

Andreas Kunz-Lübcke

Kindheitskonzepte der Hebräischen Bibel

◆ Obwohl in der Hebräischen Bibel relativ wenig von der Kindheit die Rede ist, zeigt sich doch, dass sie als Lebensphase mit eigenem Wert wahrgenommen wird. Kinder begegnen als (Torah-)Lernende und Gelehrte wie etwa Samuel. Als zunächst Gefährdete und dann Gerettete werden sie dem Typus des antiken Helden gemäß dargestellt – beispielsweise Mose. Ihre Schönheit – man denke an David oder Daniel – korrespondiert mit ihrer Weisheit und ihrem Mut. (Redaktion)

0 Vorbemerkung

„In der für Griechenland wie Rom zu beobachtenden Dichotomie von Kindheit und Erwachsensein besaß die Kindheit als Lebensphase keinen eigenen Wert an sich; sie wurde als Phase menschlicher Unvollkommenheit charakterisiert.“¹ Auch wenn es methodisch halbherzig wäre, hier die Vorstellungswelten des biblischen Israel mit Konzeptionen des klassischen Griechenland und Rom zu vergleichen, so lässt sich doch mit einem intensiven Blick in die biblische Literatur ein anderer Eindruck als die von Josef Wiesehöfer geschlussfolgerte Art und Weise der Wahrnehmung von Kindheit in der klassischen Antike gewinnen. Es soll an dieser Stelle nicht darum gehen, eine Kinderorientiertheit Israels im Vergleich zu anderen Kulturen herauszustellen. Vielmehr soll der Frage nachgegangen werden, unter welchen Aspekten Kinder durch die Autoren der Hebräischen Bibel wahrgenommen worden sind. Dabei kann nur eine Auswahl getroffen werden, die sich auf Kinder als lernende, gelehrte, gefährdete und als ästhetisch schön konzipierte Menschen beschränkt.

1 Kinder als Lernende

Die Bücher Esra und Nehemia werfen ein Schlaglicht auf die sich etablierende jüdische Gemeinde der Nachexilszeit. Ihr historischer Hintergrund ist durch die ca. 200 Jahre währende persische Herrschaft geprägt (537–332 v. Chr.). In diesen zeitlichen Rahmen fällt die Vollendung der Torah als normatives religiöses Corpus; zugleich entstehen wesentliche Teile der Prophetenbücher und der Schriften, an denen allerdings in hellenistischer Zeit weiter gearbeitet wird.

In beiden Büchern ist das Bestreben zu erkennen, die Torah als die von Gott/JHWH offenbart Geschichte der Völker und Israels von der Erschaffung der Welt bis zum Tod des Moses und als umfassende Sammlung aller Regeln zum religiöskultischen und sozial-ethischen Leben zu präsentieren.

Das zehnte Kapitel des Nehemiasbuches verweist auf die Übereinkunft aller, „die sich von den Völkern abgesondert hatten“, die Torah Gottes zu befolgen und ihre einzelnen Bestimmungen zu beachten. „Und der Rest des Volkes, die Priester,

¹ Josef Wiesehöfer, Kind, Kindheit, in: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Bd. 6., Stuttgart u. a. 1999, Sp. 464–466, 464.

Leviten, die Torhüter, die Sänger, die Tempeldiener, (nämlich) alle, die sich von den Völkern der Erde abgesonderten hatten hin zur Torah Gottes, ihre Frauen, ihre Söhne und ihre Töchter, *jeder, der wissend zum Verstehen war.*“ (Neh 10,29)

Von der hebräischen Formulierung her betrachtet lässt sich nicht klären, ob nur die Söhne und Töchter gemeint sind, *sofern* sie zum Verstehen in der Lage sind, oder ob hier die Söhne und Töchter *generell* in die religiöse Lerngemeinschaft einzbezogen worden sind. Trotz dieser offenen Frage bleibt es bemerkenswert, dass die Söhne und Töchter als vollwertiger Teil derjenigen angesehen werden, welche die Torah studieren und ihre Regeln befolgen wollen.²

Die Vorstellung, dass die nachfolgende Generation Teil der Religionsgemeinschaft Israels ist, ist nicht neu. Es ist gut möglich, dass der Verfasser der Stelle den älteren Text Dtn 29 vor Augen hatte, in dem Mose ganz Israel zum Halten des Bundes mit JHWH auffordert, wobei die Kinder neben den Frauen und Fremden explizit benannt werden (Dtn 29,10).

Neh 10,1.29–30 wird gern als später Zusatz zum gesamten Buch angesehen.³ Demgegenüber war bereits in der (älteren) Stelle Esr 8,3 auch von einer Volksversammlung die Rede, in der das Buch der Torah den Männern, den Frauen und *den Verstehenden* vorgelesen worden ist. Es ist nicht ganz sicher, ob hier mit den Ver-

stehenden ebenso wie in Neh 10,29 die Kinder gemeint sind. Das Hebräische ließe hier eine Deutung zu, dass nur die Männer und Frauen an der öffentlichen Lesung teilnehmen, die diese auch verstehen können.

Unabhängig von der Frage, ob erst in der Stelle Neh 10,29 von Kindern als Verstehenden die Rede ist, oder ob bereits Neh 8,3 dies ebenso intendiert, zeigt sich im Nehemiasbuch ein dezidiertes Interesse an Kindern bzw. Heranwachsenden, die als Teil der religiösen Lerngemeinschaft gesehen worden sind.

