

Das Bild vom Menschen in den Schöpfungserzählungen der Bibel

BIRGIT ZWEIGLE

Ist der Mensch ein ›Mensch‹ oder ein ›Unmensch‹? Oder ist er etwa beides zugleich? Diese Fragen nach dem Menschen umfassen zugleich Fragen nach dem eigenen Selbst: Wer bin ich? Oder wer hoffe ich bzw. befürchte ich zu sein? Die Antwortversuche sind keineswegs nur philosophische Denkeperimente, sondern prägen unser alltägliches Handeln, Fühlen und Denken. Gerade in pädagogischen und psychologischen Zusammenhängen wird deutlich, wie sehr Selbst- und Fremdbilder uns fördern, aber eben auch zerstören können. Dies gilt ebenso für religiöse Menschenbilder, die – mal untergründig, mal direkt – unser Selbstverständnis beeinflussen. Im Folgenden werde ich das Bild vom Menschen in der Bibel in den Blick nehmen und mich dabei auf die beiden Schöpfungsberichte in Gen 1,1-2,4a und Gen 2,4b-3,24 konzentrieren. Zunächst werde ich etwas zur Abgrenzung und zum Entstehungskontext der beiden Texte sagen (Kap. 1) und sie anschließend nacheinander darlegen und deuten, wobei ich einen Schwerpunkt auf den mehr anthropozentrischen zweiten Schöpfungsbericht lege (Kap. 2 u. 3). In einem letzten Schritt (Kap. 4) formuliere ich einige Gedanken über die Bedeutung dieser Texte für unser gegenwärtiges Menschenbild.

1. Abgrenzung und Entstehungskontext der biblischen Schöpfungsberichte

Den Auftakt der Bibel bilden zwei Schöpfungsberichte. Den ersten (Gen 1,1-2,4a) nennt die alttestamentliche Forschung »Priesterschrift« und

den zweiten (Gen 2,4b-3,24) »Jahwist«. Letzterer gilt als der ältere von beiden und ist ungefähr im 9. Jh. v. Chr. während der Salomonischen Herrschaft entstanden. Er orientiert sich an der Lebenswelt palästinischer Agrarkultur, während der erste Schöpfungsbericht babylonische Einflüsse aufzeigt, das heißt, er muss zur Zeit der Babylonischen Gefangenschaft Israels (597-539 v. Chr.) oder danach entstanden sein.¹ Beide Texte sind in Stil und Sprache klar voneinander abgrenzbar. Die Priesterschrift hat hymnischen Charakter, ist in Strophen gegliedert und wurde vermutlich in gottesdienstlichen Zusammenhängen rezitiert, wenn nicht sogar gesungen. Der Jahwist ist eine ausgesprochene Erzählung mit Introitus, Höhepunkt und Konklusion. Das markanteste Kennzeichen der Unterscheidung ist aber die Verwendung eines unterschiedlichen Gottesnamens: die Priesterschrift benennt Gott als *Elohim*, der Jahwist – daher auch der Name – als *JHWH*. Auch in der Chronologie der Schöpfungstaten gibt es Differenzen. Laut erstem Schöpfungsbericht wurde der Mensch als letzte Tat Gottes am sechsten Tag erschaffen (Gen 1,26-31), im zweiten hingegen ist er die erste Tat Gottes (Gen 2,5 ff.). Soweit einige Beobachtungen zur Unterscheidung der beiden Texte.

2. Der erste Schöpfungsbericht (Gen 1,1-2,4a) – die Priesterschrift

Der erste Schöpfungsbericht beginnt in Gen 1,1 mit den Worten: »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde«, womit eine Beschreibung von Gottes Schöpfungstaten einsetzt, die innerhalb eines Zeitraums von sechs Tagen vollzogen werden und vorerst in Gen 2,1 zum Abschluss kommen, indem es dort heißt: »So wurden vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer.«² Hierauf erfolgt ein Anhang über den Sabbat Gottes mit einem erneuten Abschluss, der lautet: »So sind Himmel und Erde geworden, als sie geschaffen wurden.«³ Den in Gen 1,1-2,1 beschriebenen Schöpfungstaten Gottes steht somit das ›Ruhens Gottes‹ in Gen 2,2-3 gegenüber.

Der erste Textteil umschreibt eine Entwicklung. So heißt es zu Beginn in Gen 1,2: »Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der

1 Vgl. hierzu die alttestamentliche Forschungsdiskussion zusammengefasst in Schmidt 1989, S. 243-263.

2 Die hier und im Folgenden zitierten Bibelpassagen entstammen, soweit nichts anderes erwähnt wird, der Übersetzung Martin Luthers. Der Luthertext der Bibel ist gut über die Onlinebibel der Deutschen Bibelgesellschaft zu erreichen.

3 Gen 2,4a.

Tiefe; [...].« Der Ausgangspunkt der Schöpfung wird hier also durch drei Zustände markiert, nämlich »wüst«, »leer« und »finster«. Dahingegen heißt es am Ende in Gen 1,31: »Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.« Die Entwicklung erstreckt sich also vom Chaos hin zum göttlichen Prädikat »sehr gut«. Dazwischen ereignet sich ein Prozess, der durch Gottes Handeln in Gang gesetzt wird. Zunächst erfolgen vier Scheidungsvorgänge: Gott scheidet am ersten Tag zwischen Licht und Finsternis,⁴ am zweiten Tag scheidet er die oberen Wasser von den unteren Wassern (nach babylonischem Weltbild befindet sich über dem Himmel Wasser und unter der Erde Wasser),⁵ am dritten Tag scheidet Gott das Meer vom Land und am vierten Tag die Nacht vom Tag.⁶ Durch diese Scheidungsvorgänge entstehen Zeit und Raum, der dann nach und nach belebt wird. Zunächst wird das Land begrünt (3. Tag),⁷ dann werden der Himmel mit allerlei Vögeln und das Meer mit Fischen belebt (5. Tag),⁸ und zuletzt erschafft Gott am sechsten Tag die Landtiere und zugleich den Menschen.⁹ Alle Taten werden durch Gottes Wort initiiert: Gott sprach und es ward. Im Neuen Testament drückt der Prolog des Johannesevangeliums es so aus: »Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.«¹⁰ Der Philosoph Hans Blumenberg legt dies allgemein dahingehend aus, dass allem Geschaffenen ein Wort zugrunde liegt und damit auch jedes Geschöpf im Umkehrschluss ein Wort bzw. eine leibgewordene Botschaft ist. Insofern spricht er von der *Lesbarkeit der Welt* bzw. von der ›Natur als Buch‹.¹¹ Insbesondere dem Menschen wird im ersten Schöpfungsbericht ein Botschaftscharakter zugesprochen. Von ihm heißt es in Gen 1,26-27:

Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. (26) Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau. (27)¹²

4 Vgl. Gen 1,3-5.

5 Vgl. Gen 1,6-8.

6 Vgl. Gen 1,9-13 (3. Tag) u. Gen 1,14-19 (4. Tag).

7 Vgl. Gen 1,11-12.

8 Vgl. Gen 1,20-23.

9 Vgl. Gen 1,24-31.

10 Joh 1,1.

11 Vgl. Blumenberg 1986.

12 Im hebräischen Text werden hier im Zusammenhang mit dem »Bild Gottes« zwei Begriffe verwendet, nämlich einmal *šəlæm* (שָׁלֵם) im Sinn von »Bild, Abbild« und einmal *dəmu't* (דְמוּת)

In diesem Text werden drei Aussagen über den Menschen getroffen: 1. Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, 2. Gott bestimmt ihn als Herrscher über die Wesen der Erde und 3. Gott schuf den Menschen als Mann und Frau.

Die erste Aussage überrascht. Tut Gott hier nicht etwas, was er dem Menschen strengstens untersagt? Heißt es nicht im Dekalog: »Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen, [. . .].«¹³ Die Gefahr des ›Bildes‹ ist seine Absolut-Setzung und Erstarrung. Das Bild hat Hinweischarakter. Wo es nicht mehr hinweist, sich vielmehr verselbstständigt, verliert es seinen Bildcharakter. Im Gegensatz zu den im Dekalog gemeinten Bildern ist der Mensch ein lebendiges ›Bild Gottes‹. Dennoch scheint sich Gott mit dem Menschen als seinem Bild auf ein erhebliches Risiko eingelassen zu haben. Denn wie so oft in der Geschichte hat gerade der Mensch den Blick auf Gott verstellt.

Der zweiten Aussage, der Mensch solle auf der Erde herrschen, kann entnommen werden, dass er vor allem als ›Bild Gottes‹ entsprechend seinem Vorbild herrschen soll. Und mit welchen Verben wird das Handeln Gottes im Text beschrieben? Gott spricht, schafft, macht, scheidet, benennt, segnet und sieht schließlich, dass es gut ist. Und mit all diesem Tun verwandelt er das einstige Chaos, ausgedrückt durch die Worte »wüst«, »leer« und »finster«, in das Prädikat »sehr gut«. An diesem Maßstab muss sich das Herrschen des Menschen messen lassen. Wo es hingegen Chaos und Vernichtung bewirkt, da pervertiert der Mensch zum ›Zerrbild Gottes‹.

Und aus der dritten Aussage über den Menschen in der Priesterschrift geht hervor, dass Mann und Frau gleichwertig erschaffen sind. Beide sind zum Bild Gottes gemacht. Es gibt keine Hierarchisierung. Keiner wird bevorzugt oder benachteiligt. Wenn Paulus später im ersten Brief an die Korinther behauptet, der Mann sei »Gottes Bild und Abglanz«, während die Frau »des Mannes Abglanz« sei,¹⁴ dann hat er vielleicht die Tradition hinter sich, aber nicht den biblischen Text.

im Sinn von »Gleichnis u. Ähnlichkeit«. Beide Bildbegriffe kommen neben Gen 1,26-27 auch in anderen alttestamentlichen Bild-Gottes-Aussagen zum Tragen (vgl. hierzu Gen 5,1 u. 9,6). Anm. d. Red.: Die Verszählung im oberen wie in allen weiteren Bibelzitataten entspricht nicht der in der Bibelwissenschaft gebräuchlichen Darstellungsweise, bei der die Nummerierung der Verse normalerweise vorangestellt wird. Die hier verwendete Art der Verszählung ist eine Anpassung an die vorherrschenden Lesegewohnheiten in den Orient- und Koranwissenschaften.

¹³ Ex 20,4.

¹⁴ Vgl. 1. Kor 11,7.

