

seinem eigenen Werk ist – insbesondere im Zusammenhang mit der Ausarbeitung des diskursethischen Programms – eine sehr verschämte Anthropologie zu entdecken. Angesichts der naturalistischen Herausforderung der Neurobiologie verteidigt Habermas mittlerweile die intersubjektiv verfasste Natur des Menschen. In Anbetracht der bioethischen Fragestellungen stellen sich seines Erachtens zudem Fragen nach dem ethischen Selbstverständnis der menschlichen Gattung. Inwieweit dürfen die Menschen zu sich selbst bzw. zu ihrer Gattung ein instrumentelles oder auch verobjektivierendes Verhältnis einnehmen? Es wird deutlich, dass anthropologische Fragen in den aktuellen lebenswissenschaftlichen Debatten eine herausragende Rolle spielen. Deshalb ist es sicherlich nicht übertrieben, von einer Wiederkehr der Anthropologie in den philosophischen – insbesondere ethischen – Reflexionen zu sprechen.

Das von Eike Bohlken und Christian Thies (= Hg.) herausgegebene Handbuch Anthropologie bestätigt diesen Trend und gibt zugleich einen ausgezeichneten Einblick in das Panorama der notwendigerweise interdisziplinären anthropologischen Konzeptionen und Positionen. In der Einleitung (1–10) skizzieren die Hg. ihr eigens Selbstverständnis von einer zeitgemäßen „Lehre vom Menschen“, die sie als eine „integrative Anthropologie“ entwerfen. Im Gegensatz zum Philosophen Ernst Tugendhat, der die Anthropologie anstelle der Metaphysik als „erste Philosophie“ in Stellung gebracht hat, nehmen die Hg. Abstand von einem allumfassenden Anspruch der Anthropologie, die sie keinesfalls als eine „Superdisziplin“ (6) oder Universal(ien) wissenschaft verstanden wissen wollen. Stattdessen betonen sie den kritisch-konstruktiven Charakter einer solchen Disziplin für andere Wissenschaften.

In einem ersten Teil des Handbuchs (11–97) werden verschiedene Klassiker der Anthropologie identifiziert und in gebotener Kürze dargestellt. Der zweite Teil widmet sich unterschiedlichen Ansätzen (99–282), bevor dann im dritten Teil (283–445) anthropologische Begriffe erläutert werden. Diese Teile werden von dem Inhaltsverzeichnis, einem knappen Vorwort und einem Anhang (Teil V, 447–460) gerahmt, der die Autorinnen bzw. Autoren knapp vorstellt und ein ausgesprochen nützliches Personen- und Sachregister enthält.

Kritisch muss angemerkt werden, dass nicht alle Beiträge des Handbuchs den Anspruch

einer integrativen Anthropologie erfüllen, die schließlich auf einen systematisierenden Vergleich der unterschiedlichen anthropologischen Positionen angelegt ist. Der Untertitel des Handbuchs – „Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik“ – zeigt eigentlich deutlich das Spektrum auf, innerhalb dessen sich der Mensch bewegt. Deshalb wäre beispielsweise im Artikel „Geschlecht“ eine Auseinandersetzung mit solchen philosophischen Positionen fruchtbar und auch notwendig gewesen, die sich gegen eine essenzialistische Interpretation des Geschlechts auflehnen und einen naturalistischen Zugang zu Phänomenen der geschlechtlichen Differenz kritisieren. Denn gerade im Zusammenhang mit dem anthropologischen Begriff des Geschlechts stellt sich die Frage, wo das Soziale bzw. Kulturelle anfängt und wo das Biologische aufhört. Als Autorin ist in diesem Zusammenhang beispielsweise die amerikanische Philosophin Judith Butler zu nennen, die im philosophischen Diskurs um das Geschlecht sicherlich eine äußerst prominente Rolle einnimmt, wie auch intellektuell sehr anregende Positionen vertritt.

Nichtsdestotrotz: Das „Handbuch Anthropologie“ füllt eine Lücke im wissenschaftlichen Diskurs, weil sich die Leserin bzw. der Leser hier in kompakter Weise einen Überblick über die Facetten anthropologischen Denkens machen kann.

