech E., Lexikon christlicher Symbole, Konstanz 1976,

Die kabbalistische Körperanalogie setzt den Mond mit dem linken Ohr¹ gleich, also mit dem passiven Sprachwerkzeug schlechthin, direkt über dem Kinnbacken². Ob ähnlich der Gegenüberstellung der Frauen Abrahams, Hagar und Sara, in Gal 4,21 ff. als „himmlisch“ und „irdisch“, sie als „Sonne“ und „Mond“ zu interpretieren sind³, ist nicht eindeutig. Im Sohar⁴ heißt es:

„Es ist aber dies alles eines, nur ein Geheimnis, deutend darauf, dass der Mond von der Sonne beleuchtet wird und sich dann beide verbinden. Merke, dass Abraham, als er zur Welt kam, in seinen Umarmungen dem Monde sich näherte und Isaak denselben gleichfalls ergriff und an ihm richtig erstarkte, indem er ihn in Liebe anzog, dem Worte entsprechend: 'Und seine Linke unter seinem Haupte'. Als aber Jakob kam, verband sich die Sonne mit dem Monde und erstrahlte, und so fand sie Jakob vollkommen nach allen Seiten, und der Mond erstrahlte und fand sein Heil durch die zwölf Stämme.“

Über die Erklärung der „zehn Worte“ als „die zehn Doppelworte“⁵ heißt es weiter:

„Sodann: 'Ehre deinen Vater und Mutter'. Und dort: 'Es seien Leuchten an der Feste des Himmels' ... 'Dein Vater und deine Mutter', das sind Sonne und Mond. Die Sonne kein anderer als der Allheilige selbst, wie es heißt: 'Denn Sonne und Schild ist JHWH Elohim' (Ps 84,12). Und der Mond kein anderer als die 'Gemeinschaft Israels', wie es heißt: 'Und dein Mond wird nicht vernichtet werden' (Jes 60,20). Und so geht alles zur Einheit.“

Die Verallgemeinerungen haben ihre Grundlage im Traum Josephs, wo seine Eltern „Sonne und Mond“ gleichgesetzt wurden (1 Mose 37,9 ff.).

δ.) Im Frühchristentum:

S.171).

¹ Sepher Jesirah, in: Papus, Die Kabbala, Schwarzenburg 1977, S. 192-195.

² Vgl. Abb. 1 (zweites Bild von links): Auch die klassische christliche Ikonographie stellt Sonne und Mond links und rechts vom Kreuz Christi dar. Die tantrische Ikonographie zeigt die "kreuzweise" Gleichsetzung von Sonne und Mond: vertikal mit Schädel und Kinnbacken und horizontal mit Ohren (oder Augen).

³ Goldziher, S. 182 f.

⁴ Müller E. (Hrsg.), Der Sohar, das heilige Buch der Kabbala, S. 85.

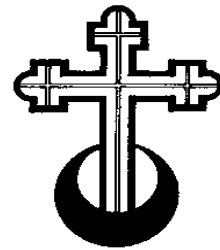
⁵ Müller, Der Sohar, S. 256.

In der frühchristlichen Theologie (Theophilus von Antiochien) waren „Sonne und Mond“ Synonym für „Gott und Mensch“ und bei Origenes dann für „Gott und Kirche“¹, später auch „Mann“² und Frau“³ (vgl. 1 Kor 11,3; Eph 5,23). Von der ersten konkreten Kreuzesdarstellung an, bleiben Sonne und Mond durch die Jahrhunderte festes Bestandteil der Ikonographie um das Kreuz Christi⁴. Erst im 9. Jh. kommt u. a. eine Schlange unter das Kreuz hinzu, womit die formale Analogie zu der oben zitierten Darstellung der Stupa zeigt.



ε.) In der Ostkirche:

In den Ostkirchen, besonders in der Slawischen Kirche, war auf Türmen und Kuppeln der Halbmond mit dem Kreuz⁵ (Abb. 6) zu sehen. Das nach dem Mittelalter zunehmend für rein mohammedanisch gehaltene Symbol des Halbmondes wurde zunächst mit dem Argument verteidigt, dass in der Kombination der Symbole der Sieg des Kreuzes über den Halbmond (des Islams) zum Ausdruck kommt. Schließlich wurde aber der Halbmond unter dem Kreuz als christliches Symbol zurückgedrängt.



ζ.) Im Katholizismus:

Erst nach der Türkengefahr wurde am Wahrzeichen der Kaiserresidenz, am Wiener Stephansdom, der Jahrhunderte alte „Halbmond mit Davidstern“⁶ durch „Doppeladler und Kreuz“ ersetzt⁷. Der „Stern und Halbmond“ galten vormals als Symbol „für Papst und Kaiser“. Das Ge-

¹ Lurker, S. 210; Lucchesi-Palli, Kreuzigung Christi in der Kunst, in: LThK VI. 623.

² Die Selbstbezeichnung Jesu als Bräutigam (Mt 9,15//Mk 2,19-20; Lk 5,34-35; vgl. Off 21,2.9; 22,17) nährt diese Deutung, zumal Ps 19,6-7 die Sonne mit dem Bräutigam vergleicht (vgl. Hld 6,10). Sonne und Mond werden im Traum Josephs (1 Mose 37,9 f.) auf seine Eltern, Jakob und Rahel, gedeutet. In Off 12,1 ist die himmlische "Frau mit der Sonne bekleidet und der Mond unter ihren Füßen", aber "sie war schwanger" (Off 12,2) "Und sie gebar einen Sohn" (Off 12,5), der eigentlich die Sonnenattribute besaß.

³ Sachs, S. 319.

⁴ Sachs, S. 224.

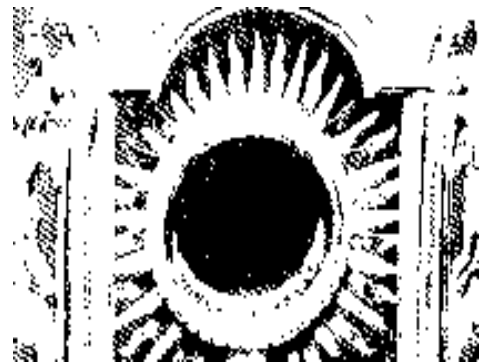
⁵ Urech, S. 221: Kreuz und Sichel. Russische Kirche. Genf.

⁶ Als "Mond und Sonne".

⁷ Ogesser J., Beschreibung der Metropolitankirche zu St. Stephan in Wien, Wien 1779, S. 35 ff.; Zykan M., Der Stephansdom, Wien 1981, S. 98, 174 f.; Pötschner P. - Brauneis W., Die Bekrönung des Stephansdomes im Wandel der Zeiten, in: Der Dom, Mitteilungsblatt des Wiener Domverwaltungsvereins, Folge 2/1979; Jaendl E., Der Stephansdom im alten Wien, Geschichte und Geschichten, Korneuburg, S. 20: Nach der letzten Türkenbelagerung Wiens (1683) wurden 1684 "Halbmond und Stern" ersetzt, weil der Halbmond als das Zeichen der Türken

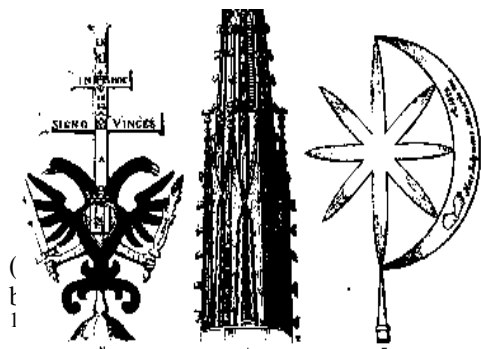
löblich des 1683 vor den Türken aus Wien geflohenen Kaisers, den Halbmond am Stephansdom herunterzunehmen, wurde dann durch das falsche Gerücht unter dem Volk rechtfertigt, dass der Halbmond am Stephansdom bei der ersten Türkenbelagerung (1529) als Friedensbedingung erzwungen wurde.