Insgesamt mutet der erste Schöpfungsbericht geradezu naiv positiv an. Alles darin ist geordnet und mit dem Prädikat »gut« oder abschließend sogar mit dem Prädikat »sehr gut« versehen. Alle leben friedlich beieinander: Die Tiere fressen grünes Kraut und der Mensch Pflanzen und Früchte.¹⁵ Keine Gewalt und kein Morden, selbst nicht zum Zweck der Lebenserhaltung. Da schleicht sich doch die Frage ein: Wo ist das Böse? Und wie kommt das Zerstörerische in die Welt? Und dennoch ist auch der erste Schöpfungsbericht nicht ganz frei von Dunkelheit. Denn am Anfang steht dort eben das Wüste, Leere und Finstere. Am ersten Tag heißt es in Gen 1,3-4: »Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht. (3) Und Gott sah, dass das Licht gut war. Da schied Gott das Licht von der Finsternis (4)«. Zunächst denkt man hier an die Erschaffung von Tag und Nacht. Aber die Zeit wird erst am vierten Tag erschaffen mit Sonne, Mond und Sternen. Was ist also mit der ersten Scheidung von Licht und Finsternis gemeint? Die Erschaffung des Lichts am ersten Tag ist das ›Urlicht‹, das der ›Urfinsternis‹ (wüst, leer, finster) entgegengestellt wird. Die Finsternis wird durch den Scheidungsvorgang begrenzt und das – von Gott als »gut« bezeichnete – Licht tritt ihr gegenüber. Der erste Tag benennt das Ziel der Schöpfung, nämlich die Bannung der destruktiven Kräfte, denen das »gute«, ja sogar »sehr gute«, das gedeihende und sich ausweitende Leben entgegenwirkt. Jeder Schöpfungstag schließt mit den Worten: »Da ward aus Abend und Morgen der erste (zweite, dritte...) Tag.«¹⁶ Nach jeder Nacht bricht das Licht hervor. Ein ›Zeichen‹ dafür, dass das Licht die Finsternis zu besiegen vermag. Daher beginnt nach jüdischer und christlicher Zeiteinteilung der Tag auch am Vorabend. Der erste Schöpfungsbericht ist insofern keine vergangene, abgeschlossene Tat Gottes in der Urvergangenheit, sondern er ist eine Vision. Die Scheidung von Licht und Finsternis bzw. die Verwandlung von Chaos in das Prädikat »sehr gut« ist weiterhin im Prozess und noch nicht abgeschlossen – ganz im Sinne einer *creatio continua*, deren Vollendung in diesem Text verheißen wird. Und wie heißt es so schön in einem Bonmot: »Am Ende wird alles gut. Und wenn es noch nicht gut ist, dann ist es eben noch nicht das Ende.«¹⁷

¹⁵ Vgl. Gen 1,29-30.

¹⁶ Vgl. z. B. Gen 1,5.

¹⁷ Quelle nicht eindeutig, wird oft Oscar Wilde zugeschrieben.

3. Der zweite Schöpfungsbericht (Gen 2,4b-3,24) – der Jahwist

Während der erste Schöpfungsbericht die Welterschöpfung als Ganzes im Blick hat, fokussiert sich der zweite Text mehr auf die Schöpfung des Menschen. Der Mythos gliedert sich in zwei Teile: der Mensch vor dem »Fall« (Gen 2,4b-2,25) und der Mensch danach (Gen 3,1-24). Dabei ist der erste Teil eine zurückverlegte Vision vom heilen Urzustand des Menschen, während der zweite Teil den Menschen in seinem gegenwärtigen, unheilvollen Zustand betrachtet und beschreibt.

3.1. Erster Teil: Der Mensch im Urzustand (Gen 2,4b-25)

Die Schöpfung beginnt mit der Erschaffung des Menschen:

Es war zu der Zeit, da Gott der Herr Erde und Himmel machte. (4b) Und alle die Sträucher auf dem Felde waren noch nicht auf Erden, und all das Kraut auf dem Felde war noch nicht gewachsen; denn Gott der Herr hatte noch nicht regnen lassen auf Erden, und kein Mensch war da, der das Land bebaute; (5) aber ein Nebel stieg auf von der Erde und feuchtete alles Land. (6) Da machte Gott der Herr den Menschen aus Erde vom Acker und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nase. Und so ward der Mensch ein lebendiges Wesen. (7)¹⁸

Die Ursubstanz der Schöpfung wird hier als karge Erde beschrieben, aus der ein Nebel aufsteigt. Aus dieser von Wasser durchtränkten Erde formt Gott den Menschen und bläst ihm in seine Nase den Odem des Lebens ein. Was Luther hier mit »Odem« übersetzt, entspricht dem hebräischen Nomen *nišmat*, gebildet aus der hebräischen Verbalwurzel *n-š-m*, die mit »atmen, leise wehen, schnaufen« übersetzt wird. Gott bläst dem Menschen sozusagen seinen eigenen Lebensatem ein und verwandelt damit die Erde in eine lebendige Seele (hebr. *nəfəš*). Damit hat der Mensch als »Erdling« (hebr. *ādām*, abgeleitet von *ādāmāh*, »Erde, Erdboden«) einen doppelten Ursprung: irdische Materie und Gottes Atem. Das heißt, der Mensch ist eine Art *Dazwischen-Wesen*, das in einer vertikalen Spannung zwischen irdischem und spirituellem Ursprung steht. Seine Aufgabe liegt darin, beide Ebenen miteinander zu verbinden. Er soll weder ein ›Erdling‹ sein, der sich in der Anhaftung an die Materie verliert, noch

18 Gen 2,4b-7.

ein Asket, der die Materie verachtet und sich in reinen Geist verwandeln will; vielmehr verbindet sich in ihm das Irdische mit dem Himmlischen.

Und Gott der Herr pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten hin und setzte den Menschen hinein, den er gemacht hatte. (8) Und Gott der Herr ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, verlockend anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. (9) Und es ging aus von Eden ein Strom, den Garten zu bewässern, und teilte sich von da in vier Hauptarme. (10) Der erste heißt Pischon, [...]. Der zweite Strom heißt Gihon, [...]. Der dritte Strom heißt Tigris, [...]. Der vierte Strom ist der Euphrat. (14)¹⁹

Hier wird das Bild eines mit Fruchtbäumen bepflanzten Gartens vor Augen gestellt, in dessen Mitte zwei besondere Bäume stehen. Von dort entspringt ein Strom, der sich in vier Flussarme teilt und das ganze Land bewässert. Der jüdischen Tradition nach stehen inmitten des Gartens der Baum des Lebens sowie der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Ihr Wurzelwerk soll in den Tiefen der Erde verbunden sein und zwischen ihnen entspringt die Quelle des belebenden Wassers. Die Verbindung der Bäume besagt, dass im Garten Eden die Erkenntnis dessen, was das Gute und was das Böse ist, noch mit dem Leben verknüpft ist. Das heißt, gut ist, was lebensfördernd ist, und schlecht ist, was das Leben zerstört.