Zweifelsohne setzt eine Konzeption, die Kinder als Verstehende mit Blick auf die (z. T. recht komplexen) religiösen Inhalte charakterisiert, die Existenz einer schulischen Institution voraus. Einer Religionsgemeinschaft, die ihren Mitgliedern Kompetenzen bei der Lektüre, Rezitation und Interpretation heiliger Texte abverlangt, muss das möglichst frühe Erlernen von literarischen Fertigkeiten am Herzen gelegen haben. Allerdings ist viel über die mögliche Existenz von Schulen in Israel bzw. im Judentum spekuliert worden; verlässliche Informationen darüber geben die biblischen Texte nicht.⁴

Wir dürfen jedoch annehmen, dass die allmähliche Umwandlung der Religion Israels von einer typischen Religion des Alten Orients zur Buchreligion Konsequenzen für die Gestaltung und Verbreitung von Schulen hatte. Die Verwaltung von altorientalischen Tempeln und Palä-

² Neh 10,29 unterteilt die Gruppe der Rückkehrer in zwei Generationen. Dabei sind mit den Söhnen und Töchtern sowohl die adulten als auch die nicht-adulten Angehörigen der zweiten Generation gemeint.

³ Vgl. Antonius H. J. Gunneweg, Nehemia. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen und einem Exkurs zur Topographie und Archäologie Jerusalems von Manfred Oeming (KAT XIX,2), Gütersloh 1987, 131.

⁴ Vgl. hierzu Jutta Krispenz, Art. Schule, www.wibilex.de [Abruf: 13.04.2013]. Die Verfasserin verweist auf den Umstand, dass für das biblische Israel die Institution einer Schule einerseits nicht nachweisbar ist, andererseits aber die Existenz von Schulen vorausgesetzt werden muss.

ten setzt die Existenz einer literalen Elite voraus (über deren prozentualen Anteil an der Gesamtbevölkerung nur spekuliert werden kann). Eine Buchreligion, die von ihren Angehörigen die Beherrschung der Schrift abverlangt, muss entsprechende Ausbildungsmöglichkeiten auch für die breite Öffentlichkeit bereithalten.

Über Kinder mit literalen Kompetenzen geben die Quellen gelegentlich Auskunft. Das hebräische Nomen *na'ar* bezieht sich meist auf Personen, die in einem Abhängigkeitsverhältnis zu anderen stehen. Die Mehrheit des Vorkommens impliziert nicht-erwachsene Personen.

Bemerkenswert ist, dass in Ri 8,14 von einem *na'ar* die Rede ist, der die Namen von 77 Honoratioren der Stadt Sichem aufschreiben kann. Nur wenige Sätze später wird davon berichtet, dass ein *na'ar*, diesmal der erstgeborene Sohn Gideons, aufgefordert wird, zwei Gefangene zu exekutieren. Ri 8,20 hält fest, dass der *na'ar* dazu nicht in der Lage war: *Er fürchtete sich, denn er war noch ein na'ar*. Offensichtlich kann der Verfasser zwischen verschiedenen Entwicklungsstufen unterscheiden. Während einem *na'ar* bereits zugewiesen wird, die soziale Hierarchie seiner Stadt zu kennen und diese auch aufzuschreiben zu können, ist er zu martialischen Aktionen aufgrund seiner Jugend noch nicht in der Lage.

Material über die Möglichkeiten und Grenzen kindlicher Bildung und Ausbildung lässt sich aus der biblischen Literatur nur spärlich zusammentragen. Aus der Umwelt Israels hören wir mehr. Aus Ägypten wissen wir, dass sich eine (gut situierte) Privatperson dafür einsetzt, dass die Tochter einer Untergebenen Schreibunterricht erhält.⁵ Ägyptische Schüler mussten in der Lage sein, den Arbeits- bzw. Zeitaufwand bei diversen Bauprojekten zu errechnen, sowie militärisch relevante geografische Besonderheiten bestimmter Orte im Ausland zu kennen.⁶ Aus Mesopotamien wiederum listen die sog. Schooldays Vergehen auf, wegen derer ein Schüler Prügel beziehen konnte: Akkadisch-Sprechen im Sumerisch-Unterricht, unerlaubtes Sprechen im Unterricht, Fehler beim Kopieren von Texten und schließlich eine unzumutbare Handschrift.⁷

Von einem bemerkenswerten lernenden Kind ist im Zusammenhang mit der Kindheit Samuels die Rede. Die drei Kapitel 1 Sam 1–3 umfassen eine der umfangreichsten Kindheitsgeschichten der antiken Welt. Diese Kinderbiografie weist die Etappen „anfängliche Kinderlosigkeit“ der Mutter als Krise, Tempelbesuch, Gebet und Gelübde durch die Mutter als Strategie der Krisenbewältigung, Geburt Samuels, seine Übergabe an den Tempel und schließlich

⁵ In den sog. Late Remesside Letters erkundigt sich der Schreiber mehrfach nach dem Wohl der Kinder seiner Untergebenen. Neben der Sorge um die materielle Versorgung während einer Hungersnot besteht der Verfasser darauf, dass der Unterricht der Kinder nicht unterbrochen wird. Wörtlich notiert er: „Du darfst den Kindern, die in die Schule gehen, nicht gestatten, mit dem Schreiben aufzuhören“; vgl. Edward F. Wente, Late Ramesside Letters (Studies in Ancient Oriental Civilization 33), Chicago 1967, 28.