Berlin

Axel Bohmeyer

BIBELWISSENSCHAFT

- ◆ Zugmann, Michael: „Hellenisten“ in der Apostelgeschichte. Historische und exegetische Untersuchungen zu Apg 6,1; 9,29; 11,20 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe, 264). Verlag Mohr Siebeck, Tübingen 2009. (XII, 497) Geb. Euro 84,00 (D) / Euro 86,40 (A). ISBN 978-3-149896-1.

Nur an drei Stellen der Apostelgeschichte beggeht die Bezeichnung „Hellenisten“ (6,1; 9,29; 11,20), und an keiner scheint das Wort exakt dasselbe zu bedeuten, doch ist deutlich, dass es sich in erster Linie um eine Bezeichnung für nichtgriechische griechischsprachige Personen handelt. Die Frage, wer im Einzelnen so bezeichnet wurde, ist in der Forschung umstritten und nun sucht diese gründliche Untersuchung weit ausholend herauszufinden,

mit welchen Kriterien man zu einer klareren Begriffsbestimmung gelangen kann, um dann festzustellen, ob in den drei Belegtexten auch bestimmte Gruppen gemeint sein können. Da der Ausdruck selbst und seine Verwendung in den drei Passagen diesbezüglich über die sprachliche Zuordnung hinaus nichts erschließen lässt und andere weiterführende Belege nicht vorhanden sind, untersucht der Autor in Kap. 2 (11–24) auch den Sprachgebrauch von *hellēnein*, *hellēnismós*, *hellēnistí* in der profanen Gräztät bis in die Zeit des Neuen Testaments mit einem Blick auf die spätere Verwendung im Kontrast zu Christen und Juden im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen unter Kaiser Julian. Bis dahin blieb der für die Apg feststellbare Sprachgebrauch offenbar konstant. Ins Blickfeld kommen dabei ebenso die Bezeichnungen *hellén* und *hellenikós*. Das Kap. 3 (25–44) verfolgt die „historische Verortung“ der so bezeichneten griechischsprachigen Nichtgriechen und führt in das Milieu, das geografisch und ethnografisch variabel für die Kultur- und Zivilisationsvermittlung („Hellenisierung“) auf breiterer Basis von erstrangiger Bedeutung war.

Kap. 4 (45–88) gilt den griechischsprachigen Nichtgriechen im paganen Bereich. Dabei hebt sich Ägypten mit seiner schroffen Konfrontation zwischen der geschlossenen Gesellschaft der Einheimischen und den griechischsprachigen Einwanderern auf besondere Weise ab. Von der so erreichten Basis aus untersucht Zugmann sodann in Kap. 5 (89–294) eingehend das Phänomen der griechischsprachigen Juden im Kontext der „Hellenisierung“, die er sehr umsichtig beschreibt und so die früher weithin übliche Konstruktion grundsätzlicher Gegensätze vermeidet, letztlich eine Position zwischen M. Hengels Auffassung von der Hellenisierung und L. H. Feldman’s Mahnung zu einer restriktiveren Bewertung einnimmt. Als hilfreich akzeptiert er schließlich John Barclay’s Differenzierung zwischen Assimilation, Akkulturation und Akkomodation, unter Berücksichtigung der Besonderheit, die in solchen Prozessen Juden mit ihrer Religion darstellten. Der Befund für Antiochia spielt – wie das syrisch-ostkleinasiatische Gebiet überhaupt – dabei eine zentrale Rolle. Dieses umfangreiche monografieartige, kulturgeschichtlich und literaturgeschichtlich ausgerichtete Kapitel stellt einen weit über das eigentliche Buchthema hinaus bedeutsamen, lesenswerten Beitrag zur

Diskussion um die Hellenisierung von Juden – und dann auch Christen – dar.

Die gemeinsamen Merkmale, die für solche griechischsprachigen Juden nach Zugmann festgestellt werden können, betreffen den Rückbezug auf das Mutterland, wozu die Orientierung am Jerusalemer Tempel gehört, und eine bewusste – örtlich sicher variiierende – Pflege von Brauchtum unter Berufung auf den *nómos*, das „Gesetz“.

