

# PZB

# Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistent:innen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

hg. v. Veronika Burz-Tropper, Antonia Krainer, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

---

Vol. 33,1

2024

---

C. NEUBER: „Raum erkunden / Exploring Space“. Editorial	1
C. ZIEGERT: Framing Space. Determining the Meaning of Space-Related Biblical Hebrew Lexemes	7–27
N. H. da SILVA FERREIRA: Contexts of Ancient Rural Landscapes Creating Human Culture and Language	28–49
J. FORSLING: Exploring the Wilderness in the Book of Numbers	50–65
H. COHEN YADAN: Spatial Conceptualization and the Imagery of Space in the Rahab Story	66–86
S. KIRSCHNER: Stadt, Land, Felsspalte. Raum und seine ethische Bedeutung in den Simson-Erzählungen (Ri 13–16)	87–107
M. BUNZEL: Raumerkundungen in der poetischen Literatur der Hebräischen Bibel. Metaphorische Räume im Ijobbuch und in den Psalmen	108–126

---

[www.protokollezurbibel.at](http://www.protokollezurbibel.at)

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) Lizenz.

# STADT, LAND, FELSSPALTE

## Raum und seine ethische Bedeutung in den Simson-Erzählungen (Ri 13–16)

### City, Country, Rock. Space and its Ethical Significance in the Samson narratives (Judg 13–16)

*Sebastian Kirschner*

*Mittelstraße 9, 53506 Lind,*

*kirschner\_sebastian@yahoo.de*

*ORCID-ID 0000-0003-2200-3555*

**Abstract:** Geografie und Soziologie haben in den letzten Jahrzehnten ein Konzept von Raum entwickelt, welches sich von der starren, homogenen und unbelebten Vorstellung verabschiedet hat. Raum wird nun als belebter Raum verstanden, der von seinen Subjekten konstituiert und verwandelt wird. Diese handlungsorientierte Vorstellung rückt Raumbetrachtungen in die Nähe ethischen Denkens, welches auf topografische Verortungen angewiesen ist. Als fiktiver Raum gelten diese Vorstellungen auch für die in biblischen Erzählungen beschriebenen Räume. Einen solchen Raum bezeichnen die Erzählungen um den Helden Simson. Dieser schwankt zwischen Assimilation und Eroberung des Grenzgebiets zwischen Israeliten und Philistern, tritt aber schließlich als Eroberer auf, der die Feinde in ihrer Heimat erheblich dezimiert. Dies zeigt die große Problematik auf, eine solche Ethik in die heutige Zeit zu übertragen.

**Abstract:** In recent decades, geography and sociology have developed a concept of space that has abandoned the rigid, homogeneous and inanimate notion. Space is now understood as an animate space that is constituted and transformed by its subjects. This action-oriented notion moves considerations of space close to ethical thinking, which relies on topographical localizations. As a fictional space, these ideas also apply to the spaces described in biblical narratives. Such a space is described by the stories about the hero Samson. The latter vacillates between assimilation and conquest of the border area between Israelites and Philistines, but finally appears as a conqueror who considerably decimates the enemies in their homeland. This shows the great problem of transferring such an ethic to present ethical thinking.

**Keywords:** Book of Judges; Samson; Philistines; Space; Ethics

## 1. Raum und Ethik

Den bemerkenswerten Umstand, dass es in Geografie und Soziologie sowohl die These eines Verschwindens als auch die einer Wiederkehr des Raumes als Thema wissenschaftlicher Reflexion gibt, führt Martin Schneider darauf zurück, dass in beiden Disziplinen der Aspekt des physischen Raumes als bloßer Container für die Subjekte abnimmt und vermehrt von einem sozialen Raum die Rede ist, der erst durch die Subjekte und ihre Relationen entsteht. Ersteres beschreibt den Raum gleich „einer Schachtel, einem Kasten oder Behälter [...], in dem die Dinge aufgenommen werden können und in dem sie ihren festen Platz haben“<sup>1</sup>. Ein so verstandener Raum ist in sich homogen und prinzipiell als leer gedacht, da er beliebig mit Gegenständen und Personen gefüllt werden kann. Dieses Füllmaterial hat danach auch keinen anderen Wert, sondern ist ein „pures Körperding“<sup>2</sup> unter anderen. Dem gegenüber steht der relationale Raum als gelebter Raum, der immer wieder neu durch die Subjekte gestiftet, definiert und verändert wird. So entsteht ein „Raumnetz, das sich aus der Relation von Punkten und Orten konstituiert“<sup>3</sup>. Raum ist in dieser Vorstellung keine starre, sondern eine dynamische Größe. Er ist nicht etwas geografisch-physisch Gegebenes, „sondern [...] etwas sozial Hergestelltes“<sup>4</sup>. So rücken die handelnden Personen in den Blickpunkt, wenn man sich deutend dem Raum nähert.

Für Benno Werlen stehen Raum und Gesellschaft in einem dialektischen Verhältnis zueinander.<sup>5</sup> Raum kann nur aufgrund der Tätigkeiten der Subjekte gedacht werden und beeinflusst wiederum rückwirkend die Handlungen der Subjekte. Räume entstehen dann, wenn sie mit Sinn aufgeladen werden, entweder im Sinne einer wirtschaftlichen Nutzbarkeit, eines territorial festgelegten Einschlusses oder Ausschlusses von Subjekten oder der kommunikativen Verbindung von Subjekten aufgrund gleicher Wirklichkeitsbereiche. Mithilfe symbolischer Aneignungen, eventuell unterstützt durch Medien, verorten sich die Subjekte innerhalb eines oder mehrerer Räume. Raum ist also immer ein Ergebnis von Handlung und strahlt wiederum auf Handlung und deren Bewertung aus.

---

<sup>1</sup> Martin Schneider, *Raum – Mensch – Gerechtigkeit. Sozialethische Reflexionen zur Kategorie des Raumes*, Paderborn 2012, 93.

<sup>2</sup> Schneider, *Raum* (Anm. 1) 94 mit Verweis auf den Heimat- und Landschaftsbegriff von Bernhard Waldenfels.

<sup>3</sup> Schneider, *Raum* (Anm. 1) 95.

<sup>4</sup> Schneider, *Raum* (Anm. 1) 97.

<sup>5</sup> So die Werlen-Deutung von Martin Schneider, die ich im Folgenden vorstelle. Vgl. Schneider, *Raum* (Anm. 1) 162–169 mit Verweis besonders auf Benno Werlen, *Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen 2. Globalisierung, Region und Regionalisierung* (Erdkundliches Wissen 119), Stuttgart 1997.

In ihrer „Raumsoziologie“ entwickelt Martina Löw einen handlungsbasierten Raumbegriff.<sup>6</sup> Sie stellt sich damit gegen eine Gleichstellung von Raum und Territorium und entwickelt eine Definition des Raumes, die sowohl durch Handlung geprägt wird als auch Handlung prägt. „Der Raum wird also in den Handlungsverlauf integriert und damit selbst als ein dynamisches Gebilde gefaßt werden.“<sup>7</sup> Ausgangs- wie Zielpunkt der Konstituierung von Raum ist dabei der Ort als etwas, das zum einen (zumeist geografisch) vorgegeben und benennbar ist. Zum anderen beschreibt der Ortsbegriff von Löw aber auch das konkrete Produkt der Lokalisierung von Räumen, welches mit gesellschaftlicher oder biografischer Bedeutung aufgeladen und somit Teil der Erinnerung werden kann.<sup>8</sup> Dabei fallen Ort und Raum nicht in eins, da am gleichen Ort mehrere Räume gleichzeitig vorhanden sein können, was schließlich auch den Ort wiederum verändern kann. Die Raumkonstitution selbst kann unter zwei Gesichtspunkten betrachtet werden. Löw unterscheidet dabei Spacing und Syntheseleistung, wobei in der konkreten Raumproduktion beides ineinandergreift. „Spacing bezeichnet [...] das Errichten, Bauen oder Positionieren.“<sup>9</sup> In diesem Vorgang werden soziale Güter sowie Lebewesen so positioniert, dass daraus ein sinnvoller Zusammenhang entsteht, der Raum. Dieses ist jedoch nicht möglich ohne die Syntheseleistung, welche ermöglicht, „daß Ensembles sozialer Güter oder Menschen wie ein Element wahrgenommen, erinnert oder abstrahiert werden“<sup>10</sup>. Dabei beschränkt sich die menschliche Wahrnehmung nicht nur auf den visuellen Eindruck, sondern umfasst alle Sinneseindrücke.<sup>11</sup> Im Ensemble mit der symbolischen Aufladung bestimmter raumbildender Güter entsteht somit eine jedem Raum eigentümliche Atmosphäre, welche mitunter auch einer kollektiven Wahrnehmung offensteht.<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup> Sie stellt sich damit gegen Vorstellungen eines starren Raumes, die sie als „absolutistisch“ bzw. „Behälterraum-begriff“ beschreibt. Vgl. Martina Löw, *Raumsoziologie*, Frankfurt <sup>11</sup>2022, 63. Für einen schnellen Überblick über das theoretische System Löws vgl. 224–230. Den Beitrag von Löws Raumsoziologie für die alttestamentliche Wissenschaft hat bereits Michaela Geiger, *Gottesräume. Die literarische und theologische Konzeption von Raum im Deuteronomium (BWANT 183)*, Stuttgart 2010, 43–48 dargelegt.