⁶ Bei dem betreffenden Text handelt es sich um eine fiktive Polemik, in der ein Beamter und Lehrer einen ihm nicht wohlgesonnenen Kollegen über die Kompetenzen seiner Schüler (und somit natürlich über seine eigenen) aufklärt; zur Übersetzung s. Hellmut Brunner, Altägyptische Erziehung, Wiesbaden 1957, 170 f.

⁷ Zu weiteren Beispielen und ihren Belegen vgl. Andreas Kunz-Lübcke, Das Kind in den antiken Kulturen des Mittelmeers. Israel. Ägypten. Griechenland, Neukirchen-Vluyn 2007, 197–201.

sein dortiger fortwährender Verbleib auf. Insgesamt dreimal wird gesagt, dass Samuel aufwuchs und größer wurde (1 Sam 2,21; 2,26; 3,19). Nur kommt dieses Groß-Werden lange nicht zu seinem Ziel. Unmittelbar vor seiner finalen Berufung durch JHWH wird er letztmalig als *na'ar* bezeichnet. Insgesamt zehnmal wird Samuel *na'ar* genannt.⁸ Gewöhnlich werden jugendliche Helden in der Hebräischen Bibel zügiger erwachsen. David kommt in 1 Sam 17,1–18,5 als *na'ar* auf das Schlachtfeld, erschlägt den Riesen Goliat – und schon ist er ein erwachsener Mann, der die Königstochter heiraten und Kriege führen kann. Beide Protagonisten werden nicht nur mehrfach mit dem Nomen *na'ar* als Heranwachsende bezeichnet, mit dem Attribut *na'ar* wird zudem unterstrichen, dass sie *wirklich noch jung waren* (1 Sam 1,24; 17,42). Wenn für Samuel wörtlich gesagt wird, „Der Knabe war noch knäblich“, bleibt zu fragen, warum bei ihm dieser Zustand anhält, David jedoch in einem Augenblick mit einem Schwertstreich erwachsen wird. Die Antwort liegt offensichtlich in der verschiedenen, wenn nicht gar gegensätzlichen Charakterisierung beider Protagonisten begründet. David spielt die Rolle des jugendlichen Helden, der sich mit einem

Heldenstreich zum Erwachsenen qualifiziert. Samuel spielt demgegenüber die Rolle des religiös inspirierten Menschen, dem die Besonderheit der Erwählung zukommt und der die lange Phase einer spirituellen Inkubation durchlaufen muss.⁹

Samuels Kindheit verläuft ungewöhnlich. Geboren wird er als Sohn einer ephraemischen Familie, wohl ohne priestlichen oder prophetischen Hintergrund. Seine Kindheit verbringt er als Priesterzögling, um dann zeit seines Lebens als ein dem Königtum kritisch gesinnter Prophet zu wirken. Über den gesamten Zeitraum seiner Kindheit hinweg spielt er die Rolle einer Gegenfigur.¹⁰ Während er sich redlich verhält und sein Ansehen vor JHWH und den Menschen immer mehr zunimmt, geht es mit den Söhnen Elis, den beiden Priestern Hofni und Pinchas, die sich nicht nur schamlos am Opferfleisch bedienen, sondern die Frauen, die sich am Eingang zum Heiligtum lagerten, *beschließen*, stetig bergab.¹¹ Besondere Beachtung verdient, dass die beiden Übeltäter an einer Stelle im Plural als *na'ar* (*ne'arim*) bezeichnet werden. Die Sünde der *ne'arim* sei vor dem Angesichts JHWHS sehr groß gewesen (1 Sam 3,17). Es ist mit Sicherheit kein Zufall, dass die beiden Eliden mit der

⁸ 1 Sam 1,22.24.25.27; 2,11.18.21.26; 3,1.8.

⁹ Zwar nicht unbedingt ein mit der Darstellung der Kindheit Samuels vergleichbarer, allerdings dennoch aufschlussreicher Fall über die Ausbildungsdauer von Kultpersonal liegt mit der Inschrift des ägyptischen Priesters Bekenhons (um 1330 v. Chr.) vor. Dieser berichtet auf seiner Statue, dass er vier Jahre die „Grundschule“ an einer dem Mut-Tempel in Karnak zugeordneten Schule besucht habe, anschließend habe er elf Jahre im Palast im Bereich Administration zur weiteren Ausbildung verbracht. Im Anschluss an diese insgesamt 15-jährige Ausbildungszeit folgt eine 39-jährige Periode, in der er vom einfachen Priester zum Hohepriester aufsteigt; vgl. Rosalind M. Janssen / Jac J. Janssen, *Growing up in Ancient Egypt*, London 1990, 72.

¹⁰ Das Anliegen des Erzählers, die Kindheit Samuels zu intensivieren, wird über das Motiv der Mutter-Sohn-Beziehung realisiert. 1 Sam 2,9 bemerkt, dass die Mutter ihrem Sohn jährlich einen kleinen Mantel anfertigt und bei ihren jährlichen Besuchen mitbringt, wodurch Samuels anhaltender Zustand als Kind nochmals unterstrichen wird.

¹¹ Die Hebräische Bibel kennt keinen deziidierten Begriff für sexuelle Gewalt. Die hier gebrauchte Formulierung lässt sich aber als Hinweis auf einen illegitimen Sexualverkehr verstehen.