Und Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, dass er ihn bebaute und bewahrte. (15) Und Gott der Herr gebot dem Menschen und sprach: Du darfst essen von allen Bäumen im Garten, (16) aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an dem Tage, da du von ihm isst, musst du des Todes sterben. (17)²⁰

Der Mensch bekommt einen Auftrag: Er soll den Garten bebauen und bewahren. Im Gegensatz zu dem Märchen vom *Schlaraffenland*, in dem der Mensch nur isst, trinkt, spielt und schläft, arbeitet der Mensch im Garten Eden. Arbeiten ist im Garten Eden nicht ein mit Mühsal verbundenes Handeln, sondern ein kreatives und schützendes Tun, das den Menschen in die Verantwortung für seinen Lebensraum stellt und ihn damit interaktiv verbindet. In den Versen 16 und 17 zeigt Gott dem Menschen dann eine Grenze auf: Er soll vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen nicht essen. Diese Textstelle übersetzt Luther wie

¹⁹ Gen 2,8-14.

²⁰ Gen 2,15-17.

einen Befehl plus Strafandrohung, also sinngemäß: ›Das sollst du nicht essen, sonst musst du sterben!‹ Das Hebräische erlaubt aber auch einen Konditionalsatz, was in dem Fall hieße: ›Wenn du von dem Baum isst, dann stirbst du.‹ In dieser Übersetzung hat die Aussage eher einen Warncharakter, so wie man zu einem Kind sagt, es werde sich verbrennen, wenn es auf die Herdplatte fasse. Im zweiten Teil des Mythos werde ich auf die Konsequenzen dieser unterschiedlichen Übersetzungsarten weiter eingehen. Hier sei nur so viel angemerkt, dass mit der Erkenntnis des Guten und Bösen anscheinend in irgendeiner Weise das Sterben verknüpft ist.

Und Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei. (18) Und Gott der Herr machte aus Erde alle die Tiere auf dem Felde und alle die Vögel unter dem Himmel und brachte sie zu dem Menschen, dass er sähe, wie er sie nannte; denn wie der Mensch jedes Tier nennen würde, so sollte es heißen. (19) Und der Mensch gab einem jeden Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen; aber für den Menschen ward keine Gehilfin gefunden, die um ihn wäre. (20)²¹

In einer auf den Rabbiner Ludwig Philippson (gest. 1889) zurückgehenden jüdischen Übersetzung der Tora lautet Vers 18 und der Parallel-Vers 20b entsprechend der wörtlichen Bedeutung im Hebräischen: »Ich will ihm eine Hilfe machen, ihm angemessen.«²² Wenn Luther an dieser Stelle die genderneutrale »Hilfe« in die feminine Form »Gehilfin [...]«, die um ihn sei/wäre« umwandelt, dann suggeriert er damit, dass hier eine dem Mann zugeordnete Frau gemeint sei. Diese Übersetzung ist auch deswegen problematisch, da Gott zunächst die Tiere erschafft, die ja nicht alle weiblich sind. Die Mensch-Tier-Relation wird im Text durch die Namensgebung charakterisiert. Im Urzustand ist der Mensch mit der Natur noch so verbunden, dass er ihr Wesen erkennt und damit auch die Namen der Tiere benennen kann.

Da ließ Gott der Herr einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er schlief ein. Und er nahm eine seiner Rippen und schloss die Stelle mit Fleisch. (21) Und Gott der Herr baute eine Frau aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm. (22) Da sprach der Mensch: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin nennen, weil sie vom Manne genommen ist. (23) Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und sie werden sein ein Fleisch. (24) Und sie

²¹ Gen 2,18-20.

²² Philippson 2015, S. 85.

waren beide nackt, der Mensch und seine Frau, und schämten sich nicht.
(25)²³

Es hat sich nun schon mehrfach gezeigt, wie sehr die Übersetzung eines Textes von der Hermeneutik seines Übersetzers bzw. seiner Übersetzerin abhängig ist. Dies gilt gewiss auch für die Autorin dieses Aufsatzes. Umso wichtiger ist der Blick in den hebräischen Urtext. Nehmen wir hier zum Beispiel das Wort »Rippe«. In der Bibel wird hierfür das hebräische Wort *šelā* verwendet, von der Wurzel *š-l-ʿ* stammend, das gemeinhin mit »Rippe« übersetzt wird, aber auch »Seite« bedeuten kann, ähnlich wie im Französischen, wo im *côtelette* nicht nur die »Rippchen« enthalten sind, sondern auch das Wort *côte* für »Küste« und ebenso für »Seite«. Des Weiteren übersetzt Luther in Vers 23 das hebräische Wort *iššāh* für »Frau« mit »Männin«. Er will damit das hebräische Sprachspiel verdeutschen, das auf die Ähnlichkeit zwischen dem Wort *iš* für »Mann« und dem Wort *iššāh* für »Frau« abzielt, wobei beide Wörter im Hebräischen auf unterschiedliche Wurzeln zurückgehen und daher nicht miteinander verwandt sind. Beide Übersetzungen von Luther suggerieren, dass die Frau aus einem Teil des Mannes erschaffen wurde und ihm damit untergeordnet ist. Schon in der Interpretation zu den Versen 2,4b-7 habe ich darauf hingewiesen, dass Adam in seiner hebräischen Form *ādām* »Erdling« heißt. Da Luther das Wort *ādām* nicht übersetzt, erweckt er damit den Anschein eines Namens, und zwar des eines männlichen Menschen. Eigentlich ist *ādām* aber eine Gattungsbezeichnung, die deutlich macht, dass der Mensch als *ādām* von der »Erde«, also von *ādāmāh* genommen ist. Was ist nun die Konsequenz aus all diesen Übersetzungsanalysen? Im griechischen Mythos gibt es die Vorstellung, dass die Menschen ursprünglich männlich-männliche, weiblich-männliche und weiblich-weibliche Kugeln waren, die von den Göttern in zwei Hälften zerschlagen wurden, und sich nunmehr die eine Hälfte nach der anderen sehnt. Eine ähnliche Vorstellung existiert auch in diesem Text. Das heißt, der »Erdling« (Adam) war ursprünglich eine Einheit aus männlichen und weiblichen Anteilen. Gott trennte nun im Schlaf des Erdlings die eine *Seite* von der anderen und so entstanden aus dem männlich-weiblichen Menschen, Mann und Frau. Diese Interpretation wird auch von Rabbi Abba im Buch *Sohar*, das innerhalb der mystischen Tradition des Judentums (Kabbala) als heiliges Hauptwerk gilt, bestätigt, denn:

