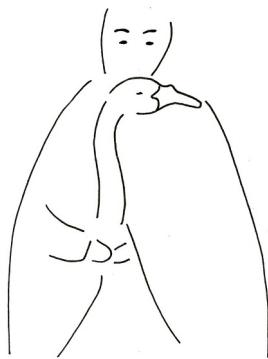

A HAUTKLEIDER: DIE GÖTTLICHE EINKLEIDUNG



fecit quoque Dominus Deus Adam et uxori eius tunicas pellicias | et induit eos¹ (Vulg. Gen 3,21)

In der Genesis stellt Gott den Menschen Kleider zur Verfügung. Es sind Gewänder, die aus Tierhäuten gefertigt sind (*tunicas pellicias*). Mit dieser Bekleidung wird auf das neu entstandene Bedürfnis nach Verhüllung reagiert. Da Adam und Eva zuvor von der Schlange verführt wurden, von der verbotenen Frucht zu kosten, werden ihre „Augen [...] geöffnet“. Sie erkennen, dass sie nackt sind und wollen deshalb ihre Scham bedecken. Der erste Versuch einer Bedeckung ist der Schurz (*perizomatum*) aus Feigenblättern, welchen die ersten Menschen der Genesis kurzerhand anfertigen.² Als sie die Stimme Gottes vernehmen, verstecken sie sich. Gott fragt die beiden nach dem Grund des Verbergens und Adam antwortet, dass sie nackt seien. Diese Antwort macht die Übertretung offensichtlich. Denn woher sollten Adam und Eva wissen, dass sie unbekleidet sind? Nachdem Gott die Schlange und die Menschen verflucht hat und bevor die beiden das Paradies verlassen müssen, gibt Gott den Menschen neue Kleider tierlichen Ursprungs.³

Das Anfertigen und Anlegen der Fellbekleidung durch Gott wird nur kurz beschrieben, umfasst lediglich einen Bibelvers. Dennoch wird auch dieser Aspekt des Sündenfalls in spätantiken und mittelalterlichen Exegeten breit diskutiert. Immerhin handelt es sich um die einflussreichste jüdisch-christliche Investitur. Der Umstand, dass es sich dabei um (Tier-)Haut handelt, macht diese Einkleidung zum Ausgangspunkt dieser Arbeit.

Die folgenden Ausführungen zur Exegese der ‚Hautkleider‘ sollen aufzeigen, wie (tierliche) Haut am menschlichen Körper gelesen werden kann. Die Ähnlichkeit der ‚Materialien‘ wird dabei ebenso diskutiert wie deren Differenzen. Auffallend ist, dass das tierliche Material in der Exegese eine untergeordnete Rolle spielt. Wird explizit Tierhaut erwähnt, so geht das zumeist mit einer Abwertung der göttlichen Hautkleider einher. Weiters prägt das jeweilige Tier, von dem die Haut stammt, die Einordnung und Bewertung der ersten Kleider. Da die tierliche Materialität jedoch in vielen Auslegungen nebensächlich ist, wird vorwiegend der neutralere Begriff ‚Hautkleider‘, ähnlich dem englischen ‚tunic of skins‘, und weniger ‚Fellkleider‘ bzw. ‚Kleider aus Fell‘ verwendet, wenn auf das Gewand, das Gott Adam und Eva nach dem Sündenfall gibt, referiert wird.⁴

¹ „Auch machte der Herr, Gott, Adam und seiner Frau Gewänder aus Fell und bekleidete sie.“ (Hieronymus: *Biblia Sacra Vulgata. Lateinisch-Deutsch. Bd. 1*. Hrsg. von Andreas Beriger [u. a.]. Berlin/Boston 2018. [Sigle Vulg.]). Ich verwende im Folgenden diese Vulgata-Ausgabe und Übersetzung.

² Vulg. Gen 3,7.

³ Vgl. Gen 3,8–24.

