

# Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

## Frau von En-Dor

Klaus Koenen

erstellt: November 2015 ; letzte Änderung: April 2016

Permanenter Link zum Artikel:  
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200061/>



DEUTSCHE  
BIBEL  
GESELLSCHAFT

# Frau von En-Dor

Klaus Koenen

[1Sam 28,3-25](#) bietet eine Erzählung, in der sich → [Saul](#) in dem Ort → [En-Dor](#) an eine Frau wendet, die Tote befragen kann. Diese Frau wurde in der Neuzeit vielfach als „Hexe von En-Dor“ rezipiert. Das wirft die Frage auf, inwiefern das Alte Testament Hexerei kennt und welche Bezeichnung der Frau von En-Dor am ehesten gerecht wird.

## 1. Hexe / Hexer im Alten Testament



Abb. 1 König Saul (links) kommt zur Frau von En-Dor, die im Zentrum steht. In Zeiten der Hexenverfolgung wurde sie als Hexe dargestellt (anonymer Kupferstich nach einer Zeichnung von Jan van de Velde, ca. 1593-1641).

Als Hexe bzw. Hexer bezeichnet man im Kontext eines Weltbildes, das auch von magischen Vorstellungen geprägt ist, eine Person, die anderen Menschen durch Worte oder Riten Schaden zufügt, so dass man von Schadenszauber oder schwarzer Magie spricht. Das antike Israel war wie seine Nachbarkulturen von magischen Vorstellungen geprägt (→ [Fluch](#)) und so ist im Alten Testament wie in Texten aus der Umwelt Israels, insbesondere aus Mesopotamien, auch von Hexern, Hexen und Hexerei die Rede (Schwemer; R. Schmitt 2004, 77-80.88-90.107-110.283-289.335-381.397f; ders., 2014, 179-184; → [Magie](#) [AT]; → [Magie](#) [Ägypten]; → [Magie](#) [Alter Orient]). Dabei wird Hexerei bzw. Schadenszauber im Alten Testament durchweg negativ gesehen.

Für Hexer, Hexe, Hexerei wird in den semitischen Sprachen vor allem die Wurzel *kšp* verwendet (vgl. André): akkadisch *kašāpu* „verhexen“, ugaritisch *kšpm* „feindliche Hexer“ (KTU 1.169:9) und hebräisch *קִשְׁפֵי* *kšp Pi* „Schadenszauber durchführen / hexen“ ([2Chr 33,6](#)), was als maskulines bzw. feminines Partizip „Hexer“ (z.B. [Ex 7,11](#); [Dtn 18,10](#); [Mal 3,5](#); [Dan 2,2](#)) bzw. „Hexe“ (nur [Ex 22,17](#)) bedeutet (vgl. *קִשְׁפָּה* *kæšæf* „Hexerei“, z.B. [2Kön 9,22](#); *קִשְׁפָּה* *kaššāf* „Hexer“, nur [Jer 27,9](#)).

In den gängigen deutschen Bibelübersetzungen wird die Wiedergabe der Wurzel

קֶשֶׁפַּךְ *kšp* mit „verhexen“, „Hexer“, „Hexe“ etc. konsequent vermieden, vielleicht weil man das Alte Testament mit seiner Hexereikritik von den späteren, der Kirche bis heute immer wieder vorgeworfenen Hexenverbrennungen abrücken möchte, vielleicht auch weil der Begriff in unserem Kulturkreis weithin obsolet geworden ist. Allerdings gibt es eine Ausnahme, nämlich die Wiedergabe von [Ex 22,17](#) in der Einheitsübersetzung: „Eine Hexe sollst du nicht am Leben lassen.“ Ansonsten sprechen die deutschen Bibelübersetzungen meist von „Zauberei“, „Zauberer“ und „Zauberin“. Dies ist jedoch problematisch, da dieser Begriff im Deutschen zunächst an positive Märchenfiguren und Varietékünstler denken lässt, im Alten Testament aber nie positiv agierende Magier gemeint sind, sondern ausschließlich Schadenszauberei (vgl. R. Schmitt 2004, 107-109; ders., Art. → [Magie](#) [AT]). Insofern legt sich eine Übersetzung mit Hexer / Hexe oder Schadenszauberer / Schadenszauberin durchaus nahe. In englischen Bibelübersetzungen, älteren wie jüngeren, ist die Wiedergabe der Wurzel *kšp* mit „witch“ und „witchcraft“ nicht ungewöhnlich (vgl. z.B. King James Version [2Kön 9,22](#)).

## 2. Die Erzählung in 1Sam 28: Saul bei der Totenbeschwörerin von En-Dor

Eine ganz andere Tendenz als in den erwähnten deutschen Übersetzungen zeigt sich in der Rezeption der Erzählung von [1Sam 28,3-25](#). Die dort auftretende Frau wird nämlich vielfach als „Hexe von En-Dor“ bezeichnet, obwohl sie mit Schadenszauber und Hexerei nicht das Geringste zu tun hat und im hebräischen Text die Wurzel קֶשֶׁפַּךְ *kšp* fehlt.



Abb. 2 Die Hexe von En-Dor (William Blake, um 1800).

In der Nacht vor seinem Tod in einer Schlacht gegen die → [Philister](#) erhält König → [Saul](#) auf seine Frage nach dem Ausgang des Kampfes von Jahwe keine Antwort ([1Sam 28,6](#)).

Daraufhin wendet er sich heimlich, weil sein eigenes Gesetz missachtend, damit aber vom Erzähler als tragische, vielleicht sogar lächerliche Figur stilisiert (Michael), an eine Frau in dem Ort En-Dor, der schon in seinem Namen עֵין דֹּר *ên dôr* „Quelle der Generationen“ auf die anstehende Totenbefragung verweisen mag. Die Frau wird als בַּעֲלַת-אוֹב *ba'ălat 'ôv* bezeichnet. Dies bedeutet „Herrin über einen Totengeist“ (Tropper 1999, 806-809; Hentschel, 175; Arnold, 201) oder „Herrin über eine Grube“, nämlich eine Grube zur Verbindung in die Unterwelt und damit zur Totenbefragung (Hoffner; Ebach / Rütterswörden), d.h. sie verfügt über die Kenntnis oder Gerätschaft, mit Verstorbenen in Kontakt zu treten.