<sup>7</sup> Vgl. Löw, *Raumsoziologie* (Anm. 6) 13.

<sup>8</sup> Vgl. Löw, *Raumsoziologie* (Anm. 6) 200–202.

<sup>9</sup> Löw, *Raumsoziologie* (Anm. 6) 158.

<sup>10</sup> Löw, *Raumsoziologie* (Anm. 6) 159.

<sup>11</sup> Vgl. Löw, *Raumsoziologie* (Anm. 6) 195. Sie weist aber darauf hin, dass auch damit keine Unmittelbarkeit des Raumes begründet wird, da auch Sinneseindrücke (unbewusst) einer Auswahl und Priorisierung unterliegen. „Deshalb verstehe ich unter Wahrnehmung einen Prozeß der *gleichzeitigen Ausstrahlung von sozialen Gütern bzw. Menschen* und der *Wahrnehmungsaktivität des körperlichen Spürens*“ (195–196, Hervorhebungen im Original).

<sup>12</sup> Vgl. Löw, *Raumsoziologie* (Anm. 6) 206.

So entsteht der Raum als eine „(An)Ordnung“<sup>13</sup>, wodurch Löw den doppelten Handlungscharakter der Raumkonstitution unterstreicht: „erstens die Ordnung, die durch Räume geschaffen wird, und zweitens den Prozeß des Anordnens, die Handlungsdimension.“<sup>14</sup> Räume handeln einerseits, indem sie durch Reproduktion des Handelns, das sie einst hervorgebracht hat, Ordnung schaffen und vermitteln. Andererseits bedarf es einer Handlung, damit sie überhaupt entstehen können. Auf diese Weise ergeben sich Räume, die aus einem dynamischen Vorgang hervorgehen und in einem solchen ständig weiterentwickelt bzw. in ihrem kontinuierlichen Bestand gehalten werden. Dabei existieren institutionalisierte Räume mitunter auch gleichzeitig neben heterotopen<sup>15</sup> und gegenkulturellen<sup>16</sup> Räumen. Am gleichen Ort können etablierte gesellschaftliche Räume wie auch Gegenräume konstituiert werden. So entstehen, ausgelöst durch körperliche Faktoren oder Reflexion, „Möglichkeiten der Konstitution von Raum abweichend von der alltäglichen Praxis – oder gar dieselbe verändernd“<sup>17</sup>.

Von der Handlung her verstanden, wird der Raum zu einem Ort der gesellschaftlichen Auseinandersetzung.<sup>18</sup> „Auf jeder Ebene der Konstitution von Raum [ist] die Reproduktion sozialer Ungleichheit systematisch möglich und faktisch gegeben.“<sup>19</sup> In Spacing und Syntheseleistung wird nämlich kein neutraler Raum geschaffen, sondern immer auch ein Ort der (Selbst-)Inszenierung, der geprägt ist durch Klasse, Geschlecht und soziale Ungleichheit. Dabei ist in der Konstitution von Räumen beides möglich: „Während die hierarchische Organisation klassen- und geschlechtsspezifische Benachteiligung im Zugriff auf soziale Güter reproduziert, sind durch Assoziation zu einer Gruppe Zugriffschancen auf entsprechende Ressourcen möglich, die heterotope und gegenkulturelle

---

<sup>13</sup> Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 131 et passim.

<sup>14</sup> Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 166.

<sup>15</sup> Darunter versteht Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 165 „Platzierungen, die die besondere Eigenschaft besitzen andere Platzierungen zu spiegeln“. Sie unterscheidet dabei „Krisenheterotopien und Abweichungsheterotopien“, wobei beide in institutionalisierten Kontexten aufscheinen und Gegenorte aufzeigen zum herrschenden System. Sie können mitunter als „Illusions- und Kompensationsräume“ auch selbst institutionalisiert sein.

<sup>16</sup> Hier sieht Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 186 das „widerständige Handeln“ im Fokus. Im Gegensatz zu den Heterotopien handelt es sich hierbei nicht um Räume, die ihren Platz in den herrschenden Institutionen haben, sondern um Räume, die dezidiert im Widerspruch zu den etablierten und gesellschaftlich reproduzierten Räumen stehen.

<sup>17</sup> Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 183.

<sup>18</sup> Vgl. Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 217–218, die von Räumen als „Gegenstände[n] sozialer Auseinandersetzungen“ spricht.

<sup>19</sup> Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 210.

Räume hervorbringen.<sup>20</sup> Der Raum kann gesellschaftliche Strukturen (reproduzierend) verstetigen, aber auch zum Ausdruck gesellschaftlichen Wandels werden.

In der Betrachtung von (realen wie fiktiven) Räumen ist demnach eine dreifache Perspektive einzunehmen. Erstens sind die einzelnen Elemente des Raumes zu betrachten und zweitens deren Beziehungen untereinander. Drittens soll diese Dualität durch „die strukturanalytische und die interaktiv/biographische Perspektive“<sup>21</sup> erweitert werden. Spacing wie auch Syntheseleistung geschehen nicht im luftleeren Raum, sondern sind geprägt von gesellschaftlichen Strukturen und individuellen Absichten, welche bei der Konstitution von Raum von immenser Bedeutung sind. Kein Raum wird ohne Grund geschaffen oder reproduziert. Diese Methodologie kann als Leitfaden für die exegetische Betrachtung von (literarischen) Räumen genommen werden, wie sie durch die verschiedenen Handelnden am und im Text konstituiert werden.

Die Bedeutung des Raumes für die Theologische Ethik hat Katharina Hellwig grundlegend reflektiert. Ihr zufolge liegt schon im Namen „Ethik“, abgeleitet vom griechischen τό ἦθος, ein Bezug zum Raum vor. Der Begriff findet jedoch nicht nur für die Reflexion auf Handlung Verwendung, sondern bezeichnet „auch [den] gewohnte[n] ‚Sitz‘, ‚Standort‘, ‚(gewöhnlichen) Aufenthalts- und Wohnort‘ sowie ‚Heimat‘“<sup>22</sup>. Er rückt damit in die Nähe des englischen Begriffs *place*, der auch für „sozial konstruierte symbolische Orte oder Landschaften“ gebraucht werden kann, „welche durch das Zusammentreffen sozialer Beziehungen erst entstehen“<sup>23</sup>. Wie schon bei Benno Werlen gesehen, ist auch für Hellwig „Handeln [...] immer an den Raum gebunden“<sup>24</sup>. So ermöglichen oder verhindern Räume Handlungen.<sup>25</sup> Zudem lassen sich bestimmte ethische Reflexionsgegenstände wie die Nächstenliebe gerade durch räumliche Kategorien besonders gut durchdringen.<sup>26</sup>

Eine Nähe von Reflexion über den Raumbegriff und Ethik liegt auch im Ansatz von Martina Löw auf der Hand. Ein Raum, der ohne Handlung nicht denkbar ist, impliziert eine Reflexion auf dieses Handeln. Vor allem die Funktion von

<sup>20</sup> Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 213.

<sup>21</sup> Löw, Raumsoziologie (Anm. 6) 219.

<sup>22</sup> Katharina Hellwig, Handeln im Raum: eine neue Perspektive für die Theologische Ethik? Eine Annäherung, in: Angela Kaupp (Hg.), Raumkonzepte in der Theologie. Interdisziplinäre und interkulturelle Zugänge, Ostfildern 2016, 81–88: 82.

<sup>23</sup> Hellwig, Handeln (Anm. 22) 82 mit Verweis auf Hans Gebhardt, Place und Space, in: Paul L. Knox/Sally A. Marston (Hg.), Humangeographie, Heidelberg 2001, 2.

<sup>24</sup> Hellwig, Handeln (Anm. 22) 83.

<sup>25</sup> Vgl. Hellwig, Handeln (Anm. 22) 84 mit Verweis auf Gefängnisse.

<sup>26</sup> Vgl. Hellwig, Handeln (Anm. 22) 86–87.

Räumen in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen gilt es zu durchdenken, zu dekonstruieren und eventuell sogar zu kritisieren. Dabei stellt sich etwa die Frage, nach welchen Prinzipien man einen Raum zu errichten hat und wie man seine Wahrnehmung und sein Handeln dahingehend schulen kann, um die Verstärkung ungerechter Strukturen zu verhindern.

