

SAMSON OG HERAKLES OG FORHOLDET NATUR – KULTUR¹

Af Pernille Carstens

Den heroiske tidsalder

I Hesiods *Værker og dage* læser man om de forudgående slægter.² Vi, der lever i jernslægtens tid, kan se tilbage på en guldalder, en sølvalder, på bronzealderslægten, og på det fjerde slægtled forud for os, nemlig *heroerne*. Disse halvguder, af guddommeligt æt, kæmpede og rasede i kampgny. De var velsignede sorgfrie heroer, og ingen har nogensinde været så *navnkundige* på jorden.

Dette slægtled indgår i de fleste kulturers eper, fortællinger, kvad, sagn. Til heltenes univers hører altså forestillingen om »den gyldne fortid« – dengang afstanden mellem guder og mennesker var mindre. I afslutningen af Hesiods digt *Theogonien*³ besynges de kvinder, der har været »formidlere« mellem mennesker og guder:

pris nu i sødmefuld sang den særlige skare af kvinder –
som engang var de bedste...
og løste deres bælder.
som havde omgang med guder...
for dengang var måltider fælles og bosteder fælles
for udødelige guder og dødelige mennesker.

I Gammel Testamente finder man en kort lignende beskrivelse fra 1 Mos 6,4:

Dengang gudesønnerne gik ind til menneskedøtrene
og fik børn med dem – men også siden hen – var
der kæmper på jorden. Det er heltene, *navnkundige*
mænd fra ældgamle dage. (min fremhævelse)

Samson og Herakles og forholdet natur – kultur

Domertiden er ikke en særlig fase i det historiske Israel, men den kan sammenlignes med den heroiske tidsalder, som man kender fra både den græske og romerske mytologi.

Heltene er dem, der har befriet samfund for uhyrer og nationer for fjender. Heltens plads er i et narrativt forløb. Der udfører han afgørende handlinger i kraft af en evne eller en kompetence. Han er udstyret med en guddommelige ånd, en kraft – han er den udvalgte.⁴

Ud fra den betragtning kan Samsonfortællingens ramme opfattes som en slags idealbiografi over en israelitisk karismatisk leder:⁵ Samson er født ved Jahves hjælp, han er indsat som »redder« for israelitterne mod fjenden, filistrene. Han har udført gerninger ved Jahves hjælp; han blev ved sin død begravet i sin fars grav efter endt virke som dommer i Israel.⁶

Ofte skyldes heltens tilblivelse en guddoms medvirken, og heltemoderens goldhed er også et velkendt træk fra fortællingerne. Helteberetninger indeholder gennemgående og traditionelle byggesten, der gør det lettere at generalisere og at gennemføre sammenlignende læsninger. Helten står over for de mange, over for folket, over for fjenden. Et væsentligt punkt i Samsonfortællingen er den opståede krise: En fjende, der er stærkere end Israel, truer. Den er de fremmede. Helten er forbundet med gruppen, idet han kæmper på dens side, men han er samtidig distanceret fra den; han er ikke som gruppen – helten er *heterogen*.

Helten gennemfører forskellige opgaver; Herakles tolv arbejder er det klassiske eksempel herpå. Det kræver styrke, voldsomhed og snuhed at bære sig igennem forhindringerne. Det er heltens opgave at kæmpe; hertil er en vis autonomi påkrævet. Flere fremhæver eksempelvis Samsons selvmord i denne forbindelse.

Ved siden af råstyrken er der endnu et element, som tilhører genren. Måske ligger det i virkeligheden i forlængelse af snuheden. Samson er således en *trickster* i Dommerbogsfortællingen. Han anvender denne form for magt mod filistrene: Gåden er f.eks. et sådant *trickery*, et narreværk.

I Helteberetningerne kan der indgå usædvanlige omstændigheder omkring heltens fødsel – f.eks. kan helten således være frugten af et møde mellem en guddom og heltens mor. I Gammel Testamente hører temaet om den sterile golde mor med i denne sammenhæng. Det optræder i fortællingerne om Isak, Jakob, Josef, Samson og efter ham Samuel. I Samsonfortællingen kommer

relationen mellem kvinden og det guddommelige til udtryk ved et slags »bebudelsesbesøg«, hvis seksuelt ladede betydning i ordvalg har været genstand for undersøgelser.⁷ Gudsmændens besøg gentages et par gange og den samme ordveksling finder sted mellem ham og Manoas kone, som skal blive Samsons mor. »Men Herrens engel viste sig for kvinden og sagde til hende: Du er ufrugtbar og har ikke fået børn; men du skal blive med barn og føde en søn.«⁸

Mere kødelig og direkte er forbindelsen mellem den jordiske kvinde og guddommen skildret i den græske Herakles' fødselsberetning. Han er frugten af Zeus' og Alkmenes' (Amfitryons hustru) elskov. Zeus, forvandlet til Alkmenes' mand Amfitryon, tilbringer tre døgn sammen med hende, mens Hermes lader solen stå stille.⁹

