Der Mensch als ‹Bild› Gottes…

ANDREAS WAGNER

Der Mensch als ‹Bild› Gottes und das ‹Bild› Gottes im Alten Testament

In this paper, Andreas Wagner investigates the topos of similitude (Ebenbildlichkeit) in the Old Testament. Two concepts of the image can be found in the Old Testament. On the one hand, the notion of man in god's image, a concept derived from the idea of the king as a statue of god. And on the other, the Old Testament is characterized by the anthropomorphism of god's image, not as a visual category, but in terms of agency and communication. The study of these two concepts shows that they cannot be reduced to materiality and mimesis.

Vorbemerkung

Im Alten Testament wie im Alten Orient nähert man sich Erkenntnis nicht über Definitionen und Systembildungen an. Was die europäische Tradition in Philosophie und Wissenschaft (einschliesslich der Theologie), fussend auf griechischer Übung und Überlieferung, zu einem Erkenntnissystem ausgebaut hat, ist eindrucksvoll und sicher auch Erkenntnis fördernd. Aber es ist eben ein grundsätzlich anderer Erkenntnisweg als der der altorientalischen Kulturen (zu denen auch das Alte Testament gehört).

Während wir gewohnt sind, gedankliche Konzepte von Sachen, die hinter einem Begriff stehen, explizit zu formulieren, Begriffe zueinander in Beziehungen zu setzen, nach Begriffsschärfen, Extensionen, Interdependenzen zu fragen, Begriffe mit empirischen und experimentalen Beobachtungen zu verbinden, zu verifizieren und zu falsifizieren, nach induktiven und deduktiven Erkenntniswegen zu suchen u.a.m., bis sich ganze Systeme von Erkenntnis und Wissenschaft aufbauen, fehlt eine solche explizite und reflektierte, meist im Medium der Schrift vorliegende Erkenntnismethodik und -systematik in den antiken Kulturen des östlichen Mittelmeerraums nahezu ganz; ich meine damit die grossen und kleinen Kulturen der geschichtlichen Zeit Ägyptens, Mesopotamiens, Syrien-Palästinas u.a., bis zur hellenistischen Zeit, in der es zu bis heute bedeutsamen und sehr intensiven Begegnungen dieser Kulturen mit griechischer Tradition und grossen Beeinflussungen gekommen ist. [1]

Wir werden daher auch vergebens nach begrifflich-systematischen Philosophie- oder Wissenschaftswerken, die etwa mit griechischen oder lateinischen Werken dieser Art vergleichbar wären – ich denke hier an Aristoteles' Rhetorik oder Poetik u.ä. –, aus Ägypten, Assyrien, Babylonien oder Kanaan Ausschau halten.

[1] Vgl. Emma Brunner-Traut, Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Altägyptens, Darmstadt 1990; Peter Machinist,…

[2] Ein Sammlung von an im A.T. vorkommenden Wörtern angeschlossenen Sacherklärungen über den Inhalt dieser Wörter,...

Es gibt sie nicht. Nicht, weil sie (noch) nicht gefunden wurden; das wäre angesichts der Abermillionen Textzeugnisse, die wir aus diesen Kulturen haben, ein völlig unwahrscheinlicher Zufall. Es gibt sie nicht, weil im Alten Orient wie im Alten Testament Erkenntnis anders organisiert wird.

Da ich es mit der Pauschalisierung nicht übertreiben und nicht alle Kulturen des Alten Orients über einen Kamm scheren möchte, will ich diesen Sachverhalt am Beispiel des Alten Testaments andeuten: Das Alte Testament mit seinen 39 Büchern, die über Jahrhunderte zu einer kanonischen Sammlung zusammengewachsen sind, ist nicht der ‹durchsystematisierte Entwurf› der israelitischen Religion; das gilt für das Neue Testament ebenso. Solche ‹Systementwürfe› gibt es für die christliche Tradition erst seit der Zeit der Kirchenväter, die das, sozusagen griechisch geschult, getan haben. Im Alten Testament werden die zentralen Aspekte des Glaubens und der Religion, der Verhältnisbestimmung zur Welt u.a.m. nicht in Form von Abhandlungen oder begrifflichen Ausarbeitungen dargeboten. Die über weite Strecken vorherrschende Darbietungsform des Alten Testaments ist die Erzählung (Pentateuch, Geschichtsbücher) und die mehr oder weniger gestaltete Sammlung von Texten (Psalter, Sprichwörter, Prophetische Bücher). Und auch in diesen Texten werden wir vergebens nach Definitionen, Begriffsbestimmungen explizit reflexiver Art, wie wir sie aus griechisch-philosophischer oder späterer europäischer Tradition kennen, suchen.