Was für soziologisch erfassbare Räume gilt, lässt sich analog auch für literarische, fiktive Räume anwenden. Gerade an diesen erkennt man, wie stark die Auswirkungen der Komposition eines Raumes auf die in ihm handelnden Figuren sind und umgekehrt. Im Sinne Kurt Röttgers können gerade literarische Räume Experimentierflächen sein für Handlungsräume, die so in der Wirklichkeit nicht existieren können oder dürfen.<sup>27</sup>

Eine ethisch interessierte Exegese<sup>28</sup> kann dabei keine systematischen Schlussfolgerungen ziehen, sie kann aber nachzeichnen, nach welchen ethischen Kategorien mit dem Handlungsprodukt Raum in den Texten der Heiligen Schrift umgegangen wurde. Sie kann z. B. aufmerksam machen auf Räume, welche als gleichzeitig an einem Ort existent erzählt werden und welche Auswirkungen dies auf die Bewertung der Handlungen der Figuren hat. Werden bspw. bestimmte Handlungen und Konflikte erst daraus (für den Text) nachvollziehbar, da sie in bestimmten Räumen stattfinden? Die ethisch interessierte Exegese kann diese im und am Raum aus dem Textbestand getroffenen Aussagen dazu, was richtiges und was falsches Verhalten ist, heben und anschließend in eine (theologisch-)

---

<sup>27</sup> Vgl. Kurt Röttgers, *Menschliche Erfahrung: Gewalt begegnet dem Text des Erzählens* (Alexander und Scheherezâd), in: Karen Joisten (Hg.), *Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen* (DZPh.S 17), Berlin 2007, 95–113: 112.

<sup>28</sup> Darunter versteht sich eine Exegese, die in ihren Auslegungen ein besonderes Augenmerk auf explizite wie implizite ethische Aussagen der behandelten Texte legt und diese für einen ethischen Diskurs aufbereitet. Grundlegende Studien dazu haben Dorothea Erbele-Küster, *Verführung zum Guten. Biblisch-theologische Erkundungen zwischen Ethik und Ästhetik* (Theologische Interventionen 3), Stuttgart 2019 sowie Kathrin Gies, *Strebe nach Schalom! Eine biblisch-ethische Lektüre von Psalm 34* (WMANT 161), Göttingen 2021 vorgelegt. Erstere hebt darauf ab, dass es keine ethische Reflexion ohne eine vorgeschaltete Wahrnehmung, also eine Ästhetik gibt, sodass sich biblische Texte als Erfahrungen deuten lassen, aus denen die Lesenden ethische Erkenntnisse gewinnen können (vgl. bes. 9–34). Zweitere wendet sich stärker den Texten als Gesprächspartnern zu und führt im Begriff des „Zeugnisses“ den sozio-kulturellen Hintergrund der auszulegenden Texte mit der Rezeptionsfähigkeit dieser Texte durch heutige Lesende zusammen (vgl. bes. 37–55). Vgl. zu beiden meine Zusammenfassungen in Sebastian G. Kirschner, *Frei von Schuld bin ich dieses Mal. Der Beitrag einer Narrativen Ethik zur ethisch interessierten Exegese des Alten Testaments mit einer exemplarischen Auslegung der Simson-Erzählungen* (Ri 13–16) (WMANT 174), Göttingen 2023, 29–35. Ich habe diese Ansätze mit den Gedanken einer diachron reflektierten Synchronie angereichert und insgesamt im Fundament einer psychologischen wie philosophischen Narrativen Ethik verankert. Vgl. zu meinem Ansatz einer ethisch interessierten Exegese ebd., 142–145.

ethische Diskussion überführen. Ihr kommt dabei eine Brückenfunktion zu, welche in gegenwärtige Diskussionen um die rechte Raumkonstitution und den rechten Umgang mit und in Räumen hineinstrahlen kann.

Dieser Vorgang soll nun anschließend an den Simson-Erzählungen exemplarisch durchgeführt werden. Dabei steht zunächst die Frage im Mittelpunkt, welche Räume in den Simson-Erzählungen konstruiert werden und welche ethischen Implikationen in diesen auszumachen sind. In einem zweiten Schritt sollen die Ergebnisse in einer figurenethischen Perspektive zusammengefasst werden.

## 2. Die Räume der Simson-Erzählung und ihre ethischen Implikationen

Der Richter Simson ist durch eine hohe Mobilität gekennzeichnet. Von Gaza im Süden bis zum Tal Sorek im Norden durchmisst er mehrmals die gesamte Scheffela auf seinen Abenteuern.<sup>29</sup> Auch die große Anzahl an Bewegungsverben zeigt einen Helden, dessen Erzählungen von zahlreichen Ortswechseln geprägt sind, wobei besonders das Hinaufsteigen (עלה) und Hinabsteigen (ירד) die topografische Situation zwischen Bergregion und Küstenregion, zwischen dem judäischen und dem philistäischen Gebiet narrativ verdeutlicht.<sup>30</sup> Um sich den unterschiedlichen Räumen der Simson-Erzählungen systematisch zu nähern, sollen im Folgenden die Räume Stadt und Land unterschieden werden unter Hinzunahme der Zwischenräume, beispielhaft mit der Felsspalte bei Etam umschrieben.

### 2.1 Die Städte

Der erste Ort, zu dem Simson herabgeht, ist die Stadt Timna. Indem die Frau, welche er dort erblickt, als Philisterin beschrieben wird, ist klar, dass der Ort zum philistäischen Gebiet gehört. Simson hat also den Ort seiner danitischen Sippe verlassen und die Grenze zu den Philistern hin überschritten. Am Thema der Eheschließung wird dieser Grenzüberschritt im Folgenden von seinen Eltern in Ri 14,3 thematisiert und kritisiert. Simson wird gefragt, ob er nicht innerhalb seines Volkes und damit auch am sozialen Ort, dem Raum des Volkes seines Vaters heiraten könnte. Der Held weist jedoch diesen Vorwurf mit Verweis auf sein Sinnesurteil zurück. Die Erzählinstanz unterstreicht in einem Kommentar in Ri 14,4, dass JHWH damit einen bestimmten Plan gegen die Philister verfolgt.

---

<sup>29</sup> Vgl. zu den Ortsangaben in den Simson-Erzählungen Erasmus Gaß, *Die Ortsnamen des Richterbuchs in historischer und redaktioneller Perspektive* (ADPV 35), Wiesbaden 2004, 360–388 sowie die Karte auf 683.

<sup>30</sup> Vgl. zu diesem Strukturmerkmal Robert Alter, *Samson without Folklore*, in: Susan Niditch (Hg.), *Text and Tradition. The Hebrew Bible and Folklore*, Atlanta 1990, 47–56: 52 sowie Gregory Mobley, *Samson and the Liminal Hero in the Ancient Near East* (LHBOTS 453), New York 2006, 63.

Unmittelbar zu Beginn des Narrativs wird damit betont, dass sich der Held im Grenzbereich (engl. *frontier*, im Gegensatz zur trennschärferen *border*) zweier Einflussbereiche bewegt und dies der Grund für die weitere Entwicklung der Handlung ist.<sup>31</sup>

Nach den Ereignissen im Zwischenraum der Weinberge kehrt Simson zur Eheschließung wieder nach Timna zurück, wo er zum ersten Mal eine längere Zeit verbleibt. Die Stadt wird als fest umrissener Raum mit einer bestimmten Einwohnerschaft und kulturellen Strukturen beschrieben. Der urbane Raum ist institutionalisiert vorgeprägt. Es wird implizit offenkundig, dass Eheschließung und Festgelage nach bestimmten Regeln abzulaufen haben. Ri 14,10 zeigt, dass der Vater für die Verheiratung nötig ist und Simson ein im Rahmen der timnaischen Kultur übliches Fest veranstaltet: „denn so tun es die jungen Männer“ (כִּי כֵן יַעֲשׂוּ הַבְּחֹרִים). Die ethisch interessierte Frage ist nun, inwiefern sich Simson der gesellschaftlich geprägten Moral dieses Ortes anpassen wird oder ob er gegenkulturell vorgehen wird.<sup>32</sup> Indem Simson ein Festgelage nach üblicher Sitte veranstaltet, geht er auf den durch den Raum geprägten Habitus ein. Die Timnaiter verstehen dies und stellen dreißig Gesellen auf, um an der Feier teilzunehmen. Wie es wahrscheinlich altorientalischer Brauch im Kontext von Eheschließungen gewesen ist, stellt Simson den Teilnehmern ein Rätsel.<sup>33</sup> Im Zuge der Lösung wird aber deutlich, dass Simson in einen Raum geraten ist, der ihm trotz seiner Anpassung feindlich gegenübersteht. Als die Festgesellschaft das Rätsel nicht lösen kann, bedrängen sie Simsons Frau, die sich anschließend auf die Seite ihres Volkes schlägt und Simson die Lösung des Rätsels entlockt. Sie ist nicht bereit, sich aus dem sozialen Raum ihrer Geburtsstadt zu entfernen, sondern opfert dafür lieber ihre Beziehung zu Simson. Bevor der auf diese Weise Betrogene folgerichtig wutentbrannt diesen Raum verlässt, um in die Sicherheit seines Vaterhauses zurückzukehren, wird in Ri 14,19 Aschkelon als ein Ort eingeschoben, der keine weitere Charakterisierung erfährt und einzig als Kulisse dafür dient,

<sup>31</sup> Für Helen Paynter, ‘Revenge for My Two Eyes’. Talion and Mimesis in the Samson Narrative, *BibInt* 26 (2018) 133–157: 146 ist dieses Wandeln im Grenzbereich der Ausgangspunkt der gesamten folgenden Gewaltspirale zwischen Simson und den Philistern.