Bezeichnung versehen werden, die sonst mehrfach zur Charakterisierung Samuels als Kind dient. In den Übersetzungen wird das Problem häufig mit den Übersetzungen „Knabe“ (Samuel) und „junge Männer“ (Söhne Elis) umschift.¹² Eine Übersetzung des Ausdrucks mit „Knaben“ (Martin Buber) dürfte der Sache, auch wenn hier intensiv mit der Wortsemantik gearbeitet wird, ebenso nicht gerecht werden. Die Eliden, denen in V. 22 sexuelle Übergriffe nachgesagt werden, sind schwerlich als noch nicht erwachsen porträtiert. Möglicherweise würde eine Übersetzung des Ausdrucks mit „Kindsköpfe“ der Sache eher gerecht werden. Während also der *na'ar* Samuel immer mehr zu dem wird, was er sein soll, nämlich der von JHWH inspirierte Prophet und Mahner Israels, entwickeln sich die *ne'arim* immer mehr zu denen, die sie hätten nicht sein sollen: zu Kindsköpfen, die schamlos die Macht ihres priesterlichen Amtes missbrauchen und dieses somit diskreditieren.¹³

Samuel ist eine Kontrastfigur zu den Männern Hofni und Pinchas, mit der anschaulich demonstriert wird, dass ein Kind mehr dem Willen JHWHS entsprechen kann als die ordentlich bestellten Priester am Heiligtum.

Das Kind Samuel wächst in seine Aufgabe hinein. Und doch lässt sich seine Geschichte nicht mit einem modernen Entwicklungsroman vergleichen. Von einer Entwicklung und Reifung seiner Person ist nicht die Rede. Er ist als kleines Kind schon der, der er sein soll: JHWHS gehorsamer Diener, der mit seiner finalen Berufung nach einem langen Prozess der Reifung schlagartig erwachsen wird.

2 Gelehrte Kinder

In seiner Materialsammlung zum Thema Erziehung und Bildung in Ägypten führt Hellmut Brunner die bemerkenswerte demotische Geschichte des Schülers Si-Osiris an. Dieser zeigte seine Hochbegabung, indem er seinen Altersgenossen immer mit Abstand voraus ist; in der Schule hatte er mit seinen Kenntnissen alsbald seine Lehrer übertroffen. Er erregt das Staunen seiner Umwelt, zudem kennt er sich noch bestens mit den „heiligen Formeln aus“. Als er das Alter von zwölf Jahren erreicht, gibt es keinen Gelehrten mehr, der sich mit ihm messen könnte. Seine Mutter besucht ihn in der Schule und erfährt dort von der unvergleichlichen Begabung ihres Sohnes.¹⁴

¹² Als Beispiel vgl. Walter Dietrich, Samuel. Teilband 1. 1 Sam 1–12 (BK.AT VIII/1), Neukirchen-Vluyn 2010, 109 (Übers.).

¹³ Unlängst hat Stephen M. Wilson, Samson the Man-Child. Failing to Come of Age in the Deuteronomic History, in: JBL 133 (2014), 43–60, bes. 50, versucht, die Figur Simsons als einen Charakter zu beschreiben, dem vom Erzähler durchweg die Attribute der Nicht-Adoleszenz angeheftet worden sind. Neben Einzelbausteinen der Erzählung wie das fortbestehende intensive Verhältnis zu den Eltern und die (angebliche) Ehelosigkeit Simson wird insbesondere der Gebrauch von *na'ar* ins Feld geführt. Abgesehen davon, dass die genannten Elemente der Erzählung auf ihren spezifischen Charakter zurückgeführt werden müssen, bleibt die Argumentation zum Gebrauch von *na'ar* mehr als fragwürdig. In Ri 13,5.7.8.12 wird die Geburt des Knaben Simson angekündigt, die dann in Ri 13,24 erfolgt. Mit dieser Deutung ist die Simson-Figur gründlich missverstanden. Seine sexuellen Ambitionen und seine Lust am Töten offenbaren ihn als einen ambivalenten Helden, der seinem Volk zwar aus der Bredouille hilft, dessen Unbekümmertheit ihn am Ende aber die Rolle des tragischen Helden(-Mannes) spielen lässt.

¹⁴ Hellmut Brunner, Altägyptische Erziehung (s. Anm. 6), 187 f.

Nur das Lukasevangelium weist die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus auf, der seinen Eltern auf der Pilgerfahrt nach Jerusalem abhandenkommt, sich zum Tempel begibt und dort mit seinem außerordentlichen Wissen die anwesenden Gelehrten in Erstaunen versetzt (Lk 2,41–52). Zwischen beiden Erzählungen bestehen Gemeinsamkeiten: Das gelehrte Kind ist zwölf Jahre alt, sein Wissen erweist sich dem der Gelehrten seines Volkes als ebenbürtig bzw. überlegen, diese besondere Begabung wird den Eltern bzw. der Mutter erst beim Besuch in der Schule bzw. im Tempel deutlich. Hinzu kommt, dass die außerordentlichen Kenntnisse des Kindes im Bereich des religiösen Wissens fokussiert werden. Wie in der demotischen Geschichte weist auch Lukas der Mutter eine besondere Rolle zu. Sie ist es schließlich, die die Begebenheit in ihrem Herzen bewahrt (V. 51).