Das heisst nun nicht, dass es im A.T. keine wichtigen Sachverhalte gibt, die unter einem ‹Begriff›, einem Wort, einem Terminus abzurufen wären. Das Alte Testament birgt eine Fülle von gewichtigen Sachen und Wörtern. Allerdings muss sich jeder die Anschauung von den hinter diesen Wörtern stehenden Sachverhalten anders erwerben als durch ‹Lesen› von Explikationen oder Definitionen. Wenn ich etwas über den Begriff des ‹Königs› wissen möchte, muss ich die Erzählungen über Könige lesen und mir daraus eine Anschauung bilden. Eine etwa mit einem heutigen Lexikoneintrag vergleichbare Definition des Königs, gar des Königtums usw. gibt es im A.T. nicht und auch nicht zeitgenössisch in anderen altorientalischen Kulturen. Wir finden dagegen in Erzählungen, Psalmen usw. viele Aussagen über Könige, auch teilweise präskriptive Texte (Dtn 17,14-20), aber aus diesen Aussagen musste sich der Adressat schon immer selbst eine Vorstellung ‹erlesen›. Das gilt ebenso auch für Begriffe wie Gott, Mensch u.v.a.m. [2]

Zudem gibt es Phänomene, für die dem A.T. kein eigenes (hebräisches oder aramäisches) Wort zur Verfügung gestanden hat. Ein prominentes Beispiel ist etwa, dass es im A.T. kein wirklich treffendes Wort für ‹Glaube›/‹glauben› gibt.

Das Fehlen von Wörtern muss nun aber nicht heissen, dass es für das A.T. oder die israelitische Kultur die entsprechende Sache nicht gegeben hat; zuweilen kann man ja auch von einer Sache zwischen den Zeilen reden oder die Sache ‹hinter› etwas oder in anderen Zuständen, als sie uns bekannt ist, entdecken.

Der Mensch als Bild Gottes

Nach diesem kurzen erkenntnistheoretischen Propädeutikum sind wir gewappnet für die Frage nach dem ‹Bild› im A.T. Es ist nun klar, dass wir eine Definition von ‹Bild› nicht finden und dass wir uns eine Anschauung durch Lesen von Erzählungen und Texten, in denen die Sache ‹Bild› vorkommt, erwerben müssen. Wir beginnen mit dem Topos der Ebenbildlichkeit des Menschen. Jeder bildwissenschaftlich Interessierte, dem beim Nachdenken über ‹Bild› das Alte Testament in den Kopf kommt – und da das A.T. an der Wiege unserer Kultur steht, passiert das unweigerlich, sobald man anfängt den Bildbegriff geschichtlich aufzuarbeiten – wird zuerst an die Frage der ‹Ebenbildlichkeit› denken und dann an die Aussage, dass Gott den Menschen als sein ‹Bild› schuf; ich rekurriere hier nur einmal auf die deutschsprachigen Übersetzungen:

Gen 1,26
Luther-Übersetzung (1984):
Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei [...]
Zürcher Übersetzung (2007):
Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich [...]
Bibel in gerechter Sprache (2006):
Da sprach Gott: «Wir wollen Menschen machen – als unser Bild, etwa in unserer Gestalt [...]»

Im Hebräischen stehen nun an der Stelle, an der die deutschen Übersetzungen das Wort ‹Bild› haben, die Wörter *ṣælæm* und *d^{e}mut*. Jede weitere Nachfrage nach einem ‹Bild›-Konzept im A.T., bei dem die Ausgangsstelle Gen 1,26 ff. ist, muss nun bei der Rückfrage nach dem hebräischen Wort und seiner Bedeutung beginnen.

(a) Bei der Erklärung der Wortbedeutung von *ṣælæm* und der dahinterstehenden Sache hat die Forschung in den letzten Jahrzehnten grosse Fortschritte gemacht. [3] Einen guten Hinweis auf die Bedeutung des Nomens *ṣælæm* gäbe ein wurzelgleiches Verb, von dem das Nomen abgeleitet ist. Im Hebräischen ist ein solches Verb zwar nicht belegt, aber im Arabischen gibt es das Verb *ṣlm = abhauen, behauen, schneiden, schnitzen*; aufgrund der Verwandtschaft der semitischen Sprachen untereinander kann auch das Arabische einen ersten Anhalt geben.

[3] Vgl. Bernd Janowski, Die lebendige Statue Gottes. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte, in: Markus...

[4]
Soweit nicht anders vermerkt handelt es sich bei den Übersetzungen um von mir angefertigte Arbeitsübersetzungen.

Abb: 1 >

2.Kön 11,18 (= 2.Chr. 23,17) (Joasch wird König in Juda, Massnahmen des Priesters Jojada) [4]
Da ging alles Volk des Landes in das Haus (Tempel) Baals
und sie brachen seine Altäre ab,
und sie zerschlugen alle seine ṣelamîm (Pl. von *ṣælæm*) *gründlich*
und töteten Mattan, den Priester Baals, vor den Altären.

