

Jürgen van Oorschot
Andreas Wagner (Hrsg.)

Anthropologie(n) des Alten Testaments



VERÖFFENTLICHUNGEN DER
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE

ANTHROPOLOGIE(N) DES ALTEN TESTAMENTS

VERÖFFENTLICHUNGEN DER
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE
(VWGTH)

Band 42

ANTHROPOLOGIE(N) DES ALTEN TESTAMENTS

HERAUSGEGEBEN VON
JÜRGEN VAN OORSCHOT UND ANDREAS WAGNER



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7941

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Lars Allolio-Näcke, Erlangen
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04092-6
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Die Forschungen zum Alten Testament haben sich in den letzten zwei Jahrzehnten zunehmend mit Fragen zu den Anthropologie(n) im Alten Testament befasst.¹ Schon ein Blick auf die drei 2009 und 2010 publizierten Sammelbände² macht deutlich, wie breitgefächert und bereichernd die mittlerweile publizierten Einzelstudien sind. Zugleich wird erkennbar, welche Arbeitsfelder noch in sinnvoller Weise beschränkt werden sollten. Die vorgelegten Arbeiten reichen von der Begriffsanalyse über interdisziplinär und heuristisch orientierte Studien zum Personverständnis, zur Identitätskonstruktion, zu Körperkonzepten und zu Emotionen bis hin zu literarhistorisch bzw. alttestamentlich-theologisch interessierten Nachfragen.³ Die Beiträge orientieren sich dabei zum einen in traditioneller Weise an den fachspezifischen Fragestellungen, zeigen sich zum anderen durch Debatten aus den Bereichen der Historischen bzw. der Kulturanthropologie inspiriert.

Der vorliegende Band dokumentiert eine erste von drei Fachtagungen der Projektgruppe »Anthropologie des Alten Testaments« innerhalb der Wissen-

¹ Vgl. J. van Oorschot, Zur Grundlegung alttestamentlicher Anthropologie – Orientierung und Zwischenruf, in: J. van Oorschot / M. Iff (Hg.), *Der Mensch als Thema theologischer Anthropologie. Beiträge in interdisziplinärer Perspektive*, BThSt 111, Neukirchen-Vluyn 2010, 1-41.

² Vgl. B. Janowski / K. Liess (Hg.), *Der Mensch im alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie*, HBS 59, Freiburg i. B. 2009, 41-68, und A. Wagner (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur Historischen Anthropologie*, Göttingen 2009. Dazu C. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament*, QD 237, Freiburg u. a. 2010.

³ Einen guten Überblick zur Breite der Forschungen geben die drei Sammelbände aus dem Jahr 2009 und 2010 – vgl. Anm.2. In seinen kurzen forschungsgeschichtlichen Skizzen vermerkt C. Frevel, *Menschenkinder!? Einige Anmerkungen zum Stand der Forschung zur alttestamentlichen Anthropologie – zugleich eine Einführung in den vorliegenden Band*, in: Ders., *Biblische Anthropologie*, 8-28, hier: 11-14, vier thematische Trends: (1) Mentalitätsgeschichte und Kulturanthropologie, (2) eine Abkehr von essentialistischen Denkweisen in der Anthropologie, (3) eine Hinwendung zu Körper, Körperkonzeptionen sowie (4) die Arbeit an einer feministischen Anthropologie.

schaftlichen Gesellschaft für Theologie (WGTh), die vom 22.-24. Mai 2014 in Wittenberg stattfand und von der WGTh gefördert wurde. Zunächst auf drei Jahre konzipiert will die Projektgruppe deutschsprachige Forscherinnen und Forscher mit unterschiedlichen methodischen Schwerpunkten und Forschungsinteressen an einen Tisch holen.

Der hier vorliegende Band dokumentiert den breiten Auftakt dieses Gesprächs mit einer gemeinsamen Exploration wesentlicher Momente zu Forschungsstand, Zugängen und Gegenstandsbereichen. Die Spannweite reicht von Grundlagen einer theologischen Anthropologie über Fragen zu Person- und Seeleverständnis sowie zu einzelnen Text- bzw. Sachbereichen bis hin zur Ikonographie und Narrativik. Die produktive Debatte vor Ort in der Leucorea in Wittenberg sowie die Publikation wurden freundlich durch Mittel der Wissenschaftlichen Gesellschaft sowie des Zentralinstituts »Anthropologie der Religion(en)« gefördert. Für die Vorbereitung und das Gelingen der Tagung und des Bandes danke ich auch im Namen von Andreas Wagner vor allem Herrn PD Dr. Lars Allolio-Näcke, des weiteren für die sachkundigen Korrekturarbeiten Frau Dr. Andrea Beyer, Frau stud. theol. Bianca Breuning und Filifjonka Brand.

Erlangen, im Mai 2015

Jürgen van Oorschot

INHALT

INHALT 7

ANTHROPOLOGIE(N) DES ALTEN TESTAMENTS IM 21. JAHRHUNDERT..... II

Andreas Wagner

GRUNDLAGEN EINER THEOLOGISCHEN ANTHROPOLOGIE DES ALTEN TESTAMENTS23

Ernst-Joachim Waschke

SEELE – PERSON

DAS HERZ – EIN BEZIEHUNGSORGAN

Zum Personverständnis des Alten Testaments 43

Bernd Janowski

PERSON – IDENTITÄT – SELBST

Eine Problemanzeige aus alttestamentlicher Perspektive..... 65

Christian Frevel

NEUERE FORSCHUNGEN ZUM ALTORIENTALISCHEN »SEELE«BEGRIFF AM BEISPIEL DER ANTHROPOLOGONEN.....91

Michaela Bauks

LOST IN TRANSLATION, REGAIN BY EXEGESIS

שׁוֹן in alttestamentlicher Verwendung und Funktion II7

Jürgen van Oorschot

ANTHROPOLOGIE EINZELNER TEXTE UND TEXTBEREICHE

»EIN BESCHWICHTIGENDER GERUCH FÜR JHWH«

Zur Rolle der Sinne im Kult (nach den priesterlichen Texten)..... 135

Annette Schellenberg

SCHRIFTKULTUR UND ORTHODOXIE

Anthropologische Beobachtungen zu einem theologischen Thema anhand des Alten Testaments..... 159

Joachim Schaper

DER ANDERE UND DER FREMDE

Überlegungen zu einer spätprophetischen Anthropologie am Beispiel von Jes 56,1–7.8171

Judith Gärtner

ZUR ARBEIT ERSCHAFFEN

Zur Arbeitsteilung nach Intersektionalitätskriterien in Alt-Israel..... 187

Irmtraud Fischer

VON DER SEHNSUCHT DES MENSCHEN NACH GÖTTLICHKEIT

Natürliche Sterblichkeit als Thema der alttestamentlichen Weisheit203

Thomas Wagner

ANTHROPOLOGIE, KÖRPER UND MACHT IN DANIEL 2 221

Uta Schmidt

KONZEPTIONELLES

IKONOGRAPHISCHE QUELLEN ALS GRUNDLAGENMATERIAL FÜR DIE REKONSTRUKTION ANTHROPOLOGISCHER THEMEN DER SÜDLEVANTE..... 241

Thomas Staubli

VOM MENSCHEN ERZÄHLEN

Implizite und explizite anthropologische Aspekte in narrativen Texten.....265

Andrea Beyer

AUSWAHLBIBLIOGRAPHIE279

AUTORENVERZEICHNIS.....303

ANTHROPOLOGIE(N) DES ALTEN TESTAMENTS IM 21. JAHRHUNDERT

Andreas Wagner

1. DER RHYTHMUS ANTHROPOLOGISCHER DISKURSE

Anthropologie boomt – nicht nur in der alttestamentlichen Exegese. Eine Rückschau auf die Forschungsbewegung im 20. Jh. zum Thema Anthropologie in den Wissenschaften überhaupt zeigt deutliche Rhythmisierungen: Die großen Auf- und Umbrüche in der europäisch geprägten Welt gehen seit Jahrhunderten mit dem Neuentwurf von »Menschenbildern« einher.