Vor allem aber die „Lunula“¹, die betont mondsichelförmige Halterung der Hostie in der Monstranz (Abb. 8), die laut Satzung der katholischen Kirche mindestens vergoldet zu sein hat, stellt den traditionellen (ikonographischen) Sinnzusammenhang zum Kinnbacken her. In der Barockzeit wurde die kreisförmige Halterung der Monstranz für die Hostie, die Christus,



das „Haupt“ (vgl. Eph 1,22; 4,15; 5,23; Kol 1,18; vgl. 2,10.19) repräsentiert, durch goldene Sonnenstrahlen hervorgehoben², so dass die lunare Symbolik der unmittelbaren Fassung³ der „sonnenhafte“ Hostie⁴ durch die Lunula selbst hervorsprang. Die Proportionen der - das „Irdische“ (Sprachwerkzeug) repräsentierende - Mondsichel⁵ und der - das „Himmlische“ (Wort) repräsentierende - (sonnenhaften) Hostie, der für Christus, das „Haupt“, steht, knüpfen offensichtlich bewusst an die archaische - auch in der Tantrik überlieferten - Tradition an, wonach im mikrokosmischen Entsprechungssystem der Mondsichel dem Kinnbacken entspricht.

Die im Barock zum Sonnensymbol stilisierte Hostie, ist als Motiv in der Nähe der traditionellen verbalikonographischen Sinngehalte, wonach der Name שמשון (Simson) „Sonne“, oder durch das archaisierende Nun para-



¹, die dereinst nach dem nämlichen Halbmond modelliert wurden,

² Sachs, S. 261 f.

³ Rozek M., Der Wawldom in Krakow, Warsawa 1981, S. 156: Monstranz um 1647.

⁴ In Mal 4,2 ist Gott die "Sonne der Gerechtigkeit", in Ps 84,11 die Sonne. Die Gott lieben, sind wie die Sonne (Ri 5,31), die Sonne ist wie ein Bräutigam (Ps 19,6), die Gerechten werden leuchten wie die Sonne (Mt 13,42).

⁵ In der Sinaiüberlieferung wird der "Mond" durch den Ortsnamen (2 Mose 16,1 f.) in die Verbalikonographie eingebunden. Die Ortsätiologien machen deutlich, dass Ortsnamen und Personennamen grundsätzlich integrierender Bestandteil der Verbalikonographie sind.

gologicum¹ (ʃ, bzw. ʃʃ mit Bindevokal ʃ waw) „Sonnlein“, „Sonnchen“², im Sinne von „kleine Sonne“, bedeutet. Die Ortsätiologie Lehis im Schwerpunkt der Simsonüberlieferung unterstreicht den bibeltheologischen Grundsatz hinsichtlich des Sinngehaltes der Namen in der Offenbarung. Die Namen der zentralen Persönlichkeiten und Orte sind oft als Bedeutungssyndrom im Text deklariert oder erschließbar. In der Symbolik der barocken Monstranz hält zwar der „Mond“ (Kinnbacken) die „Sonne“ (Christus als „Haupt“ und „Wort“ des Lebens), doch der Gestalt des „Sonnenhelden“³ genannten Simson, des Richters, mit dem Mondsymb⁴ „Kinnbacken“ in der Hand, erscheint „auf Erden“ als die verbalikonographische Parallele⁵, als „Vorbote“ des „im Himmel“ auf den Wolken in Herrlichkeit erscheinenden Menschensohnes mit der „Gerichtswaffe“ Sichel in der Hand (Off 14,14-16). Der Komplex der verbalikonographischen Bedeutungssyndrome vermittelt letztlich doch dadurch ein geschlossenes Bild, dass zwar dem Menschensohn ein „Schwert“ (als Symbol des „Wortes“) aus dem „Munde“ hervorgeht (Off 1,16; 2,16; vgl. Heb 4,12), aber in der „Hand“ hält er die Gerichtswaffe als „Sichel“⁶.

η.) Im Protestantismus:

Aufgrund der Gleichsetzung Christi mit dem Rettungsanker (Heb 6,18-20) wurde der zum Halbmond und Kreuz stilisierte Anker (Abb. 5) das Geheimsymbol der verfolgten Christen am Anfang der Kirche⁷. Die Forschung nimmt irrig an, dass der Anker nach der Legalisierung des Christentums



¹ Jenni, S. 99.

² Gamberoni J., Samson, in: LThK IX. 301.

³ Goldziher, S. 160: Simsons Haare werden als (sonnenhafte) Strahlen verstanden. Vgl. Prenner, Der Sonnenheld Samson. Die Wortbedeutung "kleine Sonne" (LThK IX. 301) könnte auch den Mond meinen.

⁴ Im Sinne von "Mondsichel".

⁵ "Vorbote".

⁶ Lexikon zur Bibel, Hrsg. v. Rienecker F., Wuppertal 1976 (BBL=Brockhaus Bibellexikon): col. 1425, 1488: Die Form der Sichel in der Antike war nicht immer wie heute, analog der Form der lateinischen Buchstabe "C", sondern oft entsprechend der Form des hebräischen Buchstabens ן (Resch), ähnlich dem heutigen europäischen Winzermesser (vgl. in dem Kontext Off 14,17), oder wie eine kleine Sense (Abb. 18). Eine Elfenbeinschnitzerei aus dem 13. Jh. zeigt den Waffenträger eines Helden mit einem Sichelschwert. Bei den Arabern hat sich das bis zu 90 Grad gebogene Krummschwert als Ehrenwaffe bis in die jüngere Zeit gehalten. Eine weitere Besonderheit der nahöstlichen Waffenschmiede ist die nur an der Innenseite geschärfte gekrümmte Klinge eines sog. Jatagans. Auch der Krummsäbel der Araber ist zumindest am letzten Viertel der Klinge zweischneidig. (Siehe .S. 24). Gese deutet den "Kinnbacken" als "Name" für ein Krummschwert in Simsons Hand, was zwar nicht zwingend, aber im Kontext durchaus möglich ist.

⁷ Urech, S. 23.

vom Kreuz als Symbol bis zum Ausgang des Mittelalters verdrängt worden sei, weil sie die Identität bzw. die ikonographische Entsprechung von Halbmond und Anker (vgl. Abb. 6) übersehen hat.

In der Aufklärung und im Humanismus taucht der Anker konsequent als Symbol der Hoffnung auf. Der Anker erscheint zunächst zusammen mit Herz und Kreuz, als Symbol für Glaube, Liebe und Hoffnung. Ab dem 17. Jh. steht er oft allein. In dem oft verfolgten Protestantismus wird der (neuerlich) als Symbol der Kirche verwendet¹. Im 17. Jh. wird ikonographisch die Gleichsetzung von Halbmond und Anker offen gezeigt (Abb. 9)².