<sup>32</sup> Vgl. zum Löw’schen Begriff des „gegenkulturellen Raumes“ oben Anm. 16.

<sup>33</sup> Vgl. zum Rätsel Walter Groß, Richter (HThKAT), Freiburg 2009, 693–697 sowie Erik Eynikel, The Riddle of Samson: Judges 14, in: Hermann Michael Niemann/Matthias Augustin (Hg.), *Stimulation from Leiden. Collected Communications to the XVIIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament (BEAT 54)*, Frankfurt 2006, 45–54. M. E. ist das Rätsel prinzipiell lösbar, auch wenn die konkrete Lösung nicht erratbar gewesen ist. Wenn man das Rätsel als *per se* nicht lösbar annimmt, dann setzt Simson hier schon einen gegenkulturellen Akt und greift damit in den sozialen Raum Timnas ein.

dass der Held seine Wettschulden mit einem Massaker an den dortigen Einwohnern begleichen kann. Aschkelon wird damit zu einem Nischtraum, der einzig und allein der Begleichung des Wetteinsatzes dient. Einzig die weite Entfernung zwischen den beiden Städten zeigt an, wie weit Simson in das Philisterland ohne nennenswerten Widerstand eindringen kann. Es zeigt sich zudem, dass im Redaktionsprozess kein Wert daraufgelegt wurde, durch eine detailliertere Darstellung dieses Raums den Bewohnerinnen und Bewohnern eine figürliche Tiefe zu geben. Wie auch im Rest der Simson-Erzählungen sind die Philister namenlose Strohleute, die damit *pars pro toto* für die feindliche Umwelt Israels stehen. Die städtischen Räume der Simson-Erzählungen sind zwar allesamt philistäisch geprägt und erhalten von dort auch ihre jeweiligen Ortsethiken, diese dienen aber nicht einer Differenzierung, sondern im Endeffekt nur als Rahmen für die gegenkulturellen Aktionen Simsons.

Ri 15 verortet seine Handlung erneut in der Stadt Timna. Simsons Aufenthalt auf dem Land oder seine Bewegungen zwischen den Räumen werden nicht weiter thematisiert. Stand in Ri 14 der Kontrast von Land und Stadt – mit den Weinbergen als Zwischenraum – im Mittelpunkt des Narrativs, so verschwimmen die Räume nun und es wird den Lesenden erschwert, den Ort der Handlung genau zu bestimmen. Je stärker die Handlung in den Fokus der Erzählung rückt, umso nebensächlicher wird der konkrete Ort. Räume sind aber dennoch ausmachbar, da ohne sie Handlung nicht denkbar ist. Simson schafft mit seinen Handlungen eigene, gegenkulturelle Räume in direkter Nähe zur Stadt. Damit lässt sich anhand des biblischen Befundes die soziologische These nachvollziehen, dass es bei Räumen nicht um *befüllbare Container* geht, sondern um sozial konstituierte und transformierbare Größen. Dennoch kommt auch diese Passage nicht ohne ausdeutbare Ortsangaben aus. Simson kehrt zu seiner Frau zurück und möchte in ihre Kammer eingehen, möchte also die Ehe vollziehen. Am Ort der Kammer wird die Frage ausgehandelt, wer Macht über diesen Raum hat, der fremde Simson oder der Vater als Einwohner der Stadt. Die Weigerung des Vaters, Simson in die Kammer eingehen zu lassen, ist Ausgangspunkt für die Fackel-Aktion, die nicht nur eine Transformation des urbanen Raumes von Timna zum Ziel hat, sondern direkt der gesamten Lebensgrundlage der Stadtbevölkerung. Simson ruft seine Schuldlosigkeit aus und „geht hin“ (ךלך), um die Schakale zu fangen. Erst am Ende der Episode in Ri 15,5 wird der Ort der Brandschatzung näher beschrieben. Wiederum handelt es sich um den landwirtschaftlich genutzten Raum rund um die Stadt, welcher der Ernährung der Stadtbevölkerung dient und somit ein Verhalten verlangt, das zumindest seinen Bestand nicht gefährdet. Alles wird durch den Helden in Brand gesetzt und damit die Existenzgrundlage der Philister

zerstört. Die Erzählinstanz selbst lässt keine Kritik am Verhalten Simsons ausmachen. Seiner in Ri 15,3 ausgerufenen Legitimation des brutalen Aktes gegen den Lebensraum der Bevölkerung Timnas wird nicht widersprochen.

Ohne direkte zeitliche wie örtliche Angabe verlagert sich die Erzählung wieder auf das Geschehen in der Stadt. Die Philister suchen nach Schuldigen, finden sie in Tochter und Vater und töten diese mit Feuer. Die Feinde Simsons setzen damit einen gewaltsamen Akt gegen ihr eigenes Volk. Indirekt geben sie Simson damit sogar recht, wer als erstes falsch gehandelt hat, nämlich der Vater und seine Tochter. Simson lässt es dabei aber nicht bewenden und rächt sich wiederum an den Philistern. Die Lesenden merken, dass in dieser Gemengelage an sich normale Fragen von Gerechtigkeit auf den Kopf gestellt werden. Simson wird der Zugang zu seiner Frau verweigert, worauf dieser die Lebensgrundlage der Philister zerstört. Diese wiederum rächen sich nicht am Verursacher des Brandes, sondern töten ihre eigenen Landsleute. Dafür werden sie wiederum von Simson getötet, der überraschend die Verbundenheit zu seiner timnaitischen Familie wiedergefunden hat. Der Raum Stadt und der Zwischenraum Felder verschwimmen in der Erzählung und so auch die ethischen Bezugsräume. Folglich zieht sich Simson nach seinem Sieg in die Felsspalte von Etam zurück. In den letzten Versen Ri 15,7f. drängt sich die kulminierende Handlung derart in den Vordergrund, dass Raum und Ort zur Nebensache werden, Simson selbst ist Herr über den (Gegen-)Raum, den er mit seinen Handlungen konstituiert und ganz auf den unmittelbaren Konflikt mit sich und seinen Feinden fixiert. Die Lesenden sind mit den Orten aus Ri 14 vertraut und können die Ortswechsel auch ohne weitere Angaben nachvollziehen. Die Erzählung schafft narrativ ein Gefühl dafür, dass es nun im wahrsten Sinne des Wortes Schlag auf Schlag geht im Konflikt zwischen Simson und den Philistern.

Ri 16 vergrößert den Handlungsspielraum Simsons in das Herz der philistäischen Herrschaft, in ihre Hauptstadt Gaza. Lakonisch und wie selbstverständlich beschreibt das Narrativ in Ri 16,1, dass der Held nach Gaza geht, dort eine Prostituierte sieht und zu dieser geht. Nichts steht dem Helden und der Erfüllung seiner Sinnesfreuden im Weg. Hier kann er den Raum für sich beanspruchen, der ihm in Timna verwehrt geblieben ist. Die Gaziter erfahren von seiner Ankunft, greifen aber nicht sofort an, sondern wollen auf der Lauer den nächsten Morgen abwarten. Trotz der Sicherheit der Stadt wagen sie keinen Angriff auf ihren Feind. Um Mitternacht steht Simson auf, reißt das Stadttor mit Flügeln, Pfosten und Riegeln heraus und schleppt es mehrere dutzend Kilometer weit bis auf einen Berg gegenüber Hebron. Wieder setzt sich Simson in der Beherrschung des städtischen Raumes durch. Erneut beansprucht er damit auch, den Raum zu definieren – er versetzt die Grenzen. Er setzt die Verhaltensregeln und düpiert da-

mit seine Gegner. Auf zweierlei Weise birgt die Erzählung aufgrund der beschriebenen Orte humoristisches Potenzial: Zum einen wurde traditionellerweise im Stadttor zu Gericht gegessen.<sup>34</sup> Eben jenen Ort nimmt der zuvor als Richter bezeichnete Simson mit sich und schleppt ihn fort. Zum anderen verliert die Stadt dadurch ihren Schutz, der nun in feindlichem Gebiet auf einem Gipfel steht. Die Philister können selbst in ihrer Hauptstadt nicht über Simson triumphieren – womit schon auf das Ende der Erzählung hingewiesen wird. Gaza als Raum einer bestimmten städtischen Ortsethik wird durch das Verhalten Simsons okkupiert und verändert.