23 Gen 2,21-25.

Rabbi Abba sagte: Der erste Mensch bestand aus Männlichem und Weiblichem, wie es heißt: »Und es sprach Gott: Lasset uns einen Menschen machen in unserem Abbild, nach unserem Gleichnis.« Hiernach wurden also Männlich und Weiblich in Einem geschaffen und trennten sich erst später.²⁴

Auch Gen 2,24 unterstützt dieses Verständnis. Der Sexualakt wird dort mit den Worten umschrieben: »[...] und sie werden im Fleisch wieder eins«²⁵, das heißt, sie werden eins, wie sie vorher eins waren. Die Konsequenz aus diesem Zustand der Einheit ist, dass sie sich voreinander nackt zeigen können, ohne sich zu schämen.

Zusammengefasst kann also gesagt werden: Der Urzustand des Menschen ist erstens von einer vertikalen und zweitens von einer horizontalen Dynamik geprägt. Zum einen ist er ein ›Dazwischen-Wesen‹ aus göttlichem Atem und Materie und zum anderen ist er auf ein Du verwiesen in der Spannung zwischen Einheit und Gegenübersein. Drittens kennzeichnet ihn eine Verbindung zur Natur. Er bebaut und bewahrt sie und er vermag namengebend das Wesen der Tiere zu erkennen. Viertens lebt der Mensch im Garten Eden und somit gemäß der wörtlichen Bedeutung des hebräischen Wortes *‘edæn* an einem »Ort der Wonne, Lust und Üppigkeit«. Fünftens ist dieser Zustand der Wonne aber gefährdet, wenn der Mensch – entgegen der Warnung Gottes – die Früchte vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen begehrt.

3.2. Zweiter Teil: Der Mensch im gegenwärtigen Zustand (Gen 3,1-24)

In der Lutherübersetzung wird der zweite Teil des Schöpfungsberichtes mit der Überschrift »Sündenfall« betitelt. Diese Überschrift – wie alle anderen Überschriften auch – sind nicht Teil des biblischen Textes und variieren je nach Übersetzung. Die Überschrift ist auch insofern schwierig, weil der Begriff ›Sünde‹ nicht einmal im hebräischen Text vorkommt. Eingeschlichen hat sich der Sündenbegriff an dieser Stelle, weil Luther Gen 2,17 als Gebot übersetzt hat und nicht, wie es der hebräische Text nahelegt, als Warnung, die als Bedingung formuliert wird, nämlich: ›Wenn du X tust, dann ergibt sich daraus die Konsequenz Y‹, anstatt: ›Du darfst nicht X tun, sonst strafe ich dich mit Y‹. Diese unterschiedliche

²⁴ Zitiert nach der 1932 in Wien erstveröffentlichten Übersetzung von Ernst Müller in Müller 2020, S. 130.

²⁵ Wörtliche Übersetzung.



Abb. 6: Michael Wolgemut (1434-1519): Der Fall und die Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies. Handkolorierter Holzschnitt. 40,32 × 26,67 cm. In: Schedel, Hartmann (1493): Nürnberger Chronik [auch Schedelsche Weltchronik]. Nürnberg. Blatt 7. Los Angeles County Museum of Art.

Auffassung zeigt sich auch in Luthers Umwandlung des *Zehntwortes* (Dekalog) in »Die zehn Gebote«. Nach jüdischem Verständnis ist das Zehntwort eine Freiheitsschrift. Es beginnt in Ex 20,2 mit den Worten: »Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe.« Gott führt den Menschen mit dem, was er tut und sagt, aus der Sklaverei in die Freiheit. Daher ist das Zehntwort eine Freiheitsschrift, die dem Menschen Grenzen aufzeigt. Wenn er die Grenzen überschreitet, verfällt er – sei es durch sich selbst, sei es durch andere – in Sklaverei! Wenden wir dieses Verständnis auf den vorliegenden Text an, so zeigt sich, dass Gott mit der Warnung folgenden Zusammenhang aufzeigt: ›Wenn Du Mensch von den Früchten vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen isst, dann wirst du in die Sklaverei der Destruktion verstrickt, aus der letztendlich der Tod resultiert.‹ Was ist die Erkenntnis des Guten und Bösen, dass sie derart zerstörerische Kräfte im Menschen freilegt? Das Schwierige ist, dass der Text nicht explizit eine Antwort darauf gibt, sondern nur implizit in Form eines Bildes. Wie oben schon erwähnt, steht der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen vereint mit dem Baum des Lebens inmitten des Garten Edens (Gen 2,9). Gut und Böse sind im Garten Eden mit dem, was lebensfördernd bzw. lebenszerstörend ist, verknüpft. Wenn der Mensch eine Frucht vom Baum der Erkenntnis löst, dann kappt er damit zugleich die Verbindung mit dem Baum des Lebens. Ja mehr noch, wenn er die Frucht isst und sie somit sich zu eigen macht, dann setzt er sich selbst zum Maßstab dessen, was gut und böse ist. Jeder wird sozusagen zu seinem eigenen Gesetzbuch!!! Das ist die Geburtsstunde der gegenseitigen Beurteilung und Aburteilung. Und das ist die Wurzel der Destruktion, die Mensch gegen Mensch, Mensch gegen Natur und Mensch gegen Gott stellt. Die Einheit ist zerbrochen und die Menschheit zergliedert sich in Monaden, die um ihre angebliche *Wahrheit* und ihr vermeintliches *Recht* kämpfen, sei es als Einzelner, als Familie, als Nation oder als Religion.