Für diese Stelle ist immer wieder mit Recht auf die Geschichte vom kleinen Samuel als Vorbild für Lk 2,41–52 verwiesen worden.¹⁵ Tatsächlich begegnen sowohl Jesus als auch Samuel schon im Kindesalter als diejenigen, die sie auch später sein werden, die sich nicht erst in ihre

künftige Rolle hinein entwickeln müssen, sondern deren Besonderheit bereits als Kind erkennbar wird. Eine Entwicklung müssen beide daher nicht durchlaufen. Im Unterschied zum kleinen Samuel, dessen Besonderheit nicht aktiv zutage tritt, offenbart sich das Besondere Jesu an seiner außerordentlichen Bildung und Begabung.¹⁶

Die Geschichten von den beiden Zwölfjährigen, wie sie in der lukanischen bzw. der spätägyptischen Erzählung begegnen, offenbaren demgegenüber ein dezidiertes Interesse ihrer Erzähler an in ihrer Perspektive hochbegabten Kindern. Immerhin wird damit deutlich, dass diese unter dem Aspekt ihrer zukünftigen Leistungen bzw. jetzt schon offenbarten Begabungen betrachtet werden konnten.

3 Das gefährdete Kind

Künftige Helden haben es zunächst schwer. Zu den typischen Geschichten künftiger Herrscher- und Rettergestalten in antiken Biografien gehört es, dass sie zunächst im Verborgenen bleiben müssen, weil der noch amtierende Herrscher (nicht unbedingt) Konkurrenz fürchtet und den

¹⁵ Heinz Schürmann, Das Lukasevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1,1–9,50 (HThK.NT III/1), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1969, 132.

¹⁶ In der Sichtweise des *Josephus* (Ant., V, 10,4) war Samuel ebenfalls zwölf Jahre alt, als er mit seinem prophetischen Wirken beginnt. Warum ausgerechnet das Alter von zwölf Jahren in den drei genannten Fällen herangezogen wird, lässt sich mit Sicherheit nicht sagen. Eine Rolle könnte möglicherweise das Erreichen der Religionsmündigkeit im Judentum mit 13 Jahren spielen. Eine andere Möglichkeit bestünde darin, dass die Protagonisten ihre volle geistige Reife noch vor der Pubertät erreicht hätten. Dafür sprächen andere Kindheitsgeschichten, in denen zu einem bestimmten präpubertären Alter bereits die Merkmale des künftigen Helden oder Herrschers hervortreten. So notiert *Herodot*, Hist. I,113,3, dass bei dem (mit verdeckter Identität lebenden) Kyros die königlichen Eigenschaften im Alter von zehn Jahren hervorgetreten sind. Zusammen mit Gleichaltrigen habe der künftige Herrscher „König gespielt“. Er habe sich von den anderen Kindern in das Amt wählen lassen, diesen dann bestimmte Funktionen zugewiesen und einen einzelnen Jungen, der sich dem Spiel entziehen wollte, verprügeln lassen. Auch an diesem Beispiel wird deutlich, dass der künftige Herrscher schon als Kind die Eigenschaften aufweist, die er später zum Herrschen benötigen wird.

Widersacher zu beseitigen sucht, solange er noch die Gelegenheit dazu hat.

Das prominenteste Beispiel dafür dürfte die Geburtsgeschichte Jesu in der Variante des Matthäus sein. Die Ankunft der Magier aus dem Morgenland und ihre entsprechende Erklärung der kosmischen Erscheinung versetzen den amtierenden Herrscher Herodes in Panik. Um seinen vermeintlichen Widersacher auszuschalten, befiehlt er den Kindermord zu Betlehem, dem sich die heilige Familie durch ihre Flucht nach Ägypten zu entziehen weiß. Häufig kommt es in den antiken Herrscherbiografien anders als bei Matthäus zum Showdown zwischen dem mittlerweile herangewachsenen Kind und seinem Widersacher, bei dem letzterer naturgemäß den Kürzeren zieht. Das Besondere an der Geschichte Jesu ist, dass sein Widersacher eines natürlichen Todes stirbt und die Rückkehr der Familie somit möglich wird.

Ein vergleichbares Schicksal durchleben Romulus und Remus, der ägyptische Gott Horus, die griechische Heldenfigur Telephos, Sargon, der König von Akkad und nicht zuletzt Mose. Alle diese künftigen Retter, Herrscher oder Helden müssen als Kleinkinder Situationen elementarer Gefahr überstehen.

Die Kindheit des Mose, die hier als Beispiel dienen soll, weist bemerkenswerte Parallelen zur akkadischen Kindheitsgeschichte des legendären assyrischen Königs Sargon von Akkad auf.¹⁷ Bei beiden wird eine illegitime Zeugung angedeutet. Sargons Geschichte notiert, dass die Mutter eine dubiose Herkunft hatte, der Vater sei gänzlich unbekannt.

Im Fall des Mose fällt der entsprechende Hinweis etwas zurückhaltender aus. Ein Mann aus dem Haus Levi *ging* und *nahm* eine Tochter Levis (Ex 2,1). Die allermeisten Übersetzungen suggerieren hier eine reguläre Eheschließung. Allerdings fehlt im hebräischen Text genau die typische Formulierung *zur Frau nehmen*. So sind die Überlegungen, dass es sich um eine illegitime, wenn nicht gar gewaltsame Zeugung handeln soll, nicht völlig auszuschließen. Die Aussetzung des Kindes im Fluss begegnet nicht nur in der Geschichte des Mose und Sargons. Auch die beiden späteren Stadtgründer Roms durchleben die Gefahr der Aussetzung im Fluss. Dabei handelt es sich um ein dichotomes Motiv. Zunächst dient die Aussetzung dem „Aus der Welt Schaffen“ des Kindes.¹⁸ Zugleich ermöglicht die Flussfahrt die Verbergung der Identität des Kindes und erlaubt sein Heranwachsen

¹⁷ Einen detaillierten Überblick über die gemeinsamen Motive in der Biografie Moses und Sargons bietet Eckart Otto, Mose und das Gesetz. Die Mose-Figur als Gegenentwurf Politischer Theologie zur neuassyrischen Königsideologie im 7. Jh. v. Chr., in: ders., Mose. Ägypten und das Alte Testament (Stuttgarter Bibelstudien 189), Stuttgart 2000, 43–83.

