

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Andreas Wagner (ed.), *Anthropologische Aufbrüche*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kessler, Rainer

Anthropologie und Sozialgeschichte

in: Andreas Wagner (ed.), *Anthropologische Aufbrüche*. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie, pp. 69–76

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 232)

<https://doi.org/10.13109/9783666531897.69>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Andreas Wagner (Hrsg.), *Anthropologische Aufbrüche* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kessler, Rainer

Anthropologie und Sozialgeschichte

in: Andreas Wagner (Hrsg.), *Anthropologische Aufbrüche*. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie, S. 69–76

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 232)

<https://doi.org/10.13109/9783666531897.69>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Anthropologie und Sozialgeschichte

Auf den ersten Blick erscheint der Vergleich von Anthropologie und Sozialgeschichte wie der sprichwörtliche Vergleich zwischen Äpfeln und Birnen. Wer Äpfel und Birnen zusammenwirft, vergleicht, was nicht zusammengehört.¹

Anthropologie heißt Lehre vom Menschen. Es handelt sich bei einer Lehre nach gewöhnlichem Verständnis um die systematische Entfaltung des Wissens über einen bestimmten Gegenstand. *Anthropologie* ist die Lehre, ist der Logos vom Menschen. *Sozialgeschichte* ist dagegen, wie der Name sagt, eine Geschichte. Geschichte wird erzählt. Im deutschen Wort Geschichte fallen der Gegenstand – Geschichte im Sinn vergangener Ereignisse – und die Art seiner Darbietung – Geschichte als Erzählung – zusammen. Der Sozialgeschichte als einer Teildisziplin der Geschichtsschreibung geht es dabei „um die Gestalt einer Gesellschaft in ihrer Geschichte“².

Kann man die Erzählung von der Geschichte eines Gegenstands – hier der sozialen Gestalt einer Gesellschaft – mit der Lehre als der systematischen Entfaltung des Wissens von einem anderen Gegenstand – hier also der Lehre vom Menschen – miteinander vergleichen? Müsste man nicht wenigstens der Anthropologie die Soziologie an die Seite stellen? Dann könnte man die Lehre von der Gesellschaft in Beziehung zur Lehre vom Menschen stellen, man vergleiche zwei Lehren. Oder müsste man die erzählte Sozialgeschichte mit der erzählten Menschengeschichte zusammennutzen – doch was wäre das, die erzählte Menschengeschichte?

Würden wir angesichts dieser Fragen an dieser Stelle das Buch zuschlagen, müssten wir uns zu recht den Vorwurf der Oberflächlichkeit gefallen lassen. Mit Wortklaubereien über „Anthropo-“ und „Sozial-“, über „-logie“ und „-geschichte“ lässt sich die Frage nicht erledigen. Sie können allenfalls auf Probleme aufmerksam machen.

Beginnen wir mit einer Feststellung, die kaum bestreitbar ist, dass nämlich *Anthropologie und Soziologie eng zusammengehören*. Der Mensch ist *animal sociale*. Menschen können nur in Gesellschaft existieren. „Den Menschen“ gibt es nicht. Der Mensch hat ein Geschlecht. Er gehört im Lauf [70] seines Lebens verschiedenen Altersstufen an. Er wird in ethnische Zugehörigkeiten hineingeboren. Er wird in eine religiöse und weltanschauliche Gedankenwelt hineinsozialisiert. Er ist Angehöriger einer sozialen Schicht oder Klasse, usw. Hans Walter Wolff hat aus dieser Erkenntnis heraus seiner bis heute grundlegenden Anthropologie des Alten Testaments nach „Des Menschen Sein. Anthropologische Sprachlehre“ und „Des Menschen Zeit. Biographische Anthropologie“ einen dritten Hauptteil mit dem Titel „Des Menschen Welt“ und dem Untertitel „Soziologische Anthropologie“ gegeben.³