θ.) In Ägypten:

Der ägyptische Mondgott Chons trägt in der Ikonographie eine Mond- oder Sonnenscheibe über dem Halbmond auf dem Kopf³. Die Mondsichel kann auch durch eine Schneidende Waffe (Sichelschwert) in der Hand des Zeitgottes (Mondgott) Thot⁴ versinnbildlicht werden. Thot wird mit der Zunge des Re (Sonne) gleichgesetzt⁵, und trägt oft die gleichen Attribute wie der Mondgott.



Das Sichelschwert ist das Symbol der „Herrschaft über Leben und Tod“⁶. Die gezackte sägefläche anstelle der Schneide⁷, erinnert beim ägyptischen Sichel (Abb.

¹ Sachs, S. 33.

² Vgl. Reingrabner G., Aus der Kraft des Evangeliums, Erlangen 1986, S. 47: Ähnlich dem Gebrauch des Halbmondes (im Bilde des Ankers) als Symbol der Kirche bei den Lutheraner, haben die Reformierten auf den Turmspitzen der Kirchen das Kreuz gemieden und statt dessen einen Stern, der oft sehr sonnenähnlich stilisiert ist, verwendet (vgl. S. 61).

³ Lurker M., Götter und Symbole der alten Ägypter, Wien 1974, S. 56-57, 101-103.

⁴ Lexikon der Ägyptologie, Wiesbaden 1982 (LÄ), Bd. IV. 193; Lurker, S. 173: Thot wurde zumeist als Pavian dargestellt.

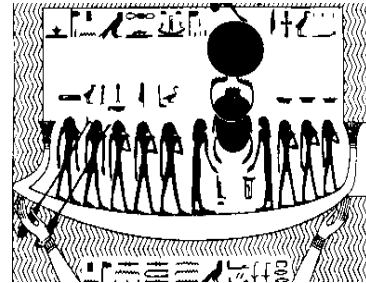
⁵ Lurker, S. 195: Die Zunge gilt als Sinnbild des kundgegebenen Willens. Die Gleichsetzung von Thot mit der Zunge des Re ist im Rahmen des ikonographischen Sammelbegriffs "Sprachorgane" ein Parallelmotiv zum wedischen Atman als Kinnbacken des Brahman.

⁶ Lurker, S. 155: In der Säulenhalle von Abu Simbel zeigt ein Relief, wie Amun-Re dem König das Sichelschwert überreicht. Der Siegreiche Ramses III. ließ sich mit dem Sichelschwert darstellen.

⁷ Flinders Petrie W. M., Illahun, Kahun and Gurob 1889-90, London 1891, Tafel XI./22; Flinders Petrie W. M., Kahun, Gurob, and Hawara, with twenty-eight Plates, London 1890, Tafel 7/27; Eggebrecht A., Das alte Ägypten, München 1984, S. 205: Die Schneide der Sichel war mit scharfem Feuersteinstücken besetzt, die zwangsläufig die

12) an den (unteren) Kinnbacken¹, und die stilisierte Form gleicht förmlich der Sonnenbarke (Abb. 14).

Insgesamt zeigt die ägyptische Ikonographie die größte Ähnlichkeit mit der verbal-ikonographischen Motiven der Simsonüberlieferung. Der Höhepunkt der Königszeremonie war das Abschneiden eines Büschels Ähren durch den König mit der Sichel². Die „sakramentale“ Handlung bedeutete das „Richten der Nationen“³. Ähnlich der jahrhundertlang im Christentum ikonographisch praktisch gleich gebliebenen Darstellungen der Kreuzigung Jesu, wurde das Ährenschnneiden mit der Sichel durch den Pharao das Haupttemplem der ägyptischen Kultur⁴.



Zwei Variationen des gleichen Themas hielten sich ebenfalls konstant in der Ausgestaltung:

- Der Pharao wurde stets mit der Linken eine Vielzahl von Angehörigen von Fremdvölker an den Haaren haltend, und in der erhobenen Rechten ein Sichelschwert (Mondsymboll) oder Keule⁵ (Sonnen-symboll) dargestellt (Abb. 24).
- Die Getreideernte wird als Schneiden der Ähren

unter dem Linken dargestellt⁶ Abb. 12). Ein Esel, dem gelegentlich die Männer tänzelnd entgegnen⁷, trägt die Maht in die Tenne.



den optischen Eindruck eines mit Zähnen besetzten Kinnbackens verstärkt.

¹ Champdor A., Das ägyptische Totenbuch in Bild und Deutung, Wien 1977, Abb. zu S. 80.

² LÄ II. 2 f., IV. 143 f.

³ LÄ II. 15.

⁴ LÄ II. 14 ff.

⁵ Eggebrecht, S. 188: Thutmosis IV. wird zwar in der gleichen Pose mit der Keule dargestellt, aber zusammen mit dem Kriegsgott, der ihm eine Sichel (ein Sichelschwert) überreicht.

⁶ LÄ II. 2 ff.; vgl. LÄ IV. 143 f.

⁷ LÄ I. 1271: Das Tanzen um den Esel galt natürlich nicht dem Esel, sondern dem Osiris im Bilde der Garben "auf dem Esel reitend".

In Israel war das Abschneiden der Haare und des Bartes das Zeichen größter Schande¹. Im Sinai-gesetz war das Stutzen des Bartes und der Haare für alle verboten (3 Mose 19,27; vgl. 3 Mose 21,5; 4 Mose 6,5). Deswegen ist das Abschneiden der Körperhaare ein Bedeutungssyndrom für das Strafgericht in der Endzeitprophetie (Jes 7,20), und die abgeschnittenen Kopfhare des Hese-kiel bedeuten metaphorisch den Abfall des Volkes bzw. das Anheimfallen des Volkes dem Ge-richt (Hes 5,1 f.). Die biblische Verbalikonographie der Bedeutungssyndrome zeigt also insgesamt eindeutige Parallelen zu der ägyptischen Ikonographie. Die Formparallele zwischen ägyptische Sichel und Sonnenboot (Mond) ist ebenfalls ein Glied des kulturübergreifenden iko-nographischen Motivs, so dass die offensichtlich dem Kinnbacken nachempfundene Sichel mit den Feuersteinzacken die ikonographische Parallele zwischen ägyptischen Sonnenboot (Mondsichel) und buddhistische Stupa zeigt.



d.) Rind und Esel:

Entsprechend der urtypischen Vor-wegnahme des bevorstehenden

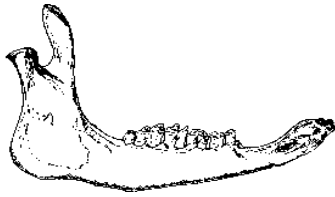
Völker- und Kirchenkampfes in der Metaphorik des Bruderzwistes zwischen den Brüdern Isaak und Ismael, und dann in der Analogie: Jakob (Israel) und Esau, ist der ägyptische Kult und Ikonographie vom Grundmotiv des Götterkampfes der Brüder Osiris und Seth vorgeprägt. Das Symboltier des Osiris ist der Stier, und das des Seth der Esel². In der Ikonographie sind daher zwei Ausgangsmodelle von Kinnbacken nach der äußeren Linienführung anzunehmen: der leicht gebogene Rindskinnbacken mit „Ferse“ (Sense) und der Halbkreis Eselskinnbackens (Sichel).