¹⁸ Mit Blick auf den Aussetzungsmythos von Romulus und Remus hat Gerhard Binder, Die Aussetzung des Königskindes. Kyros und Romulus (Beiträge zur Klassischen Philologie 10), Meisenheim am Glan 1964, 96, argumentiert: „In den Aussetzungsmythen ist das Kästchen Symbol für die Arche, das Wasser Symbol für die alles Leben vernichtende Sintflut.“ Bei diesem Vergleich scheint doch der Schwanz mit dem Hund zu wedeln. Das Wasser bzw. der Fluss ist das Medium, das Gefahr und Rettung zugleich darstellt. Das Wasser erlaubt einen Ortswechsel, durch den das hilflose Kind zu seinen Rettern gelangt. Allerdings ist das Gefährt des Mose weit mehr als ein „decorative adjunct to the narrative“ (Samuel E. Loewenstamm, The Story of Moses' Birth, in: ders., From Babylon to Canaan. Studies in the Bible and its Oriental Background, Jerusalem 1992, 201–221, 205). Auch wenn die Erzählung andeutet, dass zwischen dem Ort der Aussetzung und dem der Auffindung keine sonderlich große Entfernung existiert, so transportiert das Kästchen das Kind vom Ort der Gefährdung zu dem der Rettung.

zum Konkurrenten des Herrschers (bei Sargon begegnet das Motiv nicht).

Moses Identität als Hebräer wird in der Erzählung gerade nicht verborgen. Liest man die Geschichte im Kontext des befohlenen Kindermordes in Ex 1,22, entzieht die Flussfahrt das Kind dem Gefährdungsbereich.

Die wundersame Auffindung des Kindes stellt eine Weichenstellung dar, die neben der Rettung auch Teil des Aufstiegs zum künftigen Retter ist.¹⁹ Offensichtlich sind es die Frauen, die sich listenreich dem Befehl zum Genozid widersetzen. Die beiden Hebammen hatten den Pharao in Ex 1,19 schon mit der Ausrede konfrontiert, angesichts der schnellen Geburt der hebräischen Kinder durch ihre Mütter immer zu spät zum Ort des Geschehens zu kommen. Für die Tochter des Pharao hält die Erzählung fest, dass sie das Kind sah (*und siehe es weinte*), sie es *bedauerte* und anschließend seine hebräische Identität erklärt (Ex 2,6). Es gehört zu den Besonderheiten der Aussetzungsgeschichte des Mose, dass ihm gegenüber von Männern Desinteresse (Vater) und Feindschaft (Pharao) entgegengebracht wird. Die positiven Rollen in der Geschichte und ihrem Kontext sind mit Frauen besetzt. Die Hebammen widersetzen sich dem Befehl zum Genozid, Moses Mutter, seine Schwester, die Prinzessin und ihre Dienerin agieren als Figuren der Rettung des gefährdeten Kindes.

Es gehört zur Typologie der Aussetzungserzählungen, dass die ausgesetzten

Kinder von einer Person oder auch von einem Tier gefunden werden, Mitleid erregen und von ihren Findern ernährt werden. Moses Vertrautheit mit dem Palast scheint in den folgenden Begebenheiten des Exodus und den zugehörigen fortwährenden Audienzen beim Pharao wieder vergessen zu sein. Offensichtlich wird mit der später in den Kontext der Exoduserzählung eingefügten Geburts- und Aussetzungserzählung Mose zum Typus des antiken Helden stilisiert, dessen besondere Biografie gleich mit der Geburt und der sofort einsetzenden Gefährdung und Rettung beginnt.

4 Das schöne Kind

Das Besondere an außergewöhnlichen Menschen wird schon an ihrem Äußeren sichtbar. In den betreffenden Erzählungen der Hebräischen Bibel sind die erwählten Menschen nicht nur mit besonderen Gaben wie Weisheit und Mut ausgestattet, sie sind zugleich auch schön. Das trifft auf die Mehrheit der Erwählten zu, deren Kindheit bzw. Jugend an den Anfang der jeweiligen Erzählung gerückt wird.

Dabei ist zu beachten, dass die Erzähler nicht zwischen Kindheit und Jugend unterscheiden. Zudem hören wir nichts darüber, ab wann genau ein junger Mensch als erwachsen galt und welche Konsequenzen sich daraus ergaben.²⁰

Die Kinder bzw. Jugendlichen, die als ausgesprochene Schönheiten die Büh-

¹⁹ Es ist gut möglich, allerdings nicht zwingend, dass die Geburtsgeschichte des Mose ursprünglich unabhängig von Ex 1,15–22 existiert hat. In diesem Fall wäre nicht die drohende Gefahr für das Kind aufgrund der Konkurrenz zum amtierenden Herrscher, sondern dessen illegitime Herkunft (wie auch bei Sargon) der Grund für die Aussetzung. Im Kontext von Ex 1 liest sich die Geschichte eher als eine Vertreterin antiker Herrscher- und Retterbiografien, zu deren Motiven die Gefährdung durch und für den Herrscher gehört.

²⁰ Der sich einer sehr drastischen sexualisierten Sprachwelt bedienende Text Ez 16 unterstellt, dass junge Mädchen unmittelbar nach ihrer Geschlechtsreife verheiratet werden konnten.