⁴ In einer Übersetzung der Septuaginta wird der Begriff ‚ledern‘ verwendet: „Und Gott der Herr machte Adam und seiner Frau lederne Gewänder und bekleidete sie.“ (Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung. Hrsg. von Wolfgang Krau, Martin Karrer. Stuttgart 2009, [Sigle LXX deutsch], Gen 3,21); s. dazu auch: Friedrich Rehkopf: *Septuaginta–Vokabular*. Göttingen 1989, S. 64.

Die Hautkleider und deren Überreichung sind in einen Erzählrahmen mit einer Vor- und Nachgeschichte eingebunden, werden nach einer Übertretung und vor der Vertreibung aus dem Garten Eden überreicht. Ist es eine Strafe Gottes oder doch ein Liebesbeweis, Ausdruck eines gnädigen Gottes? Das vielfältige Verständnis des Einkleidungskaktes, das teilweise widersprüchlich ausfallen kann, zeigt ein Streifzug durch die (christliche) Bibelhexegese, der im ersten Kapitel erfolgen wird und (spät-)antike und mittelalterliche Auslegungen der Hautkleider in den Blick nimmt.⁵ Die Auswahl der Exegesen beschränkt sich dabei auf die einflussreichsten, nämlich auf jene, welche auf nachfolgende wirkten.⁶

5 S. „1. Gott als Kürschner“, S. 31–56.

6 Noch in Auslegungen des 20. und 21. Jahrhunderts – jüdischen wie christlichen bzw. literaturwissenschaftlichen wie theologischen – werden diverse Bedeutungen angedacht, die bereits in der (spät-)antiken und mittelalterlichen Exegese diskutiert werden. So überlegt Benno Jacob in seiner umfassenden Auslegung des Buches Genesis zu Beginn des 20. Jahrhunderts, ob die Kleider als Schutz gegen die Kälte gedacht sind (vgl. Wiener Genesis, V. 980). Jacob wundert sich, weshalb Gott den Menschen Kleider gibt und diese zusätzlich ankleidet, während der Mensch andere Kulturtechniken ohne Hilfe von außen erlernen musste (vgl. Laktanz und Wilhelm von St. Thierry). Für Jacob können die Kleider noch am ehesten ein Bild für die Haut sein und er stellt sich damit in die Tradition Philons von Alexandria. Doch vielmehr sei es eine Investitur, wie ein Priester werden die Menschen paarweise mit Kleidern versehen. Diese bilden eine Gemeinschaft, die Hautkleider zeigen eine – in Abgrenzung zum Tier – „schamvolle[] Vereinigung“ an. Diese Aspekte sind bereits im *Buch der Jubiläen* vorgezeichnet. Konsequenterweise distanziert sich Jacob von der Übersetzung ‚Kleider aus Fell‘. Dieses Material und die Nähe zum Tier würden die besondere Geste Gottes geringschätzen (vgl. Benno Jacob: Das Buch Genesis. Hrsg. i. Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institut. Stuttgart 2000, S. 123f.). Warum Gott ein so einfaches Gewand gewählt habe – ein Vorwurf, den Philon von Alexandria zurückweist –, beschäftigt auch Gerhard von Rad, welcher die Einfachheit der Kleidung als „Almosen“ betrachtet, die Gott den Menschen gebe. Damit erkenne Gott den Menschen in seiner Sündhaftigkeit an, begleite diesen und gehe mit ihm (vgl. Gerhard Von Rad: Das erste Buch Mose. Genesis. 6. Aufl. Göttingen 1961 [Das Alte Testament Deutsch. 2/4], S. 78). Hermann Gunkel überlegt, ob das einfache Gewand den Ursprung der Kleidung anzeige, und steht demnach Filastrius von Brescia nahe, der in den Hautkleidern die Übertragung der Fähigkeit sieht, Kleider herzustellen (vgl. Hermann Gunkel: Die Paradiesgeschichte 2,4b–3,24. In: Genesis. Hrsg. von dems. Mit einem Geleitwort von Walter Baumgartner. Göttingen 1966, S. 4–25, hier 23). Für Michaela Bauks sind die Hautkleider ein „Schutzschild“, ein Liebesbeweis Gottes, dass dieser sich um den Menschen sorge und kümmere, und wiederholt damit Deutungen, die bereits von Theodoret vorgetragen wurden. Die Bekleidung zeige den menschlichen „ambivalente[n] Status, sein Wissen um die Fehlbarkeit und Verletzbarkeit.“ (Michaela Bauks: Nacktheit und Scham in der Genesis 2–3. In: Zur Kulturgeschichte der Scham. Hrsg. von ders., Martin F. Meyer. Hamburg 2011, S. 17–34, hier 33) Für Franz Delitzsch, der darin ebenfalls eine Gnadengabe Gottes sieht, sind die Hautkleider eine Vorausdeutung auf die Kreuzigung Jesu, immerhin mussten dafür unschuldige Tiere sterben, und darüber hinaus auf die Neubekleidung bei der Auferstehung. Damit greift dieser Ambrosius‘, aber auch Augustinus‘ Vorstellung des Sündenkleides auf, dass das Kleid die Sterblichkeit symbolisiere und ein Zwischenstadium verdeutliche, bis der Mensch dieses Kleid wieder ablegen, ein anderes anziehen könne und erlöst werde (vgl. Franz Delitzsch: Neuer Kommentar über die Genesis. Mit einem Geleitwort von Siegfried Wagner. Gießen/Basel 1999, S. 112). Ebenso betrachtet Wolfgang Staubli die Hautkleider stärker als „Mahnmal [...] für den Verlust Edens“ (Thomas Staubli: Die göttliche Einkleidung Adams und seiner Frau (Gen 3:21) in ihrem altorientalischen und biblischen Kontext. In: Gender and