Når det følgende fokuserer på både Samson og Herakles, er det ikke udtryk for en påstand om en direkte påvirkning af en græsk fortælling fra en vestsemitisk – eller omvendt. Imidlertid er det nærliggende at sammenholde Samson- og Heraklesfortællingerne, fordi disse heltefigurer indgår på meget beslægtet måde i deres respektive kulturers mytologi. I heltemytologien er der således indlejret flere lignende »typer« – sådan at man kan tale om en vis *familielighed* fremfor en enstrenget forbindelseslinje. Der gives ikke én Heraklesmyte, men forskellige historier, indvævet i hinanden, som variationer over samme mønster. Det er en tankestruktur, der er i overensstemmelse med det netværk mellem de østmediterrane kulturer, som man kunne benævne koine-kultur.¹⁰

Folkloristikken

Blandt nye tendenser i forskningen af Samsonfiguren er den folkloristiske forskningsretning her af særlig interesse. Her er ét af hovednavnene Patricia G. Kirkpatrick, der i *The Old Testament and Folklore Study* fra 1988 giver en god introduktion. Susan Niditch er et fint eksempel på bevågenheden over for det »tværkulturelle«; hun benytter sig af analyser, der fremfor alt har rødder i folkloristikken. *Underdogs and Tricksters* med undertitlen *A Prelude to Biblical Folklore* udkom i 1987. *Text and Tradition, The Hebrew Bible and Folklore*, 1990, som hun har redigeret, er en bog, der indeholder bidrag af bl.a. Ben-Amos og A. B. Lord. S. Niditchs nyeste bog, *Folklore and the*

Samson og Herakles og forholdet natur – kultur

Hebrew Bible fra 1993 har ligeledes en fin introduktion til forskningssituationen.¹¹

Der er to forhold i folklorestudiet, det er vigtigt at udhæve. Den nyere forskning viser for det første, at folkloren altid eksisterer i en social kontekst, i en proces, som noget kommunikativt. Ben-Amos definition går netop i den retning: »folklore is artistic communication in small groups«.¹²

Det andet forhold, der skal fremhæves, er Niditchs metode. Niditch opererer med en slags tredeling for folklorestudiet. Det er i første omgang det deskriptive arbejde, hvor en klassifikation finder sted: en typeinddeling, genbestemmelse. Sidenhen må også kompositionen overvejes og med den overleveringen, traderingen. Et sidste element i analysen er forholdet mellem mening, funktion og kontekst (hvilket man kunne sige svarer til den gammeltestamentlige formkritiks anvendelse af begrebet *Sitz-im-Leben*).¹³

Heltskikkelsen er ofte genstand for en læsning, der især fokuserer på de folkloristiske elementer; til en udredning af heltens natur og funktion er anvendelsen af en komparativ, etnografisk metode, som formkritikken også knytter til ved, frugtbar. Det er det følgende et forsøg på.

Relationen Natur – Kultur¹⁴

Der er flere forhold, der forener helteskikkelsen på tværs af kulturer. Én af de vigtigste er heltens relation til *naturen* og til det *vilde*. Det er et element ved helten, som viser sig med fordel at kunne fremhæves i analysen: helten som »et barn af naturen«.

Heltene er i besiddelse af en voldsom kraft til at slå ihjel med; den anvendes over for dyr, uhyrer og mennesker. Både Samson og Herakles lægger en destruktionsiver for dagen, der bedst lader sig ligne med naturens egen. Det sker uden brug af våben og instrumenter. Helten anvender ikke-offensive, ikke-forarbejdede våben. Shamgar, omtalt i Dom 3,31, slår 600 filistre ihjel med en oksedriverstav. David, der skal kæmpe mod Goliat (1 Sam 17), siger om sig selv: »Både løver og bjørne har jeg slået ihjel..«, og han takker nej til at låne Sauls krigsudrustning: »Jeg kan ikke bevæge mig med det her på, for jeg har ikke prøvet det før«, siger han, og griber efter sin egen stav. Og Samson kæmper med æselkæbe og de bare næver og bukker under for en ragekniv.

Samson forsøger omgang med det sociale og kulturelle, men det mislykkes for ham, når han går indendørs. Det er udtryk for en kulturel barriere, mener Bynum. Indgåelse af ægteskab er endnu et af de faste elementer i heltefortællingerne. Da Samson søger sin hustrus kammer, men erfarer, at han er blevet vraget, trækker Samson sig tilbage til *naturen* – til klippekløften ved Etam (Dom 15,8). Samsons destruktion gælder for så vidt det kulturelt skabte. Det er ødelæggelsen af portanlægget ved Gaza (kap. 16), af Dagon-templet (kap. 16) – og det er afbrændingen af filistæiske kornmarker, af kornstakkene, det uhøstede korn, af vingårdene og olivenlundene (kap. 15), fænomener som er fundamentet for en kultur som den filistæiske.