»Und besondere Konjunktur haben ›Anthropologien«, seit zu Beginn des letzten Jahrhunderts *essentials* der Weltorientierung (Neuaufbrüche in der Physik, neue politische Weltbilder, neue Weltordnungen durch und nach dem 1. Weltkrieg u. a. m.) weggefallen sind.¹ Das hat sich in 30-40 Jahres-Abständen als Puls der Neuzeit fortgesetzt: Neuaufbrüche nach dem 2. Weltkrieg, in der 1968er Zeit², um die Jahrtausendwende vom 20. zum 21. Jahrhundert. Alle diese Pulsschlagzeiten sind mit neuen ›anthropologischen Aufbrüchen³ verbunden. Was bei der Frage nach dem Menschen jeweils anders gesehen wurde, war zwar sehr verschieden, betraf aber in der Regel seine geistigen Fähigkeiten oder seine Stellung in der Welt, seine Aufgaben, sein Selbstverständnis u. ä. Am besten geben dies die vielen lateinischen Begriffsbildungen wieder, in denen das jeweils fokussierte Spezifikum des Menschen gefasst wird: Um den Menschen vom Tier zu unterscheiden, wird er häufig als *Homo habilis* verstanden, als *Homo sapiens*, auch als *Homo creator*, der eigenständig Dinge schaffen kann, als *Homo symbolicus* / *grammaticus* / *loquens* / *pictor*, der sprachliche und kulturelle Systeme zu entwerfen in der Lage ist; der Mensch hat die Fähigkeit, über sich selbst nachzu-

¹ Die Umbrüche in Kunst, Literatur und Musik um den Ersten Weltkrieg sind augenfällig. In der Philosophie werden explizite anthropologische Studien vorgelegt, vgl. etwa die Arbeiten von Max Scheler (1874–1928), Helmuth Plessner (1892–1985), Arnold Gehlen (1904–1976) und Ernst Cassirer (1874–1945).

² Gadamer, Hans-Georg / Vogler, Paul (Hg.): *Neue Anthropologie*. 7 Bde., Stuttgart 1972–1975.

³ Diese Beobachtung hat auch zum Titel des nachfolgend genannten Sammelbandes geführt: Wagner, Andreas (Hg.): *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (FRLANT 232), Göttingen 2009.

denken, ist also Homo excentricus. Er spielt (Homo ludens), lacht (Homo ridens), leidet (Homo patiens), ist manchmal unwissend (Homo insipiens), geschwätzig (Homo loquax). Von anderer Seite her werden seine Fähigkeiten und sozialen Verankerungen und Aufgaben herausgestellt: Der Mensch ist Homo faber, Homo laborans, Homo oeconomicus, Homo politicus und Homo sociologicus. Und er ist auch ein Homo metaphysicus und ein Homo religiosus.«⁴

Die unterschiedlichen Bestimmungsversuche über den Menschen führen in ganz verschiedene Richtungen und berühren sehr unterschiedliche Disziplinen und Forschungsfelder.

In denkerisch-systemhafter Hinsicht kommen daher Anstöße zur Anthropologie aus Philosophie und Theologie⁵, aber auch aus Linguistik⁶, Literaturwissenschaften⁷, Soziologie⁸, Ökonomie⁹ und aus überdisziplinären Denkfeldern wie der Gender-¹⁰ oder Raum-Thematik¹¹ und anderen Bereichen.

In geschichtlicher und kulturanalytischer Hinsicht werden viele dieser »Systemanstöße« dann historisch und kulturell weiterverfolgt, es werden Entwicklungsverläufe rekonstruiert, Gesamtentwürfe de- und rekonstruiert, kulturelle Eigenarten gesucht, bestimmt und verworfen.

Im Folgenden möchte ich einige Aspekte herausgreifen, die diese Forschungszugänge vom Blickwinkel der alttestamentlichen Anthropologie her genauer konturieren. Gleich zu Beginn sollte zunächst klargestellt werden, dass sich alttestamentliche Anthropologie nicht unabhängig vom allgemeinen

⁴ Wagner, Andreas: Menschenkörper – Gotteskörper. In: Ders. (Hg.): Göttliche Körper – göttliche Gefühle. Was leisten anthropomorphe und anthropopathische Götterkonzepte im Alten Orient und Alten Testament? (OBO 270), Fribourg und Göttingen 2014, 1–28, hier 1.

⁵ Vgl. Pleger, Wolfgang H.: Handbuch der Anthropologie. Die wichtigsten Konzepte von Homer bis Sartre, Darmstadt 2013 [Lit.].

⁶ Vgl. Holzer, Jacqueline: Linguistische Anthropologie. Eine Rekonstruktion, Bielefeld 2005 [Lit.].

⁷ Vgl. Riedel, Wolfgang: Nach der Achsendrehung. Literarische Anthropologie im 20. Jahrhundert, Würzburg 2014. Als Beispiel aus dem historischen Bereich: Titzmann, Michael: Anthropologie der Goethezeit. Studien zur Literatur und Wissensgeschichte, hg. von Wolfgang Lukas und Claus-Michael Ort (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 119), Berlin [u. a.] 2012.

⁸ vgl. Latour, Bruno: Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Berlin 2014; Diaz-Bone, Rainer (Hg.): Soziologie der Konventionen. Grundlagen einer pragmatischen Anthropologie (Theorie und Gesellschaft 73), Frankfurt a. M. [u. a.] 2011.

⁹ Vgl. Carrier, James G. (Hg.): A handbook of economic anthropology, Cheltenham [u. a.] 2005.

¹⁰ Vgl. Davis-Sulikowski, Ulrike [u. a.] (Hg.): Körper, Religion und Macht. Sozialanthropologie der Geschlechterbeziehungen, Frankfurt a. M. [u. a.] 2001.

¹¹ Vgl. Segaud, Marion: Anthropologie de l'espace. Habiter, fonder, distribuer, transformer, Paris 2008.

Gang der anthropologischen Fragen in den Gesellschaften und Wissenschaften bewegen kann.

2. ANTHROPOLOGIE DES SEINS UND ANTHROPOLOGIEN DES SOLLENS IM ALTEN TESTAMENT

Das Interesse an der Beantwortung der Fragen nach dem Menschen, seinem Wesen, seinen Möglichkeiten, nach Bestimmungen und dem Sinn des Menschseins sind Grundfragen des Menschen, die immer nach Antwort suchen. Der Mensch will in den unterschiedlichsten kulturellen und historischen Bedingungen selbst wissen, was er *ist*, was er kann, wie er funktioniert, wo seine Möglichkeiten und Grenzen liegen, auch was er war und wie er sich verändert hat. Und schließlich was er *soll*, wozu der da ist und welche Aufgaben er in der Welt hat, in die er gestellt ist.

Die Antworten auf diese Fragen finden sich zum einen reflektiert und explizit ausgedrückt in anthropologischen Positionen (Menschenbildern), meist in Form von Texten, aber auch in Bildern¹², Filmen oder ähnlichem, das zu positionellem Ausdruck fähig ist; häufig gehen solche explizit vorgelegten anthropologischen Positionen auf individuelle Entwürfe und Vorschläge zurück.

Zum anderen sind die Antworten auf die im ersten Absatz genannten Fragen nach dem Menschen auch über lange Zeit in die häufig unbewussten epistemischen Strukturen des kulturellen Paradigmas einer Gesellschaft eingegangen oder haben sich implizit in Artefakten¹³ und Strukturen, in Wertvorstellungen und Normen, ja selbst in Raum-, Zeit-, Körper- und Emotionskonzepten u. ä. (im Einzelnen dazu s. u.) ausgeprägt. Typisch für diese Art von Prägnungen ist Intersubjektivität bzw. Kollektivität.

Beide, die positionellen wie die unbewussten Aspekte, sind dabei meist ineinander verschlungen. Geht man nun analytisch auf anthropologische Gegebenheiten einer Kultur und Gesellschaft zu, ist es meist hilfreich, diese beiden Frageperspektiven zu unterscheiden.

Die positionellen und expliziten anthropologischen Äußerungen einer Kultur, Gesellschaft oder Zeit o. ä. bilden im anthropologischen Feld einen eigenen Gegenstand. Da sich diese expliziten Äußerungen häufig mit den Fragen des *Sollens* beschäftigen – wie der Mensch sein soll, wie man ihn sehen soll,

¹² Beispiele für kunstbildliche anthropologische Entwürfe bietet die Kunstgeschichte in großer Zahl. Von Caspar David Friedrichs *Der Mönch am Meer*, in dem der winzige Mensch seinen Platz in der Welt der großen Natur hat, bis zu Picassos kubistischen Menschendarstellungen u. v. a. m.

¹³ Vgl. erste Ansätze von Fragen zur alttestamentlich-altorientalischen anthropologischen Bildinterpretation in: Wagner, Andreas: Gottes Körper. Zur alttestamentlichen Vorstellung der Menschengestaltigkeit Gottes, Gütersloh 2010, 53–100.

was er tun soll usw. – kann hier von einer *Anthropologie des Sollens* gesprochen werden. Hier gibt es häufig auch innerhalb einzelner Kulturen verschiedene Auffassungen, daher meist einen Pluralismus von solchen Sollens-Anthropologien; auch für das AT verhält es sich so (s. u.).