Doch nicht nur hat die Anthropologie eine soziologische Dimension. Auch die Soziologie hat eine anthropologische Dimension. Die Soziologie mag die soziale Gestalt einer Gesellschaft als ganzer untersuchen oder die eines gesellschaftlichen Teilsystems (wie z.B. der Familie) oder einer Teilgesellschaft innerhalb der Gesamtgesellschaft (wie z.B. Priesterschaft oder Königshof). Jede dieser sozialen Größen wird von Menschen gebildet. Und unbeschadet aller geschlechtlichen, sozialen, religiösen oder sonstigen Differenzierungen unterliegen alle diese Menschen bestimmten Grundbedingungen der *conditio humana*. Alle Menschen werden geboren und müssen sterben. Sie müssen essen und trinken und das Aufgenommene im Prozess des Stoffwechsels wieder ausscheiden. Als Menschen kennen sie Liebe und Leidenschaft, Hass und

¹ Dazu gibt es jetzt auch einen einschlägigen Titel: LUTZ / MISSFELDER / RENZ, Äpfel und Birnen 2006.

² KESSLER, , Sozialgeschichte ²2008, 11.

³ WOLFF, Anthropologie 1973.

Melancholie. Menschen werden von Emotionen und von Vernunft beherrscht. Sie suchen Glück und Freude und vermeiden Leid und Schmerz. Vielleicht kann man die Grundbedingung der *conditio humana* darin zusammenfassen, dass der Mensch einen Körper hat.⁴ Eine Soziologie nun, die diese Tatsache der Körperlichkeit der Menschen, die die Gesellschaft bilden, missachtete, müsste ihren Gegenstand verfehlen.

Man kann zusammenfassen: Die Soziologie als Lehre von der menschlichen Gesellschaft darf nie vergessen, dass sie von Menschen handelt, die den Bedingungen menschlicher Existenz unterliegen. Und die Anthropologie als soziologisch informierte Anthropologie wird in all ihren Aussagen über „den Menschen“ bedenken müssen, dass sich die *conditio humana* je nach sozialer Stellung sehr unterschiedlich ausprägt.

Allerdings lautet der Titel meines Beitrags nicht „Anthropologie und Soziologie“, sondern „Anthropologie und Sozialgeschichte“. Liegt das an einer Unüberlegtheit bei der Formulierung des Titels (die man freilich, einmal erkannt, sofort hätte beheben können)? Oder drückt sich in dem Apfel-Birnen-Vergleich eine sachliche Notwendigkeit aus? Und welche [71] wäre das? Kann es sein, dass man von der Gesellschaft sowohl einen Logos vortragen als auch eine Geschichte erzählen kann – also Sozio-logie und Sozial-geschichte –, während man vom Menschen nur in der Form der Lehre – also der Anthropologie – sprechen kann? Dieser Eindruck wäre falsch.

Das Buch, für das dieser Beitrag geschrieben wird, spricht im Untertitel nicht einfach von „Anthropologie“, sondern von „*historischer Anthropologie*“. Das ist keine strenge Analogiebildung zur „Sozialgeschichte“, wie bei dem ganz symmetrisch formulierten Paar „Anthropologie“ und „Soziologie“. Aber es signalisiert, dass es auch auf dem Feld der Anthropologie eine geschichtliche Dimension gibt. Diese ist im übrigen schon mit dem oben aufgezeigten Zusammenhang von Anthropologie und Soziologie mitgegeben. Denn die Soziologie als Lehre von der Gesellschaft erfasst immer nur den künstlich isolierten Augenblick einer Gesellschaft in ihrer Sozialgeschichte. Gesellschaft ist ständigem Wandel unterworfen. Die systematische Lehre von der Gesellschaft muss diesen vorübergehend ausblenden; gleichwohl setzt sie die Geschichtlichkeit der Gesellschaft voraus, so wie umgekehrt die Erzählung von der Geschichte einer Gesellschaft immer schon einen systematischen Begriff von der Gesellschaft und ihren Institutionen haben muss, deren Geschichte sie erzählen will.⁵ Indem die Anthropologie mit der Soziologie untrennbar verwoben wird, wird sie auch in deren grundsätzliche Geschichtlichkeit mit hineingezogen.