Die Bedeutung von *ṣælæm* ist hier aus dem Kontext gut zu erschliessen: Da etwas zerschlagen wird, muss es sich um etwas Materielles handeln. Da es sich um Kultgegenstände im Tempel handelt, Altäre schon genannt sind, das arab. Verb auf etwas Geschnitztes, Angefertigtes, Behauenes hinweist, spricht alles dafür, dass hier *ṣælæm* in der Bedeutung *Götterstatue, Kultbild* gebraucht ist. Ähnliches gilt für Ez 7,20:

Ez 7,20 (aus einer Vision über das Ende)
Sie haben ihre edlen (edelmetallenen) Kleinode zur Hoffart verwendet
und haben ṣelamîm ihrer Götzen, ihrer Scheusale, daraus gemacht.
Darum will ich ihnen all das zum Unrat machen.

Ez 7,20 könnte andeuten, was Num 33,52 deutlich macht, dass *ṣælæm* auch das aus Metall gegossene Kultbild, Götterbild umschliesst:

Num 33,52 (Auftrag Jahwes an die Israeliten vor dem Übergang in das Land Kanaan)
So sollt ihr alle Bewohner vertreiben vor euch her und vernichten alle ihre (gemalten, vgl. Lev 26,1) Bildwerke und alle ihre gegossenen ṣelamîm zerstören und alle ihre Opferhöhen vertilgen.

Ähnlich: Am 5,26 (Text nicht ganz sicher); Ez 16,17 und 23,14 steht *ṣælæm* in der Bedeutung von (Wand-)Bildern von Männern.

1.Sam 6,5 bringt ein Verständnis zum Ausdruck, hinter dem eine ‹magische› Beziehung zwischen einer Sache und ihrem Abbild besteht; auch hier handelt es sich um handwerklich angefertigte plastische Abbilder, Gleichbilder:

1.Sam 6,5 (Ladeerzählung, als die Lade von den Philistern zurückgeschickt wird)
So macht nun ṣelamîm eurer Geschwülste/Beulen (Pestbeulen, jedenfalls Zeichen einer Krankheit) *und eurer Mäuse, die euer Land zugrunde gerichtet haben, dass ihr dem Gott Israels die Ehre gebt. Vielleicht wird seine Hand leichter werden über euch und über euren Gott und über euer Land. [...] 11 und sie stellten die Lade Jahwes auf den Wagen, dazu das Kästlein mit den goldenen Mäusen und mit den ṣelamîm ihrer Beulen.*

Als Fazit kann nun festgehalten werden: *ṣælæm* bedeutet: Handwerklich gemachtes Bild, angefertigtes Artefakt, Gemachtes in verschiedener materialer Ausführung mit Abbildungsfunktion. Im Vordergrund steht mal das Gefertigte, Handgreifliche, Gemachte (Kultstatue, Statue), mal das Bild bzw. Abbild.

Am wahrscheinlichsten ist nun, dass Gen 1,26 hier auf den Gedanken einer ‹Statue› abhebt. In Ägypten ist der Pharao die Statue Gottes, vergleichbare Aussagen gibt es auch aus Assyrien und Babylonien. [5] Eingebettet ist diese Vorstellung, dass der König ‹Statue› eines Gottes ist, wiederum in das altorientalische Kultbildkonzept. Im Akkadischen kann mit demselben Wort *ṣalmu* sowohl der König in seiner Statuenfunktion (gegenüber der Bezugsgrösse eines Gottes/einer Göttin, s.u.) wie auch das Kultbild, das die Statue einer Gottheit darstellt, bezeichnen. [6] Statue und Bezugsgrösse (also ein Gott bzw. eine Göttin) haben eine enge Beziehung zueinander, in der Statue ist die Bezugsgrösse repräsentiert.

[5] Belege aus Ägypten und Mesopotamien bei Janowski, Die lebendige Statue Gottes (Anm. 3), S. 189–194. Für Syrien-Palästina...

[6] Vgl. Johannes Renger, Art. Kultbild. A. Philologisch, in: Reallexikon der Assyriologie (RAL). Bd. 6, hrsg. von...

Der alttestamentliche Schöpfungstext Gen 1,1-2,4a, der zu einem Pentateuchteil gehört, den die Forschung ‹Priesterschrift› genannt hat, entstanden in der Zeit am Ende des Exils oder kurz danach, also in einer Zeit intensiver Konfrontation mit babylonischer Kultur und Religionswelt, interpretiert diesen ‹Statuengedanken› nun neu: Nicht allein dem König, den es nach dem Untergang des Südreiches Juda 587 v. Chr. für Israel auch nicht mehr gab, sondern allen Menschen sei diese ‹Statuen-Stellung› von der Schöpfung an zuzusprechen. Damit wird natürlich keine geschichtliche Aussage über die Entstehung des Menschen, sondern eine Aussage über das Wesen des Menschen gemacht.