Aber die Schlange war listiger als alle Tiere auf dem Felde, die Gott der Herr gemacht hatte, und sprach zu der Frau: Ja, sollte Gott gesagt haben: Ihr sollt nicht essen von allen Bäumen im Garten? (1) Da sprach die Frau zu der Schlange: Wir essen von den Früchten der Bäume im Garten; (2) aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott gesagt: Esset nicht davon, rühret sie auch nicht an, dass ihr nicht sterbet! (3) Da sprach die Schlange zur Frau: Ihr werdet keineswegs des Todes sterben, (4) sondern Gott weiß: an dem Tage, da ihr davon esset,

werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist. (5)²⁶

Die Schlange ist der *Diábolos* der Geschichte, dem altgriechischen Wort-sinn nach der »Durcheinanderwerfer« bzw. »Verwirrer«. In der griechischen Übersetzung der Bibel bezeichnet der Name den Teufel als personifizierte, destruktive Kraft. Was bewirkt die Schlange mit ihren Fragen und Behauptungen im Menschen? Sie nährt den Zweifel an der Güte Gottes! Wie wird das Handeln Gottes in Gen 2,4b-25 beschrieben und welche Motive unterstellt die Schlange dem Handeln Gottes? Gott gibt dem Menschen seinen Lebensatem (Gen 2,7), er pflanzt einen Wonnegarten für den Menschen mit verlockend anzusehenden Früchten, die ihm zur Nahrung dienen (Gen 2,9), er sorgt sich darum, dass der Mensch nicht alleine ist (Gen 2,18) und erschafft ihm ein Gegenüber, das ihm entspricht (Gen 2,21-25). Die Schlange bohrt nun aber Zweifel in das Herz des Menschen und schürt Argwohn gegenüber diesem gütigen Handeln Gottes. Erstens unterstellt sie Mangel und zweitens weckt sie Machtgelüste. Obwohl Gott im Garten Eden dem Menschen die Fülle zur Verfügung stellt, unterstellt ihm die Schlange, knauserig zu sein, weil er für den Menschen eben nicht die Früchte *aller* Bäume zum Verzehr freigegeben hat (Gen 3,1). Darüber hinaus dichtet sie Gott ein eifersüchtiges Konkurrenzdenken an, indem sie in Gen 2,5 sagt: »[...] Gott weiß: [...] ihr werdet sein wie Gott [...].« Mit dieser Gottesverwirrung bewirkt die Schlange im Menschen sowohl ein ›Mangelbewusstsein‹, so dass der Mensch denken könnte, er bekomme nicht genug, als auch ›Größenwahn‹, der ihm einredet: ›Ich will sein wie Gott!‹ Dieses *verrückte* Gottesbild und gleichzeitig *verzerrte* Selbstbild ist der Auftakt für das nun beginnende Drama.

Und die Frau sah, dass von dem Baum gut zu essen wäre und dass er eine Lust für die Augen wäre und verlockend, weil er klug machte. Und sie nahm von der Frucht und aß und gab ihrem Mann, der bei ihr war, auch davon, und er aß. (6) Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, dass sie nackt waren, und flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze. (7) Und sie hörten Gott den Herrn, wie er im Garten ging, als der Tag kühl geworden war. Und Adam versteckte sich mit seiner Frau vor dem Angesicht Gottes des Herrn unter den Bäumen im Garten. (8)²⁷

²⁶ Gen 3,1-5.

²⁷ Gen 3,6-8.

Im Urzustand in Gen 2,25 ist der Mensch nackt und schämt sich nicht, nun aber in Gen 3,7 wird er sich seiner ›Nacktheit‹ bewusst. Da beginnt das große Versteckspiel, er versteckt sich vor sich selbst und seinem Mitmenschen hinter Schurzen und Feigenblättern und vor Gott versteckt er sich unter den Bäumen des Gartens. Das Nicht-Schämen für seine Nacktheit im Urzustand ist Symbol für die gegenseitige Offenheit und Einheit der Menschen untereinander, das Sich-Schämen seiner Nacktheit ist Zeichen für sein Gefühl, sich vor sich selbst, vor dem Du und vor Gott verbergen zu müssen. Weiter oben wurde ausgeführt, dass das Einverleiben der »Frucht der Erkenntnis des Guten und Bösen« eine Be- und Verurteilung nach dem eigenen Gesetzbuch zur Folge hat. Durch das Verstecken entzieht er sich dieser Bewertung, indem er sein scheinbar mangelhaftes Ich mit einer ›Schutzschicht‹ bekleidet.

Und Gott der Herr rief Adam und sprach zu ihm: Wo bist du? (9) Und er sprach: Ich hörte dich im Garten und fürchtete mich; denn ich bin nackt, darum versteckte ich mich; (10) Und er sprach: Wer hat dir gesagt, dass du nackt bist? Hast du nicht gegessen von dem Baum, von dem ich dir gebot, du solltest nicht davon essen? (11) Da sprach Adam: Die Frau, die du mir zugesellt hast, gab mir von dem Baum, und ich aß. (12) Da sprach Gott der Herr zur Frau: Warum hast du das getan? Die Frau sprach: Die Schlange betrog mich, so dass ich aß. (13)²⁸