Weiterführende Literatur:

Rosalind M. Janssen / Jac J. Janssen, *Growing up in Ancient Egypt*, London 1990.

Erika Feucht, *Das Kind im Alten Ägypten. Die Stellung des Kindes in Familie und Gesellschaft nach altägyptischen Texten und Darstellungen*, Frankfurt a.M.–New York, 1995.

Mark Golden, *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore u.a. 1990.

Andreas Kunz-Lübcke, *Das Kind in den antiken Kulturen des Mittelmeers. Israel. Ägypten. Griechenland*, Neukirchen-Vluyn 2007.

Andreas Michel, *Gott und Gewalt gegen Kinder im Alten Testament*, Tübingen 2003.

Die Bücher von *Janssen*, *Feucht*, *Golden*, *Kunz-Lübcke* beschreiben die Wahrnehmung von Kindern in den Kulturen Ägyptens, Griechenlands und des biblischen Israel. *Michels* Arbeit zeigt auf, wie sehr Kinder in der Perspektive der Hebräischen Bibel mit dem Thema „Gewalt“ verbunden werden.

ne des Geschehens betreten, sind Josef, David, Ester und Daniel. Josef wird zwar nicht als schöner Mensch zu Beginn der Handlung eingeführt; erst unmittelbar vor dem Verführungsversuch durch die Frau des Potiphar wird gesagt, dass Josef sowohl von schöner Gestalt als auch von schönem Ansehen ist (Gen 39,6). Die Schönheit Josefs wird nicht nur erwähnt, um das Begehr der Frau zu begründen. Sein äußerliches Erscheinungsbild korrespondiert seiner Weisheit, die sich insbesondere darin zeigt, dass er als weises und verständiges Sprachrohr JHWHS fungieren wird (Gen 41,39). Ebenso tritt David als schöner Jüngling gegen den Goliat an, der ihn deswegen und auch wegen seines jugendlichen Alters verachtet (1 Sam 17,42).²¹ Dem Motiv der Schönheit des Jungen David begegnet der Leser an dieser Stelle nicht das erste Mal. Bereits im Zusammenhang mit Davids Salbung ist hervorgehoben worden, dass der jüngste der Isai-Söhne rötlich, schönäugig und auch sonst von ansehnlicher Gestalt ist (1 Sam 16,12).

Dabei scheinen insbesondere die Entwicklung der Brust und möglicherweise auch der Wuchs der Schambehaarung (Ez 16,7) eine Rolle gespielt zu haben. Es ist bemerkenswert, dass die Quellen für das klassische Griechenland weitaus detailliertere Angaben machen. So kann es als sicher gelten, dass die Vollendung des 18. Lebensjahres für den jungen Mann einen Zugewinn an Privilegien mit sich brachte. Dabei wurde das Alter durch eine öffentliche Präsentation des jungen Mannes festgestellt; fehlten die entsprechenden Hinweise für den Status eines Erwachsenen, verblieb der Betreffende vorerst noch im Kreis der Heranwachsenden; vgl. *Jan Timmer*, „Wer, der über 50 Jahre alt ist, will sprechen?“ (Aisch. 1,23) – Überlegungen zu einer Zäsur im Lebenslauf attischer Bürger und ihrem Verschwinden; in: *Dorothee Elm / Thorsten Fitzon / Kathrin Liess / Sandra Linden* (Hg.), *Alterszäsuren. Zeit und Lebensalter in Literatur, Theologie und Geschichte*, Berlin–Boston 2011, 193–219, 203–209. Demgegenüber kennt die biblische Literatur keinen Passageritus, der den Übergang von der Kindheit in die Welt der Erwachsenen markiert. Aus Ägypten sind gelegentliche, aber keine durchgängigen Belege bekannt, in denen die Beschneidung von männlichen Personen im Jugendalter vorgenommen worden ist. Dass es sich dabei um ein (Vor-)Pubertätsritual gehandelt hat, wie es heute überwiegend in den islamischen Kulturen gepflegt wird, ist alles andere als wahrscheinlich; vgl. *Rosalind M. Janssen / Jac J. Janssen*, *Growing up* (s. Anm. 9), 90–98.

²¹ Goliats Verachtung gegenüber David wird dreifach begründet: Goliat sieht David und verachtet ihn, da dieser ein *na'ar* (s. o.), rötlich und von schönem Äußeren ist. Offensichtlich repräsentiert

Zu beiden Stellen ist oft angemerkt worden, dass die auffälligen Ähnlichkeiten auf eine literarische Abhängigkeit zurückgehen. Die Frage der Richtung wird dabei kontrovers beantwortet.²² Bemerkenswert ist jedoch, dass die Schönheit des Jungen David ihn zum Auserwählten JHWHS prädestiniert; ihn aber zugleich – zumindest auf einen ersten Blick – in männlich-martialischer Perspektive disqualifiziert.

David wird gegen Ende der Goliat-Episode insgesamt viermal als *na'ar* bezeichnet werden²³ – dann sind Kindheit und Jugend zu Ende. Mit einem Schwerthieb wird aus dem Knaben bzw. Jüngling der Günstling, Widersacher und Schwiegersohn Sauls, der es umgehend auf dem Schlachtfeld zu Ruhm bringt.