Die Priesterschrift (P) überträgt die Kultbildvorstellung auf den Menschen schlechthin, auf die Menschheit insgesamt; die Aussage zielt dabei auf den Zusammenhang von Statue und Bezugsgrösse: Wie das Kultbild bzw. der König als Statue – nach altorientalischer Vorstellung – einen Gott repräsentiert, so repräsentiert die Menschheit – nach der Vorstellung von P (d.h. im israelitischen Kontext) – Gott. Der Mensch steht in der Welt an Gottes Statt. Damit verbunden ist (neben einem möglicherweise polemischen Unterton gegenüber fremden Kultbildern) die Vorstellung, dass es eine enge Verbindung zwischen Mensch und Gott gibt, die keinerlei Vermittlungsinstanz benötigt (ohne dass hier eine Identität bestünde). Diese Beziehung besteht zwischen Gott und jedem Menschen (*ʾādām* als Kollektivbezeichnung! Vgl. auch zu Gen 5,3); jeder Mensch ist deshalb Stellvertreter Gottes, wie V.27 zeigt, auch gleichermassen Mann und Frau; es gibt unter den Menschen keine Unterschiede in dieser Beziehung!

Da die Priesterschrift hier vom Gedanken des Königs als Statue eines Gottes aus denkt, in Gen 1,26 aber die «Gottesebenbildlichkeit» (= die Tatsache, dass der König bzw. die Statue als Repräsentationsbild für Gott genommen wird) allen Menschen zugesprochen wird, spricht man oft von einer ‹Royalisierung› des Menschen bei P: was in Ägypten eine königlich-royale Eigenschaft ist, kommt im A.T. allen Menschen zu. [7]

(b) In *ṣælæm* auch enthalten ist das Bedeutungsmoment der Abbildung einer Sache. Das Aussehen eines Kultbildes ist nicht völlig beliebig. Dieser Aspekt der Ebenbildlichkeit wird nun in Gen 1,26 durch *dᵉmut* konkretisiert: Der Mensch ist nicht nur Repräsentant Gottes, er ist ihm auch gleichartig, was das Gestalthafte anbelangt. Die Abstraktbildung *dᵉmut* wurde vom Verbum *dmh/gleichen*, das im biblischen Hebräisch breit bezeugt ist, abgeleitet. Dem Sinn des Verbes entsprechend weist die Abstraktbildung *dᵉmut* auf die Tatsache des Gleichens, der Gleichheit. L. Köhler hat den guten Vorschlag gemacht, demut zu übersetzen mit *etwas wie*. [8]

[7] Vgl. Ernst-Joachim Waschke, Die Bedeutung der Königsideologie für die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit...

[8] Vgl. Ernst Jenni, Art. hmd dmh gleichen, in: THAT I (Anm. 2), S. 451–456.

[9] Ebd., S. 452.

[10] Ebd.

d^{e}mut bezieht sich ebenfalls auf bildliche bzw. figürliche Darstellungen «und unterstreicht deren Entsprechung zum Vorbild» [9]. Einer der deutlichsten Fälle für diese Bedeutung ist 2.Kön 16,10:

2.Kön 16,10 *Und der König Ahas zog Tiglat-Pileser entgegen, dem König von Assyrien, nach Damaskus. Und als er den Altar sah, der in Damaskus war, sandte der König Ahas zum Priester Uria Masse und Abbild/Modell (d^{e}mut) des Altars, ganz wie dieser gemacht war. 11 Und der Priester Uria baute einen Altar und machte ihn so, wie der König Ahas zu ihm gesandt hatte von Damaskus, bis er selbst von Damaskus kam.*

Wie bei materialen Darstellungen nahe liegend bezieht sich *d^{e}mut* auf die Abbildfunktion im Bereich des Sichtbaren (so in allen Belegen). *d^{e}mut* zielt *also* auf die gestalthafte Vergleichbarkeit zweier Dinge. Dies allerdings nur unter der Bedingung, «dass [...] die Notwendigkeit oder das Bedürfnis, auf die Gleichheit hinzuweisen, [...] nur dann besteht, wenn die Gleichheit nicht ohne weiteres feststeht» [10]. Zwei Aspekte sind also an *d^{e}mut* besonders wichtig:

- es geht um *äussere* bzw. *sichtbare* Gestaltähnlichkeit
- es geht um Gleichartigkeit oder Ähnlichkeit, aber *nicht um Identität*! Das ist wichtig für das Verständnis der Ebenbildlichkeit: Mensch und Gott sind *gleichartig* (jedenfalls in gewisser Hinsicht), aber *nicht identisch*!