Hier werden zwei weitere Konsequenzen aus dem verzerrten Selbstbild des Menschen beschrieben. Zum einen fürchtet sich der Mensch vor Gott, zum anderen verweigert er die Verantwortung für sein Tun. Nicht von Gott her, sondern vom Menschen her erfolgt ein Bruch der Gottesbeziehung: Der Mensch hat Angst vor Gott. Die spirituelle Nabelschnur ist zertrennt und der Mensch versteckt sich angsterfüllt vor dem göttlichen Angesicht. Die Frage Gottes »Wo bist Du?« trifft den Nagel auf den Kopf. Sich versteckend flüchtet der Mensch vor Gott und verweigert sich ihm. Er zeigt sich nicht und sagt: ›Hier bin ich!‹, vielmehr verbirgt er sich. Auch als Gott ihn zur Rede stellt, verweigert er es, die Verantwortung für sein Handeln zu übernehmen. Stattdessen macht Adam eine doppelte Schuldverschiebung, nämlich einmal zu Gott hin und einmal zur Frau, indem er fast anklagend sagt: ›Die Frau, die *Du* mir zur Seite gestellt hast, *die* gab mir zu essen!‹ In seinen eigenen Augen ist Adam das arme Opfer von Gott und der Frau. Auch die Frau sucht einen Blitzableiter für ihre Schuld, indem sie auf die Frage Gottes hin, warum sie das getan

28 Gen 3,9-13.

habe, sogleich angibt, von der Schlange betrogen worden zu sein. Hier offenbaren sich die Untiefen unseres menschlichen Versteckspiels. Anstatt für unser Handeln Verantwortung zu tragen, verschieben wir die Verantwortung und erklären andere für schuldig und stellen uns gleichzeitig selbst als Opfer dar. Und das Schlimmste dabei ist, wir erkennen unseren eigenen Mechanismus nicht, sondern bedauern und beweinen uns selbst und erhoffen von anderen sogar noch Mitleid für unsere tragische Opferposition.

Im Anschluss an die obere Textpassage werden in den darauffolgenden Versen die langfristigen Konsequenzen beschrieben, die sich aus der Grenzüberschreitung für die Schlange (Gen 3,14-15), für die Frau (Gen 3,16) und für den Mann (Gen 3,17-19) ergeben. Der Passus über die Schlange wird hier übersprungen.

Und zur Frau sprach er: Ich will dir viel Mühsal schaffen, wenn du schwanger wirst; unter Mühen sollst du Kinder gebären. Und dein Verlangen soll nach deinem Manne sein, aber er soll dein Herr sein. (16) Und zum Manne sprach er: Weil du gehorcht hast der Stimme deiner Frau und gegessen von dem Baum, von dem ich dir gebot und sprach: Du sollst nicht davon essen –, verflucht sei der Acker um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang. (17) Dornen und Disteln soll er dir tragen, und du sollst das Kraut auf dem Felde essen. (18) Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden. (19)²⁹

Die im Text beschriebene Lebenssituation basiert auf der palästinischen Agrarkultur des 9. Jh. v. Chr.: eine patriarchale Gesellschaft mit klarer Rollentrennung – der Mann arbeitet auf dem Acker und die Frau versorgt die Familie. Die Existenz beider ist von Mühsal geprägt. Die Mühsal der Frau sind die Schmerzen bei der Schwangerschaft und Geburt, die Mühsal des Mannes ist die Erfolglosigkeit seiner Arbeit, die ihn Dornen statt Früchte ernten lässt. Aber auch die Beziehung von Mann und Frau ist von Mühsal geprägt. Hier ist nicht mehr die Rede von Einheit und Gegenüber wie im Urzustand, sondern von Machtausübung und Demütigung – der Mann herrscht über die Frau. Das Leben wird zum Fluch und statt Wonne wie im Garten Eden dominiert der Zustand der Mühsal.

Und Adam nannte seine Frau Eva; denn sie wurde die Mutter aller, die da leben. (20) Und Gott der Herr machte Adam und seiner Frau Röcke

29 Gen 3,16-19.

von Fellen und zog sie ihnen an. (21) Und Gott der Herr sprach: Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner und weiß, was gut und böse ist. Nun aber, dass er nur nicht ausstrecke seine Hand und breche auch von dem Baum des Lebens und esse und lebe ewiglich! (22) Da wies ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, dass er die Erde bebaute, von der er genommen war. (23) Und er trieb den Menschen hinaus und ließ lagern vor dem Garten Eden die Cherubim mit dem flammenden, blitzenden Schwert, zu bewachen den Weg zu dem Baum des Lebens. (24)³⁰

Im Urzustand der Wonne waren den Menschen die Früchte des Lebensbaumes nicht verwehrt, nun aber im Zustand der Mühsal wird ihr Leben beschränkt – ihr Leben ist endlich und sie müssen sterben. Die Beschränkung der Lebenszeit auf ca. 70 bis 80 Jahre erscheint auf den ersten Blick als Härte Gottes, in Wahrheit ist der Tod des Menschen aber eine göttliche Gnade. Der Zustand nach dem »Fall« ist geprägt von Scham (Gen 3,7), Versteckspiel (Gen 3,8), Angst vor Gott (Gen 3,10), Schuldverschiebung (Gen 3,12), Betrügen und Betrogen werden (Gen 3,13), Machtgier bzw. Anmaßung, wie Gott sein zu wollen (Gen 3,5), Schmerz (Gen 3,16), Machtausübung (Gen 3,16), bildlich gesprochen von Disteln und Dornen (Gen 3,18), also insgesamt ein Leben unter Mühen! Wer wollte in diesem Zustand ewig leben? Und Gott erweist sich auch nach dem »Fall« als fürsorglich, geradezu mütterlich, denn er macht den Menschen Kleidung und zieht sie ihnen an (Gen 3,21). Was für eine liebevoll-zärtliche Geste! So sind die vor dem Garten Eden lagernden Cherubim mit dem flammenden, blitzenden Schwert keine Drohgebärde, sondern eine Schutzmaßnahme, um den Menschen vor der Hölle eines ewig andauernden Zustands der Mühsal zu bewahren. Der Weg zurück in den Garten Eden bedarf erst der Heilung des Menschen.