I denne spænding mellem natur og kultur kommer temaet om skøgen ind. Hun opfattes som den, der skal beherske og tæmme de ødelæggende og vilde kræfter hos heltene. Her kan der peges på temaet kendt fra *Gilgamesh epet*, hvor Gilgamesh' senere ven, Enkidu, bliver kultiveret ved hjælp af en hetæres elskov. Krigeren Enkidu, skabt af Aruru, kaldes et »stridigt afkom«; han æder urter, og »med vildtet søger han kæret, med de umælende læskes han af vandet...«¹⁵ Hetæren siger til Enkidu: »Du blev skabt som guddom, hvorfor da, som de umælende, strejfe om på sletten? Kom! jeg fører dig hen til Uruk.« Og Enkidu bliver fremmed over for vildtet og afkræftes. »Enkidu vidste ikke af at spise af mad, at nyde af øllet forstod han ikke ... Enkidu tog for sig af maden ... Han strøg sin snavsede og hårede krop; han salvede sig med olie og blev lig et menneske.« En sådan position indtager Dalila også. Ved at afklippe hårpragten af Samson tæmmes det vilde, og Samson bliver kulturiliggjort ved at filistrene behersker ham: »Hun dyssede ham i søvn i sit skød, og hun tilkaldte en mand, som skar hans syv hårfletninger af. Fra da af var han uskadeliggjort og havde mistet sine kræfter.«¹⁶

At skifte status

Også Herakles underlægges en tæmning. Efter de tolv arbejder for Eurysteus slår Herakles sin ven Ifitios ihjel. Han sælges som straf som slave til dronning Omfale. Til dette moment i Heraklesberetningen findes flere afgørende tekster.

Dronning Omfales magt er nævnt flere steder i den antikke litteratur; hun var dronning i Lydien og havde arvet herredømmet efter sin mand. Omfale svinger dobbeltøksen, som er udtryk for kongemagten, og låder Herakles

Samson og Herakles og forholdet natur – kultur

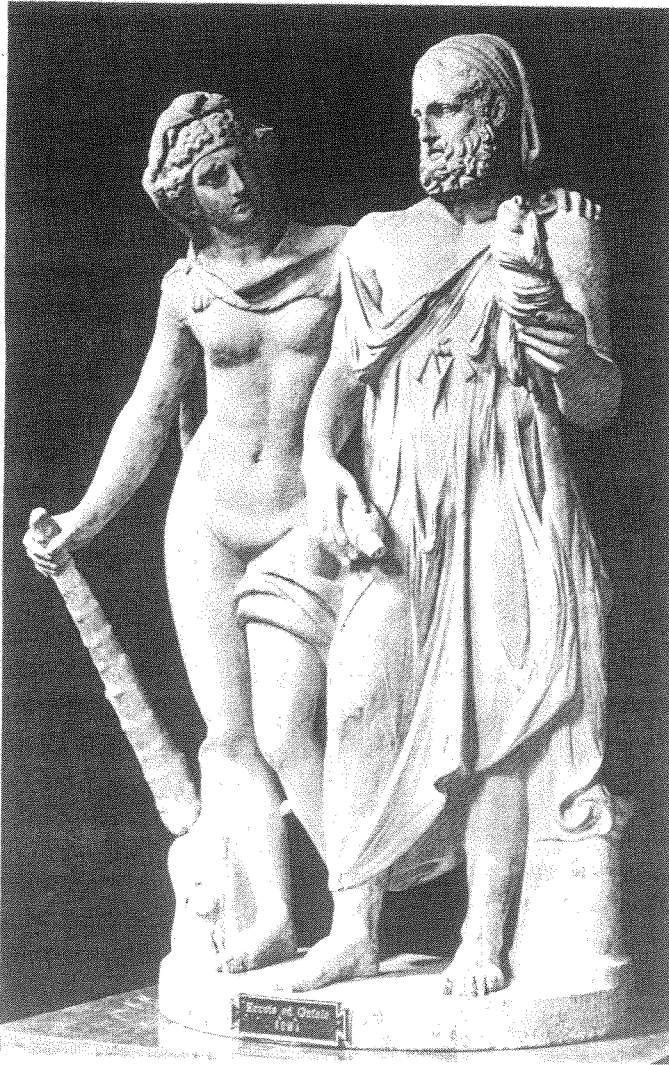
slave for sig.¹⁷ Hun klæder ham i kvindekjæder og sætter ham til at udføre kvindens arbejde, nemlig at spinde. Hun bliver karakteriseret som barbarisk, fordi hun med sin magt manipulerer.¹⁸

En vis Meander beretter for Deianera fra sine rejser, at han har set Herakles med ædelstenskæder om halsen.¹⁹ Deianera reagerer på dette over for Herakles og spørger, om han ikke skammer sig over at hænge smykker på de stærke muskler og tvinge det stride hår op under en kvindes turban – om han virkelig vil udstille sig selv sådan og iføre sig dronningens bælte, så han ligner en tøjte? Hun siger, hun har hørt, at han bærer rundt på en kurv med uld sammen med nogle piger fra Ionien, og at hans herskerinde skulle have skræmt livet af ham ved at true. Deianera spørger, hvor tit hans hårde fingre har spundet tråden, og hvor ofte hans stærke hænder har knust tenen? Hun undrer sig over, om ikke den stramme kjole har hindret Herakles i at tale. Og så konstaterer hun, at Jardanus' datter Omfale sandelig har fået narret sig selv i Herakles' favn og derved sejret over den mægtige helt. Han er dyrenes herre, men nu har hun besejret ham. Omfale har taget den kølle i sin hånd, der før besejrede de vilde dyr og kan stirre på sig selv i spejlet iført hans rustning.