Beide Begriffe, *ṣælæm* und *d^{e}mut*, bilden ein Paar (Merismus), um die «Eben-‹Bild›-lichkeit» zu umschreiben. Aber wenn wir hier von einem ‹Bild›-Konzept sprechen wollen, dann ist es zunächst ein funktionales, das sicher nicht mimetisch angelegt ist. Es geht nicht um eine Abbildung Gottes in porträthafter Weise – also völlig anders als Abbildungen der Person einschliesslich der individuellen physiognomischen Merkmale! Es geht darum, über den ‹Statuen› -Gedanken die Repräsentationsfunktion zu unterstreichen.

Bei dem zweiten Begriff des zum Ausdruck gebrauchten Paares der «Eben-‹Bild›-lichkeit», *d^{e}mut*, geht es sodann um Gestaltähnlichkeit. Aber auch diese Aussage ist von dem Hintergrund der Gestalt- und Körpervorstellung des A.O. bzw. A.T. her aufzulösen. Die Gestaltanalogie zielt nicht auf eine mimetische Wiedergabe der göttlichen Gestalt in der menschlichen, sondern hier spielt wiederum und noch einmal in einer eigenen Weise Funktionalität eine Rolle. Um diesen Gedanken zu fassen, müssen im nächsten Abschnitt kurz Körper- bzw. Körperteilvorstellung und das Konzept des alttestamentlichen Anthropomorphismus erläutert werden.

Das ‹Bild› Gottes im Alten Testament

Das A.T. verwendet die Rede vom Körper bzw. von seinen Körperteilen, um auch die mit diesen Körperteilen ausgeübten Funktionen und Aufgaben zu benennen. H. W. Wolff hat das die «synthetische Körperauffassung» genannt. Mit «Hand» ist nicht nur das Körperteil «Hand» gemeint, sondern auch das, was ich mit der Hand ausführen kann, etwa Kämpfen, Waffen führen, Macht ausüben. Das wird am schönsten deutlich an Wendungen wie «die Hand der Zunge» (Prv 18,21 Tod und Leben stehen in der Hand der Zunge; wer sie liebt, wird ihre Frucht essen.) – hier ist nicht das konkrete Körperteil ‹Hand›, sondern die Macht der Rede gemeint.

In dieser Weise sind nun auch die alttestamentlichen Gestaltaussagen über Gott zu verstehen (Anthropomorphismen), es sind Möglichkeiten, die Gotteserfahrungen der alttestamentlichen Menschen zur Sprache zu bringen. Sie dienen sämtlich dem Ausdruck der mit ihnen verbundenen Funktionen und sind keine Versuche mimetischer Beschreibungen der Gestalt Gottes.

Wenn wir in dieser Weise die zentralen äusseren Körperteile durchgehen, dann erhalten wir etwa die in Tabelle 1 zusammengefasste Übersicht.

Tabelle 1

Körperteil	gestalthaft-äusseres sprachliches ‹Bild› Gottes
roʾš *Kopf*	Jes 59,17 *Er [Jahwe] zieht Gerechtigkeit an wie einen Panzer und setzt den Helm des Heils auf sein Haupt/seinen Kopf und zieht an das Gewand der Rache und kleidet sich mit Eifer wie mit einem Mantel.* Ps 60,9 [Gott hat gesprochen in seinem Heiligtum: ...] *Gilead ist mein, mein ist Manasse, Ephraim ist der Schutz meines Hauptes/meines Kopfes, Juda ist mein Zepter*. (par. Ps 108,9)
pānîm *Gesicht,* *Angesicht*	Gen 33,10 *Jakob antwortete: Ach nein! Hab ich Gnade gefunden vor dir, so nimm mein Geschenk von meiner Hand; denn ich sah dein Angesicht, als sähe ich Gottes Angesicht, und du hast mich freundlich angesehen.* Job 2,7 *Da ging der Satan weg vom Angesicht Jahwes und schlug Hiob mit bösen Geschwüren von der Fusssohle an bis auf seinen Scheitel.*