Ähnlich der früher Verallgemeinernden Gebrauchs des Ausdrucks „Vieh“ im Deutschen für „Hab und Gut“, bezeichnet die Bibel das Vermögen (Gesinde) paradigmatisch mit „Rind und Esel“³, so auch im Dekalog (2 Mose 20,17//5 Mose 5,21). Später wandelt sich der Ausdruck in „Rind,

¹ Als Hanun, der König der Ammoniter, den Gesandten Davids den Bart abscheren ließ, befahl David seinen Gesandten solange vom Hofe fernzubleiben bis der Bart nachwuchs (2 Sam 10,4-5), und im anschließenden Krieg knechtete David die Ammoniter und setzte die Krone Ammons auf sein Haupt 2 Sam 12,26-31).

² ThWAT II. 1038; LÄ I. 27-30; II. 28 f.: Seth hatte zwar noch weitere Symboltiere (Krokodil, Nilpferd u. a.), doch in der Ikonographie verfestigte sich der Esel als schlechthinniges Symboltier für Seth.

³ ThWAT II. 1039.



Schaf und Esel“ und schließlich fast nur mehr „Schafe und Rinder“. Ursprünglich und eigentlich ist aber der „Esel“ in der Wortverbindung mit dem „Rind“ ein Hauptteil des Bedeutungssyndroms neben dem Rind.

aa.) Der Esel und die Saat:

Ein markantes Motiv ist das Einbringen der Getreide durch den Esel¹, das in der theologischen Ausdeutung der Ikonographie das Reiten des vom Seth getöteten (d. h. „unter die Erde gebrachten“) Osiris auf dem Seth, als der triumphale Einzug des Osiris², die Überwindung des Todes, verstanden wird. In einer Gleichnisrede Jesu, der selber als der Messias (Sach 9,9) auf

dem Esel ritt

(Mt 11,2-7; Joh

12,14-15), und

das Himmel-

reich mit dem

Sämann

vergleicht (Mt

13,18-38//Mk 4,1-29//Lk 8,4-8), heißt es:



„Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde Fällt und stirbt, bleibt es allein, wenn es aber stirbt, bringt es viel Frucht.“ (Joh 12,24)

Jesus sagt das, während er auf dem Esel als deklarierten messianisches Attribut reitet (Joh 12,14-15), oder unmittelbar daran anschließend, aber eindeutig in thematischen Zusammenhang mit dem Ritt auf dem Esel.

In der griechisch-römischen Zeit verfestigt sich ikonographisch der eselköpfige Seth als Bildsymbol. Analog ist der Esel Reittier der phönizischen Fruchtbarkeitsgöttin und des Dionysos,

¹ LÄ I. 1271.

² LÄ II. 29.

dem synkretistischen Entsprechung des Osiris bei den Griechen¹.

bb.) Rind und Staat:

Es gelang dem großpersischen Herrscher Artaxerxes III. (342-338 v. Chr.), die Ägypter vor dem Kopf zu stoßen, weil er den heiligen Apis-Stier hatte schlachten lassen, und statt seiner einen Esel verehrte². In der Bibel wird Ägypten (Jer 46,20) als Kuh bezeichnet. Auch im AT ist das Rind das wichtigste, zumindest jedoch das häufig Opfertier. Von den beiden Söhnen Abrahams wird Ismael von Gott einem Wildesel genannt (1 Mose 16,12), während die Nachkommen Isaaks bzw. Jakobs zunächst das goldene Kalb anbeten wollen (2 Mose 31,18-33,6). Tatsächlich haben die Cherube um den Thron des Gottes Israels Füße wie Kälber (Hes 1,7), nur verbietet das Sinaigesetz das Abbilden von Menschen und Tieren, geschweige denn ihre Anbetung (5 Mose 4,16; 27,5). Israel wird in der Prophetie mit Kühen verglichen (Hos 4,16; 8,5-6; 10,5-6) und schließlich in der Endzeit werden die Erretteten Israels wie Kälber (vor Freude) hüpfen (Jer 5,11; Mal 3,20).



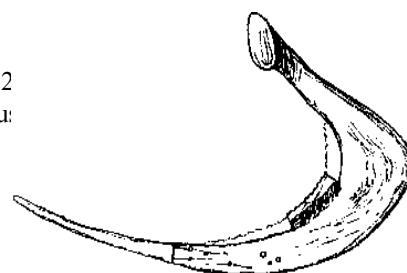
Auffallend ist im mosaischen Gesetz die Hervorhebung Ägyptens - trotz der scharfen Kontroverse beim Exodus - neben Edom als „Brudervolk“, deren Angehörige nicht nach zehn, sondern schon nach drei Generationen in den Volksverband Israels aufgenommen werden können. Damit wird die Kulturverwandtschaft zwischen Israel und Ägypten, im Gegensatz zu den anderen Völkern, hervorgehoben.

3.) Inhalt des Textabschnittes:

Das stilistische Kompositum in V. 16 hebt sinngebend hervor, dass der Ortsname aus dem „Kinnbacken“ resultiert. In der redaktionellen Sinngebung des Richterbuches dient die Ortsätiologie weniger der Ortsbeschreibung, als der

¹ ThWAT II. 1037 f.; LÄ II. 28; Jüdisches Lexikon II. 512
theistische Tacitus als Tatsache überliefert, wonach Antoniu:
Eselskopf vorgefunden habe.

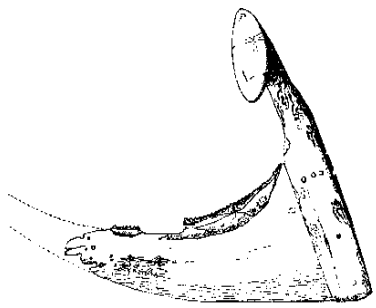
² LÄ II. 28 f.



was der poly-
nen goldenen

Beschreibung eines theologischen Inhaltes durch das Bedeutungssyndrom „Kinnbacken“ bzw. „Eselskinnbacken“, als Bedeutungssyndrom für „Drohwort“¹.

Soweit also „Kinnbacken“ als Bedeutungssyndrom für den Begriff „Wort“ steht, ergänzen die übrigen Bedeutungssyndrome den Begriff des „Wortes“ prädikativ: Der „Esel“ (über die Assoziation mit dem Begriff „Last“, „Lasttier“) als Bedeutungssyndrom für (prophetische) „Androhung“, zusammen mit dem Begriff der „Drittelnung“ als Bedeutungssyndrom des „Strafgerichts“, im heutigen Sinne von „dezimieren“, korrespondiert mit dem formelhaften Ausdruck „erschlug



tausend Mann“ als Bedeutungssyndrom für das Attribut des Kriegshelden. Interessant in der Satzkonstruktion ist, dass die ereignisgeschichtliche Aussage „erschlug tausend Mann“ - im Vergleich zu den übrigen Bedeutungssyndromen - beinahe nur als Paraphrase fungiert.