Tatsächlich kann sie den verstorbenen Propheten → [Samuel](#) aus dem Totenreich heraufrufen ([1Sam 28,11](#); → [Jenseitsvorstellungen](#)), so dass Saul ihn, obwohl er ihn anders als die Frau nicht zu sehen vermag, nach dem Ausgang des Kampfes fragen kann.

In seiner Antwort kündigt Samuel ihm an, dass er und seine Söhne am morgigen Tag sterben werden. Daraufhin verlassen den König die Kräfte, doch die Frau bereitet ihm, von Fürsorge erfüllt, sein letztes Mahl. Sie schlachtet ein Kalb und backt Brot, beköstigt damit ihre Gäste, ehe diese in die Finsternis der Nacht entschwinden, dem Tod entgegen.

Literarhistorisch wird diskutiert, ob der Erzählung eine ältere Fassung zugrunde liegt, in die Samuel erst sekundär eingearbeitet worden ist (vgl. Dietrich, 25-36), oder sie als Ganze erst in nachexilischer Zeit anzusetzen ist (vgl. Adam; Nihan).

In ihrem Kontext will die fiktive Erzählung von Saul ein negatives Bild zeichnen, ja ihn als einen König karikieren, der seinen eigenen Gesetzen widerspricht und obskuren mantischen Praktiken nachgeht, um so dessen Untergang zu erklären. Vermutlich ist sie frühestens in der späten Königszeit entstanden (vgl. Schmidt 1996, 201-220; I. Fischer, 151-153) und zielt in ihr vor allem darauf, eine Erklärung für den Untergang des Nordreichs zu finden, dessen Territorium dem Sauls entsprach (→ [Saul](#)).

Über die entscheidende Tat der Frau ist schon früh gestritten worden (s. Smelik, mit Belegen) – nicht zuletzt angesichts der Frage, ob die Auferstehung Jesu in der Auferweckung Samuels eine Entsprechung findet. Konnte die Frau – mit Gottes Hilfe – wirklich Samuels Geist erscheinen lassen (z.B. Origenes)? Oder handelte es sich – so in der christlichen Tradition vielfach behauptet (z.B. Tertullian, Eustathius) – nur um eine Täuschung? Erschien etwa ein Dämon, der aussah wie Samuel, oder hat ein Dämon Saul alles nur vorgetäuscht? Oder hat sich die Frau in Trance versetzt und gemeint, sie sehe Samuel? Nach einer rationalistischen Auslegung, vertreten schon von Rabbi Samuel ben Hofni (gest. 1034; Smelik, 163), hat gar nicht Samuel gesprochen, sondern die Frau selbst, die dann eine Betrügerin gewesen wäre. Nach Luther ist es ein böser Geist, der als Samuel erschienen ist; so heißt es in einer Randbemerkung der Lutherbibel von 1545: „Das erzelet die Schrifft darumb auff das sie warne jederman das er das nachfolgende Gespenst von Samuel recht verstehe vnd wisse das Samuel tod sey vnd solchs der böse Geist mit der Zeuberinnen vnd Saul redet vnd thut in Samuels person vnd namen.“ Der biblische Text geht jedoch von der Vorstellung aus, dass Kommunikation zwischen Lebenden und Toten möglich ist und die Frau den Kontakt zu Toten herstellen konnte. Sie agiert insofern als Medium (vgl. I. Fischer, 137); präziser mag man sie „Totenbeschwörerin“ nennen.

Als „Beschwörung“ bezeichnet man das Herbeirufen einer übernatürlichen

Macht durch bestimmte Riten. Eine Totenbeschwörung zielt normalerweise darauf, einen eigenen Ahnen herbeizurufen und zu befragen. In 1Sam 28 wird jedoch nicht ein verstorbener Ahn der Familie befragt, sondern Samuel soll als Prophet noch posthum Jahwes Antwort vermitteln. Es handelt sich hier also um einen sehr speziellen Fall von Nekromantie, der als solcher nicht als Beleg dafür gelten kann, dass und wie man im alten Israel die Befragung von Familien-Ahnen (regelmäßig) praktiziert hat, sei es zu der Zeit, in der die Erzählung spielt, sei es zu der viel späteren Zeit, in der sie geschrieben wurde (vgl. Adam, 119f; → [Divination](#)). Dies belegen allerdings die entsprechenden Verbote.

## 3. Das Bild von der Frau von En-Dor

### 3.1. Bauchrednerin

In der älteren griechischen und lateinischen Tradition gilt die Frau von En-Dor noch nicht als Hexe. Die → [Septuaginta](#) gibt in [1Sam 28,7](#) בַּאֲלַת הַיָּוֵם *ba'alat 'ôv* „Herrin über einen Totengeist“ (s.o.) mit ἐγγαστρίμυθος *engastrimythos* wieder (vgl. [1Chr 10,13](#)), wie sie auch sonst אִבַּת הַיָּוֵם „Totengeist / Totengeistbefrager“ bzw. „Totenbefragungsgrube“ in der Regel mit ἐγγαστρίμυθος *engastrimythos* übersetzt (z.B. [Lev 19,31](#); [Lev 20,6,27](#); [Dtn 18,11](#)). Der Begriff bedeutet wörtlich „Bauchredner / Bauchrednerin“, doch ist diese Übersetzung missverständlich, da keinesfalls an Unterhaltungskunst zu denken ist. Er zielt auch nicht polemisch auf den Vorwurf, die Frau habe mit dem Bauch geredet, sei also eine Betrügerin. Vielmehr bezeichnet „Bauchredner“ einen Menschen, aus dem ein Geist oder Dämon spricht. Gemeint sind Wahrsager und Wahrsagerinnen im Bereich der populären Religion, die gegen Bezahlung auf Märkten etc. auftraten (vgl. Frenschkowski, 144-150.154 unter Verweis auf Cicero, *De divinatione* II, 130-133). Dabei mag der Begriff je nach dem Verhältnis des Sprechers bzw. Autors zu derartigen Formen der Wahrsagerei positiv oder negativ konnotiert gewesen sein.