Körperteil	gestalthaft-äusseres sprachliches ‹Bild› Gottes
'ajin *Auge*	Am 9,3 *Und wenn sie sich auch versteckten oben auf dem Berge Karmel, will ich sie doch suchen und von dort herabholen; und wenn sie sich vor meinen Augen verbärgen im Grunde des Meeres, so will ich doch der Schlange befehlen, sie dort zu beissen.* Gen 6,8 *Aber Noah fand Gnade vor den Augen Jahwes.*
'ozæn *Ohr*	2.Kön 19,16 [es spricht Hiskia] *Jahwe, neige dein Ohr und höre, tu deine Augen auf und sieh und höre die Worte Sanheribs, der hergesandt hat, um dem lebendigen Gott hohnzusprechen.* 2.Chr 7,15 [der Sprechende ist Jahwe] *So sollen nun meine Augen offen und meine Ohren aufmerksam sein auf das Gebet an diesem Ort.*
'ap *Nase*	2.Sam 22,9 *Rauch stieg auf von seiner Nase und verzehrend Feuer aus seinem Munde, Flammen sprühten von ihm aus.* Jes 65,5 [Jahwe spricht über die Ungehorsamen] *Die sollen ein Rauch werden in meiner Nase, ein Feuer, das den ganzen Tag brennt.*
pæh *Mund*	Lev 24,12 *und legten ihn [einen lästernden Israeliten] gefangen, bis ihnen klare Antwort würde durch den Mund Jahwes.* Ps 33,6 *Der Himmel ist durch das Wort Jahwes gemacht und all sein Heer durch den Hauch seines Mundes.*
næpæš *Kehle, Hals*	Jer 6,8 *Bessre dich, Jerusalem, ehe sich meine næpæš (Hals?) von dir wende und ich dich zum wüsten Lande mache, darin niemand wohnt!* Ez 23,18 *Als sie ihre Hurerei so offen trieb und ihre Schande so enthüllte, da verrenkte sich meine næpæš (Hals?) […].*

Körperteil	gestalthaft-äusseres sprachliches ‹Bild› Gottes
zerôaʿ Arm	Ex 15,16 *Es fiel auf sie Erschrecken und Furcht; vor deinem mächtigen Arm erstarrten sie wie die Steine, bis dein Volk, Jahwe, hindurchzog, bis das Volk hindurchzog, das du erworben hast.* Ps 89,11 *Du hast Rahab zu Tode geschlagen und deine Feinde zerstreut mit deinem starken Arm.*
jāmîn Rechte	Jes 62,8 *Jahwe hat geschworen bei seiner Rechten und bei seinem starken Arm: [...]* Ps 48,11 *Gott, wie dein Name, so ist auch dein Ruhm bis an der Welt Enden. Deine Rechte ist voll Gerechtigkeit.*
jād Hand	Jer 18,6 *Kann ich nicht ebenso mit euch umgehen, ihr vom Hause Israel, wie dieser Töpfer? spricht Jahwe. Siehe, wie der Ton in des Töpfers Hand, so seid auch ihr vom Hause Israel in meiner Hand.* Ps 75,9 *Denn Jahwe hat einen Becher in der Hand, mit starkem Wein voll eingeschenkt.*
rægæl Fuss (Bein)	2.Sam 22,10 *Er [Jahwe] neigte den Himmel und fuhr herab, und Dunkel war unter seinen Füssen.* Jes 66,1 *So spricht Jahwe: Der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füsse! [...]*

Die genannten Körperteile sind diejenigen, die im A.T. am häufigsten vorkommen, sowohl bei der Beschreibung von Menschen, als auch bei der Beschreibung der Gestalt Gottes. Wenn wir nun nach der Gesamtfunktion dieser Tatsache fragen, also des Redens von Körperteilen hinsichtlich ihres Funktionsaspekts, dann sind die Funktionen in den beiden Aspekten ‹Kommunikation› und ‹Handlung› zu bündeln, vgl. Tabelle 2.

Tabelle 2

Körperteile	(gestische) funktional-abstrakte Bedeutung	Funktionsbereich ‹Kommunikation›	Funktions-bereich ‹Handlung›
roʾš *Kopf*	personales Gegenüber	Kommunikations-voraussetzung	
pānîm *Gesicht*	Beziehung herstellen, von Angesicht zu Angesicht kommunizieren	Kommunikation	
ʻajin *Auge*	Sehen	Kommunikation ausüben	
ʾozæn *Ohr*	Hören	Kommunikation ausüben	
ʾap *Nase*	Zorn, zürnen	Reaktions-möglichkeit, Kommunikation ausüben	Handlungs-grundlage
pæh *Mund (Lippe)*	Sprechen	Kommunikation ausüben	
næpæš *Kehle, Hals*	Leben, lebendiges Gegenüber	Kommunikations-voraussetzung	
zerôaʿ *Arm*			Macht und Präsenz ausüben Handlungen ausführen
jād *Hand, vgl.:* *kap* *Hand/-fläche*			Handeln (Arbeiten), Macht ausüben

[11]
Es soll hier nur kurz angemerkt werden, dass es beim alttestamentlichen Bilderverbot um das Verbot von Kultbildern...