Eine andere Zielrichtung hat die Nachfrage nach Grundbedingungen, die die intersubjektive Auffassung über das Menschsein bestimmen; die stärker auf das *Sein* des Menschen ausgerichtet ist, ohne ihm sofort eine Aufgabe oder ein Sollen zuzuweisen oder eine reflektiert-explizite anthropologische Position einzunehmen. Dieses *Sein* umschließt die Vorstellungen vom Menschen selbst, seinen Bestandteilen (etwa Körper und Geist u. ä.) und ihrer genauen Beschaffenheit und reicht über die oben genannten häufig unbewussten Prägungen bis zu epistemischen Strukturen im individuellen und kollektiven Denken einer Kultur. Das Verständnis der Anthropologie des Seins einer Kultur ist von besonderer Bedeutung, weil dadurch ihre Lebenszeugnisse besser zu verstehen sind, der hermeneutische Gewinn ist eminent. Denkbar wäre, eine Anthropologie des Seins einer Kultur zu entwerfen und dabei das Element des Sollens ganz auszuklammern. Dann läge eine rein deskriptive Anthropologie vor. Eine Anthropologie des Seins dürfte auch meistens für eine Kultur zum Singular tendieren, anders als die positionellen Anthropologien des Sollens, weil hier stark kollektive Prägungen erhoben werden.¹⁴

Im Nicht-P-Erzählfaden der Fluterzählung wird die Ursache der Flut mit den Planungen des »Herzens« in Zusammenhang gebracht (Gen 6,5). Damit ist sicher nicht eine bösertige Gesinnung oder ein schlechtes Gemüt gemeint, sondern, vor dem Hintergrund der Verbindung von »לב und Rationalität«, die Fähigkeit des Menschen zum Denken, die, so die Grundauffassung von Nicht-

¹⁴ Vgl. ähnliche Überlegungen und Beobachtungen zu diesen Blickrichtungen einer Anthropologie des Seins und des Sollens bei: Janowski, Bernd: Anthropologie des Alten Testaments. Eine Grundlegung. In: Wagner, Anthropologische Aufbrüche [s. Anm. 3], 13–41, bes. 39–40; Janowski trennt (religions-, sozial- und mentalitätsgeschichtliche) Grundfragen des »Seins« einerseits von der Frage nach Menschenbildern mit unterschiedlichen Aufgabenbestimmungen des Menschen (»unterschiedliches Sollen«) der verschiedenen theologischen Literaturen des AT andererseits. Oorschot, Jürgen van: Zur Grundlegung alttestamentlicher Anthropologie – Orientierung und Zwischenruf. In: Ders. (Hg.): Der Mensch als Thema theologischer Anthropologie. Beiträge in interdisziplinärer Perspektive (BThSt 111), Neukirchen-Vluyn 2010, 1–41, hält mit Blick auf Wolff fest, dass Wolff nur nach der explizit-positionellen Anthropologie fragt: »Einmal mehr erweist sich damit das eingangs benannte Auswahlkriterium (wo innerhalb der Texte selbst erkennbar nach den Menschen gefragt wird) [Wolff] als zu unscharf. Es suggeriert eine Evidenz, die es nicht gibt. Der Satz ›Das Kriterium für Sachgerechtigkeit liefern die alttestamentlichen Texte selber‹ [Wolff] verkürzt in seiner Absolutheit die hermeneutische Problematik.« Das ist gut beobachtet, denn die unbewussten Prägungen und intersubjektiven Aspekte kommen bei Wolff nicht in den Blick. Vgl. dazu auch Anm. 19.

P, immer wieder ins Verderben führt.¹⁵ Um die menschliche Grundsituation nach Nicht-P zu verstehen, müssen wir die anthropologische Gegebenheit erkennen, dass das Herz in der alttestamentlichen-altorientalischen¹⁶ Welt auf die Rationalität zielt; dieser Zusammenhang von $\hebrew{לב}$ und Rationalität ist aber keine spezifische Sollens-Aussage von Nicht-P, sondern anthropologische Grundvoraussetzung des gesamten AT, somit ein Aussage aus dem Bereich des »Seins«. Die spezifische Anthropologie von Nicht-P zielt dagegen auf etwas anderes, nämlich darauf, auf die gnadenhafte Hilfe Jahwes vertrauen zu lernen, die den Menschen trotz seiner zuweilen ins Chaos führenden Rationalität und Entscheidungsfreiheit immer wieder bewahren kann. Letzteres wäre das, was der Mensch nach Nicht-P tun »soll«, auf Jahwe vertrauen lernen.

Im Schöpfungstext der Priestergrundschrift wird thematisiert, dass die Menschheit, so wie sie von Gott erschaffen wurde, mit Aufgaben betraut wird. Sie *soll* über die Schöpfung herrschen. Die Anthropologie des Sollens wird hier explizit formuliert; sie ist dabei in Grundaussagen über den Menschen eingebettet, etwa dass die Menschheit in sich »gleich« und zunächst nicht weiter zu differenzieren ist als in männlich und weiblich. Sie kennt also keine Klassen, Stände, Kasten, Völker, Rassen, Hierarchien u. ä. kennt, dass allen Menschen die Eigenschaften des Kommunizierens und Handeln-Könnens zukommen, um mit anderen Menschen und mit Gott zu kommunizieren u. a. m.¹⁷

Beide anthropologischen Perspektiven, die des Seins und die des Sollens, sollten also unterschieden werden. Das ist nicht zuletzt deshalb wichtig, weil es diese Unterscheidung ermöglicht, die Frage nach Anthropologie und Anthropologien im AT – zumindest zum Teil – besser einzuordnen: Denn der Plural gilt vor allem den im AT in literarischer Form explizit vorgelegten anthropologischen Entwürfen und Positionen von P, Nicht-P, Jeremia, der Älteren Weisheit, Kohelets u. a. Hier ist eine Mehrzahl von Anthropologien zu greifen. Viele Aspekte der Anthropologie des Seins gelten dagegen übergreifend für alle / viele / mehrere dieser Positionen; sie sind häufig der *longue durée*¹⁸ unterworfen und verändern sich nur sehr langsam.

¹⁵ Greifbar ist die Bestimmung des Herzens als Denkorgan bes. seit Wolff, Hans Walter: Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, 90–93 u. ö. Nicht anders in neuerer Literatur: Schroer, Silvia / Staubli, Thomas: Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 2005 (1998), 33–44.

¹⁶ Vgl. für Ägypten: Toro Rueda, Maria Isabel: Das Herz in der ägyptischen Literatur des zweiten Jahrtausends v. Chr. Untersuchungen zur Idiomatik und Metaphorik von Ausdrücken mit *jb* und *ḥꜥj*. Zugl. Dissertationsschrift, Universität Göttingen, 2004, <http://hdl.handle.net/11858/00-1735-0000-000D-F260-3> (Stand: 30.03.2015).

¹⁷ Vgl. Wagner, Gottes Körper [s. Anm. 13], 167–181.

¹⁸ Zum Zusammenhang von *longue durée* und historischer / alttestamentlicher Anthropologie vgl. Wagner, Gottes Körper [s. Anm. 13], 56.

3. INTER- UND TRANSDISZIPLINARITÄT DER FORSCHUNGSAUFGABEN ALTTESTAMENTLICHER ANTHROPOLOGIE(N), HISTORISCH-GENETISCHE UND KONTRASTIVE ANTHROPOLOGIE

Anthropologie allgemein wie auch die Anthropologie des AT – stehen in mehrfachen Disziplinen übergreifenden Beziehungen.

3.1 Die alttestamentliche Anthropologie im Sinne einer Beschreibung der Rahmenbedingungen der anthropologischen altisraelitischen / alttestamentlichen Kultur (Aspekte einer alttestamentlichen Anthropologie des Seins) als auch die im Rahmen dieser Kultur entfaltenen Positionen (Anthropologien des Sollens) ist Teil einer »Menschheitsanthropologie«.