Hippokrates (ca. 460-370 v. Chr.) beschreibt ein Krankheitsbild, bei dem eine Patientin aus der Brust redet „wie Bauchrednerinnen“ (*Epidämia* 5.63). In seiner Komödie „Die Wespen“ vergleicht sich Aristophanes (ca. 446-380 v. Chr.) als Dichter, der aus seinen Erzählfiguren und Aufführungen spricht, mit dem Wahrsager Eurykles, aus dessen Bauch ein prophetischer Geist sprach (1019f; zur Deutung der Stelle vgl. Torallas Tovar / Maravela-Solbakk, 433f.435f). Plutarch (45-125 n. Chr.) wendet sich in seiner Schrift „Über den Verfall der Orakel“ gegen die offensichtlich von anderen vertretene Auffassung, Gott selbst würde bei einem Wahrsager in den Menschen eingehen und aus ihm wie bei einem „Bauchredner“ sprechen (*De defectu oraculorum* 9 bzw. 414e). Der Satiriker Lukian von Samosata (ca. 120-180 n.

Chr.) lässt Lexiphanes in dem nach diesem benannten Dialog eine Medizin schlucken, die dessen Sprache verändert; Lexiphanes sagt daraufhin: „Ich scheine einen Bauchredner getrunken zu haben“ (20). Eine Verbindung zu Totenbeschwörungen kennen diese Stellen nicht (vgl. Torallas Tovar / Maravela-Solbakk). Allerdings spricht schon der griechische Historiker Philochoros (gest. um 261 v. Chr.), von dessen Werken nur Fragmente erhalten sind, in einer kurzen Notiz von Bauchrednerinnen (ἐγγαστριμύθους), „die die Seelen der Toten herausrufen (Αὐται τὰς τῶν τεθνηκότων ψυχὰς ἐξεκαλοῦντο)“ (Fragment 192). Die Wiedergabe von *βαί ὄν* mit ἐγγαστριμύθος *engastrimythos* in der LXX mag von dieser Tradition geprägt sein (vgl. Forbes, 296). In der Rezeption von 1Sam 28 fällt die Nacherzählung bei Josephus auf, da sie in der Formulierung an Philochoros erinnert. Die Frau von En-Dor wird hier nämlich beschrieben als „eine von den Bauchrednerinnen und denen, die die Seelen der Toten herausrufen“ (τι τῶν ἐγγαστριμύθων καὶ τῶν τεθνηκότων ψυχὰς ἐκκαλουμένων; Antiquitates VI.14.2; [Text gr. und lat. Autoren](#)).

Auch in der jüdischen Literatur sind Bauchredner belegt: In TestJud 23,1 beklagt Juda, dass seine Nachfahren einst Mantikern und Bauchrednern nachlaufen werden sowie Dämonen, die in die Irre führen. Im 3. Buch der Sibyllinischen Orakel werden die Gerechten charakterisiert: Sie kümmern sich nicht um die verschiedenen Arten der Mantik, auch nicht um die „Täuschungen der dummen Worte der Bauchredner“ (226). Philo nennt die Bauchredner in einer Aufzählung ägyptischer Mantiker und ihrer trickreichen Praktiken (De somniis 1.220; [Wikisource: Philo](#)). Im Babylonischen Talmud wird der Totenbefrager (בעל אוב) als ein Mantiker charakterisiert, der nicht aus dem Mund, sondern „aus seinen Achselhöhlen sprechen lässt“ (Traktat Sanhedrin 65a; [Text Talmud 3](#)).

Die → [Vulgata](#) übersetzt *בַּאֲלַת הַבַּיִת* *ba'alat 'ôv* „Herrin über einen Totengeist“ (s.o.) in [1Sam 28,7](#) mit *habentem pythonem*: die Frau, „die einen Python besitzt“ (vgl. [1Chr 10,13](#)) und gibt *בַּאֲלַת הַבַּיִת* auch an anderen Stellen mit *python* wieder (zu *בַּאֲלַת הַבַּיִת* // ἐγγαστριμύθος *engastrimythos* // *python* vgl. [Lev 20,27](#); [Dtn 18,11](#); [1Chr 10,13](#); [Jes 8,19](#); [Jes 19,3](#)). Da Erotianus Grammaticus (Mitte 1. Jh. n. Chr., Kommentar zu Hippocrates, Epidämiai 5.63) und Plutarch (45-125 n. Chr., De defectu oraculorum 9 bzw. 414e) erklären, dass man Bauchredner in neuerer Zeit als *πύθωνας* *pythonas* bezeichne, und da auch Origenes (3. Jh. n. Chr., De Principiis III 3, 5) diese Gleichsetzung bezeugt, dürfte die Vulgata der LXX entsprechen (anders Donner, 139). Zugleich stellt ihre Wortwahl jedoch einen Bezug zum berühmten Orakel von Delphi her. Python bezeichnet in der griechischen Mythologie nämlich ein Schlangengeheuer, das Delphi bewacht haben soll, das Apoll dann aber getötet hat, um in Delphi die Macht zu übernehmen. Nach manchen Quellen soll der Python über seinen Tod hinaus als

halb tierisches, halb dämonisches Wesen über mantische Qualitäten verfügt haben, und sei es dadurch, dass der Geruch seines verwesenden Körpers die Pythia, die Priesterin und Weissagerin von Delphi, inspiriert hat. Wenn ein „Bauchredner“ als Python bezeichnet wird, soll er als kleiner Weissager wohl an dem Ruf der berühmten Orakelstätte partizipieren (vgl. Frenschkowski, 146).