Nach diesen weit ausgreifenden Untersuchungen wendet sich der Autor mit Kap. 6 (295–406: Zum theologischen Profil der „Hellenisten“ in Apg 6,1 und 9,29) wieder dem eigentlichen Thema zu. Das Ergebnis: Von den griechischsprachigen Juden, die aufgrund ihrer intensiven Beziehung zum Tempel und einer akzentuierten Toratreue aus der Diaspora nach Jerusalem gekommen waren und dort landsmannschaftliche Gemeinschaften bildeten, hatten sich einige der frühchristlichen Bewegung angeschlossen und standen danach zur aramäischsprachigen Urgemeinde in einem vergleichbaren Verhältnis wie zuvor zu ihrer einheimischen jüdischen Umgebung. Als Folge von Differenzen in Bezug auf die Witwenversorgung (Apg 6,1) und der Wahl eines Siebenerkollegiums (6,2–6) ergab sich ansatzweise auch eine organisatorische Verselbstständigung, und dies führte in der Folge zur Ausprägung eines eigenen theologischen Profils. Dieses erregte hinsichtlich der befürchteten relativierenden Auswirkungen in Bezug auf die Bedeutung des Tempels bei den jüdischen „Hellenisten“ Anstoß und eskalierte im Zusammenhang mit den Aussagen des Stephanus. Lukas dürfte die Vorwürfe hier mit jenen gegen Paulus Apg 21,21.29 gezielt parallelisiert haben, indem er in Apg 6 auch den Vorwurf einer Torabeeinträchtigung einfügte. In der Stephanusrede spielt das Thema Tora jedenfalls keine Rolle. Somit ergibt sich als Konfliktgrundlage die Auswirkung einer kulttheologischen Deutung des Todes Jesu als Sühne erwirkendes eschatologisches Ereignis, was im Kontext der bereits vorgegebenen eschatologischen Erwartung eines nicht „handgemachten“ gemachten endzeitlichen Tempels (s. auch 11Q19, 29) und der Tempelworte Jesu in den Augen der Gegenseite für die Bedeutung und die Funktion des realen Tempels und Kultbetriebes als bedrohlich erscheinen konnte (s. darüber v. a. 371–377). Schwierig nachzuvollziehen ist hingegen die Rückführung einer christologischen Präexistenzvorstellung auf die Vorstellung

eines von Gott vorbereiteten Heiligtums (394–396). Bei dieser geht es wohl in erster Linie um eine Untermauerung des Monopolanspruchs für den Jerusalemer Tempel als dem Ort der Gottesgegenwart, wie es sehr deutlich in Jub 32,16,22 zum Ausdruck kommt, wo der Plan Jakobs, im Zusammenhang mit der Inauguration Levis zum Priester und der Einführung der Abgabenordnung Bethel zum Altarheiligtum auch einen festen Tempel zu errichten, von Gott unter Verweis auf den künftigen, erwählten Ort zurückgewiesen wird.

Hierzu sei hinzugefügt, dass die Rede vom „Sitzen zur Rechten Gottes“ – also einem Mit-Thronenden – im Zusammenhang mit der eschatologischen Richterfunktion und der Vorstellung von der Präsenz der Gottheit im Heiligtum die Tempelthematik mit Ansätzen zu einem spezifischen christologischen Anspruch verbindet, der von vornherein Bedenken auslösen musste.

Die Darlegung der These von einer anfangs nur sprachlichen Differenzierung, die unter den gegebenen Umständen aber zu ersten Ausformungen einer christlichen Theologie geführt hat, die bei Paulus um die christologisch-soteriologische Umdeutung der heilsgeschichtlichen Funktion der Tora ergänzt wurde, wirkt nicht nur vom neutestamentlichen Befund her überzeugend, sie fügt sich auch gut in das uns bekannte Bild von der jüdischen Religion jener Zeit ein. Es ist schade, dass eine wechselseitige Berücksichtigung dieser Studie und der Publikation von Dietrich-Alex Koch / Friedrich W. Horn (Hg.), *Hellenistisches Christentum. Schriftverständnis – Ekklesiologie – Geschichte*, Göttingen 2008 nicht stattfinden konnte.