3.1.1 Hervorzuheben ist dabei *zunächst* das Moment des *genetisch-historischen* Zusammenhangs der Rahmenbedingungen und der Positionen. So sind etwa Grundauffassungen über den Menschen, die Israel mit anderen Kulturen der alten Welt teilt, wie bestimmte Funktionszuordnungen zu Körperteilen (Herz und Rationalität), nicht erst in Israel aufgekommen, sondern sie waren in den älteren Kulturen vorgeprägt.¹⁹ Alttestamentlich-anthropologische Grundbestimmungen beeinflussen wiederum die anthropologischen Konzepte der nachfolgenden Kulturen und Religionen, die sich in irgendeiner Weise auf das AT beziehen. Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte ist daher häufig ebenso

¹⁹ Die Anthropologie von Wolff ist von dieser Fragedimension merkwürdigerweise so gut wie gar nicht bestimmt. Wolff interessiert in der Hauptsache, wie das AT selbst die Frage nach dem Menschen gestellt und beantwortet hat. Dies ist aus seinem methodischen Leitsatz erkennbar: »Biblische Anthropologie als wissenschaftliche Aufgabe wird ihren Einsatz dort suchen, wo innerhalb der Texte selbst erkennbar nach dem Menschen gefragt wird.« Wolff, Hans Walter: Anthropologie des Alten Testaments. Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von Bernd Janowski, Gütersloh 2010 (München ¹1973), 17. Wolff beschränkt seine Fragen also auf explizit ausgesprochene, vorhandene Sachverhalte. Als Erkenntnisziel formuliert er: »Mein Interesse ist durch die Frage bestimmt, wie im Alten Testament der Mensch zur Erkenntnis seiner selbst angeleitet wird.« Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, a. a. O., 5. Von dieser Grundorientierung ist nicht nur Wolffs Arbeit geprägt. Auch spätere Abhandlungen sind von diesem Grundsatz geleitet, vgl. etwa: Schmidt, Werner H.: Einführung in das Alte Testament, Berlin / New York ⁵1995, § 32 Vom Verständnis des Menschen, 394: »Bei der Breite des Spektrums und bei aller Vielfalt der Stimmen ist das Alte Testament nur in einem eindeutig; es bedenkt den Menschen ›vor Gott.« In der Formulierung »es bedenkt« finden wir das Wolffsche Prinzip der expliziten Frage nach dem Menschen wieder. Entwicklungen und implizite anthropologische Rahmenbedingungen werden nicht angesprochen.

interessant wie die Vorgeschichte.²⁰ Sowohl die auf das AT hinführende als auch die von ihm ausgehende geschichtliche Entwicklung erlauben uns, die Gegebenheiten der alttestamentlichen Anthropologie als Stationen geschichtlichen Werdens und sich Entfaltens besser zu verstehen.

Bei diesem Bemühen sind daher für die alttestamentliche Anthropologie die vorausgehenden und benachbarten Kulturen (die Kulturen der Alten Welt um das östliche Mittelmeer, Ägypten und Mesopotamien) wichtig. Gleiches gilt für die sich im engeren Sinne an das AT anschließenden Rezeptionen des jüdisch-christlichen wie des islamischen Kontextes sowie aller davon bestimmten Kulturen.²¹

Alttestamentliche Anthropologie ist also genetisch-historisch in die »Menschheitsanthropologie« eingebunden und profitiert vom interdisziplinären Austausch der entsprechenden Fächer, die diesen historisch-genetischen Zusammenhang bearbeiten. Sie ist dabei selbst ein Stück der Menschheitsanthropologie. Aus sachlichen Gründen muss sie daher ihren Platz in einer entsprechenden Gesamtbeschreibung finden und mit allen Disziplinen zusammenarbeiten, die eine solche Gesamtbeschreibung von den Teilen her oder von einer umfassenden Beschreibung her anstreben.²²

Dies könnte zunächst bedeuten, die anderen theologischen Fächer einzubeziehen. Kooperationen mit dem NT liegen auf der Hand, auch mit Systematik und Ethik sind Verbindungen schnell geschlossen. Aber ebenso interessant wäre auch eine Verschränkung mit den Nachbardisziplinen aus dem Bereich der Erforschung der alten Welt sowie mit philosophischen, soziologischen, ethnologisch-sozialanthropologischen u. a. Fragestellungen, die auch anthropologisch-universale Systemreflexionen einbringen.

3.1.2 Neben dieser historisch-genetischen Einbindung zeigen sich *alsdann* in den Sachgehalten alttestamentlich anthropologischer Gegebenheiten und Positionen realisierte Möglichkeiten aus der potenziell unendlichen Fülle von anthropologischen Konzepten; insofern kann alttestamentliche Anthropologie auch mit anthropologischen Sachverhalten fernabliegender Kulturen verglichen werden – auch solchen, bei denen keine genetisch-historische Berührung vorausgesetzt werden kann. Diese Betrachtungsperspektive kann als *kontrastiv* bezeichnet werden, ähnlich wie in der Linguistik, wo Sprachen, die sich historisch-genetisch nicht berühren, auf Ähnlichkeiten und Unterschiede hin

²⁰ Vgl. Rösel, Martin: Die Geburt der Seele in der Übersetzung. Von der hebräischen »näfäs« über die »psyche« der LXX zur deutschen »Seele«, in: Wagner (Hg.), Anthropologische Aufbrüche [s. Anm. 3], 151–170.

²¹ Wie stark diese Perspektive derzeit in den Vordergrund rückt, zeigt die wissenschaftliche Großunternehmung EBR 1ff. (2009ff.).

²² In systematischer Hinsicht gibt es den Versuch einer Gesamtbeschreibung der Anthropologie der Gegenwart etwa in dem o. g. Werk von Gadamer / Vogler, Neue Anthropologie [s. Anm. 2]; in historischer Hinsicht ist ein solcher Versuch bisher noch nicht unternommen worden.

befragt werden können.²³ Das ermöglicht bei der Betrachtung aller entsprechenden Phänomene auch interessante Beobachtungen auf globaler Ebene. So hat sich etwa als anthropologisch universales Phänomen gezeigt, dass Körperteile und mit ihnen verbundene Funktionen in allen Kulturen und Sprachen vorkommen (s. u.), auch wenn die Funktion, die einem Körperteil aufgrund einer kulturell spezifischen anthropologischen Gegebenheit zugeordnet wird, sehr verschiedenen sein kann. Oder es zeigen sich im kontrastiven Vergleich interessante Beobachtungen im Bereich von Gefühlen und Emotionen.²⁴ Kunio Nojima hat mit seiner Publikation *Ehre und Schande in Kulturanthropologie und biblischer Theologie* eine solche Untersuchung vorgelegt.²⁵ Er vergleicht Konzepte von »honor« und »shame« aus Japan und China, aus Griechenland und Rom sowie aus dem AT und NT. Auch wenn in solchen Forschungsbemühungen noch viel Tastendes liegt und sofort das Problem der Beschreibungsmethodik, der Sprach- und Analysekatégorien u. a. m. in den Vordergrund tritt, so ist doch die Fragestellung hilfreich und faszinierend: mit Hilfe des Kontrastierens lassen sich die jeweiligen Konzepte profilieren und besser verstehen.

3.2 In einer zweiten grundlegenden Hinsicht sind wir im Bereich der Anthropologie auf Interdisziplinarität angewiesen, nämlich bei den methodischen Zugängen. Auch hier kann das Zusammenspiel mit anderen Arbeitsweisen sehr fruchtbringend sein. Ich möchte das an einigen Beispielen erläutern.

3.2.1 Eng bezogen auf alttestamentliche Körpermetaphorik sprechen wir in der Nachfolge von H. W. Wolff häufig vom »Synthetischen Körperverständnis« als Eigenart des Hebräischen und anderer altorientalischer Kulturen. Es ist nun sehr hilfreich, den Blick auf die Nachbarkulturen und die entsprechenden Disziplinen auszuweiten sowie auf universale Fragestellungen und Methoden auszugreifen, um das Phänomen schärfer zu fassen. In einem größeren Symposium, in dem etliche dieser sachlichen und methodischen Perspektiven zur alttestamentlichen Diskussion hinzugezogen werden konnten, wurde deutlich, dass sich in den Kulturen um das AT herum ein ähnlich synthetisches Ver-

²³ Vgl. Tekin, Özlem: Grundlagen der Kontrastiven Linguistik in Theorie und Praxis, Tübingen 2012.

²⁴ Vgl. Wagner, Andreas: Emotionen, Gefühle und Sprache im Alten Testament. Vier Studien. (KUSATU 7), Kamen ²2011; Köhlmoos, Melanie: »Denn ich, JHWH, bin ein eifersüchtiger Gott.« Gottes Gefühle im Alten Testament. In: Wagner, Andreas (Hg.): Göttliche Körper – göttliche Gefühle. Was leisten anthropomorphe und anthropopathische Götterkonzepte im Alten Orient und Alten Testament? (OBO 270), Fribourg und Göttingen 2014, 191–217; Müller, Katrin: Lieben ist nicht gleich lieben. Zur kognitiven Konzeption von Liebe im Hebräischen. In: Wagner (Hg.), Göttliche Körper – göttliche Gefühle [s. vorangehende Angabe], 219–237.