Hvad der kommer til udtryk i teksterne, er en form for ydmygelse, hvor herskermotivet er det fremtrædende. Den stærke undertvinges. Det stemmer overens med et niveau i helteberetninger, nemlig det »at skifte status«. Hos Ovid i *Fasti* fremstilles Herakles og Omfale som et elskende par, der ved Dionysosfesten bytter tøj: Herakles skruer sig ned i Omfales purpurfarvede tunika med et bælte, hvis taljemål lader meget tilbage at ønske for helten, og ned i de alt for små sko, samtidig med at han holder hendes parasol. Omfale svinger løveskindet om sig og griber fat i køllen. (Se illustration s. 47).²⁰ Tøjbytningmotivet bliver sat i forbindelse med bryllup og visse fester, og det er blevet hævdet, at »transvestism is a familiar feature of 'rites de passage'«. ²¹ Der er endda de, der mener, at man i episoden kan se spor af et *hieros gamos*.²²

På Kos blev Herakleskulten ledet af en præst, klædt i kvindetøj, og det træk sættes i forbindelse med den omtalte episode; præsteskabet skulle således imitere Herakles' handling.²³

Efter at Samson har fået skåret håret af, stikker filistrene øjnene ud på ham og kaster ham i fængsel. Der bliver Samson sat til at dreje kværnen



En af de sjældne fremstillinger af den omtalte scene med dronning Omfale og Herakles i de ombyttede klæder. Herakles holder de kvindelige emblemer: rokkehovedet og tenen i hænderne. Dateret til romersk kejsertid, findes på Nationalmuseet i Napoli, no. 299/6406. E. G. Suhr, 1953, pl. 73.

(Dom 16). Dette motiv opfatter jeg som udtryk for en kvindeliggørelse, hvor helten undertvinges og tæmmes. Forestillingerne om den spindende Herakles' arbejde med tenen, som Ovid fremhæver det i *Heroides*,²⁴ må opfattes som en parallel hertil. Afklipningen af hårpragten er på lignende måde udtryk for kvindeliggørelsen. Der manipuleres med helten og han bringes bevist i en sfære, der normalt er kvindernes. Emily Vermeule omtaler i sit arbejde om græske dødsforestillinger kvindeliggørelsen som magtmiddel.²⁵ Det angår især de spottende scener, der kan opstå i forbindelse med et militært nederlag: Den besejrede kriger spottes, og det sker ved, at soldaten skal spille en kvindes eller et svage dyrs rolle.

Hos Homer sker der ofte det, at fjenden i sådanne scener tiltales og behandles som elskere. I Iliaden 7,235 siger Hektor til Aias: »Behandl mig ikke, som om jeg var en svag lille dreng eller kvinde, som ikke kan kæmpe..«, og i Iliaden 17,142 omtales Hektor således: »O Hektor, skøn at skue, men ikke meget værd i krig..« og 11,385:

Skytte, saa kry af din Bue, kaadmundende Pigebegaber,
voved du Mand imod Mand en Dyst med Vaaben i Hænde,
da skulle Buen så lidt som de mylrende Pile dig baade.
Nu du har ridset mig lidt i min Fodsaal, praler du daarlig,
sligt jeg ænser ej mer, end om jeg var ramt af en Kvinde
eller en Dreng; mat kommer et Skud fra den kraftløse Niding.²⁶

Niditch ser en forbindelse mellem hår og seksualitet.²⁷ Hårafklipningen i Samsonfortællingen kan opfattes som en art kastration. Der sker på den måde en sammensmeltning af Eros og Thanatos. Samsons hårafklipning, med de seksuelle konnotationer, fører faktisk til hans død.

Den nordsyriske udgave af den babylonske gudinde Ishtar kan råde over frugtbarhed/ufrugtbarhed, bevirke potens/impotens. En af gudindens evner er at gøre mænd til kvinder og dermed krigsuduelige. Når en af fjendens mænd har begået edsbrud, rammes han med denne forvandling. Han klædes i kvindetøj, og hans hær trues med en lignende forvandling. Hans buer, pile og våben skal udskiftes med rok og ten.²⁸ Man kan opfatte denne evne hos Ishtar til manipulation som udtryk for hendes særlige kraft. Det er den evne, der også kommer til udtryk hos dronning Omfale.