Die tiefere Bedeutung des Spruchverses könnte, als theologische Paraphrase dem Wortsinn und ätiologischen Bedeutung gegenübergestellt², etwa so aussehen:

WORTSINN: (Rohübersetzung)	BEDEUTUNG (Ortsätiologie)	SINNBILD (Bedeutungssyndrom)
Und Simson sprach: Mit dem Eselskinnbacken ⁽²⁵⁰⁾ ein Haufe, zwei Haufen, mit dem Eselskinnbacken Erschlug ich tausend Mann	Und Simson sprach: Am Kinnbacken-Haufe ein Haufe, zwei Haufen, mit dem Eselskinnbacken erschlug ich tausend Mann	Und Simson sprach: Nach ⁽²⁵¹⁾ dem Drohwort der ⁽²⁵²⁾ Vergeltung ⁽²⁵³⁾ , nach jenem Drohwort erschlug ich tausend Mann

¹ Simson hat wiederholt mit Vergeltung gedroht, in V. 5: „Da sprach Simson zu ihnen: Diesmal bin ich frei von Schuld, wenn ich den Philistern böses tue.“; in V. 7: „Simson aber sprach zu ihnen: Wenn ihr das tut, so will ich nicht ruhen, bis ich mich an euch gerächt habe.“; in V. 11 antwortet Simson den Juden: „Wie sie mir getan haben, so habe ich ihnen wieder getan.“

² An dieser Stelle soll auf die symbolische Bedeutungsebene nicht näher eingegangen werden, weil die Sonnen- und Mondsymbologie näher der Liturgie und dem kultischen Fragen liegt, als der exegetischen Erschließung bibeltheologischer (eschatologischer) Fragen am „Sinnbild“ des „Vorboten“.

In dem Zusammenhang meint „Drohwort“ wohl weniger das allgemeine Vorbild des Gerichtswortes Gottes, sondern eher die im ereignisgeschichtlichen Rahmen eigens aufgezeigten Drohworte Simsons gegen die Philister. Erst der Gesamtzusammenhang ergibt, dass jede Handlung Simsons ein „Reden über Gott“ ist.

4.) Die Intention des Textes:

Die Intention des Textes ist wegen der funktionsatypischen Verwendung der Bedeutungssyndrome im Spruchvers Simsons bereits als Bedeutungsventil auf den verschiedenen exegetischen Ebenen angesprochen worden¹.



a.) Der Kinnbacken:

Soweit bisher festgestellt werden konnte:

- Der Spruchvers in V. 16 ist stilistisch als Bedeutungsmittelpunkt auf das Bedeutungssyndrom „Kinnbacken“ hingeordnet.
- Der Kinnbacken meint als ein Inbegriff des „Sprachorgans“ descriptiv-metaphorisch das „Wort“.

In dem thematisch angeschlossenen Bericht in V. 19 über das auf Gottes Geheiß aus einem Spalt herausfließende Wasser, an dem nach dem Kinnbacken beim Simson benannten Ort, stellt einen direkten Sinnzu-

„Kinnbacken“

Bemühungen

fernen und

Stelle macht auf



sammenhang zwischen und „Fels“ her. Die der Übersetzungstraditionen der nahen Vergangenheit an dieser die Problematik aufmerksam².

¹ Siehe auch weiter oben.

² Siehe oben.

In der biblischen „Verbalikonographie“ der Bedeutungssyndrome wird das „Wort“ (Gottes) auch mit dem „Schwert“ versinnbildlicht, sodass in dieser verbalisierten Bildersprache eine Bedeutungsverwandtschaft zwischen den Begriffen „Kinnbacken“, „Halbmond“, „Mondsichel“, „Sichel“, „Krummschwert“ und „Schwert“ besteht.

b.) Der Fels:

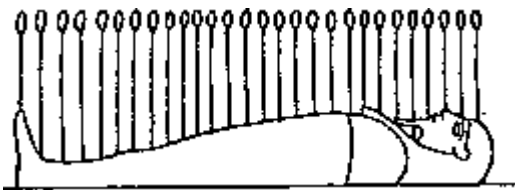
Das Bedeutungssyndrom „Fels“ ist die gebräuchlichste metaphorische Bezeichnung Gottes, die gelegentlich schon im Sinne eines Eigennamens gebraucht wird (1 Mose 49,24; 5 Mose 32,4; 1 Sam 2,2; Ps 28,1; 42,10; 92,16; 144,1; Hab 1,12).

aa.) Als Wort:

Paulus legt in 1 Kor 10,4 die atl. Theologie (das Motiv der Quelle aus dem gespaltenen Felsen) aus:

„und haben alle denselben geistlichen Trank¹ getrunken; sie tranken nämlich von dem geistlichen Felsen², der ihnen folgte; der Fels aber war Christus.“

Nachdem Christus in Off 19,12-13 auch den Namen „Wort Gottes“ trägt, ist der oben konstatierte Sinnzusammenhang zwischen „Fels“ und „Wort“³ in einem größeren Kontext bestätigt.



bb.) Als Kinnbacken:

¹ Auf den Sinnzusammenhang zwischen den paarweise einander zugeordneten sechs von Gott angekündigten Geburten (Ismael-Isaak, Simson-Samuel, Johannes-Jesus) und auf die Parallelisierung der geprägten Motive bei den jeweiligen „Vorgängern“ (Ismael, Simson, Johannes) wurde bereits hingewiesen: Durch die Gleichsetzung vom Sinaibund mit Ismaels Mutter (Gal 4,25) ist die Quelle aus dem Felsenspalt am Horeb (2 Mose 17,6) eine Parallele zu simsons Quelle. Der Eselskinnbacken ist eine Anspielung an die Bezeichnung Ismaels durch Gott als Wildesel (1 Mose 16,12). Auch der gleiche Konsonantenbestand in dem Namen des Brunnens (יַיִן) bei der Geburtsankündigung Ismaels (1 Mose 16,14) und beim Simson (Ri 15,19) stellt eine Verbindung her. Beim Ismael wird aber gewöhnlich im Sinne von „lebendig“ übersetzt, was beim Simson für „Kinnbacken“ steht. Wörtlich könnte in 1 Mose 16,14 heißen: „Der Quell, der meine Backe sah“ („Backe“ im Sinne von „Wange“, d. h. „Angesicht“).

² Gemeint ist die Spaltung des Felsens in 2 Mose 17,6, nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten (vgl. 4 Mose 20,8; 5 Mose 8,15; Neh 9,15; Ps 78,15.20; 105,41; 114,8; Weish 11,4; Jes 48,21).

³ Der „Kinnbacken“ ist als Bedeutungssyndrom für den Begriff „Wort“ identifiziert worden.

Trotz der Identifizierung vom „Kinnbacken“ in V. 16 und dem „Felsen“ in V. 19 als das jeweilige Bedeutungssyndrom für das „Wort“, liegt im untersuchten Textabschnitt keine direkte Gleichsetzung des „Kinnbackens“ (als Bedeutungssyndrom für „Wort“) mit dem „Felsen“ (ebenfalls als Bedeutungssyndrom für „Wort“) vor, sondern



eine Gegenüberstellung:

- Die Quelle aus dem Spalt des „Felsens“ in V. 19 ist auf das direkte Geheiß Gottes entsprungen und steht im Kontext metaphorisch für das „Wort“ Gottes.
- Der „Kinnbacken“ mit dem Esels-Prädikat versinnbildlicht hingegen die „Droh Worte“ Simsons gegen die Philister in V. 7 und deren Erfüllung.

Die Sprachhandlung des geisterfüllten Simson in Lehi ist nur eine Parallele zu Gottes Sprachhandlung, analog der „Ebenbildlichkeit“ Adams zu Gott im bibeltheologischen Sprachgebrauch (vgl. 1 Mose 1,26; 2,7), aber nicht identisch.