Das bedeutet, dass die *conditio humana* nicht nur, wie oben ausgeführt, je nach sozialer Stellung sehr unterschiedlich ausprägt ist, sondern dass *sie auch am geschichtlichen Wandel der sozialen Verhältnisse teilhat*. Dies hat wieder konkrete Auswirkungen auf die Art, in der die *conditio humana* erlebt wird. So ist das Eingespanntsein zwischen Geburt und Tod gewiss eine unhintergehbare Bedingung menschlichen Lebens. Aber es sieht geschichtlich sehr unterschiedlich aus, wenn sich die Bedingungen der Kindersterblichkeit oder der allgemeinen Lebenserwartung Erwachsener ändern. Was ein Mensch ist, hängt wesentlich von der Bildung ab, die er erfährt. Auch die konkrete Gestalt und der Umfang der Bildung unterliegen dem geschichtlichen Wandel. Selbst so eine scheinbar äußere Rahmenbedingung wie die Körpergröße des Menschen wandelt sich, sogar sehr schnell. Ich persönlich lag als Student mit meinen 172 cm Länge exakt beim Durchschnitt des deutschen Mannes. 40 Jahre später bin ich in der Regel

⁴ Silvia SCHROER und Thomas STAUBLI nennen ihre Anthropologie deshalb passend „Die Körpersymbolik der Bibel“, Darmstadt 1998.

⁵ Sozialgeschichte und Soziologie stellen also keine Gegensätze dar, sondern nur verschiedene Hinsichten auf den einen Gegenstand Gesellschaft; vgl. KESSLER, Sozialgeschichte ²2008, 15f.

kleiner als alle männlichen und als die Hälfte der weiblichen Studienanfänger und -anfängerinnen. [72]

Die Rahmenbedingungen menschlicher Existenz wie Kindersterblichkeit und Lebenserwartung, Bildung oder Körpergröße unterliegen nicht nur geschichtlichem Wandel. Sie sind *auch sozial bedingt*. Die Körpergröße hängt sehr direkt von der Art der Ernährung, der Art der Arbeit und anderen sozialen Rahmenbedingungen ab. Am zentralen S-Bahnhof von Santiago de Chile konnte ich bei einem Aufenthalt dort binnen kurzem erkennen, welcher Zug aus dem Westen und welcher aus dem Osten der Stadt ankam. Im Westen liegen die ärmeren *poblaciones*, im Osten der mittelständische bis reiche *barrio alto*. Die Menschen, die den Zügen aus den *poblaciones* entstiegen, waren im Schnitt einen Kopf kleiner als die aus dem *barrio alto*. Dass Kindersterblichkeit und Lebenserwartung von der sozialen Stellung abhängen, liegt auf der Hand. Wolff, der für das alte Israel aufgrund der Lebensdaten der Könige ein Durchschnittsalter von 44 Jahren errechnet, fügt dem sofort die Bemerkung an: „Bedenkt man, daß Prinzen im Säuglings- und Kindesalter stärker geschützt werden als die meisten übrigen Glieder des Volkes, so wird man die mittlere Lebenserwartung vor allem angesichts der hohen Säuglingssterblichkeit wesentlich niedriger anzusetzen haben“⁶.

Doch „historische Anthropologie“ beschränkt sich nicht darauf, Bedingungen des Menschseins sozial und geschichtlich – also sozialgeschichtlich – zu verorten. Sie beschränkt sich, konkret gesagt, nicht auf Forschungen zum Wandel der Körpergröße und der Lebenserwartung sowie deren sozialer Voraussetzungen. Sie untersucht nach meinem Verständnis vor allem Veränderungen im Bild vom Menschen. Wenn ich oben gefragt habe, was denn in Analogie zur erzählten Sozialgeschichte eine erzählte Menschengeschichte sein könnte, dann lässt sich jetzt antworten: *Die erzählte Menschengeschichte ist die Geschichte der Menschenbilder*. Unter Menschenbild verstehe ich dabei die Konstruktion, die sich eine Epoche, eine soziale Gruppe oder ein einzelner Autor von dem Menschen macht. Dieses Bild vom Menschen geht sicher nicht auf in den sozialen Bedingungen der Epoche, der Gruppe oder des Autors; es wird davon nicht einlinig determiniert. Aber es ist gleichwohl von den sozialen Rahmenbedingungen abhängig.