Körperteile	(gestische) funktional-abstrakte Bedeutung	Funktionsbereich ‹Kommunikation›	Funktions-bereich ‹Handlung›
jāmîn *Rechte*			wie Hand, s.o.
rægæl *Fuss*			Macht und Präsenz ausüben

Beides sind Grundfähigkeiten des Menschen und Grundfähigkeiten Gottes, Gott und Mensch ähneln sich in dieser Hinsicht, sind aber beileibe nicht gleich, denn Gottes Handlungs- und Kommunikationsfähigkeiten gehen nach dem A.T. weit über die des Menschen hinaus. Aber die Gleichartigkeit bleibt. Auf diese Aussage möchte der alttestamentliche Anthropomorphismus hinaus. Die Menschengestaltigkeit wäre falsch verstanden, wenn wir sie als Versuch der optischen Beschreibung Gottes verstehen würden. Aber wenn wir sie gemäss der «synthetischen Körperauffassung» (s.o.) als Funktionsaussage wahrnehmen, macht sie das deutlich, was der Tenor vieler Texte des A.T. ist, dass Gott ein in der Welt handelnder und mit dem Menschen kommunizierender Gott ist, kein weltferner Weltenlenker. Auch dieses Konzept des ‹Bildes› Gottes ist somit ein funktionales. [11]

[12]
Silvia Schroer, In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament (Orbis Biblicus...

Fazit

Beide hier in den letzten Abschnitten vorgestellten ‹Bildkonzepte› sind nur aus ihrem alttestamentlichen Funktions- und Aussagezusammenhang heraus entwickelt, und alles, was wir davon verstehend beschreiben können, weist auf ein sehr funktionales Bildverständnis hin.

Dies ist nicht der Ort für eine vertiefte Auseinandersetzung mit der Frage, ob der Bildbegriff aus neueren bildwissenschaftlichen Diskussionen weiterführend ist bei der Analyse alttestamentlicher Bildsachverhalte; und umgekehrt der Frage, ob die Bildwissenschaft bisher sachlich angemessen am alttestamentlichen Bildbegriff angeknüpft oder ihn angemessen berücksichtigt hat. Ich möchte diesen kurzen Beitrag zunächst als Versuch der Sensibilisierung verstanden wissen, der auf die andersartige Darbietungsweise von alttestamentlicher ‹Bild›-Vorstellung und die Schwierigkeiten bei der Aufdeckung eines Bildkonzepts im A.T. hinweist. Die bisher ausführlichste Beschreibung der Bildterminologie des A.T. selbst hat Silvia Schroer vorgelegt. [12]

Bei der Nachfrage nach der Funktionsweise, den Aussagebedingungen, der Hermeneutik der Bilder, stehen wir immer noch mitten in der Diskussion. Hier sollte darauf hingewiesen werden, dass sich in den beiden in den vorhergehenden Abschnitten vorgestellten Bildkonzepten das ‹Bild› von einem materiellen Bildträger klassischer Art abgelöst hat: Die Menschheit als ‹Statue/Bild› Gottes ist ebenso eigen wie Gott im anthropomorphen ‹Sprach›-Bild des A.T., dem kein materiales Bild Gottes (Bilderverbot), das nämlich in den Verdacht geraten könnte, Gott in Form einer (Kult-)Statue greifbar zu machen, an die Seite zu stellen ist.

Bei beiden Bildbegriffen geht es nicht um einfache Mimesis, es herrscht eine eher dem sprachlichen Zeichen ähnliche Referenzbeziehung. Die spannende Frage vor allem beim Anthropomorphismus auch für die Theologen ist an dieser Stelle, ob es sich hier nun wirklich und nur um eine völlig arbiträre Beziehung handelt oder ob doch irgendwelche ‹bildliche› Aspekte eine Rolle spielen, vielleicht in Form komplexerer mimetischer Beziehungen. Ist der Anthropomorphismus als Funktionsaussage zu verstehen oder als Bildaussage? Von daher sind der Diskussion um Bilder im A.T. und seiner Umwelt auch die Fragen hinzuzufügen, die sich von Sprachbildern her stellen.

Andreas Wagner: Seit 2009 Professor für Altes Testament am Institut für Bibelwissenschaft, Departement für Ev. Theologie. Studium der Evangelischen Theologie in Mainz und Heidelberg, der Dt. Phil., Musikwiss. und Privatmusik in Mainz. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Prophetie, Psalmen, Anthropologie, Theologie und Religionsgeschichte, Hebräische Philologie. Aktuelles Forschungsprojekt u. a. DFG-Projekt: Stabilitas Dei – Die Gestaltbeständigkeit des alttestamentlichen Gottes im Vergleich mit außeralttestamentlichen Göttern. Publikationen (Auswahl): Gottes Körper. Zur alttestamentlichen Vorstellung der Menschengestaltigkeit Gottes, Gütersloh 2010; Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche Menschenkonzepte und anthropologische Positionen und Methoden (Hg.), Göttingen 2009 (FRLANT 232); Gott im Wort – Gott im Bild. Bilderlosigkeit als Bedingung des Monotheismus? (Hg. mit V. Hörner/G. Geisthardt) Neukirchen-Vluyn 2005; 2. Aufl. 2008.