Die griechischen und lateinischen Kirchenväter verwenden für die Frau von En-Dor dieselben Begriffe wie LXX und Vulgata (vgl. z.B. Justin, *Dialogus cum Tryphone* 105.4.1; Chrysostomus, Homilie zu Titus 3,2; Gregor von Nyssa, *Ad Eustathium de sancta trinitate* 3,1.9; Basilius von Caesarea, Brief 189, 5). Erst in den neuzeitlichen deutschen und englischen Väter-Übersetzungen werden diese Begriffe unzutreffend mit „Hexe“ bzw. „witch“ wiedergegeben.

Auch im berühmten Hexenhammer des Dominikaners Heinrich Kramer (*Malleus Maleficarum*, ca. 1486) wird die Frau von En-Dor, die im Zusammenhang von Nekromantie erwähnt wird, nicht als *malefica* „Hexe“, sondern als *pythonissa* bezeichnet. Die Deutsche Übersetzung von J.W.R. Schmidt (3. Aufl. 1923) gibt dies mit „Hexe“ wieder (1. Teil, 16. Frage, 138).

### 3.2. Hexe

Ging man davon aus, dass Samuel nicht wirklich aus dem Totenreich aufgestiegen ist, sondern ein Dämon oder Teufel dies nur vorgetäuscht hat, ja als Samuel erschienen ist (so z.B. die Erläuterung der Lutherbibel von 1572), konnte man zu der Vorstellung kommen, dass die Frau mit diesen dunklen Mächten in Verbindung, sogar in ihren Diensten gestanden hat. Daraus konnte sich – zumal in Zeiten zunehmender Hexenverfolgungen – die Vorstellung entwickeln, dass sie eine Hexe sei. Die Erzählung wird dann als negative Beispielerzählung gelesen, die zeigt, was passiert, wenn man sich mit Magie, Wahrsagerei und Hexerei einlässt. Sie konnte zudem zur Legitimierung von Hexenverfolgung herangezogen werden (vgl. Zika 2005, 235).

In der Lutherbibel (einschließlich ihrer Revisionen) wird die Frau von En-Dor jedoch nicht als „Hexe“ bezeichnet, überhaupt wendet Luther diesen Begriff auch in seinen übrigen Schriften nirgends auf die Frau von En-Dor an. Der älteste Beleg stammt – soweit ich sehe (vgl. Donner, 138) – von Calvin. In seinen Homilien 98-101 (*Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, hg. v. G. Baum u.a., Bd. 30, Braunschweig 1886, 627-671) legt er 1Sam 28 aus, und dabei bezeichnet er die Frau von En-Dor mehrfach – möglicherweise in Aufnahme der Vulgata-Wiedergabe von קַשְׁאֵף *kæšæf* „Hexerei“ in [2Kön 9,22](#) (*veneficia*) – als *venefica* „Hexe“ (wörtl. „Giftmischerin“; 633.638.640.641.642.649.650; zu Calvins Einstellung zu Hexen vgl. Detmers). *Malefica* (wörtl. „Unheilbringerin“) begegnet dann im Blick auf die Frau von En-Dor z.B. bei dem Arzt Johannes Wier (Johann Weyer) in seinem Standardwerk gegen Hexenverfolgung *De praestigiis*

daemonum, et incantationibus, ac veneficiis“ (Basel 1563, 142; die deutsche Ausgabe [1565] gebraucht nicht „Hexe“, sondern „Zeubererin“, 263ff).

Der älteste mir bekannte deutsche Beleg findet sich in dem Bildband des Augsburger Kupferstechers Melchior Küsel: *Icones Biblicae Veteris et Novi Testamenti. Figuren biblischer Historien Alten und Neuen Testaments*, Augsburg 1679. Unter einem Bild zu 1Sam 28 (sehr ähnlich Abb. 1) steht: „Die hex, entblößt am fuss, alt-Vettelisch an Jahren / Entschnürt die hangend brust, windflüchtig an den haaren.“ Seit dem 18. Jh. ist die Bezeichnung dann vielfach belegt, z.B. auch bei Johann Salomo Semler (*Samlungen von Briefen und Aufsätzen über die Gaßnerischen und Schröpferischen Geisterbeschwörungen mit eigenen vielen Anmerkungen*, Halle 1776, 169; Neuausgabe hrsg. und eingel. von D. Fleischer, Waltrop 2004).

Deutlich älter ist der erste mir bekannte englische Beleg. Er findet sich in der Geneva Bible von 1560. In der dem Kapitel voranstehenden kurzen Inhaltsangabe heißt es: „Saúl consulteth with a wiche“.

### 3.3. Gütige / weise Frau



Abb. 3 Fürsorglich bewirbt die Frau von En-Dor Saul und seine Diener und bietet damit ein Vorbild der Gastfreundschaft (Rembrandt van Rijn, um 1657).

Schon Josephus (*Antiquitates* VI.14.2-4; [Text gr. und lat. Autoren](#)) würdigt die Frau von En-Dor sehr positiv: Sie hat Saul, obgleich der sie arbeitslos gemacht hat, keineswegs verachtet, sondern bemitleidet und getröstet, vor allem hat sie ihm ihr einziges Kalb geschlachtet. Auch in der neueren Forschung gilt das Mahl – sofern es nicht als Teil eines kultischen Rituals verstanden wird (Reis; S. Fischer, 38-41; I. Fischer, 143-146) – als Beleg für die Hilfsbereitschaft der Frau (Green, 433). Nicht zuletzt wegen ihrer fürsorglichen Art, aber auch wegen ihres transzendentalen

Fachwissens wird sie als „weise Frau“ bezeichnet (vgl. Hentschel, 174; dagegen I. Fischer, 142). Barbara Green betrachtet sie sogar als „wisdom figure“ und sieht dabei die Weisheit „as God’s tangible emissary and ancient intimate, consort and advisor of kings“ (433).