Exogami og destruktion

Der er fire forhold, den »rigtige ægtemand« skal opfylde for at være egnet til ægteskab. Han må være: 1) herre over træet, 2) herre over vandet, 3) kriger/forsørger, 4) foretage et kløgtigt valg af den rette hustru. Idealet herpå er Odysseus, der klogeligt vælger sin Penelope blandt mange mulige kvinder. Samson er rigtignok herre over træet i transporten af Gazas byport til Hebron (Dom 16), herre over vandet ved kildefremspringet i Lehi (kap. 15), en voldsom kriger, og han skaffer føde fra løvens gab (kap. 14); men den fjerde prøve består Samson ikke. Han kan ikke vælge mellem de tre kvinder. Eller rettere Samson får aldrig nogen hustru – ikke fordi han ikke kan vælge, men fordi han nu engang er mere natur end kultur.²⁹

Samsons forbindelser til kvinder er med til at forme fortællingen om ham som helt og *trickster*. Hvert eneste exogamiske forhold/seksuelle forbindelse medfører destruktion, en trækken sig tilbage og opløsning.

En skematisk opstilling af Samsonfortællingen i sin helhed (bortset fra fødselsberetningen) kan struktureres efter Samsons forhold til kvinder i form af ægteskab og seksuelle forbindelser:

1. *exogami*: Samsons ægteskabsplaner med den filistæiske kvinde fra Timna (kap. 14)
- heltedåden*: Samson slår løven ihjel med de bare næver
- element/fertiliteten*: Samson skaffer honningen fra løven
- trickery*: Samson stiller gåden (»Fra den ædende kom æde, fra den stærke noget sødt«)
- mod-trickery*: Den timnitiske kvinde truer Samson (hun bliver ved med at plage)
- heltedåd*: Samson slår de 30 filistæiske mænd ihjel i Ashkalon
- tilbageatrækning*: Samson går i vrede op til sin far hus

2. *exogami*: Samson søger den samme kvinde fra Timna (kap. 15)
- trickery*: Kvinder bliver givet bort til forloveren (»Jeg troede bestemt, at du havde vraget hende...«)
- mod-trickery*: Samson binder trehundrede rævehaler sammen med fakler
- hævn/vold*: Filistrene brænder hustruen og svigerfaderens hus
- mod-hævn*: Samson slår filistrene sønder og sammen (kap. 15,9)
- tilbageatrækning*: Samson søger til klippehulen i Etam
- trickery*: Filistrene binder Samson og vil gengælde
- heltedåd*: Samson slår 1000 mand ihjel med en æselkæbe
- element/fertilitet*: Samson drikker af kildespringet i Lehi

Samson og Herakles og forholdet natur – kultur

3. *exogami*: Samson opsøger en skøge i Gaza (kap. 16)
trickery: Gazitterne ligger på lur efter Samson
heltedåd: Samson flygter om natten til Hebron med byens porte
4. *exogami*: Samson forelsker sig i Dalila (kap. 16)
trickery: Filisterfyrsten plager Dalila om at opspore årsagen til Samsons kraft
mod-trickery: Samson forsøger tre gange at bedrage, han sprænger rebene
succesfuld trickery: Dalila klipper Samson
sidste hævn: Samsons hår vokser ud, og Samson bringer den totale ødelæggelse af Dagontemplet

Kentauren

Samsons mislykkede status – i forhold til kulturen – og Samsonnavnets sære form har fået Bynum til at fremhæve det kentaurlignende ved Samson, fremfor det menneskelige.³⁰ Det giver en yderligere anledning til at indføre Herakles som sammenligningsled her.³¹

Kentauren omtales i *Iliaden* 1,268 som en vild, der bor i bjergene: φῆρ ὄρεσκῶς. Et eksempel på en typisk kentaurskikkelse findes i *Odysseen* 21,295-304, der omtaler Eurytion således:

Selv den berømte Kentaur Eurytion blev jo af Vinen
Fristet til Daarskab engang i den bolde Peirithoos' Bolig,
Da han var Gjæst i Lapithernes Land, forstyrret af Vinen
Øved han Vold i Peirithoos' Huus i rasende Vanvid,
Da bleve Heltene vrede, foer op imod ham, og slæbte
Ud over Gangen ham flux, og skar ham Øren og Næse
Af med den grusomme Malm, men han, forstumlet i Sindet,
Vandrede hjem i en Døs med gruelig Løn for sin Daarskab.
Derved en Krig mellem Heltenes Folk og Kentaurene udbrød,
Først dog han selv fornam, hvad Ondt en Ruus kan forvolde.³²

Ligeledes forholder det sig også med Nessus, kendt fra Apollodorus *Bibliotek*.³³ Cheiron er den mest usædvanlige kentaur, han er lægekyndig og kendt for sit opholdssted i en bjerghule i Pelionbjergene. Kentaurnes natur modsvarer deres skikkelse; de er rå og dyriske. De strider med stenblokke og træstammer og gør ikke brug af kulturens våben. Fordi Herakles også fremstilles som en tøjlesløs vildmand, der momentant slås af galskab (det viser

sig i det drabelige barnemord på Herakles afkom med Megara),³⁴ og fordi han er ekstraordinær stor og står i forbindelse med dyr, som han slår ihjel, fanger og besejrer, er det lige så oplagt at opfatte ham som en slags kentaur. Han har mod på mad, drikke, sex, og minder mere om et dyr, en tyr, end en helt, der er på vej mod en endelige ophøjelse til Olympens guder.