Fussnoten

Seite 79 / [1]

Vgl. Emma Brunner-Traut, Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Altägyptens, Darmstadt 1990; Peter Machinist, Über die Selbstbewusstheit in Mesopotamien, in: Shmuel N. Eisenstadt (Hg.), Kulturen der Achsenzeit. Die Ursprünge und ihre Vielfalt. Teil 1, Frankfurt a. M. 1987, S. 258–291; Andreas Wagner, Der Parallelismus membrorum zwischen poetischer Form und Denkfigur, in: ders. (Hg.), Parallelismus membrorum (Orbis Biblicus et Orientalis 224), Fribourg/Göttingen 2007, S. 1–26, bes. S. 18–21.

Seite 80 / [2]

Ein Sammlung von an im A.T. vorkommenden Wörtern angeschlossenen Sacherklärungen über den Inhalt dieser Wörter, selbstredend in sekundärer, nachträglich erkennender exegetischer Perspektive, bieten etwa folgende Wörterbücher: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT). Bd. 1–2, hrsg. von Ernst Jenni und Claus Westermann, München 1984; Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT). Bd. 1–3, hrsg. von G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren; Bd. 4–5, hrsg. von G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren und Heinz-Josef Fabry; Bd. 6ff., hrsg. von Heinz-Josef Fabry [u.a.]. Stuttgart [u.a.] 1973ff.

Seite 81 / [3]

Vgl. Bernd Janowski, Die lebendige Statue Gottes. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte, in: Markus Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag. Bd. 1. (BZAW 345), Berlin/New York 2004, S. 183–214, hier S. 185; Ute Neumann-Gorsolke, Herrschen in den Grenzen der Schöpfung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 101), Neukirchen-Vluyn 2004; Robert Oberforcher, Biblische Lesarten zur Anthropologie des Ebenbildmotivs, in: Andreas Vonach, Georg Fischer (Hg.), Horizonte biblischer Texte. Festschrift für Josef M. Oesch zum 60. Geburtstag (Orbis Biblicus et Orientalis 196), Fribourg/Göttingen 2003, S. 131–168; Walter Gross, Gen 1,26.27; 9,6. Statue oder Ebenbild Gottes? Aufgabe und Würde des Menschen nach dem hebräischen griechischen Wortlaut, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 15, 2000, S. 11–38.

Seite 82 / [4]

Soweit nicht anders vermerkt handelt es sich bei den Übersetzungen um von mir angefertigte Arbeitsübersetzungen.

Seite 83 / [5]

Belege aus Ägypten und Mesopotamien bei Janowski, Die lebendige Statue Gottes (Anm. 3), S. 189–194. Für Syrien-Palästina ist auf einen vergleichbaren Beleg vom Text der Statue von Tell Fecherije hinzuweisen; vgl. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT). Bd. I, Lief. 6,

hrsg. von Otto Kaiser [u.a.], Gütersloh 1985, S. 632–637.

Seite 83 / [6]

Vgl. Johannes Renger, Art. Kultbild. A. Philologisch, in: Reallexikon der Assyriologie (RAL). Bd. 6, hrsg. von Dietz-Otto Edzard [u.a.], Berlin/New York, S. 306–315, hier S. 307.

Seite 84 / [7]

Vgl. Ernst-Joachim Waschke, Die Bedeutung der Königsideologie für die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen, in: Andreas Wagner (Hg.), Anthropologische Aufbrüche (FRLANT 232), Göttingen 2009, S. 235–252.

Seite 84 / [8]

Vgl. Ernst Jenni, Art. hmd dmh gleichen, in: THAT I (Anm. 2), S. 451–456.

Seite 85 / [9]

Ebd., S. 452.

Seite 85 / [10]

Ebd.

Seite 90 / [11]

Es soll hier nur kurz angemerkt werden, dass es beim alttestamentlichen Bilderverbot um das Verbot von Kultbildern Jahwes, nicht um ein generelles Bilderverbot geht. Auch von hier aus wäre nach dem Bildbegriff zu fragen, das Ergebnis gleicht aber dem hier vorgestellten. Vgl. zum Bilderverbot: Andreas Wagner, Alttestamentlicher Monotheismus und seine Bindung an das Wort, in: ders. [u.a.] (Hg.), Gott im Wort – Gott im Bild. Bilderlosigkeit als Bedingung des Monotheismus?, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 1–22; ders., Gottes Körper. Zur alttestamentlichen Vorstellung der Menschengestaltigkeit Gottes, Gütersloh 2010, S. 21–31.

Seite 90 / [12]

Silvia Schroer, In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament (Orbis Biblicus et Orientalis 74), Fribourg/Göttingen 1987.

Abbildungen

Seite 82 / Abb. 1

Venedig, San Marco, Atrium, Schöpfungskuppel, Detail: Erschaffung Adams, Mosaik, 13. Jahrhundert, in: Penny Howell Jolly, Made in God's Image? Eve and Adam in the Genesis Mosaics at San Marco, Venice, Berkeley/Los Angeles/London 1997, Taf. 6.