²⁵ Nojima, Kunio: Ehre und Schande in Kulturanthropologie und biblischer Theologie, Wuppertal 2011.

ständnis wie das in der alttestamentlichen Anthropologie beschriebene findet. Fach-Kolleginnen und Kollegen haben das für das außeralttestamentliche Hebräische, für das Aramäische, Ugaritische, Akkadische, Ägyptische, Hethitische und Arabische offengelegt.²⁶ Aber im Verlauf dieser Einzelanalysen und ihrer Diskussion ist auch zutage getreten, dass die Annahme der »Kultureigentümlichkeit« dieses Phänomens präzisiert werden muss. »Synthetisches Denken« ist nicht nur ein Phänomen der semitischen, sondern auch der indogermanischen Sprachen und Kulturen (Hethitisch, Griechisch), ja ein Phänomen der Sprachen der Welt überhaupt. Vor allem im Zusammenspiel mit der kognitiven Linguistik, die das Phänomen des »Synthetischen Denkens« als Metonymie-Problem versteht, ist deutlich geworden, dass es solche Körpermetonymien als universales Phänomen in nahezu allen beschriebenen Sprachen und Kulturen gibt und viele dieser Körper-Wendungen problemlos übersetzbar sind.²⁷ Die Möglichkeit des Einsetzens eines Körperteiles für dessen Funktion allein ist daher noch kein Spezifikum etwa des Hebräischen. Kulturspezifisch ist dagegen zum einen die Verbindung von Organ bzw. Körperteil und einer bestimmten Funktion, etwa die Tatsache, dass im Hebräischen »Rationalität« und »לב« eine enge Verbindung haben, während es in anderen Kulturen der Kopf oder das Gehirn ist, mit dem das Denken verbunden ist. Kulturspezifisch ist zum anderen die Tatsache, dass in einer Sprache bestimmte Formulierungen dominieren bzw. nur bestimmte möglich sind. Im Hebräischen etwa dominieren auch für funktionale Aussagen sprachliche Wendungen mit Körperwörtern, weil das Hebräische für viele Funktionen keine Abstrakta kennt. Können keine Abstrakta angewendet werden, bleiben viele Aussagen wegen der Mehrdeutigkeit der Körperwörter körperbezogener. Aus dem Einbeziehen anderer »Methoden« und Ergebnissen, die mit diesen Methoden erzielt wurden, folgt ein genaueres Hinsehen und präziseres Formulieren der Spezifika des Gegenstands.

3.2.2 Es finden sich etliche weitere Themen, Denkfelder und Methoden, die aus verschiedenen Disziplinen gespeist werden und Anregungen für Forschungen im Feld der Anthropologie geben können. Mit starken Anregungen aus der Soziologie²⁸ lernt die gesamte wissenschaftliche *community* gerade, dass Kategorien wie z. B. der »Raum« im Laufe der Zeit ganz eigene kulturelle

²⁶ Vgl. die Beiträge in: Müller, Katrin / Wagner, Andreas (Hg.): Synthetische Körperauffassung im Hebräischen und den Sprachen der Nachbarkulturen (AOAT 416), Münster 2014.

²⁷ Vgl. Müller, Katrin / Wagner, Andreas: Das Konzept der synthetischen Körperauffassung in der Diskussion. In: Müller / Wagner (Hg.), Synthetische Körperauffassung [s. vorige Anm.], 223–238, bes. 233–238.

²⁸ Stellvertretend für viele sei hier an die Studien von Martina Löw erinnert, vgl. etwa: Löw, Martina: Raumsociologie (stw 1506), Frankfurt a. M. 2001 [ND 2009]; Dies. [u. a.]: Einführung in die Stadt- und Raumsociologie (UTB 8348), Opladen [u. a.] 2007.

Prägungen erfahren haben.²⁹ Die Mechanismen des Zustandekommens solcher Raumkonzeptionen, die Analysemöglichkeiten, das Raumverständnis zu erfassen, können nicht aus dem exegetischen Methodenschatz allein entwickelt werden. Hier ist also Interdisziplinarität gut und hilfreich.

3.2.3 Die eben dargestellte Überlegung geht über in die letzte, die ich hier anführen möchte: Jede Form der Anthropologie des AT geht mit der Forschungsbewegung der »Historischen Anthropologie« Hand in Hand. Ganz im Gegensatz etwa zu Wolff (vgl. Anm. 19), der nur dem expliziten Reden und Nachdenken über den Menschen im AT nachgehen will, versteht sich neuere Historische Anthropologie – vor allem unter dem Einfluss angelsächsischer Kulturanthropologie und französischer Geschichtswissenschaft (bes. der Mentalitätsgeschichte)³⁰ – als Wissenschaft, »die sich auch um die vielerorts *unbewußten Prägungen*, denen Menschen unterliegen, bemüht.«³¹

»Mentalitäten sind mit U. Raulff z. B. zu bestimmen als »kategoriale Formen des Denkens, die als eine Art »historischer Apriori« dem Denken selbst entzogen sind«; sie sind »gefühlsmäßig getönte Orientierungen, zugleich sind sie die Matrices, die das Gefühl erst in seine (erkennbaren, benennbaren) Bahnen lenken. Mentalitäten umschreiben kognitive, ethische und affektive Dispositionen.«³² Mentalitäten sind dabei konsequent historisch zu verstehen: »Mentalitäten wandeln sich historisch, sie sind kulturell unterschiedlich. Mentalitäten sind keine Konstanten, sind nicht Singular, sondern Plural.«³³ Der Mensch versteht sich in verschiedenen Zeiten und Kulturen eben nicht gleich. Wenn man, wie die bisherige alttestamentliche Anthropologie, allein die expliziten Aussagen über den Menschen untersucht, gelangt man nicht zu diesem Bereich der »kategorialen Formen des Denkens«, der »kognitiven, ethischen und affektiven Dispositionen«. Da solche »kategorialen Formen des Denkens« ja »als eine Art »historische Apriori« [zunächst] dem Denken selbst entzogen« sind, sprechen sie sich nicht »explizit« aus und können daher als explizite Rede nicht aufgesucht werden. Mentalitäten sind »etwas, auf das Menschen keinen direkten Zugriff haben; sie [sind] ein weit-

²⁹ Vgl. als Beispiele für die fruchtbare historische Anwendung von Raumtheorien: Rödel-Braune, Caroline / Waschke, Catharina (Hg.): Orte des Geschehens. Interaktionsräume als konstitutive Elemente der antiken Stadt (Geschichte 110), Berlin / Münster 2012; Rosen, Ralph M. (Hg.): City, countryside, and the spatial organization of value in classical antiquity (Mnemosyne Supplementum 279), Leiden [u. a.] 2006.

³⁰ Vgl. Wulf, Christoph (Hg.): Vom Menschen. Handbuch historische Anthropologie, Weinheim / Basel 1997, 13–14.

³¹ Wagner: Emotionen, Gefühle und Sprache im Alten Testament [s. Anm. 24], 59.

³² Raulff, Ulrich (Hg.): Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse, Berlin 1987, 9–10. Die Rede vom »Denken« ist schillernd; hier ist das überindividuelle Denken gemeint, das über individuelle und idiographisch zu interpretierende Lebenszeugnisse hinausgeht, das prägend für eine Sprach- oder sogar Sprachgemeinschaft ist.

³³ Dressel, Gert: Historische Anthropologie. Eine Einführung, Wien 1996, 263.

gehend unbewußt wirkender anthropologischer Zustand«, wie Gernot Böhme es genannt hat.³⁴ Trotzdem sind gerade sie für die Erkundung des historischen Selbstverständnisses des Menschen, zu dem auch seine Gefühlswelt gehört, von grundlegender Wichtigkeit.«³⁵

Um solche Mentalitäten und andere verwandte anthropologische Sachverhalte aufzudecken, bedient sich jede Form Historischer Anthropologie einer Vielfalt von Methoden. Historische Anthropologie hat sich daher nicht als »Fach« oder »Disziplin« etabliert, sondern als Arbeitsbereich über verschiedene Fächer und Disziplinen hinweg.³⁶

³⁴ Böhme, Gernot: Vorlesung Historische Anthropologie, in: Ders., Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Edition Suhrkamp 1301), Darmstädter Vorlesungen, Frankfurt a. M. 1985, 264; vgl. dazu auch: Dressel, Historische Anthropologie, 1996 [s. Anm. 33], 263–270; Dülmen, Richard van: Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben, Köln [u. a.] 2001, 21 schlägt den Begriff der »kollektiven Lebensvorstellungen« vor.