### 3.4. Prophetin

Irmtraut Fischer bezeichnet die Frau als Prophetin, wenn auch als falsche (131-157, bes. 148; → [Frauen](#) in der Literatur 9.2.). Dadurch, dass sie das Kalb wie → [Elisa](#) schlachte, werde sie in prophetische Tradition gerückt (145). Außerdem nehme der Text auf das Prophetengesetz in [Dtn 18,9-14](#) Bezug. Allerdings vermittelt die Frau weder ein Gotteswort, noch wird sie „Prophetin“ genannt. Sie



agiert vielmehr allein als Medium (s.o.).

## 4. Zur Rezeptionsgeschichte in der Kunst

### 4.1. Musik

Georg Friedrich Händel komponierte 1738 in London mit dem Libretto von Charles Jennens das Oratorium „Saul“, das einerseits angesichts des Konflikts zwischen zwei erwählten Königen im Blick auf den seinerzeit in England aktuellen Konflikt zwischen dem Haus Stuart und den Welfen verstanden werden kann, andererseits angesichts der auf der Titelseite vorangestellten Zitate aus Aures Carmina und Cicero (De Amicitia 20) jedoch auch als überzeitlich gültige Aussage zu Tugend und Freundschaft. In Akt 3 Szene 2 holt die „Witch“ von En-Dor Samuel aus dem Totenreich mit einer Art Hexenspruch: „To this stranger's wond'ring eyes / let the Prophet Samuel rise!“

Zur weiteren Rezeption in der Musik s. Helen Leneman 2010, 176-215, sowie dies. in EBR 7, 2013, 877-881.

### 4.2. Literatur

Von der „Hexe von En-Dor“ kann in Aufnahme eines Elements der biblischen Erzählung, aber auch ganz ohne Bezug auf diese die Rede sein. Der Verweis auf sie kann z.B. als Bild für besondere Hässlichkeit dienen. So findet in → [Johann Wolfgang von Goethes](#) Roman „Wilhelm Meisters Lehrjahre“ Wilhelm am Ende des ersten Buchs einen Zettel, auf dem steht: „Höre, tu mir nicht wieder die schwarzgrünbraune Jacke an, du siehst drin aus wie die Hexe von Endor.“ (1795/06; Wilhelm Meisters Lehrjahre: Vollständige Ausgabe der acht Bücher, hg. v. K.-M. Guth, Berlin 2016, 59). In einem Brief an Lavater (5. Juni 1780) vergleicht Goethe sich in seiner Bemühung, eine Biographie von Herzog Bernhard zu schreiben, mit der Hexe von En-Dor: „Uebrigens versuche ich allerlei Beschwörungen und Hocus pocus, um die Gestalten gleichzeitiger Helden und Lumpen in Nachahmung der Hexe zu Endor wenigstens bis an den Gürtel aus dem Grabe steigen zu lassen.“ (Briefe von Goethe an Lavater. Aus den Jahren 1774 bis 1783, hg. v. Heinrich Hirzel, Leipzig 1833, 83f.). Rainer Maria Rilke spricht in seinem Gedicht „Samuels Erscheinung vor Saul“ (1907; in: ders., Der neuen Gedichte anderer Teil, Leipzig 1918) nicht von der Hexe, sondern von der „Frau zu Endor“. Sauls Erfahrung zeigt dem Dichter, dass sich Inspiration nicht erzwingen lässt.

In Rudolf Presbers Roman „Die Hexe von Endor“ (1932), der in Berlin spielt, ist „Hexe von Endor“ der Spitzname einer Wahrsagerin, die mit ihrer Kristallkugel bei der Suche nach der Identität einer jungen Frau helfen soll. In der Kriminalerzählung „Die Hexe von Endor“ (1928) von Friedrich Glauser spielt ein

Buch mit eben diesem Titel eine Rolle, das Rezepte enthält, wie man mit dem Teufel in Verbindung treten kann. Eugenio Faccettis Roman „Der Wildgarten“ (2013) enthält die Erzählung „Nina oder die Hexe von Endor“. Sie handelt von Nina, einer abgeschieden mit Katzen lebenden, merkwürdigen Frau, die von übernatürlichen Kräften erfüllt ist, als Hexe gilt und ihre Lebensgeschichte erzählt, um zu erklären, wie sie zu der geworden ist, die sie ist. In der Fantasyromanreihe „The Secrets of the Immortal Nicholas Flamel“ von Michael Scott steht die „Hexe von Endor“ für eine besonders kraftvolle Hexe (The Magician, 2008; dt. 2009; The Warlock, 2011; dt. 2012).

#### 4.3. Bildende Kunst

Die Frau von En-Dor ist nach Zika „represented far more frequently than any other witch figure in European history“ (2009, 151). In mittelalterlichen Darstellungen zu 1Sam 28 stehen meist Saul und Samuel und in ihnen die Ankündigung von Sauls bevorstehendem Tod im Zentrum des Geschehens, während die Frau im Hintergrund bleibt. Das ändert sich ab dem 16. Jh. (vgl. Zika 2009, 153). In Zeiten zunehmender Hexenverfolgungen wird die Frau von En-Dor – abgesehen davon, dass die Zahl der Darstellungen deutlich steigt – mehr und mehr als Hexe ins Zentrum gerückt und mit den Requisiten einer Hexe ausgestattet, z.B. dämonisch-magischen Gegenständen und Symbolen: Zauberstab, magischer Kreis, Buch mit Zaubersprüchen, magische Zeichen (z.B. Pentagramm), Kristallkugel, in der sich ein Dämon / Teufel befindet, Friedhofslandschaft, Schädel und Skelette, Kerzen, Kessel auf Feuer, Holzgabeln, Katzen, Schlangen, Ziegenböcke, Eulen, Fledermäuse und Fantasietiere (vgl. Zika 2013 [EBR 7], 876).



Abb. 4 Samuel kündigt Saul den Tod an (in: Pétrus Lombardus, Expositio in Psalmos; 12. Jh.; Bamberg, Staatlich Bibliothek, ms 59 fol 3r.).