XI. THEOLOGISCHE KRITIK:

1.) Ausgangsposition und Ziel der Untersuchung:

Die eingennommene exegetische Position geht von der Annahme kulturübergreifenden anthropomorphen Bedeutungssyndrome als das theologische Grundvokabular der Heiligen Schrift aus und versucht durch Systematisierung der Antiken Verbalikonographie die methodische Voraussetzung zu der Einbeziehung des sozio-kulturellen Hintergrundes in die Betrachtung zu schaffen. Im Gegensatz zu den oft undifferenziert "mythologisch" oder "antimythologisch" angestellten Vergleiche, sollen die ikonographischen Parallelen in (je) zwei, bzw. vier Klassen eingeteilt werden:

Original: Vorbotenfunktion - Erwähltenfunktion

Nachahmung: Vorbotenfunktion - Erwähltenfunktion

Besonders die synkretistische Bemühungen der jüngeren Zeit unterließen die erhellende Differenzierung. Es ist aber einleuchtend, dass die Kulturparallele und der Kulturgegensatz Israels gegenüber verwandten Kulturen in "Vorbotenfunktion" (Ismael, Esau u. a.), sich auf einer anderen Ebene abspielt, als gegenüber Fremden Kulturen. Die biblische Verbalikonographie scheint konsequent das didaktische Mittel der Gegenüberstellung von verwandten Quantitäten (Kulturen) zu praktizieren, um den wesentlichen Unterschied in der Qualität hervorzuheben. Ohne der qualitativen Unterscheidung wird also der jeweilige theologische Aussageinhalt eingeebnet, und bleibt unzugänglich. Ein wesentlicher Teil, besonders der atl Literatur ist systematischer Kulturvergleich.

Unter den angegebenen methodischen Voraussetzungen, wirken altorientalische Parallelen keineswegs Entkräftend auf die, von der Schrift selbst behaupteten Originalität biblischer Aussageinhalte, sondern können sie durch bessere Verständnis untermauern. Weder die altorientalische Vorbilder in "Vorbotenfunktion", noch die Nachahmungen spekulativer Kulturepochen können Grundsätzlich die Originalität biblischer Aussageinhalte in Frage stellen. Vielmehr ist die ganze Heilige Schrift als ein methodischer Kulturvergleich aufzufassen. Die oft

ausgeschmückten Polemiken im ereignisgeschichtlichen Kulturvergleich stehen im Vordergrund der jeweils aktuellen Auseinandersetzung, aber im redaktionellen Rahmen ist die kulturübergreifende Synthese zugrundegelegt. Das eschatologische Färbung der Synthese soll nicht über die Denkvoraussetzung hinwegtäuschen, dass der redaktionelle Rahmen schon von der Annahme der Synthese (Zionstheologie⁽²⁵⁹⁾) ausgeht. Die babylonische Sprachverwirrung (1 Mose 11,1-9) besagt, dass in Noah alle Kulturen und Sprachen einen gemeinsamen Ursprung haben, der nur unterschiedlich abgewandelt, aber wesensgleich, bzw. verwandt ist. Dies gilt natürlich auch für die Ikonographie, wemgleich der Bilderverbot in Israel zu Vorsicht in der Beurteilung mahnt. Die gesamte apokalyptische Literatur der Bibel ist von einem paradigmatisch geprägten System der archaischen Verbalikonographie bestimmt. Diese eigene Sprache der bildlichen Bedeutungssynonyme ist nicht nur dem israelischen Kulturerbe verhaftet, sondern ist betont kulturübergreifend.

Die z. B. vom Keel praktizierte Vergleiche sind zumeist ästhetischer Natur, und fragen nicht nach der Tiefenstruktur. Es könnte aber beispielsweise das innerhalb von atl Literatur wiederkehrende Motiv der "Gefährdung der Ahnfrau", oder "Anbahnung eines Gesprächs beim Wasserschöpfen", noch zu keiner Gleichsetzung der theologischen Inhalte, geschweige denn zu der Gleichsetzung der Personen führen. Vielmehr wird oft der gleiche Erzählrahmen hervorgehoben, um inhaltliche Abweichungen antithetisch hervorzuheben. Bei außerbiblichen Formparallelen ist noch größere Vorsicht geboten. Trotzdem macht Keel auf ein Phänomen aufmerksam und die beachtliche Sammlung kann als Einstieg anregend wirken, wenn vorschnelle Verallgemeinerungen vermieden werden.

2.) Angemessenheit der Fragestellung:

Die gesamtexegetische Einsicht über die theologische Intention des Textes nötigt, die bisherige Position etwas zu ändern. Der ereignisgeschichtliche Hintergrund und die Reflexion hierüber in dem Spruchvers Simsons verfolgt demnach aus der Sicht der atl. Endredaktion kein „biographisches“ Interesse. Es geht bei den biographischen Formelementen nicht primär um die Geschichte Simsons, sondern um das Wirken Gottes an Simson. Und das ist eine Spezialform über Gott zu reden. Beim Reden über Gott muss



sowohl der unmittelbare wie auch der übergreifende Kontext berücksichtigt werden. Die Tiefenstruktur des Textes ist unter Berücksichtigung des soziokulturellen Hintergrundes¹ besser zugänglich.

3.) Das Reden über Gott:

Charakteristisch für die ganze Erzählung über Simson ist, dass zwar ein Engel Gottes seine Geburt und seinen besonderen Auftrag den Eltern Simsons gegenüber ankündigte (Ri 13), aber dann keine Stelle über eine direkte Mitteilung Gottes an Simson selbst überliefert ist. Eines der Merkmale der göttlichen Berufung im AT ist die Berufung und Auftrag Gottes, sei es durch prophetische Vision oder Worte, sei es durch ein Traumgesicht. Die Berufung Simsons erging an die Eltern Simsons (in Wort) und nicht an Simson selbst. Was beim Simson „fehlt“ bzw. für den atl. Sprachgebrauch ungewöhnlich ist, ist der Mangel an direktem Gotteswort zu Simson, sei es direkt an ihn persönlich, oder durch einen Propheten, obwohl Machttaten Simsons mit dem Satz formelhaft eingeleitet werden: „der Geist Gottes kam über Simson“ (Ri 14,6.19; 15,14).

a.) Im Wort:

In dem gesamten Überlieferungsgut über Simson im AT wendet sich aber Simson zweimal an Gott², so auch in Lehi. In beiden Fällen antwortet Gott nicht mit „Worten“, sondern durch „Werke“. Die Geschichte Simsons ist also eine Spezialform im atl. Schrifttum „über Gott zu reden“, wo auch das unmittelbare Wirken Gottes nur im Werk - und nicht im Wort (Gottes) - ausgedrückt wird.

b.) Im Werk:

¹ Die nachexilische Endredaktion des Richterbuches (vgl. Ri 18,30) setzt den kulturellen Einfluss voraus. Indien war nach Est 1,1; 3,13; 8,9.12 (vgl. 1 Makk 8,8) ein Zentrum der Exilanten in höchsten Ämtern am persischen Hof, die Bildungselite, die kulturellen Kontakte hatte, hatte zwangsläufig Kontakt zu der indischen Kultur und Sprache. Die Exilanten kamen, hatte zwangsläufig Kontakt zu der indischen Kultur und Sprache aus, an alle Völker in der jeweils eigenen Sprache und Schrift geschrieben.