Die Gründlichkeit der Verarbeitung von Textzeugnissen und modernen Publikationen ist auch am Umfang der Schlussteile des Buches zu erkennen. Das Literaturverzeichnis (407ff.) ist nach Quellentexten, Hilfsmitteln (418ff.), biblischen Schriften, speziell Apostelgeschichte (419ff.) und nach Monografien und Aufsätzen (421ff.) gegliedert. Auch die Register (438ff.) sind sorgfältig erstellt, das Stellenregister (438ff.) nach biblischen, frühjüdischen, rabbinischen und altchristlichen Texten, profaner griechischer und lateinischer Literatur, Textsammlungen und nichtliterarischen Zeugnissen, gefolgt von einem Namenregister (458ff.), einem Sachregister (463ff.) und einem Begriffsregister (492ff.) nach griechischen, hebräischen und lateinischen Wörtern.

Mittenwald

Johann Maier

◆ Fischer, Georg / Backhaus, Knut: *Beten. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (Neue Echter Bibel – Themen 14). Echter Verlag, Würzburg 2009. (152) Pb. Euro 14,40 (D) / Euro 14,90 (A) / CHF 25,50. ISBN 978-3-429-03072-8.

Das Gebet ist eines der zentralen biblischen Anliegen (11) und zudem Mitte, Ursprung und Seele der urchristlichen Theologie (85). Im vorliegenden Band werden wesentliche Grundzüge biblischen Betens übersichtlich dargestellt.

Im alttestamentlichen Teil, vom Innsbrucker Prof. Georg Fischer SJ verantwortet, werden unterschiedliche Zugangsweisen gewählt. Kanonisch gegliedert, fragt Fischer zunächst nach den beispielgebenden Anfängen in der Tora (A), den geschichtlichen Büchern (besonders Sam-Kön) (B.) und der Schriftprophetie (C.). Historisch eingeordnet erweist sich die Darstellung, wenn im vierten Teil (D.) das Beten in den späteren Schriften (Esr, Neh, Dan, Est, Tob, Jdt, Klg, Ijob, Bar, 1–2 Makk, Koh, Sir Weish) in den Blick kommt. Systematisierend erweist sich neben der Hinführung besonders der Abschnitt über den Psalter (E.) atl. Gebete. Durch diese Gliederung gelingt es Fischer, einen flächendeckenden Überblick über Gebete und Anklänge an Gebete im AT zu bieten. Dies ist angesichts der enormen Textmenge – der Autor spricht von über 470 Gebeten für das ganze AT (11) – und der unterschiedlichen zeitlichen Entstehungsepochen sowie literarischen Formen kein leichtes Unterfangen. Anhand von ausgewählten Texten möchte Fischer jedoch besonders auf die Kommunikationsstrukturen in den Gebeten hinweisen, die dialogische Züge tragen. In der Berücksichtigung der inhaltlichen Kontexte streicht Fischer vielfache Aspekte des Gebets heraus, welche die enorme Bandbreite menschlicher Lebensrealität anknüpfen lassen, u. a.: Beten für andere, heilende Wirkung, kritische Situationen, Gebet bei der Brautschau, in eigener Sache, Bekenntnis, Enttäuschung, Schreien in Not, unterlassene Gebete, verletzte Beziehungen, Schuld ... Die Darstellungen von Mose („Modell eines betenden Menschen“ und somit auch ein Schlüssel zur Tora [22]) und Jeremia (bestimmendes Thema für das Jeremiabuch [43]) weisen dabei besonders starke Konturen auf. Der Autor sieht im Durchgang durch die Texte eine starke Zunahme der Gebete in den späteren Schriften (48), weshalb Teil D mit „Vermehrtes Beten“ und die Psalmen als „Die Hochblüte des Ge-