Ich nenne nur drei Beispiele aus der alttestamentlichen Literatur. Erstens: Ps 8 sagt von „dem Menschen“ (V.5), Gott „kröne ihn mit Ehre und Glanz“ (V.6), er „lasse ihn herrschen über die Werke seiner Hände“ und habe „alles unter seine Füße gelegt“ (V.7). Ein solches Bild vom Menschen wäre ohne Kenntnis der monarchischen Gesellschaftsform und näherhin ihrer altorientalischen Ausprägung gar nicht formulierbar. Das zweite Beispiel ist die Urgeschichte der Genesis. Sie „entwirft eine umfassende Beschreibung der [73] *condition humaine*, der Lebenswelt des Menschen“⁷. In den Aussagen über das Verhältnis von Mann und Frau, von Mühe der Arbeit und Schwere der Geburt, vom Ackerboden und der Sterblichkeit des Menschen, aber auch vom Trost des Weinbaus haben wir „das Menschenbild des Erzählers der Urgeschichte vor uns“. Aber für diesen Erzähler „ist der Mensch *κατ'ἐξοχήν* Bauer. ... Die von Gott gewollte Existenzform ist die des Bauern“⁸. Die Beschreibung der *conditio humana* erfolgt „aus der Sicht des palästinischen Bauern“⁹. Das dritte Beispiel zeigt, wie die Ausbildung einer Klassengesellschaft das Bild vom Menschen beeinflusst. So vermutet David Pleins, dass das Menschenbild oder in seinen Worten „the values and practices advocated in the wisdom tradition

⁶ WOLFF, Anthropologie 1973, 178.

⁷ CRÜSEMANN, Urgeschichte 2003, 41.

⁸ CRÜSEMANN, Urgeschichte 2003, 34.

⁹ CRÜSEMANN, Urgeschichte 2003, 41.

are in accord with the political and economic leanings of the ruling classes“¹⁰. „For the wise, poverty is a reality to be avoided, but is rarely protested again“¹¹ Diesem Bild der Weisheit stellt Pleins die Prophetie entgegen: „We must look to the prophets for a group that consistently champions the cause of the poor in the gate and elsewhere in society“¹². Zwar teile ich Pleins’ Auffassung vom Menschenbild der Weisheit nicht in allen Punkten. Aber unabhängig davon ist deutlich, dass das Bild vom Menschen in einer in Klassen gespaltenen Gesellschaft selbstverständlich von dem Standpunkt abhängt, den derjenige oder diejenige einnehmen, die dieses Bild entwerfen.

Menschenbilder setzen, wie die Beispiele zeigen, bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse voraus, sind ohne sie gar nicht formulierbar, auch wenn sie – ich wiederhole es – nicht einlinig von ihnen determiniert werden. Umgekehrt haben Menschenbilder zugleich eine handlungsleitende Funktion, vermutlich in den meisten Fällen unbewusst. Damit wirken sie nun ihrerseits auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zurück. Sie können das in unterschiedlicher Art und Absicht tun. Die von Pleins unterstellte Grundhaltung der Weisheit wirkt gesellschaftsstabilisierend. Wenn dagegen Mi 2,1–3 das Bauernlegen in Juda kritisiert, dann wird ein überkommenes, man könnte sagen: konservatives Menschenbild – Albrecht Alt hat es auf die Formel: „Ein Mann – ein Haus – ein Bodenanteil“ gebracht¹³ – zur Kritik an gesellschaftlichen Wandlungsprozessen eingesetzt, die dieses überkommene[74]ne Bild außer Kraft zu setzen drohen. In der Struktur ähnlich, aber inhaltlich auf unterschiedene Weise lässt sich der Konflikt des 2. Jhs. v. Chr. zwischen Hellenisten und Toratreuen, der im Makkabäeraufstand zum gewalttätigen Ausbruch gelangt, unbeschadet aller sozialen, politischen und religiösen Ursachen auch als ein Streit um Menschenbilder begreifen. Ohne dies im Rahmen der vorliegenden Skizze im einzelnen aufweisen zu können, zeigt es, wie Menschenbilder als handlungsleitende Größen ihrerseits gesellschaftliches Handeln beeinflussen.