Das Finale der gesamten Erzählung findet in Ri 16,23–30 seinen Höhepunkt in einem Gebäude in der Stadt Gaza, das bis zum Dach mit Philistern gefüllt ist. Dezidiert wird in Ri 16,27 davon erzählt, dass sich Männer wie Frauen dort aufgehoben haben. Nach einem Gebet des Helden, das ohne direkte Antwort bleibt, reißt er die gesamte Festgemeinschaft mit sich in den Tod. In einem letzten, (selbst-)zerstörerischen Akt behauptet Simson seine Macht über den Raum und damit auch über das Leben seiner Feinde. In Analogie zu seinem Siegesruf in Ri 15,16 betont die Erzählinstanz in Ri 16,30, dass Simson gerade in seinem Fall mehr Philister in den Tod mitnahm, als er zu Lebzeiten getötet hatte. Die Philister haben aus der Episode zu Beginn von Ri 16 erneut nichts gelernt und müssen nun in ihrer Hauptstadt ihre größte Niederlage gegen den Daniter erleiden. In seinem Tod setzt Simson einen finalen Akt der Herrschaft über die Ortsethik Gazas. Gehört es zum dort üblichen Verhalten, sich über die Bezwingung von Feinden zu freuen, so wandelt der Daniterheld in seinem Tod diese rituelle Freude in einen Akt des gewaltsamen Todes. Implizit geben die Nennungen von Dagon und JHWH der Szene auch eine theologische Dimension. Die Philister danken ihrem Gott Dagon für die Bezwingung des Feindes. Durch das Selbstmordattentat des JHWH-Gläubigen Simson wird diese Gewissheit zunichte gemacht. Simson bleibt dadurch der Herrscher über den irdischen Raum der Philister und JHWH über den überirdischen.

## 2.2 *Das Land*

Verfolgt man den Gang der Erzählung um den Richter Simson auf Ebene des Endtextes, so tritt der Held zum ersten Mal „im Lager Dans“ (במחנה־דן) zwischen Zora, dem Heimatort seines Vaters, und Eschaol auf. Hier beginnt die Erzählung in Ri 13,25 unmittelbar mit dem Verweis, dass ihn der „Geist Gottes“ (רוח יהוה) umhertreibt (פלעם). Das Land ist hier ein Raum der familiären Identität

<sup>34</sup> Vgl. dazu Bernd Janowski, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*, Tübingen 2019, 332–337.

und Intimität. In der kleinen gesellschaftlichen Entität der „Sippe“ (משפחה) verorten die Erzählungen so etwas wie eine Heimat Simsons.<sup>35</sup> Doch sowohl der Held selbst als auch die Gottheit, die nach Ri 13 hinter den Taten Simsons steht, setzen gegen diesen Raum gegenkulturelle Praktiken. Der Geist Gottes treibt ihn umher, sodass er an keinem Ort Ruhe erhalten kann, und der Held selbst schlägt in Ri 14,3 das Angebot seiner Eltern aus, eine Frau aus dem eigenen Volk zu nehmen, was wiederum den Plan Gottes erfüllt, wie der Erzählerkommentar in Ri 14,4 offenbart. Auch hier widersetzt sich Simson den üblichen Ortsethiken, welche ein gesittetes Leben im Kreise der Volksgemeinschaft vorsehen.

Um Simson wirklich zu bezwingen, braucht es in Ri 16,4–22 zum einen eine Frau und zum anderen eine Frau mit einer ganz besonderen Eigenschaft. Als Bewohnerin des ebenfalls im nördlichen Grenzgebiet gelegenen ländlichen Tales Sorek ist Delila ebenso eine Grenzgänger-Gestalt, wie es Simson ist.<sup>36</sup> Weder seine Eltern noch die Judäer konnten seinem Willen eine Grenze aufzeigen, erst recht nicht die philistäischen Stadtbewohner von Timna, Aschkelon und Gaza. Es gehört zu den tragischen Aspekten der Simson-Erzählungen, dass just die Frau ihn zu Fall bringen wird, in der er so etwas wie einen Ruhepunkt gefunden hat, einen Ort, an dem er angekommen scheint. Nicht mehr er setzt die gegenkulturellen Akte, sondern Delila. Sie verhält sich anders, als es für einen ländlichen Ruheort üblich wäre, an dem sich zwei Liebende zurückziehen und aufhalten. Diesen Umstand drückt die Narration dadurch aus, dass für Simson keinerlei Bewegungsverbren mehr verwandt werden. An deren Stelle treten Verben wie „lieben“ (אהב) und „mitteilen“ (גנן). Die Fürsten der Philister hingegen bewegen sich nun einige Male zu Delila hin und wieder zurück (Ri 16,5.8.18.21). Sie müssen sich in einen fremden Raum begeben, um ihres Feindes habhaft zu werden. In dem von ihnen beherrschten Raum haben sie anscheinend keine Macht über ihn. Simson scheint zwar angekommen zu sein, nachdem ihn Delila aber wie die Timnaiterin bedrängt, gibt er das Geheimnis seiner Kraft bekannt und wird geblendet nach Gaza zurückgeführt. Ein drittes Mal endet der Besuch Simsons bei

<sup>35</sup> Den Begriff verstehe ich nach der Definition der Gebrüder Grimm als Geburtsort und Ort des dauerhaften Aufenthalts. Vgl. „HEIMAT, f.“, in: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/23, unter: <https://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemid=H05424> (13.05.2023). Vgl. dazu auch Rüdiger Lautmann, Heimat, in: Daniela Klimke u.a. (Hg.), Lexikon der Soziologie, Wiesbaden 2020, 307f., der auf das „Geborgensein“ abhebt und als Gegenbegriff „Hybridität“ anführt, sowie Siegfried Lamnek, Heimat, in: Gerd Reinhold (Hg.), Soziologie-Lexikon, München 2000, 257, der zudem auf Kindheit und Jugend hinweist, die durch die Heimat und deren Traditionen eine starke Prägekraft haben und später meist als positive Erinnerung aufkommen.

<sup>36</sup> Vgl. Amanda Beckenstein Mbuvi, Samson's Body Politic, *BibInt* 20 (2012) 389–406: 403 sowie Mobleby, Samson (Anm. 30) 108.

einer Frau in Händeln mit den Philistern, dieses Mal jedoch unter anderen Vorzeichen.

Das ständige Hin und Her zwischen Delila und Simson bezüglich der Art und Weise, wie er gebunden werden kann, kann ebenfalls als eine Auseinandersetzung um den Raum und seine Regeln gedeutet werden. Zunächst behält Simson wie bisher die Oberhand und versteht es, Delila geschickt zu täuschen. Schließlich aber verliert er das Spiel und damit die Herrschaft über den Raum. Als blinder Held bewegt sich Simson nicht mehr eigenständig, seine Macht über Raum und Ort ist vorerst gebrochen.<sup>37</sup>

Ein letztes Mal bewegt sich der Held in Ri 16,31, jedoch rein passiv. Seine Brüder bringen seinen Leichnam nach Zora und Eschtaol hinauf und beerdigen ihn bei seinem Vater. Die Reise Simsons findet ihr Ende an ihrem Anfang. Zweimal bot ihm der ländliche Raum an, dass er dort zur Ruhe kommen könnte, und zweimal musste er ihn verlassen, einmal aus eigenem Antrieb und einmal gezwungen. Dieser ländliche Raum wird ihm jetzt zum Ort der letzten Ruhestätte. Als *bloßer Container* betrachtet, hat sich das Land in der Zeit seiner Abenteuer nicht verändert. Als gestalteter und lebendiger Raum haben Simsons Taten hingegen einige Spuren hinterlassen und die Schefela in der literarischen Fiktion so verändert, dass sie nicht mehr die gleiche ist wie vor seiner Geburt.

### 2.3 Die Zwischenräume

Auf den Wegen zwischen Timna und dem Lager Dans betritt Simson einen Raum, der weder dezidiert dem Land noch der Stadt zugeordnet werden kann: die Weinberge rund um Timna. Simson befindet sich in einer Umgebung, die zwar vom Stadtbereich abgetrennt ist, aufgrund des Weinanbaus aber auch nicht fern jeglicher Kultur anzusetzen ist. Ein junger Löwe brüllt ihm entgegen, der von ihm mit bloßen Händen zerrissen wird. Nach einem kurzen Zwischenstopp in der Stadt kehrt der Held in diesen Zwischenraum zurück, um den Honig aus dem Leichnam des getöteten Löwen zu kratzen. Die Erzählung betont, dass der Ort des Löwenkampfes in einen Raum eingebettet ist, der keiner Kulturpraktiken bedarf.<sup>38</sup> Beide Male bedient sich Simson seiner bloßen Hände, sowohl im Kampf als auch beim Essen. Vor dem Hintergrund der Essensgebote, die der Engel Simsons Mutter in Ri 13,4.7.14 auferlegt, könnten die Weinberge einen

---

<sup>37</sup> Jan Dietrich, *Der Tod von eigener Hand. Studien zum Suizid im Alten Testament, Alten Ägypten und Alten Orient* (ORA 19), Tübingen 2017, 224 fasst den Gefangenen-Status Simsons als den „einer passiven, erniedrigten und vergewaltigten Frau“ zusammen.