Ebenso wie David, dessen körperliche Schönheit ihn zum Erwählten JHWHS, zum Heerführer und König Israels qualifiziert, gehören Daniel und seine Freunde zu den Menschen, die wegen ihrer Klugheit und Schönheit zur Ausbildung – nicht zuletzt durch seine Begabung, sich schnell mit der (nicht so einfachen keilschriftlichen) Sprache der Babylonier anfreunden zu können (Dan 1,4) – an den Königshof nach Babylon gebracht werden.

Der erste Teil des Danielbuches präsentiert freundliche Herrscher, denen das

Wohlergehen ihrer nächsten Untergebenen am Herzen liegt. Der Bitte Daniels, zur Vermeidung unkoscherer Speisen vegetarisch und alkoholfrei ernährt zu werden, kommt der königliche Mundschenk nur zögernd nach. Daniel und seine Freunde gewinnen nicht wegen, sondern trotz ihrer ungewöhnlichen Ernährung an Schönheit und Intelligenz (Dan 1,8–17).²⁴ Die Episode am babylonischen Hof zeigt anschaulich, dass göttliche Erwählung, besondere Begabung und körperliche Schönheit im Idealfall koinzidieren und dass das Besondere eines Menschen schon in dessen Kindheit erkennbar wird.

Das Motiv des schönen Kindes begegnet auch im Zusammenhang mit der Geburt des Mose. Die Erzählung hält fest, dass die Mutter ihren neugeborenen Sohn betrachtet und sieht, dass er gut (Hebräisch: *tov*) war. Die dargestellte Situation erlaubt kaum eine andere Deutung, als dass damit eine körperliche Makellosigkeit des Kindes gemeint ist. Die hebräische Formulierung lässt die Frage offen, ob die Mutter das Kind verbirgt, weil es schöngestaltet ist und sie daher schon das Besondere an ihm erkennen kann, oder ob die Motive Schönheit und Verbergen nebeneinander existieren.

In theologischer Perspektive lässt sich zusammenfassen, dass göttliche Erwäh-

tieren alle drei Attribute das Gegenteil von Männlichkeit. Unter dem Aspekt der Betrachtung Heranwachsender lassen sich zwischen den einzelnen Hochkulturen des Mittelmeerraums bemerkenswerte Differenzen feststellen. Ein wesentlicher Unterschied besteht etwa in der Wahrnehmung und Darstellung von Kindern in sexueller Perspektive. So erscheint auf einem attischen Trinkgefäß (um 525 v. Chr.) die (in heutiger Sicht sehr befremdlich wirkende) Szene, in der ein erwachsener Mann die Genitalien eines Knaben berührt, der wiederum mit einem Zärtlichkeitsgestus reagiert; vgl. *Lesley A. Beaumont, The Changing Face of Childhood*, in: *Jennifer Neils / John H. Oakley* (Hg.), *Coming of Age in Ancient Greece. Images of Childhood from the Classical Past*, New Haven–London 2003, 59–84, 63.

²² Vgl. den Überblick bei John V. Seters, *The Biblical Saga of King David*, Winona Lake 2009, 149 f.

²³ 1 Sam 17,33.42.55.58.

²⁴ Vgl. *Matthias Albani*, *Daniel. Traumdeuter und Endzeitprophet* (Biblische Gestalten 21), Leipzig 2010, 59 f.

lung, menschliche Begabung und körperliche Schönheit als komplementäre Eigenschaften besonderer Menschen angesehen worden sind.

5 In Israel gab es Kinder – Rückblick und Zusammenfassung

Auch wenn die besonderen Kinder und Jugendlichen innerhalb der biblischen Literatur Ausnahmeerscheinung sind, so wird man doch zurückhaltend gegenüber einer Betrachtungsweise bleiben müssen, nach der die Phase des Heranwachsens als eine Lebensphase betrachtet worden ist, der sich nur wenig Wert abgewinnen ließ.

Die eingangs erwähnte Komplementarität von Schriftreligion, Bildungsnotwendigkeit und Existenz von Schulen setzen voraus, dass Kinder als spezifische Subjekte des Lernens und Objekte des Lehrens wahrgenommen worden sind.

Die Wahrnehmung der Kindheit als eine Lebensphase mit eigenem Wert wird für die antiken Kulturen insbesondere von den Historikern bestritten, die das Aufkommen einer Idee von Kindheit erst mit

der Industrialisierung bzw. der Erfindung des Buchdrucks ansetzen.²⁵

Die hier diskutierten Beispiele sollten eines deutlich machen: Kinder und die Vorstellungen von Kindheit sind nur ein Nebenthema der Hebräischen Bibel; von Kindern wird – von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen – immer nur beiläufig erzählt. Kinder rücken dennoch oft genug in den Fokus der narrativen Diskurse, der Rechtstexte und der prophetischen Argumentation, sodass sie offensichtlich eben doch als Kinder in einer Lebensphase mit eigenem Wert wahrgenommen worden sind.

Der Autor: Andreas Kunz-Lübcke, geb. 1964, wirkt an der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg als Professor für Biblische Hermeneutik in interkultureller Perspektive. Zu seinen gegenwärtigen Forschungsprojekten zählen ein Buchprojekt zum Thema „Krieg und Frieden in der Bibel“ (zusammen mit Moisés Mayordomo Marín, Bern), sowie Publikationen zur Rezeption des Jonabuches in interkultureller Perspektive.

²⁵ Großen und nachhaltigen Einfluss haben die entsprechenden Positionen von Philippe Ariès, *Die Geschichte der Kindheit*. Mit einem Vorwort von H. von Hentig, München¹⁵2013 und von Neil Postman, *Das Verschwinden der Kindheit*, Frankfurt a. M. 1995.