Nach diesem Durchgang haben wir nun mehrere Größen zusammen, die sich auf den Menschen bzw. die Gesellschaft beziehen. Zwei sind eher statisch orientiert, indem sie Lehren entwerfen: die Anthropologie und die Soziologie. Zwei richten sich dagegen stärker am Wandel aus und lassen sich noch einmal unterteilen. Die historische Anthropologie untersucht im engeren Sinn den Wandel der Bedingungen menschlichen Lebens, also etwa Veränderungen der Körpergröße oder der Lebenserwartung. In ihrer Gestalt als Geschichte der Menschenbilder dagegen zielt die historische Anthropologie auf den Wandel der Konstruktionen von Menschsein im Lauf der Geschichte. Entsprechendes ließe sich für die Sozialgeschichte ausführen. Sie untersucht zum einen „die Gestalt einer Gesellschaft in ihrer Geschichte“¹⁴. Zum andern lässt sie sich auch konzipieren als Geschichte der Bilder, die Gesellschaften von sich selbst haben, sei es als ideologische Überhöhungen der herrschenden Verhältnisse (wie in der orientalischen und auch biblischen Königsideologie), sei es als Entwurf einer zukünftigen Gegenwelt (wie in etlichen Ankündigungen der Propheten).

Anthropologie und Soziologie, historische Anthropologie im engeren Sinn und Geschichte der Menschenbilder, Sozialgeschichte als Geschichte des Wandels von Gesellschaften und Geschichte von gesellschaftlichen Konzeptionen kämen zusammen im *Programm einer Mentalitätsgeschichte*. Eine solche Mentalitätsgeschichte müsste die realen Bedingungen des Menschseins und die realen gesellschaftlichen Verhältnisse untersuchen. Sie müsste sie zugleich

¹⁰ PLEINS, *Social Visions* 2001, 457.

¹¹ PLEINS, *Social Visions* 2001, 470.

¹² PLEINS, *Social Visions* 2001, 471.

¹³ ALT, *Micha* 2,1–5 ²1968, 374.

¹⁴ KESSLER, *Sozialgeschichte* ²2008, 11.

aber auch in Beziehung setzen zu den Bildern, die in den verschiedenen Epochen, aber auch von verschiedenen sozialen Akteuren und literarischen Verfassern vom Menschen und von der Gesellschaft entworfen wurden. Sie müsste dies schließlich alles in seinem Wandel zu verstehen suchen.

Mir ist bewusst, dass ein solches Programm einer Mentalitätsgeschichte im Blick auf das alte Israel an enge Grenzen stößt. Anders als im Mittelalter und der Neuzeit, wofür in der französischen Historiografie die Idee einer Mentalitätsgeschichte entwickelt wurde, ist die Quellenlage spärlich. Vor allem die Alltagsquellen, die für die neuere Mentalitätsgeschichte so wichtig sind, fließen für die israelitische Antike nur spärlich. Was die Texte angeht, kommt zum Problem der geringen Quantität vor allem ein qualitatives hinzu: Es sind meist dieselben Texte, aus denen die realen Verhältnisse und die Mentalitäten in Bezug auf die Verhältnisse erhoben werden müssen. Das gilt für die prophetische Sozialkritik genauso wie für die Spruchweisheit, um nur zwei prominente Beispiele zu nennen.