² Simson ruft Gott an, wenn er in Not ist. Die erste Anrufung Gottes ist in Lehi berichtet, wo Gott dem aufstehenden Simson den „Felsen“ spaltet (Ri 15,19). Die zweite Anrufung Gottes ist im Bericht über den Tod Simsons, wo der geblendete Simson den Tempel der Philister über sie und über sich selbst zum Einsturz bringt (Ri 16,28)).



So ist auch der untersuchte Spruchvers Simsons ein Werk Gottes an Simson. Aus dem Kontext ergibt sich nicht nur, dass es der Geist Gottes ist, der Simson zum „Werk“, und also auch zum „Wort“, in der Form des untersuchten Spruchverses, veranlasst, sondern auch, dass der Kinnbacken als ein scheinbar profaner Gegenstand im Ausspruch Simsons ein Teilaspekt des Redens über Gott ist, sodass dem profanen Gegenstand eine theologische Bedeutung zukommt.

c.) Im Bedeutungssyndrom:

In der bisherigen exegetischen Erhebungsarbeit wurde auf die unmittelbare prophetische Bedeutung der Symbolhandlungen der Propheten hingewiesen, wo an sich profanen Gegenständen, sei es ein Ziegel, ein Stück Textil, oder ein Körperteil, eine prophetisch unmittelbar weltbewegende Bedeutung konkret zukommt. Daraus folgt, dass, auch wenn in dieser Arbeit die theologische Bedeutung des „Kinnbackens“ nicht der atl. Intention gemäß gelöst worden wäre, der Kinnbacken trotzdem nur als Metapher oder Bedeutungssyndrom der theologischen Intention aufgefasst werden kann.

4.) Stellungnahme:

Die nachvollziehbare Tiefenstruktur des untersuchten Bedeutungssyndroms deutet theologisch über den allgemeinen Begriff des „Strafgerichts“¹ hinaus, im speziellen² auf die „Droh Worte“ der prophetischen Rede, auf „Gerichtsworte“ hin. Im Handeln Simsons ist die Anspielung auf das „Wort“ (Gottes) durch den profanen Gegenstand „Kinnbacken“ deskriptiv-metaphorisch ausgedrückt. Der „Kinnbacken“ ist aber kein situationsinvariantes Bedeutungssyndrom des „Wortes“ (Gottes), sondern die singuläre Äußerung Simsons über die Erfüllung seines eigenen „Drohwortes“ gegen die Philister. Simson nimmt in der Form des (Bedeutungssyndroms) Kinnbackens sein eigenes Drohwort gegen die Philister gleichsam selbst in die Hand³. Die Situationsbezogene Sprachhandlung des vom Geiste Gottes ergriffenen Simsons ist ein handlungsorientiertes Reden

¹ Enthalten im Bedeutungssyndrom der „Dreiteilung“.

² Symbolisiert durch den Kinnbacken.

³ Ausgehend von der Gleichsetzung des „Wortes Gottes“ mit dem „Schwert“ (in Eph 6,17 und Hebr 4,12) aus dem Munde des Messias (Jes 49,2; Off 1,16; 2,12.16; 19,15.21) in direktem Sinnzusammenhang mit dem Sammelbegriff „Sprachwerkzeug“, kann eine gewisse Parallele bzw. Gegenüberstellung, zwischen dem „Sprachwerkzeug“ Kinnbacken in Simsons Hand einerseits, und dem Schwert Gottes - im AT gewöhnlich - in der Hand des Engels Gottes (4 Mose 22,23; gegenüber dem sprechenden Esel Bileams: vgl. Jos 5,13; 1 Chr 21,16; Hes 30,24; Am 7,9)

über Gott. Der Redaktor des Richterbuches übermittelt den Ausspruch Simsons als Fragment des Wirkens Gottes an Simson.

VERWENDETE LITERATUR:

1.) Textausgaben:

BHS: Biblia Hebraica Stuttgartensia, verkleinerte Ausgabe 1984.

Ginsburg C. D.: The earlier Prophets, London 1926.

Harrington D. J.: Saldarini S. J. and A. J., The Aramaic Bible X., Targum Jonathan of the former Prophets, 1987.

LXX: Septuaginta, Hrsg.: Alfred Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1979.

Moore G. F.: The Book of Judges, Critical Edition of the Hebrew Text, Leipzig 1900.

Peschitta: The Old Testament in Syriac, Edited on behalf of the International Organisation for the Study of the Old Testament, Leiden 1978, Part. II., fascicle 2.

SB: Syriac Bible, United Bible Societies 1979.

Sperber A.: The Bible in Aramaic VII., Targum Jonathan, Leiden 1959.

Vulgata: BIBLIA SACRA, IUXTA VULGATAM VERSIONEM; Adiuvantibus Bonifacio Fischer OSB, Johanne Gribomont OSB, Sparks H. F. D., Thiele W.; Recensuit et brevi apparatu instruxit: Robertus Weber OSB, Tomus I., Stuttgart 1975.

2.) Wörterbücher:

Bauer W.: Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin 1971.

Baumgartner W.: Hebräisches und aramäisches Lexikon zum AT, Leiden 1967.

Davidson B.: The Analytical Hebrew and Chaldee Lexikon, Michigan 1970.

Delitz F.: Assyrisches Handwörterbuch, Leipzig 1896.

Gemoll W.: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch, München 1954.

Gesenius W.: Hebräisches aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Bearbeitet von F. Buhl, Berlin 1962.

Menge H.: Langenscheidts Taschenwörterbuch, Latein, Berlin 1988.

König E.: Hebräisches Wörterbuch, Leipzig 1910.

- Levy J.: Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen großen Theil des rabbinischen Schrifttums, 1959.
- Meier E.: Hebräisches Wurzelwörterbuch, Mannheim 1845.
- Pertsch E.: Handwörterbuch Lateinisch-Deutsch 1983.
- Rehkopf F.: Septuaginta-Vokabular, Göttingen 1989.
- ThWAT: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart (1973-).

3.) Konkordanzen:

- Hatch E.: and Redpath H., A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament, Oxford 1897.
- Lisowsky G.: Konkordanz zum hebräischen Alten Testament, Stuttgart 1981.
- Mandelkern S.: Veteris Testamenti Concordantiae, hebraicae atque chaldaicae, (Lipsiae) 1937.
- Schierse J.: Konkordanz zur Einheitsübersetzung der Bibel, Düsseldorf 1986.

4.) Sprachliche Hilfen:

- Brockelmann C.: Syrische Grammatik, Leipzig 1976.
- DUDEN: Bd. 1, Die Rechtsschreibung, Mannheim/Wien/Zürich 1980.
- DUDEN: Bd. 5, Das Fremdwörterbuch, Mannheim/Wien/Zürich 1974.
- Casanowicz I.: Paronomasia in the Old Testament, Boston 1894.
- Cox G. E.: Hexaplaric materials preserved in the armenian version, Nr. 21., Atlanta Georgia 1986.
- Dalman G.: Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch, Darmstadt 1960.
- Ewald H.: Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des alten Bundes, Göttingen 1870.
- Jenni E.: Ergänzungsheft zum Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments,

Basel 1981.