Abb. 5 Eine Darstellung zu 1Sam 28 als Titelbild von Joseph Glanvills Saducismus triumphatus (1700).

Insbesondere Holzschnitte und Kupferstiche in Bibelausgaben wirkten mit Bildern der „Hexe von En-Dor“ auf ein breites Publikum.

Umgekehrt beeinflussten diese Darstellungen der Frau von En-Dor die Literatur zum Thema Hexerei und die Darstellung von Hexen (vgl. J.-C. Schmitt; Zika 2015), z.B. dadurch, dass eine Abbildung zu 1Sam 28 als Titelbild von Joseph Glanvills Saducismus triumphatus, einer Schrift über Hexerei, erschien (3. Aufl. London 1700).

Der Heiligenschein um Samuels Kopf drückt aus, dass Samuel tatsächlich erschienen ist.

Ein Gemälde von Jacob Cornelisz. van Oostanen von 1526 zeigt links die Ankunft Sauls bei der Frau von En-Dor. Im Vordergrund des Bildes erscheint sie erneut, und zwar als Hexe mit Fackeln in den Händen und einem Buch mit Zaubersprüchen vor Augen. Dabei sitzt sie in einem magischen Kreis mit Eulen in einer Friedhofslandschaft, die mit dämonischen Elementen ausgestattet ist. Ihr Kleid fällt herab, die Brust – wie bei Hexen so oft eine Hängebrust – ist entblößt. Rechts sieht man Frauen mit einer Ziege beim Grillen – auch dies gehört zur Topik von Hexendarstellungen. Im Zentrum des Bildes unter dem Torbogen steigt Samuel aus dem Grab. Im Hintergrund erscheint er erneut und kündigt Saul den Tod an. Die Erfüllung dieser Ankündigung erscheint darüber: Saul stürzt sich am Rand der Philisterschlacht in sein Schwert. Die biblische Erzählung wird also aufgenommen, bleibt jedoch im Hintergrund, während der Vordergrund ganz von Hexentopik geprägt ist (vgl. Zika 2005, 243f).



Abb. 6 Jacob Cornelisz. van Oostanen sieht die Frau von En-Dor als Hexe in einer Friedhofslandschaft (1526).



Abb. 7 Holzschnitt von Johann Teufel in der Lutherbibel von 1572.

Große Verbreitung erfuhr ein Holzschnitt zu 1Sam 28 in der Lutherbibel von 1572, der von „I.T.“ – wohl Johann Teufel – stammt. Er belässt die Szene im Haus der Frau, das rechts jedoch aufgeschnitten ist, um die nächtliche Landschaft zu zeigen. Mittelalterlicher Tradition entsprechend bildet Samuels Todesankündigung das Zentrum. Samuel und die Frau stehen jedoch in einem magischen Kreis mit Kerzen und Kreuz, so dass die Tat der Frau in einem okkult-magischen Licht erscheint. Dass ihr ein Rosenkranz an den Arm

gehängt wird, soll das Rosenkranzgebet antikatholisch als okkulte Praktik diffamieren (vgl. Zika 2004, 154f).

Berühmt ist ein Gemälde von Salvator Rosa von 1668, das Samuels Erscheinen ins Zentrum rückt. Der Prophet steht ruhig und

starr da, in ein weißes Leichengewand gehüllt. Saul dagegen ist zusammengebrochen, Augen und Mund sind erschrocken aufgerissen; ähnlich bei seinen Dienern. Dagegen bringt die Frau machtvolle Dynamik ins Bild. Sie ist als Hexe mit grimmigem Gesicht dargestellt, von einem menschlichen Skelett und einem Tierschädel umgeben. Die Haare wehen wild im Wind und zeigen damit, welche Mächte hier wirken. Das Gewand fällt herunter, so dass die Brust – auch hier eine Hängebrust – entblößt wird. Dabei ist der Mund zum Schrei geöffnet und der Blick starr auf das Feuer in ihren muskulösen Armen gerichtet, mit dem sie einen Zweig anzündet. Die ganze Szene ist wieder auf einem Friedhof lokalisiert, wie das Grabmal am rechten Bildrand zeigt.



Abb. 8 Salvator Rosas Darstellung der Frau von En-Dor als Hexe (1668).



Abb. 9 Kunz Meyer-Waldecks Darstellung der Frau von En-Dor als Hexe (1902).

Eine Hexe wird normalerweise als hässliche, alte Frau dargestellt. Nicht so die Hexe von En-Dor bei Kunz Meyer-Waldeck (1902). Hier erscheint sie als junge Schönheit mit sexuellen Reizen. Die Brust ist entblößt, jedoch gerade keine Hängebrust.

#### 4.4. Curiosum

Im Tower von London gab es bis zum Brand von 1841 in der Sammlung „Small Armouries“ Holzgerüste, die mit Waffen gespickt merkwürdige Drachenfiguren und Ähnliches ergaben, unter ihnen eine „Medusa“ oder „Witch of Endor“ genannte Installation aus Pistolen und geschnitzten Schlangen (D. Henry, An Historical Description of the Tower of London and its Curiosities, London 1753, 38f).