Dennoch hielt ich es für lohnenswert, dem Programm einer Mentalitätsgeschichte nachzugehen. Zum einen sind wir durch die archäologischen, epigrafischen und ikonografischen Forschungen der letzten Jahrzehnte nicht mehr nur auf biblische Texte als Quellen angewiesen. Zum andern zwingt niemand, gleich das große Ganze in Angriff zu nehmen (die Mentalitätsgeschichte in französischer Tradition hat dies bekanntlich auch nicht getan). Ich könnte mir zum Beispiel als ein erfolgversprechendes Feld den Versuch vorstellen, eine *Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Armut in Israel* zu schreiben. Sie müsste das, was Bronislaw Geremek in seiner „Geschichte der Armut“ vorbildlich für das späte Mittelalter und die frühe Neuzeit aufgearbeitet hat,¹⁵ für das alte Israel versuchen. Unter dem Titel „Armenfrömmigkeit“ ist bekanntlich gerade dazu viel geschrieben worden, allerdings meist unter Absehung von den sozialgeschichtlichen Fragestellungen.¹⁶ In Aufnahme derartiger Untersuchungen müsste das immerhin nicht gerade spärliche Material in Propheten, Weisheitsliteratur und Psalmen, das sich dem Phänomen der Armut zuwendet, neu analysiert werden.¹⁷ In einer solchen sozialgeschichtlich fundierten Mentalitätsgeschichte kämen anthropologische und soziologische Untersuchungen, aber auch Forschungen zum Wandel des Menschenbildes und des Gesellschaftsbildes sowie der Einstellungen der jeweiligen Träger der Texte zusammen.

Programme können zwei Funktionen erfüllen. Die eine, eher unwahrscheinliche ist, dass sie umgesetzt werden. (Das gilt nicht nur für Forschungs-, sondern gleichermaßen für Partei- und Regierungsprogramme.) Doch auch wenn sie nicht vollumfänglich umgesetzt werden, erfüllen sie eine oft wichtigere zweite Funktion. Es ist die der Orientierung. Mein Wunsch ist, dass sich Einzeluntersuchungen anthropologischer oder sozialgeschichtlicher Art an diesem Programm einer Mentalitätsgeschichte orientieren. Dann kommen auch bei begrenzter Perspektive und eingrenzender Schwerpunktbildung Aspekte von Anthropologie und Soziologie, von Sozialgeschichte und Geschichte der Menschenbilder zusammen. Dann werden beim Vergleich von Anthropologie und Sozialgeschichte keine Äpfel und Birnen zusammengeworfen.

Literatur

¹⁵ GEREMEK, Armut 1991.

¹⁶ Als jüngerer Titel zum Thema, auf den dieser Vorwurf zutrifft, erwähne ich RO, „Armenfrömmigkeit“ 2002.

¹⁷ Ein wichtiger Baustein für die Psalmen liegt jetzt mit der Studie von SAGER, Polyphonie des Elends 2006 vor. Vgl. dort besonders die Ausführungen unter der Überschrift „Zur Mentalitäts- und Sozialgeschichte“ auf S. 5–9.

- ALT, Albrecht, Micha 2,1–5. *ΓΗΣ ΑΝΑΔΑΣΜΟΣ* in Juda, in: ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, 3. Band, München ²1968, 373–381.
- CRÜSEMANN, Frank, Die Eigenständigkeit der Urgeschichte. Ein Beitrag zur Diskussion um den „Jahwisten“, in: ders., Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament, Gütersloh 2003, 28–43.
- GEREMEK, Bronislaw, Geschichte der Armut. Elend und Barmherzigkeit in Europa (dtv 4558), München 1991.
- KESSLER, Rainer, Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt ²2008.
- LUTZ, Helga / MISSFELDER, Jan-Friedrich / RENZ, Tilo (Hg.), Äpfel und Birnen. Illegitimes Vergleichen in den Kulturwissenschaften, Bielefeld 2006.
- PLEINS, J. David, The Social Visions of the Hebrew Bible. A Theological Introduction, Louisville, Kentucky 2001.
- RO, Johannes Un-Sok, Die sogenannte „Armenfrömmigkeit“ im nachexilischen Israel (BZAW 322), Berlin / New York 2002.
- SAGER, Dirk, Polyphonie des Elends. Psalm 9/10 im konzeptionellen Diskurs und literarischen Kontext (FAT II/21), Tübingen 2006
- SCHROER Silvia / STAUBLI, Thomas, Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 1998.
- WOLFF, Hans Walter, Anthropologie des Alten Testaments, München 1973.