<sup>38</sup> Vgl. dazu Hermann Gunkel, *Simson*, in: ders., *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913, 38–64: 40 sowie Susan Niditch, *Samson as Culture Hero, Trickster, and Bandit: The Empowerment of the Week*, *CBQ* 52 (1990) 608–624: 613–615.

gefährlichen Ort für den Helden darstellen, dieser scheint sich aber um den kulturellen Aspekt dieses Raums nicht zu scheren. So können sein Kampf mit dem Löwen und das Ausschaben des Honigs indirekt als gegenkulturelle Handlungen gedeutet werden, die den kulturellen Aspekt dieses Zwischenraumes bewusst ignorieren. Dennoch bleibt festzuhalten, dass dieser ethisch relativ unbestimmte Raum für Simsons Charakter am passendsten erscheint. Hier kommt ihm niemand in die Quere und er kann sich in Sicherheit bewegen.

Der Zwischenraum der Felder rund um Timna, der nicht klar von der Stadt abgetrennt werden kann, ist weiter oben schon beschrieben worden. Auch hier kann sich Simson erfolgreich bewegen, da er selbst die ethischen Gebote setzt und er sich an keine Vorgaben halten muss. In allen Zwischenräumen tritt er zudem als Herr der Tiere auf, die er nach seinem Belieben für sich nutzt. In den Weinbergen ist es der junge Löwe, in den Feldern die Schakale und in Lehi der Kinnbacken eines Esels.

Die Felsspalte von Etam ist – zusammen mit Lehi – ein weiterer Zwischenraum, wahrscheinlich nicht weit von Simsons Heimat zwischen Zora und Eschtaol entfernt.<sup>39</sup> Zwischenraum deshalb, weil Simson dort zum einen ein einsames Leben fristet, fernab jeglicher Gesellschaft und Konvention. Zum anderen kommt er gerade an diesem Ort, der Grenzort *par excellence* ist, sowohl mit den Nachbarn im Osten, den Judäern, als auch den Nachbarn im Westen, den Philistern, in Kontakt. Beide Gruppen sind ihm nicht wohlgesonnen, dienen aber dazu, Simson als besondere Heldenfigur zeichnen zu können.<sup>40</sup> Ging es bisher eher implizit aufgrund der Auseinandersetzung Simsons mit der timnaitischen Bevölkerung um die Auseinandersetzung, wer in der Grenzregion die Machtposition innehat, so wird diese Frage in Etam virulent. Dreitausend Judäer lassen sich von eintausend<sup>41</sup> Philistern derart bedrängen, dass sie bereit sind, ihnen ihren danitischen Volksgenossen gebunden auszuliefern. Die Judäer geben sich mit der Fremdherrschaft zufrieden. Im Kontext des Richterbuches könnte man meinen, dass sie gar keinen Erretter brauchen. Der (so gar nicht ins Schema passende) Richter Simson ist ihnen eher ein Dorn im Auge denn eine Erlösergestalt. Eine direkte Auseinandersetzung mit ihm scheuen sie hingegen. Die Philister brüllen ihm in Lehi entgegen, wie einst der Löwe in den Weinbergen gebrüllt hat, und teilen auch das gleiche Schicksal. Dabei macht die Erzählung etwas Überraschendes, welches den Zwischenraum von Etam/Lehi unterstreicht: Simson

<sup>39</sup> Vgl. Gaß, Ortsnamen (Anm. 29) 372–376.

<sup>40</sup> Vgl. zu letzterem Groß, Richter (Anm. 33) 706.

<sup>41</sup> In Ri 15,16 spricht Simson zwar nur von „eintausend Mann“ (שׁוֹרֵי אֶלֶף), die er erschlagen hat, aus dem Kontext der Simson-Erzählungen ist es aber m. E. durchaus legitim, dahinter ausschließlich Philister zu vermuten.

kämpft nicht wie zuvor mit seinen bloßen Händen, sondern mit einer Waffe. Diese nimmt er von einem toten Tier, einem „Esel“ (חמור), der als domestiziertes Tier gut in die räumliche Lücke von Natur und Kultur passt, die beide den Zwischenraum der Felsspalte prägen. So stimmt der siegreiche Held am Ende des Kampfes einen poetischen Gesang an, den man aufgrund seiner sprachlichen Form eher in der die Kultur verkörpernden Stadt verorten würde.<sup>42</sup> Nach seinem Siegeslied wirft er seine Waffe weg und setzt mit der Benennung des Ortes zu Ramat-Lehi einen Schlusspunkt hinter seine Tat. Er hat den Raum konstituiert, alle Feinde daraus entfernt und lässt ihn nun mit der Namensnennung zu einem Ort werden, einem Erinnerungsort an seine große Tat.

Schließlich wird – im Rahmen eines theologisierenden Zusatzes – der Zwischenort auch ein Ort der Begegnung Simsons mit seinem Gott, der in den Raum durch ein Wasserwunder eingreift und sich somit als wirkmächtig erweist. Im Durst muss der Held anerkennen, dass nicht er allein den Sieg errungen hat, sondern ihm dieser durch JHWH in die Hände gegeben wurde. Die Erinnerung daran ist festgehalten im Ortsnamen der En Hakore-Quelle.

Ätiologien beschreiben das Ziel und den Abschluss von Ri 15. Die Erinnerung an Simson und seinen großen Sieg findet darin ihre Verortung. Im Rahmen der erzählenden Fiktion erobert die Figur Simson Raum im Grenzgebiet, was sich darin äußert, dass nach seinen Taten Orte benannt werden. Sein Richter-Tun, das in Ri 15,20 erstmalig angesprochen wird, drückt sich genau darin aus. Ein endgültig vernichtender Schlag gegen die Philister wird ihm nicht gelingen, aber er hinterlässt seine Spuren im Grenzgebiet und erobert damit Raum für die Israeliten, der ihnen zumindest in Erzählung und Erinnerung nicht mehr genommen werden kann.

An dieser Stelle kann quasi als Moral der Simson-Erzählungen festgehalten werden: Wer einen Ort benennt, erhebt damit einen Legitimitätsanspruch über ihn. Damit zeigt sich gerade in den Zwischenräumen die Ethik der Simson-Erzählungen als eine Eroberungsethik. Diese beschreibt, welche (gegenkulturellen) Taktiken nötig sind, um einen Raum gewaltsam in Besitz zu nehmen. Es bedarf dazu einer ausgeprägten Feindschaft gegenüber einer bestimmten Volksgruppe, des Mutes, sich dieser in unterschiedlichen Situationen zu stellen und des ge-

---

<sup>42</sup> Dagegen spricht, dass etwa die Frauen, die den erfolgreichen Kämpfern in 1 Sam 18,6 entgegen gehen, gerade ihre Städte verlassen. Auch finden sich Siegesgesänge außerhalb der Stadt, wie etwa bei Mirjam und Mose am Schilfmeer in Ex 15,1 oder bei Debora und Barak in Ri 5, wo kein Ort genannt wird. Dafür spricht jedoch, dass die singenden Frauen aus 1 Sam 18,6 dezidiert als aus den Städten stammend beschrieben werden. Gerade dieser Befund unterstreicht m. E. den Zwischenraum-Charakter von Etam und Lehi.

schickten Umgangs mit den Ortsethiken von Städten und deren Zwischenräumen. Dieses Ethos des Eroberers gerät dann in Gefahr, wenn dieser zu häuslich an einem Ort wird, wie es die ländlichen Räume unter Beweis stellen.

### 3. Figurenethischer Überblick über Raum und Ethik in den Simson-Erzählungen

Eine ethisch interessierte Exegese im Sinne einer Literaturethik, wie sie etwa Dietmar Mieth grundgelegt hat,<sup>43</sup> fragt nach den ethischen Implikationen und Explikationen biblischer Texte. Das Teilgebiet der Narrativen Figurenethik<sup>44</sup> betrachtet, welche impliziten und expliziten Werturteile eine Narration aufgrund ihrer Komposition und eventueller Kommentare der Erzählinstanz über ihre Figuren trifft. Figuren sind demnach Handlungsmodelle, welche in einem nächsten Schritt in die ethische Diskussion überführt werden können. Als eine solche Figur kann man den Simson von Ri 13–16 auffassen, im Verbund mit Nebenfiguren wie seinen Eltern, der Timnaiterin, den Philistern und Delila. Vor dem Hintergrund der anfangs dargestellten Reflexionen zum Zusammenhang von Raum und Ethik sollen nun die räumlichen Implikationen mit Blick auf die ethische Bewertung Simsons dargestellt werden.