³⁵ Wagner, Emotionen, Gefühle und Sprache im Alten Testament [s. Anm. 24], 59–60.

³⁶ Vgl. Tanner, Jakob: Historische Anthropologie zur Einführung, Hamburg ²2008; Wulf, Christoph: Anthropologie. Philosophie – Geschichte – Kultur (Rowohlts Enzyklopädie 55664), Reinbek 2004; Winterling, Aloys (Hg.): Historische Anthropologie (Basistexte 1), Stuttgart 2006; Conermann, Stephan / Hees, Syrinx von (Hg.): Islamwissenschaft als Kulturwissenschaft – Historische Anthropologie / Mentalitätsgeschichte. Ansätze und Möglichkeiten (Bonner Islamstudien 4), Schenefeld 2007; Wulf, Christoph (Hg.): Fuß – Spuren des Menschen (Paragrana 21,1), Berlin 2012; Habermas, Rebekka (Hg.): Themenheft: 20 Jahre Zeitschrift Historische Anthropologie, Historische Anthropologie 20, 2 (2012), 153–271.

GRUNDLAGEN EINER THEOLOGISCHEN ANTHROPOLOGIE DES ALTEN TESTAMENTS

Ernst-Joachim Waschke

1. PROBLEMSTELLUNG

1.1 Vorbemerkung

Die Grundlage einer theologischen Anthropologie des Alten Testaments bilden Texte. Diese auf den ersten Blick banale Einsicht ist schon deshalb voranzustellen, weil sich damit zugleich die eigentlichen Probleme dieses Themas verbinden.

Die Schriften des Alten Testaments sind zum einen historische Textzeugnisse der Antike. Sie sind in einem Zeitraum von knapp 800 Jahren verfasst, redigiert und gesammelt worden. Zum anderen sind diese Schriften in dem Prozess ihrer Kanonisierung zu »heiligen Schriften« geworden, die im Judentum wie im Christentum normative Geltung erlangt haben.

Dieses grundsätzlich zweiseitige Textverständnis, historisch *versus* normativ, hat natürlich auch Auswirkung auf den Gegenstand selbst.

Die alttestamentlichen Texte sind von Menschen verfasst. Sie beschreiben Menschen in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen, bieten Selbstzeugnisse, mitunter auch Selbstreflexionen. Aber so wenig wie sich im Alten Testament eine einheitliche Gottesvorstellung herausgebildet hat, so wenig bietet es uns eine gleich bleibende Vorstellung vom Menschen, von einer Lehre ganz zu schweigen. Jeder Versuch, auf Grundlage der alttestamentlichen Texte eine Anthropologie zu erheben, steht schon auf Grund der historischen Bedingtheit der Texte vor einer Vielfalt von Anschauungen, die ohne eine Systematisierung von außen gar nicht in den Griff zu bekommen ist.

Das Problem der Vielfalt und Widersprüchlichkeit wird durchaus nicht einfacher, sondern verschärft sich noch, wenn man es hinsichtlich der normativen Seite der alttestamentlichen Texte in den Blick nimmt. Schon anhand ihrer Wirkungsgeschichte und ihrer unterschiedlichen Auslegung im Judentum und Christentum ließe sich dies leicht zeigen. Trotz teilweise gleicher Textbasis haben sich ganz unterschiedliche Vorstellungen vom Menschen herausgebildet, die dann auch noch in den unterschiedlichen Epochen und

den verschiedenen religiösen Strömungen bzw. Konfessionen variieren.¹ Auch hier stehen wir wieder vor einer Vielfalt von Anschauungen, die ohne eine Systematisierung von außen gar nicht zu leisten ist.

Die Frage, die sich daraus im Blick auf eine Anthropologie des Alten Testaments heute stellt, könnte im Anschluss an Jürgen van Oorschot und im Rückgriff auf Christian Frevel wie folgt formuliert werden: Wie verhält sich »die historisch kontingente Selbstausslegung des Menschen in Israel, Palästina, der südlichen Levante« zu einer theologischen Anthropologie?² Wie J. van Oorschot zu Recht betont, ist mit dieser Frage nichts weniger aufgerufen als allgemein die Frage nach dem Verhältnis von Geschichte und Theologie und hier konkret die Frage nach dem Verhältnis von historischer und theologischer Anthropologie.³

Die in diesem Verhältnis enthaltene Spannung ist aber nicht einfach nur auszuhalten, sondern zuallererst ernstzunehmen. Ob sie sich überbrücken und damit fruchtbar machen lässt, diese Frage steht dann auf einem anderen Blatt.

1.2 Historische versus theologische Anthropologie

Die historische Anthropologie ist zunächst einzig und allein Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft. Wenn diese sich für ihr Unternehmen Partner aus anderen historisch forschenden Fächern sucht, dann ist das gut und richtig. Die Frage nach dem Menschen gewinnt so nicht nur an Weite, sondern auch an Tiefe und Differenz.⁴ Die daraus gewonnenen Ergebnisse allerdings gehören im Sinne Friedrich D. E. Schleiermachers zum historischen Bildungsgut des Theologen.⁵ Sie besitzen weder an sich, noch weil sie im Kontext des

¹ Die Rabbinen, um nur ein Beispiel zu nennen, sind nicht auf die Idee gekommen, wie Augustin anhand von Gen 2 bis 3 eine »Ersündenlehre« zu entwickeln. Vielmehr stellen sie dem die Idee des »freien Willens« gegenüber, indem sie voraussetzen, dass der Mensch in der Lage ist, gegen die Sünde und ihre Handlungen vorzugehen; dies zwar nicht aus sich selbst, aber mit Hilfe der Tora (vgl. C. Hezser / A. Bruckstein, Art.: Mensch VIII. Judentum, RGG4, Band 5, Tübingen 2002, 1074–1077).

² J. van Oorschot, Zur Grundlegung alttestamentlicher Anthropologie, in: Ders. / M. Iff (Hg.), Der Mensch als Thema theologischer Anthropologie, BThSt 111, Neukirchen-Vluyn 2010, 1–41, 38f., mit Verweis auf Chr. Frevel, Die Frage nach dem Menschen. Biblische Anthropologie als wissenschaftliche Aufgabe – Eine Standortbestimmung, in: Ders. (Hg.), Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament, QD 237, Freiburg u. a. 2010, 29–63, 53.

³ J. van Oorschot, ebd.

⁴ Zur historischen Anthropologie vgl. H. Süssmuth (Hg.), Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte, VR 1499, Göttingen 1984; R. van Dülmen, Historische Anthropologie, UTB 2254, Köln 2011.

⁵ Vgl. die Ausführungen zur »exegetischen Theologie« in: »Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen« von 1830 = F. D. E. Schleiermacher, Theologische Schriften (hg. von K. Nowak), Berlin 1983, 296–305.

Alten Testaments formuliert worden sind, theologische Relevanz für Theologie und Kirche.

Die Gefahr des Mangels an hermeneutischer Reflexion lässt sich beispielhaft an der jüngst verfassten »Orientierungshilfe« der EKD zur »Familie« verdeutlichen.⁶ Angesichts neuer Lebenskonzeptionen und unterschiedlicher Partnerbeziehungen, einschließlich der damit vorgegebenen Rechtsnormen, versucht die evangelische Kirche in diesem Papier Position zu beziehen. Zur Legitimierung verschiedener Partnerschaftsformen werden zwei Stellen des Alten Testaments mehrfach prominent herausgehoben und dienen in der theologischen Begründung⁷ als alttestamentliche Schlüsseltexte: Da ist als erstes die Aussage von der »Gottebenbildlichkeit« des Menschen (Gen 1,26) und als zweites die Aussage, dass »es nicht gut ist, dass der Mensch allein sei« (Gen 2,18). Die erste Stelle dient der Begründung, dass jeder Mensch, unabhängig seines Geschlechts, seiner Abstammung, seiner Religion, seiner sozialen Stellung und seiner sexuellen Orientierung schon von der Schöpfung her die gleiche Würde besitzt. Die zweite Stelle dient zur biblischen Begründung dafür, dass der Mensch von Anfang an auf Gemeinschaft angelegt und angewiesen ist. Während der universalen und allgemeinen Gültigkeit der ersten Stelle kaum etwas im Wege steht, ausgenommen, es fehlt der Glaube an den Schöpfer, hat die zweite Stelle den Makel, dass hier im Kontext (Gen 2,19–24) *expressis verbis* von der Gemeinschaft von Mann und Frau die Rede und dieser Text auch noch zu einem Basistext der christlichen Trauung geworden ist. Um also auch diese Aussage auf jede Gemeinschaftsform beziehen zu können, muss der Kontext der Stelle ausgeblendet bzw. dekonstruiert werden. Dies geschieht einerseits mit dem Hinweis auf die historische Bedingtheit des Textes mit seiner heute nicht mehr gültigen patriarchalischen Weltansicht, sowie andererseits mit dem Verweis auf Luther, der die Ehe eben nicht mehr als »Sakrament«, sondern als ein »weltliches Geschäft« verstanden hat. Wenn man aber schon weiß, dass »ein normatives Verständnis der Ehe als »göttliche Stiftung« und eine Herleitung der traditionellen Geschlechterrollen aus der Schöpfungsordnung [...] nicht der Breite des biblischen Zeugnisses (entspricht)«,⁸ warum wird dann nicht diese dargestellt, sondern werden Sätze aus dem Zusammenhang gerissen? Dass der Mensch ein Gemeinschaftswesen ist, ist ja nun keineswegs eine genuin biblische Einsicht. So lehrt es Aristoteles wie auch die Verhaltensforschung, die Psychologie und Biologie.