4. Bedeutung für das gegenwärtige Menschenbild

4.1. Erster Schöpfungsbericht

Das noch für das 19. und beginnende 20. Jh. typische Fortschrittsdenken ist in der Gegenwart einem apokalyptischen Zukunftsbild gewichen. Vor hundert Jahren glaubte die moderne Welt an die unbegrenzte Höherentwicklung der Menschheit durch Technik und Medizin. Es war wie das Hoffen auf den *Turmbau zu Babel*: »[...] Wohlauf, lasst uns eine Stadt und einen Turm bauen, dessen Spitze bis an den Himmel reiche, damit

30 Gen 3,20-24.

wir uns einen Namen machen; [...].«³¹ Doch Anfang des 20. Jh. wurde die Euphorie über die Ruhmestaten der Menschen durch die Horrorszenarien der beiden Weltkriege abrupt ernüchtert. Der Mensch musste in seine eigenen Abgründe schauen. Der Ausspruch »Die Hölle, das sind die anderen« von Jean-Paul Sartre in seinem 1944 uraufgeführten Drama *Geschlossene Gesellschaft* ist Ausdruck eines neuen Menschenbildes, geboren aus den Trümmern jener beiden Kriege. Seither bestimmt die Angst vor drohenden Katastrophen das Lebensgefühl der meisten Menschen. Die Frage ist: Welche Kräfte sind in dieser Welt stärker, die destruktiven oder die konstruktiven? Die erste Schöpfungsgeschichte beantwortet die Frage ohne Zögern: Wie groß am Anfang auch das Wüste, Leere und Finstere gewesen sein mag, Gott hat die Finsternis gebannt und im Kosmos einen kreativen Prozess angestoßen, der letztlich zum Prädikat »sehr gut« führt. Gottes Schöpfermacht ist stärker als die Finsternis! Diese Hoffnung beschwört die Erzählung in ihrer Vision von den sieben Weltentagen. Und der Mensch als Bild Gottes ist eingeladen, sich mit seinem Denken und Handeln von diesem Prozess inspirieren zu lassen. Doch selbst da, wo der Mensch zum ›Zerrbild‹ Gottes wird, indem er destruktiv auf den Kosmos einwirkt und alles wieder in Wüste und Leere verwandelt, vermag Gott einen neuen Schöpfungstag zu beginnen, an dem nach der Finsternis der Nacht ein neuer lichter Morgen anbricht. Der Kosmos ist *unkaputtbar*, weil Gott das Weltenschicksal lenkt. Was heißt das für das Menschenbild? Der Mensch hat zwar die Entscheidung, als ›Bild‹ oder ›Zerrbild‹ Gottes entweder konstruktiv oder destruktiv auf die Schöpfung einzuwirken, aber auch die vom Menschen produzierte Finsternis hat nur einen begrenzten Spielraum. Denn Gott schied schon am ersten Schöpfungstag das Licht von der Finsternis und schuf und schafft jeden Augenblick mit seinem ›Es werde‹ und ›es ward‹ einen lebendigen und gedeihenden Lebensraum. Und zwar mit oder ohne den Menschen. So wie es am Ende der *Josefsgeschichte* heißt: »Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen, [...].«³²

4.2. Zweiter Schöpfungsbericht

Der zweite Schöpfungsbericht stellt zwei Zustände des Menschen einander gegenüber, den Zustand der Wonne, ausgedrückt durch den hebräischen

³¹ Gen 11,4.

³² Gen 50,20.

Begriff *‘edæn*, der neben »Wonne« auch die Bedeutung von »Wohlleben«, »Üppigkeit« und »Lustgefühl« umfasst, und den Zustand der Mühsal, der mit dem Begriff *‘æṣæb* einhergeht, welcher zurückgehend auf die hebräische Wurzel *‘-ṣ-b* außer mit »Mühsal« auch mit »sich wehtun«, »kränken«, »betrüben«, »Schmerz« und sogar mit »Sklavenarbeit« übersetzt werden kann. Die Geschichte will sagen, der Mensch ist von Gott zum Glückhsein erschaffen, aber etwas hat ihn in die Sklaverei fallen lassen und krank gemacht. Die Ursache für die Krise ist sein Bedürfnis, ›wie Gott zu sein‹ und sich selbst zum Maßstab zu machen, das heißt, jeder ist sein eigenes Gesetzbuch und bestimmt selbst, was gut und böse ist. Das Problem des Menschen dabei ist: Er ist zwar wie Gott geworden, aber er ist nicht Gott! Der Mensch überhebt sich mit seinem göttlichen Anspruch. Ihm fehlt die Weitsicht und Größe Gottes, um seine sich selbst gestellte Aufgabe auch bewältigen zu können. Der Mensch ist wie ein Kind, das sich ein Haus baut, das aber – aus Mangel an Kenntnis – über ihm zusammenstürzt und ihn begräbt. Ob bewusst oder unbewusst stellt er sich in Konkurrenz zu Gott und schneidet sich damit selbst von der Lebensquelle ab. Mit dieser Abtrennung fährt ein Riss durch seine gesamte Existenz, der sein Verhältnis zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen, zur Natur und zu Gott zerreißt. Was für ein Text! Was für eine nüchterne Analyse des Menschen, die auch nach 3000 Jahren ihre Aktualität nicht verloren hat. Doch was ist die Therapie für den Menschen nach dieser lebensbedrohenden Diagnose? Der Text sagt: ›Mensch hör auf, Gott sein zu wollen – werde Mensch!‹ 

Literatur

Blumenberg, Hans (1986): Die Lesbarkeit der Welt. Frankfurt am Main.

Müller, Ernst (Übers., 2020): Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala. Hrsg. von Gerold Necker. 5. Aufl. Wiesbaden [erstveröffentl. Wien 1932].

Philippson, Ludwig (Übers., 2015): Die Tora. Die Fünf Bücher Mose und die Prophetenlesungen (hebräisch-deutsch) in der Übersetzung von Rabbiner Ludwig Philippson. Hrsg. von Walter Homolka [u. a.]. Freiburg im Breisgau.

Schmidt, Ludwig (1989): Schöpfung: Natur und Geschichte. In: Boecker, Hans-Joachim [u. a.] (Hrsg.): Altes Testament. 3. Aufl. Neukirchen-Vluyn. S. 243-263.