Simson ist eine Grenzgängerfigur.<sup>45</sup> Die Erzählung verschweigt bewusst, wo sein Vaterhaus wirklich steht. Auch sind ihm seine Eltern keine wirkliche Heimat im Sinne eines Geburtsortes, an dem man sich dauerhaft aufhält. Er folgt dem Urteil seiner eigenen Augen,<sup>46</sup> was ihn räumlich weite Strecken innerhalb der Schefela hinter sich bringen lässt, zunächst noch im Nahbereich von Zora, Eschtaol und Timna, später dann bis hin nach Gaza und Hebron. Mit Michel de Certeau kann man Simson als jemanden interpretieren, der zwischen Stadt, Land und den Zwischenräumen beständig seinen Ort verfehlt.<sup>47</sup> An keinem Ort ist ihm

<sup>43</sup> Vgl. grundlegend dessen Habilitation Dietmar Mieth, *Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik* (TTS 7), Mainz 1976 sowie die konzise Zusammenfassung in: ders., *Moral und Erfahrung 1. Grundlagen einer theologisch-ethischen Hermeneutik* (SThE 2), Fribourg 1999.

<sup>44</sup> Vgl. dazu Frederik Wagener, *Figuren als Handlungsmodelle. Simon Petrus, die samaritische Frau, Judas und Thomas als Zugänge zu einer narrativen Ethik des Johannesevangeliums* (WUNT 2, 408), Tübingen 2015.

<sup>45</sup> Vgl. zur Liminalität des Helden Moblely, *Samson* (Anm. 30) passim.

<sup>46</sup> Damit wird er zum Prototyp dessen, was in den folgenden Kapiteln als Zustand in ganz Israel erzählt wird.

<sup>47</sup> Vgl. Michel de Certeau, *Kunst des Handelns*, Berlin 1988, 197: „Gehen bedeutet, den Ort zu verfehlen. Es ist der unendliche Prozeß, abwesend zu sein und nach einem Eigenen zu suchen.“ Vgl. dazu Hans-Joachim Sander, *Der ewige Gott hat Raum. Theologie im spatial turn*, ThR 109 (2013) 91–110: 96–98.

ein längeres Bleiben vergönnt, die Erzählung treibt ihn immer weiter, entweder an bekannte Orte unter neuen Vorzeichen zurück oder in gänzlich neue Gebiete. Aus dem Blickwinkel einer ethischen Fragestellung betrachtet bedeutet dies, dass er zum einen im Zuge der Raumwechsel auch einen Wechsel der jeweiligen Ortsethiken vollzieht. Auch wenn er in den Städten den dortigen Regeln ansatzweise folgt, so widersetzt er sich doch immer wieder den Regeln oder deutet sie auf seine Art und Weise um. Damit transformiert er die Orte ein Stück weit in Heterotopien im Sinne Michel Foucaults,<sup>48</sup> bzw. noch genauer in gegenkulturelle Räume nach Martina Löw. Er stellt gewachsene Machtstrukturen in Frage und setzt seinen eigenen Machtanspruch mitunter brutal durch.

Im Sinne einer *border fiction*<sup>49</sup> ist Simson ein danitischer Held, der für sich und damit indirekt für seine Sippe und damit wiederum indirekt für das Volk Israel Einflussräume gerade im Grenzgebiet und feindlichen Gebiet an der Mittelmeerküste erobert. Er hinterlässt Zeichen, wie die Ortsnamen mit ihren Ätiologien und das herausgerissene Stadttor von Gaza auf der Bergspitze von Hebron sichtbar machen. Auf diesem Weg der Raumeroberung ist ethisch anscheinend alles erlaubt und sogar göttlich legitimiert, was den Helden und seine Mission ans Ziel führt: Lügen, Brandschatzen, Töten in unterschiedlichsten Formen, mal mit ebenbürtigen Gegnern, mal ohne. Auch in seiner Selbsttötung bleibt Simson der siegreiche Held. Die Delila-Episode stellt sich im Nachhinein zwar als tragische Episode heraus, die aber letztlich nur als Vorspann für seinen größten Sieg dient. Weder Erzählstimme noch etwaige Erzählerkommentare lassen einen Zweifel an der Richtigkeit von Simsons Handeln aufkommen,<sup>50</sup> nicht zuletzt, weil es an Orten stattfindet, die entweder auf der Grenze oder direkt im Feindesgebiet liegen. Eine philistäische Figurenperspektive sparen die Simson-Erzählungen fast vollständig aus, sodass von dort aus keine Kritik zu den Lesenden durchdringen kann. Im Raum des Feindes ist jedes Mittel recht, um daraus eigenen Raum zu machen. Die Probleme, wenn man diese Aussagen biblizistisch ohne kritische Distanz in eine heutige Ethik übertragen würde, liegen spätestens nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts auf der Hand und seien hier als Ausblick angesprochen. Es bleibt aber dennoch die Aufgabe (ethisch interessierter)

---

<sup>48</sup> Vgl. Michel Foucault, Von anderen Räumen, in: ders., Schriften in vier Bänden, Bd. 4 1980–1988, Frankfurt 2005, 931–942. Vgl. dazu Sander, Gott (Anm. 47) 94–96.

<sup>49</sup> Vgl. zu dem Begriff und den Wechselwirkungen mit dem *frontier*-Begriff Steve Weitzmann, The Samson Story as Border Fiction, *BibInt* 10 (2022) 158–174.

<sup>50</sup> Die Deutung der Simson-Erzählungen als „Karikatur“ auf die anderen Richter oder als königskritische Stimme, wie sie Ernst-Axel Knauf, Richter (ZBK.AT 7), Zürich 2016, 132 u. 145 vorlegt, sei der Vollständigkeit halber hier genannt. M. E. gibt es aber im Text wenig Anhaltspunkte dafür. Im Gegenteil deute ich die Aschkelon-Episode sogar als redaktionelle Verteidigung des Helden, welcher vor Massenmord nicht zurückschreckt.

Exegese, die Fremdheit dieser Texte ins Wort zu bringen und damit ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass alttestamentliche Texte nicht dazu dienen, als unmittelbare Handlungsanweisungen missverstanden zu werden. Am Beispiel der Simson-Erzählungen kann die Bedeutung dieser exegetischen Aufgabe in besonderem Maße aufgezeigt werden.

Zusammenfassend soll noch tabellarisch ein chronologischer Überblick über die Räume und deren ethische Konnotationen in den Simson-Erzählungen gegeben werden:

Perikope	(Zwischen-) Raum	Figuren	Ethische Konnotationen
Ri 13,1	Nicht definiert	Israeliten; JHWH; Philister	בְּעֵינַי („in den Augen“) als ethischer Maßstab der göttlichen Bewertung des Verhaltens Israels
Ri 13,2–14	Stadt Zora; Feld	Manoach; seine Frau; der Engel JHWHs	Verhaltensanweisungen an die Frau in Bezug auf den verheißenen Nachkommen
Ri 13,15–23	Felsen	Manoach, seine Frau; der Engel JHWHs	Opfer nur für JHWH, nicht für seinen Repräsentanten; Angst Manoachs vor den Folgen der Gottesschau werden von seiner Frau zerstreut
Ri 13,24f.	Stadt Zora (?); Zwischenregion Manahe-Dan	Simsons Mutter; Simson; der Geist JHWHs	Simson wächst unter dem Segen JHWHs auf; Geist JHWHs treibt ihn im Zwischenraum Manahe-Dan zu ersten (ungenannten) Taten an
Ri 14,1–9	Wege von und zur Stadt Timna	Simson; die junge Philisterin; seine Eltern; der junge Löwe und später dessen Kadaver	Simson folgt einzig seinen sinnlichen Eindrücken; Eltern stellen die Verbindung mit der Fremden in Frage; Erzählerkommentar verweist auf göttlichen Willen dahinter zum Kampf gegen die Philister; Simson im Zwischenraum der Weinberge als Herr über die Tiere
Ri 14,10–20	Stadt Timna; (redaktionell eingeschoben) Stadt Aschkelon	Simson; seine Frau; die Bewohner von Timna; die 30 jungen Leute	Simson veranstaltet übliches Festgelage (im Kontext der Hochzeit?); Rätselfrage mit immensem Wetteinsatz; Rätsel nur lösbar, indem Simsons Frau von ihren Landsleuten bedrängt wird und sie wiederum ihn bedrängt; Wettschuld Simsons wird mit redaktionellem Einschub der Aschkelon-Episode abgegolten; Frau wird nach Verschwinden Simsons weitergegeben
Ri 15,1–8	Stadt Timna; Felder um die Stadt	Simson; sein Schwiegervater; die Philister	Simson fordert das Recht an seiner Frau; dieses wird verwehrt und er schwört Rache an den Philistern; im Zwischenraum der Felder ist er wieder