Kentauren er et fysisk, kropsligt udtryk for kontrasten natur-kultur: halvt menneske, halvt dyr. Derimod er kvinderne i heltefortællingerne, som vi har set, dem, der skal tæmme det vilde og bestialske. Og både Samson og Herakles skylder en kvinde deres død. Dalila forråder Samson over for filistrene, så han mister kræfter. Iole vækker Deianiras jalousi, så hun bestryger Herakles kappe med noget, hun tror er et kærlighedsmiddel, men som viser sig at være en dødsbringende salve, Herakles fortæres af. For det første er det at betragte som en grim hævn fra rivalen Nessus' side. På betydningsplanet derimod er det afgørende, at det netop er vildskaben – kentaurens Nessus blod – der formår at fælde Herakles. Da han dør, er det naturen og vildskaben, der bekæmper helten. Kentauererne har i Herakles' virke været en gruppe, han har stræbt efter livet. Under udførelsen af sit slavearbejde for Eurysteus krydser flere kentaurer Herakles' vej.³⁵ Det gælder Pholos på Pholoebjerget, kentaurenes leder Cheiron, samt Eurytion og Nessus. Herakles slår henholdsvis Cheiron og Pholos ihjel ved en fejltagelse; Nessus slås ihjel i jalousi, og også Eurytion falder for heltens slag. Det element, Herakles selv har i sig af natur, er, fordi han er indlejret i kulturen, til stadighed i indre strid.

Dyrebetvinger

Der er et element, som hører med til udredningen af forbindelsen natur og kultur,³⁶ nemlig »vildmanden« og dette motivs forbindelse til »heltetraditionen«.³⁷

Herakles er slave for Eurysteus og senere for dronning Omfale. Med styrke og kraft sejrer han i prøverne eller kampene med løver og mangehovede hydraer. På dette punkt er der en høj grad af lighed mellem Samson og Herakles. Samson kan i denne sammenhæng også sættes i forbindelse med den babylonske forestilling om »Dyrenes herre«. I billedlige fremstillinger ses den seks/syvlokkede heltefigur, oftest som løvebetvinger.³⁸

Samson og Herakles og forholdet natur – kultur

Når heltens omgang med dyr fremhæves, minimeres rollen som heroisk figur i homerisk forstand. Hverken Herakles eller Samson er krigere. Det forekommer sandsynligt, at begge helte kan regnes med til »dyrebetvinger«-gruppen. Temaet er stærkt repræsenteret og udbredt fra Nærorienten til middelhavsområdet. Her er helten netop den medierende mellem natur og kultur, det civiliserede og det rå. Helten formår ved hjælp af sine kræfter at besejre det naturlige. Dyrebetvingermotivet er ikke fjernt fra lederskikkelsen.³⁹

Burkert gør opmærksom på, at Herakles er prototypen på lederen, der er legitimeret af guderne. Alexander den Store lader sig afbillede på mønter som Herakles.⁴⁰ Samtidig er Herakles også en figur, menigmand fæster lid til, fordi han er opstandelsens mulighed i kraft af sin dødsovervindelse. Dette motiv kendes fra Eudoxus fra Knidis, citeret hos Athenaeus.⁴¹ Ifølge denne tradition fejrede Kong Hiram af Tyrus hvert år i februar/marts måned en opstandelsesfest for Herakles. Man ofrede vagtler til byens beskyttergud, fordi det om Herakles fortæltes, at han på vej til Libyen blev slået ihjel af Typhon. Vennen Iolaos fremskaffede imidlertid nogle vagtler og anbragte dem tæt på den døde. Ved at indånde fuglenes lugt vågnede Herakles op.⁴²

Samsons død har ikke det olympiske aspekt ved sig. Samson død er et selvmord og fuldbyrdes ved en enorm kraftanstrengelse; Samson beder den unge mand, der støtter ham, om at slippe taget; med al sin styrke støder Samson fra på templets søjler, og dette kulturens sted styrter sammen. Naturens kræfter destruerer kulturens. Herakles fortæres af kentaurens blod; det er også her naturens kræfter, der medfører døden. Men til Heraklesfortællingen følger sig heltens apoteose. Herakles søger, efter Deianeras dødbringende list, til bjerget Oeta.⁴³ Her får han hjælp af ynglingen Poias til at antænde det bål, han vil dø på. Mens ilden fortærer Herakles, kommer en sky ned og trækker helten med op til guderne. Herakles optages på Olympen og får Heras datter Hebe til hustru. Helten fjernes fra spændingen mellem natur og kultur, og det guddommelige tager over. Fortællingen om Samsons død afsluttes heller ikke i ruinen, men med en bemærkning, der angiver en normalisering af helten, som på intet punkt svarer til det billede, Dommerbogen har givet af ham: Samson begravnes hos sin slægt, husket og hædret for sin dommervirksomhed i tyve år i *kulturlandet*.