Die Spannung zwischen historischem Befund und theologischer Wertung wird dann nicht nur nicht reflektiert, sondern einfach ausgeblendet. Beispielhaft zeigt dies Jürgen Ebach in seinen »Alttestamentliche(n) Notizen« zu die-

⁶ Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2013.

⁷ Zwischen Autonomie und Angewiesenheit, a. a. O., vgl. besonders 54–71.

⁸ Ebd., 54.

ser »Orientierungshilfe«, wenn er fordert, dass die Aufgabe der Exegese heute darin bestehen sollte, dem traditionellen kirchlichen Familienbild »die theologische Legitimierung zu entziehen«.⁹ Das heutige kirchliche Verständnis von Ehe und Familie, so seine Überzeugung, gehe nämlich »nicht auf die Bibel zurück, sondern auf das Bürgertum des 18. und des 19. Jahrhunderts«. ¹⁰ Demgegenüber sei seitens des Alten Testaments daran zu erinnern, »dass es da [im AT] für viele scheinbar heute neue Familien- und Lebensformen Vorbilder gibt«. Im Einzelnen werden dann aufgeführt: »Da haben Menschen mehr als eine Mutter wie etwa Mose mit seiner leiblichen Mutter und der ägyptischen Prinzessin als Adoptivmutter. Da gibt es die als eine Art ›Leihmütter‹ fungierenden Sklavinnen Saras und dann Rahels und Leas, die die Jakobfamilie als Patchworkfamilie erkennen lassen; da gibt es im Zusammenhang der Schwagerpflicht auch ›Samenspender«.¹¹ Welche theologische Orientierung sollen solcherart historisch bedingte »Vor-Bilder« denn heute bieten? Wenn ein Kind in einer Patchworkfamilie lebt und unter der Trennung eines leiblichen Elternteils leidet: »Hab' dich nicht so, dem Ismael ging es auch nicht besser als dir?« Sollte Kirche und Theologie in der Diskussion um Samenbanken, um künstliche Befruchtung und Leihmutterchaft jetzt etwa auf das Leviratsgesetz des Alten Testaments (Dtn 25,5-10) verweisen? Das hat aus meiner Sicht mit einer wissenschaftlichen Exegese nichts zu tun, sondern widerspricht dem, was J. Ebach in seinen Notizen methodisch selbst für die Auslegung fordert. Für die Frage, welche Aussagen der Bibel heute noch Geltung beanspruchen können, formuliert er völlig richtig: »Das Kriterium sollte jedenfalls nicht das weithin übliche sein, nämlich aus der Bibel das gelten zu lassen, was man auch ohne sie für richtig hält.«¹²

Doch zurück zur Frage nach einer theologischen Anthropologie des Alten Testaments. Diese Aufgabe ist selbstverständlich auch von der alttestamentlichen Wissenschaft zu leisten, aber nicht in Partnerschaft mit anderen profanen Geisteswissenschaften, sondern in Auseinandersetzung mit der Theologie als ganzer. Das Alte Testament als theologische Disziplin gibt es nur in diesem Kontext und zwar, noch genauer, nur im Kontext einer christlichen Theologie. Das gilt in gleichem Maße auch für jede theologische Anthropologie des Alten Testaments. Aber genau diese Bestimmung des Alten Testaments als theologische Disziplin stellt ein ganz eigenes Problem dar. Dies kann hier gar nicht ausgeführt, sondern nur in wenigen Sätzen umrissen werden. Es ist geradezu fahrlässig, wenn seitens der alttestamentlichen Wissenschaft davon ausgegangen würde, dass alles das, was wir mit dem Etikett »theologisch«

⁹ J. Ebach, Alttestamentliche Notizen zur »Orientierungshilfe« des Rates der EKD zum Thema »Familie«, in: Die Orientierungshilfe der EKD in der Kontroverse, Dokumentation der EKD 2013, 51-53, 51.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² A. a. O., 52.

versehen, schon allein wegen dieser Bezeichnung für Kirche und Theologie theologische Relevanz besitzt. Das Alte Testament gilt zwar immer noch als Teil der christlichen Bibel, gehört damit zu den Bekenntnisschriften der Kirche. Aber das Bekenntnis zum Alten Testament als normativ für den christlichen Glauben, ist – abgesehen von fundamentalistischen christlichen Kreisen – mehr ein Bekenntnis mit dem Mund, vielleicht noch mit dem Herzen, aber sehr viel weniger ein Bekenntnis auf Grund theologisch hermeneutischer Reflexionen. Es genügt an dieser Stelle, an Friedrich D. E. Schleiermacher und seine Beurteilung des Alten Testaments als Teil des biblischen Kanons zu erinnern.

In der ersten Ausgabe seiner »Glaubenslehre« von 1821/22 im Lehrstück »Von der Heiligen Schrift« (§§ 147–150) erklärte er diese ohne Unterscheidung in Altes und Neues Testament entsprechend dem reformierten Bekenntnis als durch den Heiligen Geist eingegeben und deshalb »ihrem Ursprunge nach *authentisch* und als Norm für die christliche Lehre *zureichend*« (§ 149).¹³ In der zweiten Auflage von 1830/31 zum gleichen Lehrstück (§§ 128–131) nimmt er das Alte Testament nachdrücklich von diesem Urteil aus und formuliert in einem Zusatz (§132):

»Die alttestamentischen Schriften verdanken ihre Stelle in unserer Bibel teils den Berufungen der neutestamentischen auf sie, teils dem geschichtlichen Zusammenhang des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentischen teilen.«¹⁴

Zwar bleibt für ihn das Alte Testament, da es zur Geschichte des Christentums gehört, Teil der theologischen Ausbildung. Für die christliche Lehre und den christlichen Glauben besitzt es aber kaum noch Bedeutung, wie er in der »Kurze(n) Darstellung des theologischen Studiums« von 1830 in § 115 ausführt:

»Daß der jüdische Kodex keine normale Darstellung eigentümlich christlicher Glaubenssätze enthalte, wird wohl bald anerkannt sein. Deshalb aber ist es nicht nötig – wiewohl es auch zulässig bleiben muß –, von dem altkirchlichen Gebrauch abzuweichen, der das Alte Testament mit dem Neuen zu einem Ganzen als Bibel vereinigt.«¹⁵

Dieses Urteil kann überhaupt nicht verwundern, denn Schleiermacher zieht mit diesem nur die Konsequenzen aus der Entwicklung des Alten Testaments als eigenständige historisch-kritisch forschende Disziplin von der Aufklärung bis zu seiner Zeit.

¹³ F.D.E. Schleiermacher, *Theologische Schriften* (hg. von K. Nowak), Berlin 1983, 375.

¹⁴ A. a. O., 406.

¹⁵ A. a. O., 299.