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

# Empfohlene Zitierweise

Koenen, Klaus, Art. Frau von En-Dor, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet ([www.wibilex.de](http://www.wibilex.de)), 2015

## Literaturverzeichnis

- Adam, K.-P., „Wendet sich nicht ein Volk an seine Götter, zugunsten der Lebenden an die Toten?“ (Jes 8,19). Unterwelt und Totenbefragung im Jesajabuch und in 1 Samuel 28, in: F. Hartenstein / J. Krispenz / A. Scharf (Hgg.), Schriftprophetie (FS J. Jeremias), Neukirchen-Vluyn 2004, 103-120
- Adam, K.-P., 1 Sam 28: A Comment on Saul's Destiny from a Late Prophetic Point of View, RB 116 (2009), 27-43
- André, G., Art. *קַשְׁפָּא* *kāšāp*, in: ThWAT IV, Stuttgart u.a. 1984, 375-381
- Arnold, B.T., Necromancy and Cleromancy in 1 and 2 Samuel, CBQ 66 (2004), 199-213
- Beuken, W.A.M., 1 Samuel 28. The Prophet as „Hammer of Witches“, JSOT 6 (1978), 3-17
- Blumenthal, F., The Ghost of Samuel: Real or Imaginary?, JBQ 41 (2013), 104-106
- Brockmann, Chr., Aristophanes und die Freiheit der Komödie, München / Leipzig 2003
- Couffignal, R., Le Roi, le Prophète et la Nécromancienne. Interprétation du chapitre 28 du Premier Livre de Samuel, ZAW 121 (2009), 19-30
- Cox, P., Origen and the Witch of Endor: Toward an Iconoclastic Typology, Anglican Theological Review 66 (1984), 137-147
- Crowell, B.L., Good Girl, Bad Girl: Foreign Women of the Deuteronomistic History in Postcolonial Perspective, BI 21 (2013), 1-18
- Detmers, A., Art. Jean Calvin und die Hexenverfolgung, in: *historicum.net – Geschichtswissenschaften im Internet*, 2013 (Zugriff: 25.8.2015), [im Internet](#)
- Dietrich, W., David, Saul und die Propheten. Das Verhältnis von Religion und Politik nach den prophetischen Überlieferungen vom frühen Königtum in Israel (BWANT 122), Stuttgart 1987
- Donner, H., Die Verwerfung des Königs Saul, SbWGF 19 (1983), 229-259; auch in: ders., Aufsätze zum Alten Testament (BZAW 224), Berlin / New York 1994, 133-164
- Ebach, J. / Rüterswörden, U., Unterweltsbeschwörung im Alten Testament, UF 9 (1977), 57-70 und 12 (1980), 205-220
- Fischer, A.A., Tod und Jenseits im Alten Orient und im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 2005
- Fischer, I., Gotteskünderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002
- Fischer, S., 1 Samuel 28. The Woman of Endor – Who is She and What Does Saul See?, OTE 14 (2001), 26-46
- Forbes, Chr., Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and Its Hellenistic Environment (WUNT 2/75), Tübingen 1995
- Förster, W., Art. *πύθων*, in: ThWNT 6, Stuttgart 1959, 917-920
- Frenschkowski, M., Religion auf dem Markt. Schlangenbeschwörer, Traumdeuter, inspirierte Bauchredner als Träger „abgesunkener“ Religion in paganer und christlicher Antike. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte religiöser Berufe (JbAC Ergänzungsband 34),

Münster 2002, 140-158

- Gaß, E., Saul in En-Dor (1Sam 28). Ein literarkritischer Versuch, WdO 42 (2012), 153-185
- Green, B., How Are the Mighty Fallen?: A Dialogical Study of King Saul in 1 Samuel (JSOT.S 365), Sheffield 2003
- Greer, R.A. / Mitchell, M.M., The „Belly-Myther“ of Endor: Interpretations of 1 Kingdoms 28 in the Early Church (Society of Biblical Literature Writings from the Greco-Roman World 16), Atlanta 2007
- Hamori, E.J., The Prophet and the Necromancer: Woman's Divination for Kings, JBL 132 (2013), 827-843
- Hamori, E.J., Women's Divination in Biblical Literature: Prophecy, Necromancy, and Other Arts of Knowledge, New Haven 2015
- Hentschel, G., Saul. Schuld, Reue und Tragik eines Gesalbten (Biblische Gestalten 7), Leipzig 2003
- Hoffner, H.A., Art. בַּיָּא 'ֹוֹן, in: ThWAT I, Stuttgart u.a. 1973, 141-145
- Hutzli, J. / Cohen, M.Z. / Leneman, H. / Zika, C. / Burnette-Bletsch, Rh., Art. En-Dor, Medium of, in: Encyclopedia of the Bible and its Reception 7, Berlin / New York / Boston 2013, 872-881
- Kleiner, M., Saul in En-Dor – Wahrsagung oder Totenbeschwörung? Ein synchrone und diachrone Untersuchung zu 1 Sam 28 (Erfurter theologische Studien 66), Leipzig 1995
- Klostermann, E., Origenes, Eustathius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor (KIT 83), Bonn 1912
- Lademann-Priemer, G., Die Erzählung von der „Hexe von Endor“ im Rahmen der Diskussion um den Okkultismus, in: H.-C. Gossmann u.a. (Hgg.), Identität und Dialog. Christliche Identität im religiös-weltanschaulichen Pluralismus, Hamburg 1995, 13-32
- Leneman, H., Love, Lust, and Lunacy: The Stories of Saul and David in Music, Sheffield 2010
- Michael, M., Saul's Prophetic Representations and its Parody in 1 Samuel, OTE 26 (2013), 111-136
- Mitchell, M.M., Patristic Rhetoric on Allegory: Origen and Eustathius Put 1 Samuel 28 on Trial, The Journal of Religion 85 (2005), 414-445
- Nihan, C.L., 1 Samuel 28 and the Condemnation of Necromancy in Persian Yehud, in: T.E. Klutz (Hg.), Magic in the Biblical World: From the Rod of Aaron to the Ring of Solomon (JSNT.S 245), London 2003, 23-54
- Origenes, Die Homilien zum Ersten Buch Samuel, hg. v. Alfons Fürst, Berlin / Boston 2014
- Pigott, S.M., 1 Samuel 28 – Saul and the Not So Wicked Witch of Endor, Review and Expositor 95 (1998), 435-444
- Reis, P.T., Eating the Blood. Saul and the Witch of Endor, JSOT 73 (1997), 3-23
- Reuter, E., Wer sich auf Tote einlässt, bezahlt mit dem Leben. Saul bei der Totenbeschwörerin von En-Dor, Bibel und Kirche 61 (2006), 16-20
- Schmidt, B.B., The „Witch“ of En-Dor, 1 Samuel 28 and Ancient Near Eastern Necromancy, in: M. Meyer / P. Mirecki (Hgg.), Ancient Magic and Ritual Power (Religions in the Graeco-Roman World 129), Leiden 1995, 111-129
- Schmidt, B.B., Israel's Beneficent Dead. Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition, Winona Lake 1996
- Schmitt, J.-C., Le spectre de Samuel et la sorcière d'En Dor. Avatars historiques d'un récit biblique: I Rois 28, Études rurales 105 (1987), 37-64
- Schmitt, R., Magie im Alten Testament (AOAT 313), Münster 2004