Im zweiten Kapitel wird zum einen der Einfluss dieser Exegesen auf die (Bibel-)Dichtung hervorgehoben⁷ und zum anderen auf Spuren exegetischer Traditionen in profaner Literatur aufmerksam gemacht.⁸ Während die Zeichenfunktion der ersten Kleider in den Auslegungen augenscheinlich ist – die Kleider verweisen insbesondere im allegorischen Verständnis ausdrücklich auf etwas anderes –, drückt sich diese in der Bibeldichtung und in profanen Texten verstärkt über explizite und implizite Markierungen im Text aus.⁹

Dabei zeigt sich nicht allein der Einfluss der exegetischen Tradition auf die literarische Produktion des Hochmittelalters, sondern auch ein immer wieder humorvoller Umgang mit den biblischen Texten, der in (in)direkten Anspielungen zum Ausdruck gebracht wird.

Social Norms in Ancient Israel, Judaism and Christianity. Texts and Material Culture. Hrsg. von Michaela Bauks, Katharina Galor, Judith Hartenstein. Göttingen 2019, S. 19–36, hier 29).

Vgl. Bernard McGinn: Introduction. In: Three Treatises on Man. A Cisterian Anthropology. Hrsg. von dems. Kalamazoo 1977 (CF. 24), S. 1–100, hier 27f.

⁷ S. ,2. Adam und Eva als Ziegenböcke', S. 57–89.

⁸ S. ,2.2 *krüt* und *mantel*', S. 70–88.

⁹ Dabei kann es sich um explizite Markierungen handeln, wenn etwas von Erzähler oder Figuren direkt angesprochen wird. Implizit markiert ist etwas, wenn es „als Handlungswissen der Figuren des Textes entfaltet“ wird oder „in einen Erzählzusammenhang eingebunden [ist], der einen bestimmten Deutungsrahmen evoziert.“ (Bleuler, Essen – Trinken – Liebe, S. 33f.).