Noter

1. Bearbejdet indlæg holdt på Seniorseminar i Afdeling for Gammel Testamente, Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet, december 1994.
2. Fra vers 109-200.
3. Afslutningsversene 1021-22 i *Theogonien*. En del taler dog for, at de skal betragtes som indledningsversene til *Kvindernes Katalog*. Oversættelsen her skyldes Lene Andersen, *Hesiod. Theogonien, Værker og Dage, Skjoldet*, København 1974.
4. Eksempelvis Dom 13,25 og 14,19.
5. R. Bartelmus, *Heroentum in Israel und seiner Umwelt*, Zürich 1979. Han mener, at Samsonfortællingen skal opfattes som en legitimationsideologi af bykongedømmet.
6. Herakles var den mest populære græske helt. Han var idealet for det græske menneske, det doriske mandsideal (W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, London 1979, 78 f.). Men Herakles har sat sig op mod guderne, og derfor straffes han for sin hybris.
7. Bartelmus, *Heroentum*, 95 f.
8. Dom 13,3.9 f.
9. Apollodorus, *Bibliotek* II,IV,8.
10. Jeg har i en prisopgavebesvarelse (*En undersøgelse af græsk kultur som komparationsfelt for den gammeltestamentlige eksegese i udvalgte og repræsentative dele af den formkriiske forskning, med inddragelse af forholdet Grækenland-Nærorienten set fra de klassiske videnskabers side*, 1993) argumenteret for en udvidelse af det komparative analyses rum til, for det Gamle Testaments vedkommende, at indeholde det østmediterrane område.
11. Både Alan Dundes og Dan Ben-Amos har tidligere markeret sig i forsøget med en definition af begrebet folkløre, og de nævnte nyere værker står i gæld til begge forskeres arbejde.
Den folkløristiske gammeltestamentlige forskning går tilbage til Hermann Gunkel. Med Gunkels indførelse af formkritikken blev der anlagt et syn på GT, der nu blev betragtet som litteratur. Det medførte en fokusering på genreklassifikation og motivanalyser.
12. Ben-Amos, »Toward a definition of Folklore in Context«, in: A. Paredes and R. Baumen, eds., *Toward New Perspectives in Folklore*, Austin 1972, 3-15, 13. Ben-Amos seneste forsøg på en afgrænsning af folkløre findes i *Anchor Bible Dictionary*, II, 1992, 818-828.
13. S. Niditch anfører sin typeinddeling i *Underdogs and Tricksters, A Prelude to Biblical Folklore*, San Francisco 1987, 1-22.
14. Det følgende er inspireret af D. E. Bynum, »Samson as a Biblical φῆρ ὀρεσκῶς«, in: S. Niditch, ed., *Text and Tradition*, Atlanta 1990, 57-75. Bynums hovedværk er *The Daemon in the Wood. A Study of Oral Narrative Patterns*, Cambridge 1978.

Samson og Herakles og forholdet natur – kultur

- Forholdet natur-kultur er et tema, Niditch behandler i »Samson as Culture Hero, Trickster, and Bandit: The Empowerment of Weak«, *The Catholic Biblical Quarterly* 52, 1990, 610-624.
15. Oversættelse af *Gilgamesh* hos O. E. Ravn, *Babylonske Religiøse tekster*, København 1953.
 16. Dom kap. 16,19 f.
 17. Det omtales i Apollodorus, *Bibliotek* II,VI,3 og hos Plutark i *Moralia, Questiones Graecae* 45.
 18. Bl.a. i Sofokles, *Trachiniai* 250 f.
 19. Det følgende læses hos Ovid i *Heroides* IX med titlen *Deianira Herculi*, som er Deianeras monolog, da Herakles er ved at dø fra hende.
 20. Ovid, *Fasti*, II, 303 ff. Et vægmaleri fra Pompej tager dette motiv op, ligesom det er tilfældet med statuen fra Napoli. Findes som illustration i E. G. Suhr, »Herakles and Omphale«, *American Journal of Archaeology* 57, 1953, 251-263.
 21. G. S. Kirk, *The Nature of Greek Myths*, Middlesex 1974, 198.
 22. E. G. Suhr, »Herakles and Omphale«, 260 f. C. Mitchell Havelock kommenterer i *Hellenistic Art*, London 1971, 254, en fremstilling af Herakles og Omphale i vægmaleri fra tricliniet i M. Lucrezios hus, Pompej: »The deep physical bond, if not the 'sacred marriage'«.
 23. W. Burkert, *Greek Religion*, Cambridge, Massachusetts 1985, 210. Hos Plutark, i *Quaestiones Graecae*, 58, omtales forholdet med herokultens præsteskab på Kos, og der berettes om Herakles' flugt på øen, hvor han som redning gemmer sig i en kvindes kjole.
 24. Den spindende Herakles findes i en bronzefigur hos D. K. Hill, *Catalogue of Classical Bronze Sculpture in the Walter Art Gallery*, Baltimore 1949.
 25. *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, London 1979, 101-102, 157, 171.
 26. Christian Wilsters oversættelse.
 27. Niditch, »Samson As Culture Hero«, 616 f.
 28. Der findes en del interessante tekster i I. Wegner, *Gestalt und Kult der Ištar-Sawuska in Kleinasien*, Neukirchen 1981 – et materiale der ikke tidligere er blevet bragt ind i diskussionen, men hvor det er oplagt, at tøjbytning og kønsomveksling er bærende elementer i den magi, hun gør anvendelse af.