- Schmitt, R., Totenversorgung, Totengedenken und Nekromantie. Biblische und archäologische Perspektiven ritueller Kommunikation mit den Toten, in: A. Berlejung / B. Janowski (Hgg.), Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte (FAT 64), Tübingen 2009, 501-524
- Schmitt, R., „Eine Hexe sollst Du nicht am Leben lassen“ (Exodus 22,17). Das Hexereistigma im Alten Testament und seiner Umwelt, in: R. Achenbach u.a. (Hgg.), Wege der Freiheit. Zur Entstehung und Theologie des Exodusbuches. Die Beiträge eines Symposions zum 70. Geburtstag von Rainer Albertz (AThANT 104) Zürich 2014, 175-188
- Schroer, S., Häusliche und außerhäusliche religiöse Kompetenzen israelitischer Frauen am Beispiel von Totenklage und Totenbefragung, in: E. Klinger u.a. (Hgg.), Haushalt, Hauskult, Hauskirche. Zur Arbeitsteilung der Geschlechter in Wirtschaft und Religion, Würzburg 2004, 9-34
- Schwemer, D., Abwehrzauber und Behexung: Studien zum Schadenauberglauben im alten Mesopotamien, Wiesbaden 2007
- Smelik, K.A.D., The Witch of Endor: I Samuel 28 in Rabbinic and Christian Exegesis till 800 A.D., *Vigiliae Christianae* 33 (1979), 160-179
- Torallas Tovar, S. / Maravela-Solbakk, A., Between Necromancers and Ventriloquists: The ἑγγαστρίμυθοι in the *Septuaginta*, *Sefarad* 61 (2001), 419-438
- Trencsényi-Waldapfel, I., Die Hexe von Endor und die griechisch-römische Welt, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 12 (1961), 201-222
- Tropper, J., Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament (AOAT 223), Neukirchen-Vluyn 1989
- Tropper, J., Art. Spirit of the Dead בַּיָּד, in: DDD, Leiden u.a. 2. Aufl. 1999, 806-809
- van Henten, J.W., Art. Python, in: DDD, Leiden u.a. 2. Aufl. 1999, 669-671
- Zika, Ch., Reformation, Scriptural Precedent and Witchcraft: Johann Teufel's Woodcut of „The Witch of Endor“, in: I. Beward (Hg.), *Reforming the Reformation* (FS P. Matheson), Melbourne 2004, 148-166
- Zika, Ch., The Witch of Endor: Transformation of a Biblical Necromancer in Early Modern Europe, in: F.W. Kent / Ch. Zika (Hgg.), *Rituals, Images, and Words: Varieties of Cultural Expression in Late Medieval and Early Modern Europe*, Turnhout 2005, 235-259
- Zika, Ch., Images in Service of the Word. The Witch of Endor in the Bibles of Early Modern Europe, *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums*, 2009, 151-165
- Zika, Ch., The Baillieu Library's Etching of André Laurent, *Saul and the Witch of Endor*, after Salvator Rosa, in: St. Jaehrling / K. Stone (Hgg.), *Print Matters at the Baillieu*, Melbourne 2011, 89-102
- Zika, Ch., Recasting Images of Witchcraft in the Later Seventeenth Century: The Witch of Endor as Ritual Magician, in: S. Broomhall (Hg.), *Gender and Emotions in Medieval and Early Modern Europe: Destroying Order, Structuring Disorder*, Farnham 2015

## Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 König Saul (links) kommt zur Frau von En-Dor, die im Zentrum steht. In Zeiten der Hexenverfolgung wurde sie als Hexe dargestellt (anonymer Kupferstich nach einer Zeichnung von Jan van de Velde, ca. 1593-1641).
- Abb. 2 Die Hexe von En-Dor (William Blake, um 1800).
- Abb. 3 Fürsorglich bewirbt die Frau von En-Dor Saul und seine Diener und bietet damit

ein Vorbild der Gastfreundschaft (Rembrandt van Rijn, um 1657).

- Abb. 4 Samuel kündigt Saul den Tod an (in: Pétrus Lombardus, Expositio in Psalmos; 12. Jh.; Bamberg, Staatlich Bibliothek, ms 59 fol 3r.).
- Abb. 5 Eine Darstellung zu 1Sam 28 als Titelbild von Joseph Glanvills Saducismus triumphatus (1700). Der Heiligenschein um Samuels Kopf drückt aus, dass Samuel tatsächlich erschienen ist.
- Abb. 6 Jacob Cornelisz. van Oostanen sieht die Frau von En-Dor als Hexe in einer Friedhofslandschaft (1526).
- Abb. 7 Holzschnitt von Johann Teufel in der Lutherbibel von 1572. Aus: Martin Luther, Biblia Das ist: Die gantze heilige Schrift Deudsch, Hans Krafft, Wittenberg 1572, S. 197. © Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, lizenziert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-sa; Zugriff 7.4.2015
- Abb. 8 Salvator Rosas Darstellung der Frau von En-Dor als Hexe (1668).
- Abb. 9 Kunz Meyer-Waldecks Darstellung der Frau von En-Dor als Hexe (1902).



## Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil  
Prof. Dr. Michaela Bauks  
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil  
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft  
Balinger Straße 31 A  
70567 Stuttgart  
Deutschland

[www.bibelwissenschaft.de](http://www.bibelwissenschaft.de)