Im Zuge der Aufklärung hatten sich die biblischen Fächer nicht nur aus der Vormundschaft der christlichen Dogmatik befreit, sondern im Zuge der historischen Auslegung hatte das Alte Testament auch seine Selbständigkeit gegenüber dem Neuen Testament gewonnen.¹⁶ Dies war allerdings mit dem Preis seines Bedeutungsverlustes für den christlichen Glauben verbunden. Rolf Rendtorff hat diesen Tatbestand als den eigentlichen Traditionsbruch der »modernen historisch-kritischen Bibelwissenschaft« mit dem Schriftverständnis der Kirche bis in die Zeit der Reformation gebrandmarkt. Er hat deshalb die Rückkehr »zum Ernstnehmen und zum Verständnis« des Bibeltextes als kanonisch vorgegebene Einheit gefordert.¹⁷ Abgesehen davon, dass sich der Traditionsbruch weniger an der Frage des Kanons, als vielmehr an der Frage vollzogen hat, in welcher Weise die Bibel als Gotteswort verstanden werden kann, wird mit einer solchen Forderung natürlich »das Kind mit dem Bade ausgeschüttet«. Es kann in der wissenschaftlichen Theologie kein Zurück hinter die historisch-kritische Erforschung der biblischen Texte geben. Aber die Frage bleibt, ob sich die alttestamentliche Wissenschaft in ihren theologischen Fragestellungen allein auf eine deskriptive Ebene zurückziehen kann. Die Mehrheit sieht das so.¹⁸ Die deskriptive Darstellung einer theologischen Anthropologie hat zweifellos den Vorteil, dass kein Bereich des Alten Testaments von vornherein ausgeblendet wird, sondern der Zusammenhang mit der historischen Anthropologie erhalten werden kann. Die Gefahr aber besteht, dass es sich bei einer solchen Anthropologie am Ende, wenn nicht um die Privatanschauung der jeweiligen Verfasser, so doch nur um eine religionsgeschichtliche Darstellung handelt.

Ich wage deshalb die These, dass ohne das Ringen und den Streit mit den für den christlichen Glauben wesentlichen theologischen Disziplinen das Alte Testament keine wirkliche Relevanz in Theologie und Kirche gewinnen kann. Oder, anders ausgedrückt, wenn die alttestamentliche Wissenschaft nicht selbst für die Normativität bestimmter theologischer Aussagen des Alten Testaments streitet, sondern dies anderen überlässt, dann kann sie die hermeneutische Frage gar nicht ausblenden. Dabei genügt es nicht nur, zwischen historischer und theologischer Anthropologie zu unterscheiden. Vielmehr erweist sich die theologische Fragestellung selbst als eine zweiseitige.

¹⁶ Vgl. H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 1969, besonders 80-132.

¹⁷ R. Rendtorff, *Theologie des Alten Testaments*, Band 1: *Kanonische Grundlegung*, Neukirchen-Vluyn 1999, 2.

¹⁸ Vgl. Chr. Frevel / O. Wischmeyer (Hg.), *Menschsein. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, NEB Themen 11, Würzburg, 2003; A. Wagner (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie*, FRLANT 232, Göttingen 2009.

Sinnvoll ist es deshalb, mit Konrad Schmid noch einmal zwischen »impliziter und expliziter Theologie« zu unterscheiden.¹⁹ Schmid entwickelt diese Unterscheidung mit Verweis auf Rudolf Bultmann, Jan Assmann u. a.²⁰ aus dem doppelten Verständnis des Begriffs »Theo-logie« als *genitivus subjectivus* und *genitivus objectivus*. Eine *implizite* Theologie hätte die Aufgabe, die im Alten Testament selbst zu findenden theologischen Aussagen im Kontext ihrer Überlieferung und Tradition historisch-deskriptiv zur Darstellung zu bringen. Eine *explizite* Theologie wäre dann die, die von außen an das Alte Testament gestellt wird. Ihre Aufgabe ist es, den historischen und sozialgeschichtlichen Kontext auf Grund der eigenen gesellschaftlichen Situation und Bedingung so weit zu dekonstruieren, dass die *impliziten* theologischen Aussagen des Alten Testaments für heutige Fragestellungen *expliziert* werden können, um so in der Gegenwart für Kirche und Gesellschaft Orientierung zu bieten. Bei der ersten handelt es sich um eine rein exegetische Aufgabe, bei der zweiten um einen Diskurs der exegetischen Fächer mit den anderen Disziplinen der Theologie. Diese zweite Fragestellung ist keineswegs *illegitim*, wie Schmid am Beispiel der Grammatik verdeutlicht. »Auch eine Grammatik der hebräischen Sprache wird nicht von dieser selbst, sondern von aussen her entwickelt, stellt aber selbstredend ein legitimes wissenschaftlichen Unterfangen dar.«²¹ Während »eine Religion [...] ohne »implizite Theologie« schlechterdings nicht denkbar (ist)«,²² entwickelt sich eine »explizite Theologie« allein aus der Sinnstiftung für die eigene Gegenwart.²³ Allerdings sind dann die theologischen Prämissen offenzulegen, weil sonst nicht klar ist, von welchem Standpunkt aus man um das Alte Testament als theologische Disziplin ringt.

Eine Mehrheit wird sicher mit Wilfried Härle die Überzeugung teilen, dass »der christliche Glaube nicht davon lebt, dass Gott in seiner Offenbarung Buch geworden ist, sondern davon, dass er in Jesus Christus Mensch geworden ist.«²⁴ Aber ohne den Glauben an Gott den Schöpfer fehlt jeder Christologie das Fundament. Deshalb füge ich als Alttestamentler hinzu: Der christliche Glaube lebt auch von der Überzeugung, dass Gott den Menschen in dieser Welt zu seinem Ebenbild geschaffen hat, damit er diese Welt gestalte und bewahre. Deshalb steht derjenige, der Theologie treibt, immer in der Verantwortung, nicht nur nach Gottes Willen für seine Zeit zu fragen, sondern diesen auch biblisch fundiert für seine Zeit auszulegen.

¹⁹ K. Schmid, Gibt es Theologie im Alten Testament? Zum Theologiebegriff in der alttestamentlichen Wissenschaft, ThSt NF 7, Zürich 2013, 54–58.

²⁰ A. a. O., 56f.

²¹ K. Schmid, a. a. O., 55.

²² J. Assmann, Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, Themen 52, München 1992, 25, Anm. 6.

²³ Vgl. R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1984, 586f.

²⁴ W. Härle, Die Orientierungshilfe (OH) der EKD »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit« – Eine kritische Stellungnahme in konstruktiver Absicht, in: Die Orientierungshilfe der EKD in der Kontroverse, Dokumentation der EKD 2013, 12–16, 13.

Theologische Auslegung geschah und geschieht nie ohne die Bewertung der biblischen Texte. Um mit Martin Luther zu sprechen: »Man muß nicht allein darauf sehen, ob es Gottes Wort sei, ob Gott geredet habe, sondern vielmehr, zu wem es geredet sei, ob es dich betreffe oder einen anderen.«²⁵ Die Unterscheidung zwischen »Gesetz und Evangelium«, »Kern und Schale« bzw. Kerygma und Paränese, wie sie sich im Laufe der Theologiegeschichte herausgebildet hat,²⁶ halte ich noch immer für einen brauchbaren Leitfaden. Allerdings ist diese Unterscheidung gesamtbiblisch zu denken, und es kann nicht einfach kategorial der eine Begriff dem Alten und der andere dem Neuen Testament zugeordnet werden.

Die Grundlagen einer theologischen Anthropologie des Alten Testaments lassen sich deshalb nur anhand von Gewichtungen und Differenzierungen sowie im Diskurs mit anderen Fächern der Theologie formulieren.

2. DIE GRUNDLAGEN EINER THEOLOGISCHEN ANTHROPOLOGIE

2.1 Der Horizont der Fragestellung

Ich setzte mit einer systematisch-theologischen Definition ein. Im Eingang zu dem Artikel »Mensch. Systematisch-theologisch« formuliert Traugott Koch in der Theologischen Realenzyklopädie:

»Die theologische Lehre vom Menschen hat nur *ein* Thema, daß der Mensch sich, wahrhaft vor sich selbst, nicht ohne Gott verstehen kann – und daß der Mensch das dennoch, sich selbst gründlich mißverstehend, tun kann: sich ohne Gott verstehen und folglich sich selbst verabsolutieren.«²⁷

Wenn dies *das* Thema der theologischen Lehre vom Menschen ist, dann könnte es die Aufgabe einer theologischen Anthropologie des Alten Testament sein, dieses Thema entsprechend am Alten Testament zu entfalten.

Nach Hans Walter Wolff ist der Einsatzpunkt für eine alttestamentliche Anthropologie dort zu suchen, »wo innerhalb der Texte selbst erkennbar nach dem Menschen gefragt wird.«²⁸

²⁵ Eine Unterrichtung, wie sich die Christen in Mosen sollen schicken (1525), zitiert nach R. Smend, Das Alte Testament im Protestantismus, Grundtexte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 3, Neukirchen-Vluyn 1995, 36.

²⁶ Vgl. H. Graf Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, Band 4: Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert, München 2001, 18–25. 142–147; dazu auch J. Barr, The Concept of Biblical Theology an Old Testament Perspective, Minneapolis 1999, 468–496.

²⁷ T. Koch, Art.: Mensch IX. Systematisch-theologisch, TRE, Band 22, Berlin / New York, 1992, 548–567, 548.

²⁸ H. W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, 17.