			Herr der Tiere; er nutzt die Schakale für einen verheerenden Brandanschlag gegen die Lebensmittelversorgung der Philister; Philister reagieren mit Rache an Frau und Vater; Simson rächt sich an ihnen dafür
Ri 15,9–20	Felsspalte bei Etam; Gegend bei Lehi	Philister; Judäer; Simson	Philister starten erfolglosen Heereszug gegen Simson; Judäer geben sich als willfährige Helfer, wollen aber nicht für den Tod des Volksgenossen verantwortlich sein; übergeben ihn den Philistern, die aber eine große Niederlage gegen Simson erleben; im Zwischenraum ist er mit dem Eselskinbacken wieder Herr der Tiere; Ätiologien weisen eine implizite Eroberungsethik aus; Simson nimmt erstmals Kontakt zu seiner Gottheit auf (Theologisierung)
Ri 16,1–3	Stadt Gaza	Simson; eine Prostituierte; die Gaziter	Für die Erzählinstanz ist der Besuch Simsons bei einer Prostituierten ethisch unproblematisch; Gaziter sind zu feige, ihn direkt zu stellen; er zerstört den Hauptverteidigungsriegel der Stadt und schleppt ihn mehrere Dutzend Kilometer weit ins Gebirge
Ri 16,4–22	Sorektal	Simson; Delila; die Philisterfürsten	Verliebtheit Simsons wird explizit angesprochen; Delila macht sich willfährig zur Komplizin der Philisterfürsten, die wieder nicht direkt eingreifen; Simson verfällt dem Spiel Delilas immer mehr, bis er schließlich genervt sein Geheimnis preisgibt; die Philister erniedrigen ihn durch Blindheit und Frauenaufgaben im Gefängnis
Ri 16,23–30	Stadt Gaza	Simson; die Philisterfürsten; die Leute im und auf dem Gebäude („Männer und Frauen“)	Philister feiern den Sieg über Simson mit einem Opferfest für Dagon; Simson soll in seiner Ohnmacht für die Festgemeinde scherzen; Simson betet und zerstört anschließend das Gebäude und tötet damit sich selbst und alle anderen; Erzählerkommentar unterstreicht positive Bewertung des Selbstmordattentats
Ri 16,31	Rückkehr ins Gebirge	Brüder mit Familie des Vaters	Simson ist eine Rückkehr an den ländlichen Ort seiner Jugend vergönnt; er darf sich zu seinem Vater legen; Richteramt Simsons wird betont (vgl. Ri 15,20)

#### 4. Zusammenfassende Thesen

Zusammenfassend sollen fünf Thesen vorgestellt werden, welche die bisherige Argumentation bündeln und für einen weiteren Diskurs öffnen sollen. Die erste These besagt, dass Räume durch Handlungen entstehen. Auf diese Weise entsteht die starke Nähe von Fragestellungen nach der Konstruktion von Räumen und der Reflexion auf das richtige Handeln. Als im wahrsten Sinne des Wortes Handlungsraum hat jeder Raum seine implizite Ethik, bzw. in Spannung und Diskurs zueinander tretende Ethiken. Ein urbaner Raum stellt ganz andere Anforderungen an das Handeln einer Person als etwa der ländliche Raum; Mitglied einer Kirchengemeinde im sakralen Raum zu sein verlangt andere ethische Maßstäbe und damit einhergehende Verhaltensweisen als das Verhalten auf der Jahrestagung einer politischen Partei. Dies bedeutet jedoch nicht, dass es nicht auch Überschneidungspunkte gibt. Auch ist damit nicht einer topografisch-moralischen Essentialisierung das Wort gesprochen. Räume sind immer wandelbar und so sind es auch ihre impliziten Ethiken. Aus ethischer Perspektive überschneiden sich im Raum moralische Vorgaben und ethische Neukonstruktionen.

Auf die Exegese übertragen ergibt sich als zweite These, dass die Auslegung der literarischen Konstruktion sozialer Räume in den Texten der Heiligen Schrift für eine ethisch interessierte Exegese unabdingbar ist. Um zu erheben, welche (impliziten) ethischen Aussagen ein biblischer Text vermittelt, dürfen die Figuren nicht losgelöst von ihren sozialen, zeitlichen und topografischen Kontexten betrachtet werden.

Figurenzeichnung und Theologie biblischer Texte sind maßgeblich von den dort konstruierten Raumvorstellungen geprägt und Analoges gilt für die Bewertung von Handlung, welche durch die Perikopen transportiert wird. Es hat sich gezeigt, dass es sich bei den Räumen der Simson-Erzählungen um Räume handelt, die zum einen den Räumen heutiger Lesenden fremd sind und zum anderen durch die Figur des Daniter-Helden und seine Handlungen in Frage gestellt werden. Einer biblizistisch-buchstäblichen Übertragung der Handlungsbewertungen von Ri 13–16 ist von daher jegliche Grundlage entzogen. Mit Blick auf topografische Zusammenhänge leistet die ethisch interessierte Exegese demnach ihren Beitrag zu einer Ent-Fundamentalisierung von Theologie, bzw. verhindert von vorneherein einen Biblizismus in ethischen Fragestellungen. Damit unterstreicht sie zudem ihre grundsätzliche Verwiesenheit auf den (theologisch-)ethischen Diskurs, ohne dessen Methoden und Hypothesenbildung sie keinen Beitrag zu heutigen ethischen Urteilen leisten kann.

Mit Blick auf die topografischen Implikationen der Ethik in den Simson-Erzählungen Ri 13–16 wird die Simson-Figur als Wanderer dargestellt, der sich in unterschiedlichen Räumen hin und her bzw. hinauf und hinab bewegt und damit

unterschiedliche ethische Bezugsräume betritt und mitgestaltet. Dabei wird er – so die dritte These – auf der einen Seite als eine Figur beschrieben, die sich teilweise den Handlungsgepflogenheiten der fremden Räume anpasst, auf der anderen Seite aber auch großen Gestaltungswillen an den Tag legt, zumeist mit Mitteln der Gewalt, die weder implizit von der Erzählstimme noch explizit in Form eines Erzählerkommentars einer negativen Wertung unterzogen werden. So liegt die vierte These nahe, dass die implizite Ethik der Simson-Erzählungen eine Ethik der (gewaltsamen) Raum-Eroberung ist. Der Daniter – und damit Israelit – Simson erobert den Lebensraum der Philister und wird dabei zum Herrn über Leben und Tod. Wer als Philister in die unglückliche Situation gerät, die Pfade des Helden zu kreuzen, wird getötet, unabhängig davon, ob er sich ihm aktiv in den Weg stellt oder wie die Aschkeloniten einfach nur dem Fremdvolk zugehörig ist. In der räumlichen Situation der philistäischen Fremde ist demnach einiges an Gewalttat möglich, was in anderen räumlichen Kontexten nicht möglich wäre. So ist etwa Simsons Heimatort zwar nicht frei von Konflikten (vgl. Ri 14,3), aber frei von Gewalttat. Diese findet lediglich bei den Philistern oder in den Zwischenräumen statt. Kehrseite dieser Eroberungs-Ethik und damit ein möglicher Angriffspunkt für eine Kritik an der Gewalt zumindest tolerierenden Ethik der Simson-Erzählungen ist abschließend die ständige Ortslosigkeit des Helden, so die fünfte These. Auch wenn er in Timna, der Felsspalte von Etam oder bei Delila im Tal Sorek seine Ruhe sucht, so ist ihm diese erst nach seinem Tod vergönnt, bezeichnenderweise wiederum am Ort seiner Geburt. So verbleibt diesen Eroberungserzählungen schließlich ein schaler Beigeschmack. Der große Eroberer, dessen Handlungen von allen Erzählinstanzen mit großer Zustimmung beschrieben werden, kann aus Perspektive der heutigen Lesenden keinen dauerhaften Landbesitz für die Daniter ermöglichen. In einer heutigen Zeit, in der Landerobertungen mit Gewalt wieder auf die Agenda internationaler Politik gekommen sind, können die – aus dem gegensätzlichen Grund überlieferten – Simson-Erzählungen eine Mahnung sein, dass auch der größte Held unterm Strich ein Verlierer sein kann und sein Verhalten bei aller heldenhaften Glorie am Ende nicht dazu taugt, als universales Vorbild zu dienen. Es bleibt fraglich, ob das so glorreich beschriebene Leben des Daniterhelden Simson wirklich als ein gelungenes gedeutet werden kann.