Jenni E.: Lehrbuch der hebräischen Sprache des AT, Basel 1981.

Schneider W.: Grammatik des biblischen Hebräischen, München 1985.

Schreiner J.: Septuaginta-Masora des Buches der Richter, Rom 1957.

Segert S.: Altaramäische Grammatik, Leipzig 1975.

Segert S.: Paronomasia in The Samson narrative in Judges XIII-XVI, VT 34/1984.

5.) Kommentare:

Bertheau E.: Das Buch der Richter und Ruth, Leipzig 1883.

Budde D. K.: Das Buch der Richter, Freiburg 1897.

Boling R. G.: Judges, New York 1975.

Gray J.: Joshua, Judges and Ruth, London 1977.

Keil C. F.: Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des AT, Leipzig 1863.

Madl H.: Wenn ihr den Bund haltet, Josua - Richter - Rut, Stuttgart 1975.

Martin J. D.: The Book of Judges, Cambridge 1975.

Moore G. F.: A Critical and Exegetical Commentary on Judges, Edinburgh 1895

Nowack D. W.: Handkommentar zum Alten Testament, Göttingen 1902.

Oettli S.: Das Deuteronomium und die Bücher Josua und Richter, München 1893.

Soggin J. A.: Judges, London 1981.

Studer G. L.: Das Buch der Richter, Bern, Chur und Leipzig 1835.

Zapletal V.: Das Buch der Richter, Münster 1923.

6.) Übersetzungen:

LÜ: DIE BIBEL, Nach der Übersetzung Martin Luthers, Mit Wortkonkordanz, Stutt-

gart 1984.

Zunz L.: Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift, Basel 1980.

7.) Exegetische Hilfen:

BBL: Lexikon zur Bibel, Hrsg. v. Rienecker F., Wuppertal 1976

Becker U.: Richterzeit und Königtum, Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch, Berlin 1990.

Beyerlin W.: Gattung und Herkunft des Rahmens im Richterbuch, in: Tradition und Situation, Studien zur alttestamentlichen Prophetie, Artur Wieser zum 70. Geburtstag dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern, Hrsg. von Würthwein E. und Kaiser O., Göttingen 1963.

Böcher O.: Kirche in Zeit und Endzeit, Neukirchen-Vluyn 1983.

Böhl L.: Opera Minora, Groningen-Jakarta 1953.

Brauen M.: Das Mandala, Der heilige Kreis im tantrischen Buddhismus, Köln 1992.

Carus P.: The Story of Samson, Chikago 1907.

Champdor A.: Das ägyptische Totenbuch in Bild und Deutung, Wien 1977.

Clemen C.: Die Religionen der Erde, Ihr Wesen und ihre Geschichte, Bd. I., München 1961.

Dornseiff F.: Das Buch Richter, in: Archiv für Orientforschung, Bd. 14, Berlin-Graz 1941-1944.

Eggebrecht A.: Das alte Ägypten, München 1984.

EHAT: Exegetisches Handbuch des Alten Testaments für Prediger, Schullehrer und gebildete Leser, Leipzig 1797.

Eissfeldt O.: Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 1976.

Field F.: Origines Hexaplorum, 1867-71.

Fohrer G.: Exegese des Alten Testaments, Heidelberg 1983.

Gese H.: Die ältere Simsonüberlieferung, Richter c. 14-15. In: ZThK 82, Juli 1985, Heft 3.

Goldzieher I.: Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung, Leipzig

1876.

- Gunkel H.: Reden und Aufsätze, Göttingen 1913.
- Heller A.: 200 biblische Symbole, Heilbronn 1985.
- Hölscher G.: Geschichtsschreibung in Israel, Lund 1952.
- Jenni E.: Vom Zeugnis des Richterbuches, ThZ 12./1956.
- Jenni E.: Zwei Jahrzehnte Forschung, in: Theologische Rundschau 27, 1961.
- JL: Jüdisches Lexikon, Frankfurt 1987.
- Josephus Flavius: Jüdische Altertümer, Wiesbaden 1985.
- Kaiser O.: Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh 1975.
- Kalt E.: Samson, Eine Untersuchung des historischen Charakter von Richt. 13 - 16, Freiburg 1912.
- Keel O.: Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, Zürich 1972.
- Krinetzky G.: Prahlerei und Sieg im alten Israel, in: BZ, NF Jg. 20/1976
- LThK: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1957, 1986.
- LÄ: Lexikon der Ägyptologie, Bd. I. - IV., Wiesbaden 1975-1982.
- Lurker M.: Götter und Symbole der alten Ägypter, Wien 1974.
- Lurker M.: Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole, München 1978.
- Margalith O.: Samson's riddle and Samson's magic locks, VT 36/1986.
- Mayer-Opificus R.: Simson, der sechslockige Held, in: Ugarit-Forschungen 14/1982.
- Müller E.: Der Sohar, Das heilige Buch der Kabbala, Düsseldorf 1982.
- Müller Max: Rig-Veda, oder die heiligen Lieder der Brahmanen, I. Teil, Leipzig 1856.
- Noth M.: Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde, Neukirchen 1971.
- Noth M.: The Chronicler's History, Translated by H. G. M. Williamson with an introduction, (deutsche Titel: Überlieferungsgeschichtliche Studien), in: Journal of the study of the Old Testament supplement series, Worcester 1987.

- Odelain O.: Segunieu R., Lexikon der biblischen Eigennamen, Düsseldorf 1981.
- Papus: Die Kabbala, Schwarzenburg 1977,
- Prenner K.: Der Sonnenheld Samson, Graz 1980, Dissertation.
- Pretzl G.: Septuagintaprobleme im Buch der Richter, Biblica 7, 1926.
- Preuss J.: Biblisch-talmudische Medizin, Beiträge zur Geschichte und der Heilkunde und der Kultur überhaupt, Berlin 1923.
- Roskoff G.: Die Simsonsage, nach ihrer Entstehung, Form und Bedeutung, und der Heracles-mythus, Leipzig 1860.
- Sachs H.: Badstübner E., Neumann H., Christliche Ikonographie in Stichworten, Leipzig 1988.
- Schulte H.: Die Entstehung der Geschichtsschreibung im alten Israel, Berlin 1972
- Sellin E.: Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg 1950.
- Soisalon-Soininen: Die Textformen der Septuaginta-Übersetzung des Richterbuches, Helsinki 1951.
- Sompson C. A.: Composition of the Book of Judges, Oxford 1957.
- Stade B.: Zur Entstehung des vordeuteronomistischen Richterbuches, in: Zeitschrift für die alttestamentlichen Wissenschaften, 1 Jg., 1881.
- Stahn H.: Die Simsonsage, Göttingen 1908.
- Täubler E.: Biblische Studien, Die Epoche der Richter, Tübingen 1958.
- ThRv: Theologische Revue 49, 1953.
- TRE: Theologische Realenzyklopädie XVI, Berlin 1987.
- Urech E.: Lexikon christlicher Symbole, Konstanz 1976.
- Völter D.: Mose und die aegyptische Mythologie, nebst einem Anhang über Simson, Leiden 1912.
- Wietzke E.: Der biblische Simson, der aegyptische Horus-Ra, eine neue Erklärung zu Jud. 13-16, Wittenberg 1888.
- Würthwein E.: Der Text des alten Testaments, Stuttgart 1973.

Zapletal V.: Der biblische Samson, Freiburg 1906.