Nachtrag 2021

Die Diskussion um die Anthropologie des Alten Testaments, die seit dem gleichnamigen Buch von Hans Walter Wolff aus dem Jahr 1973 vor allem in den beiden letzten Jahrzehnten an Intensität zugenommen hat und in deren Kontext auch der hier wieder abgedruckte Aufsatz entstanden ist, findet im deutschsprachigen Raum ihren Höhepunkt in dem monumentalen Werk von Bernd JANOSWKI, Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder, Tübingen 2019. Bei aller Würdigung der Bedeutung der historischen Anthropologie unterstreicht Janowski zu Recht, dass diese ihre Grenzen überschreiten würde, wenn sie forderte, „dass die anthropologische Reflexion sich jeglicher Aussage über *den* Menschen enthalten und die Frage nach anthropologischen Konstanten aufgeben solle“ (9). Drei Aspekte sind also bei einer Anthropologie des Alten Testaments zu beachten: „die konkreten Lebensumstände der Menschen im alten Israel“, „die literarischen Kontexte des Alten Testaments“ und „die anthropologischen Konstanten“ (20, i.O. mit Auszeichnungen). Im Rahmen dieses Programms wird dann bei Janowski viel stärker als bei Wolff, der hier gleichwohl ein wesentlicher Wegbereiter ist, die soziale Dimension des Menschseins berücksichtigt. Dies schlägt sich zum einen darin nieder, dass im III. Hauptteil, der den Personbegriff behandelt, neben der Leibsphäre des Menschen seine Sozialsphäre zur Sprache kommt. Zum andern ist der anschließende IV. Teil insgesamt „Formen sozialen Handelns“ gewidmet. In meinen Worten ausgedrückt ist für Janowski Anthropologie ohne Sozialgeschichte („die konkreten Lebensumstände der Menschen im alten Israel“) und ohne Mentalitätsgeschichte („die literarischen Kontexte des Alten Testaments“) nicht denkbar.

In den letzten Absätzen meines hier wieder abgedruckten Beitrags wird das Programm einer sozialgeschichtlich fundierten Mentalitätsgeschichte skizziert und dazu als Beispiel auf das Thema der Armenfrömmigkeit verwiesen. Neben den bereits erwähnten Arbeiten von Ro und Sager¹⁸ liegt dazu jetzt die breit angelegte Studie von Johannes BREMER, Wo Gott sich auf die Armen einlässt. Der sozio-ökonomische Hintergrund der achämenidischen Provinz *Yāhūd* und seine Implikationen für die Armentheologie des Psalters (BBB 174), Göttingen / Bonn 2016 vor. Die drei Hauptteile der Arbeit geben den Weg wieder, den der Verfasser geht. Im 1. Teil (Hinführung) wird die hermeneutische und methodische Frage reflektiert, welchen Stellenwert biblische Texte, archäologische Quellen und Münzen für die Rekonstruktion der sozio-ökonomischen Verhältnisse im perserzeitliche Jehud haben. Darauf folgt im 2. Teil die

¹⁸RO, „Armenfrömmigkeit“ 2002 und SAGER, Polyphonie des Elends 2006.

Rekonstruktion der „wirtschafts- und sozialgeschichtlichen Gegebenheiten in der Provinz *Yəhūd* zur Zeit der Achämeniden 538–322 v. Chr.“¹⁹ Der 3. Teil untersucht schließlich die „Armentheologie des Psalters vor dem Hintergrund der sozio-ökonomischen Entwicklungen in *Yəhūd*.“ Bremer gelingt es nicht nur, die Armentheologie strukturell in die sozio-ökonomischen Verhältnisse der Perserzeit einzuzeichnen, sondern zusätzlich diachrone Entwicklungen in dieser immerhin zwei Jahrhunderte währenden Epoche aufzuspüren.

¹⁹Im Original steht irrtümlich „538–522 v. Chr.“ (8, 61).