R. Alter nævner muligheden for, at navnet Dalila skulle forbinde hende med en form for Ishtar, Dalil-Ishtar. Alter, »Samson without Folklore«, in: S. Niditch, ed., *Text and Tradition*, Atlanta 1990, 51.
 29. D. E. Bynum, »Samson as a Biblical φῆρ ὀρεσκῆος«, in: S. Niditch, ed., *Text and Tradition*, Atlanta 1990, 66 f.
 30. D. E. Bynum, »Samson as a Biblical«, 66, fremhæver, at det almindeligvis gælder for den græske mytologi, at der hos kentaurerne er tale om specielle navneformer.

31. Herakles og Samson ligner Gilgamesh i mange henseender, men mens Gilgamesh er ledsaget af den vilde Enkidu i kampene, har Samson og Herakles i stedet »vildmanden« inde i sig. Kentauren er det græske udtryk for dette spændingsforhold mellem natur og kultur; det vilde i kentaurskikkelsen er hestekroppen; det tæmmede er mennesket i kentaurfiguren.
32. Christian Wilsters oversættelse.
33. II, VII, 6-7.
34. I Apollodorus, *Bibliotek* II, IV, 12; Euripedes, *Herakles*, 823 f.; 925 f.
35. Hvilket bl.a. skildres i Apollodorus, *Bibliotek* II, V, 4-5.
36. Det har jeg senest set i et abstract fra SBL-konferencen i Chicago, november 1994: G. Mobley, Harvard University: »The Wild Man in the Bible and Ancient Near East«.
37. *Ninurta*, den mesopotamiske stormgud Enlils søn, anføres visse steder som en parallel til Herakles. Ninurta er kendt for at have bekæmpet en syvhovedet slange, og flere sumerisk-akkadiske tekster tyder på, at han har gennemført en slags »tolv arbejder«. Der findes i dette tilfælde også en del ikonografisk materiale i form af segl, hvor Ninurta er fremstillet iklædt dyreskind og bue. På trods af de oplagte paralleller er det imidlertid vigtigt ikke at identificere Ninurta og Herakles. Det afgørende her er en *familielighed*; og til den hører relationen kultur-natur, her i forbindelse med *heltenes tæmning af dyrene*. Der er nogle bestemte strenge eller tråde, der er stærkere end andre – og det er her, komparationen er oplagt. W. Burkert, »Oriental and Greek Mythology: The Meeting of Parallels«, in: J. Bremmer, ed., *Interpretations of Greek Mythology*, London 1987, 10-40; W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, London 1979, 78-99.
38. R. Mayer-Opificius, »Simson, der Sechlockige Held?«, *Ugarit Forschungen* 14, 1982 og R. Wenning og E. Zenger, »Der siebenlockige Held Simson«, *Biblische Notizen* 17, 1982.
39. Hos E. Hallager, *The Master Impression*, Göteborg 1985, indgår denne sammenstilling af »dyrenes herre« og herskeren i opfattelsen af kongemagten.
40. W. Burkert, *Greek Religion*, 211.
41. Athenaeus, *Deipnosophistae* IX, 392 f.
42. W. Burkert, *Greek Religion*, 210 f.; C. Bonnet, *Melqart, Studia Phoenicia* 8, Louvain 1988, 104-112.
43. Følgende beretning gives hos Apollodorus, *Bibliotek* II, VII, 7.

Summary

»Samson and Heracles and the relationship nature – culture«. – *The biblical Samson-narrative told in Judges 13-16 could be called a hero-narrative. The Samson-figure acting like a hero is known from the myths and legends of the neighbouring cultures. The article especially pays attention to the Greek Heracles tradition as a parallel to the Samson-story.*

Samson og Herakles og forholdet natur – kultur

The approach is based upon the idea that, from the second millennium B.C., eastern mediterranean cultures make up a »koine-culture«. There is a kind of »family likeness« between these different hero-narratives forming a complex network. The folklore study is a new and fertile approach to the hero tradition. The article primarily stressed Susan Niditch's and D. Bynum's works. One of the most important topics in the hero tradition is the contrast between nature and culture. One dimension that brings this dichotomy to the fore is the hero's relation to women by whom he is subdued. She forces/seduces him to become more »culture« than »nature«. She is taming the wild man by a »womanization«. Finally the article gives heed to the death of Samson and Heracles, showing that even though culturalized the death is triggered by nature.

Pernille Carstens

Stipendiat, cand.theol.

Institut for Gammel og Ny Testamente

Aarhus Universitet