

Rabea Kohnen / Annette Schellenberg-Lagler (Hg.)

Eva und Adam

Fallstudien zur Rezeption der Paradiesgeschichte

Vienna University Press



Eva und Adam

Poetik, Exegese und Narrative

STUDIEN ZUR JÜDISCHEN LITERATUR UND KUNST

Poetics, Exegesis and Narrative

STUDIES IN JEWISH LITERATURE AND ART

Herausgegeben von / Edited by

Gerhard Langer
Carol Bakhos
Klaus S. Davidowicz
Constanza Cordoni

BAND / VOLUME 24

Die Bände dieser Reihe sind peer-reviewed. /
The volumes of this series are peer-reviewed.

Eva und Adam

Fallstudien zur Rezeption der Paradiesgeschichte

Herausgegeben von

Rabea Kohnen
Annette Schellenberg-Lagler

V&R unipress
Vienna University Press



universität
wien

Religion and Transformation

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Forschungszentrums »Religion and Transformation« und des Rektorats der Universität Wien.

ISSN 2198-5200

ISSN 2197-2648 (DIGITAL)

ISBN 978-3-8471-2010-0

ISBN 978-3-8470-2010-3 (PDF)

ISBN 978-3-7370-2010-7 (ELIBRARY)

DOI <https://doi.org/10.14220/9783737020107>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 Brill Deutschland GmbH, Robert-Bosch-Breite 10, 37079 Göttingen, Deutschland

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig. Text- und Datamining zu kommerziellen Zwecken bedarf der Genehmigung des Verlags.

Veröffentlichungen der Vienna University Press erscheinen bei V&R unipress.

V&R unipress und Brill Deutschland GmbH sind Teil von De Gruyter Brill.
www.degruyterbrill.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit: productsafety@degruyterbrill.com

Einbandabbildung: Albrecht Dürer: Eva und Adam (1504), https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1f/Albrecht_D%C3%BCrер_-_Adam_and_Eve_-_Google_Art_Project.jpg.

Druck: CPI books GmbH, Leck

Inhaltsverzeichnis

- Einleitung 1
Rabea Kohnen und Annette Schellenberg-Lagler
- 1 Die Paradieserzählung und ihre Rezeption
Eine Erklärung der breiten Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von
Gen 2–3 anhand des biblischen Texts und einiger intertextueller
Bezüge 14
Annette Schellenberg-Lagler
- 2 Mansplaining
Ratschläge für Evas Töchter von spätantiken christlichen Exegeten 53
Uta Heil
- 3 Unsere Mutter
Lutwins *Eva und Adam* als Bibel-Roman 81
Rabea Kohnen
- 4 »Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan«
Vom Sehen Adams und Evas in Bildwerken des Mittelalters und der
Frühen Neuzeit 119
Sandra Hindriks
- 5 Rezeption der Rezeption der Rezeption
Hans Folz und seine Dichtung *Adam und Eva* 149
Beatrice von Lüpke
- 6 Ableger des Gartens Eden im französischen Roman der Moderne
Erzählungen und Bilder vom Paradies bei Jean-Jacques
Rousseau und Émile Zola 168
Judith Frömmer

7 Lilith und Samael

Ein teuflischer Spiegel zu Adam und Eva 206

Klaus S. Davidowicz

8 Eva und Adam in der schwachen Metaphysik

Die Rezeption von Genesis 2–3 durch Mark Glouberman, Richard
Kearney und Gianni Vattimo 240*Esther Heinrich*

Die Autorinnen und Autoren 259

Register 260

Einleitung

Rabea Kohnen und Annette Schellenberg-Lagler

Dann pflanzte der HERR, Gott, einen Garten in Eden im Osten, und dort hinein setzte er den Menschen, den er gebildet hatte. Und der HERR, Gott, liess aus dem Erdboden allerlei Bäume wachsen, begehrenswert anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.¹

›Woher kommen wir?‹, ›warum sind wir, wie wir sind?‹ und ›warum ist die Welt so, wie sie ist?‹ sind Fragen, die die Menschheit seit jeher beschäftigen. In unserer Zeit sind es vor allem die Naturwissenschaften, die neue Erkenntnisse versprechen. Disziplinen wie Astrophysik, Biologie, Medizin oder Geologie nutzen nicht nur andere Techniken als die Geistes- und Sozialwissenschaften, sie stellen die genannten Fragen auch anders. Die so gewonnenen Erkenntnisse über die physischen Grundlagen der Urgeschichte, des menschlichen Körpers und seines Nervensystems sowie der natürlichen Welt verhalten sich unterschiedlich zu denen, die die sozial- und geisteswissenschaftlichen Disziplinen zur menschlichen Geschichte, zu unserer Psyche und zur politischen, sozialen und kulturellen Gewordenheit der Welt, in der wir leben, hervorgebracht haben.

Die Erzählung von der Erschaffung der Welt und der Menschen, wie sie die jüdische und christliche Heilige Schrift enthält, will Antworten auf beide Arten von Fragen geben. Sie berichtet vom Beginn der Zeit, der räumlichen Strukturierung der Welt, der Formung der Elemente und der Erschaffung der lebenden Wesen durch Gott genauso wie von den Anfängen der Menschheit im Paradies, der beginnenden Beziehung zwischen Mensch und Tier, Mann und Frau sowie Mensch und Gott. Sie endet damit, dass dieser Urzustand durch die Handlungen der Menschen und die Reaktion Gottes beendet wird und ein Alltagsleben der ersten Menschen in Mühe, Liebe und Tod beginnt, das sich aus dieser Geschichte ableiten und erklären lässt.

¹ Gen 2,8–9, hier und im Folgenden zitiert nach der Zürcher Bibel (2007).

1 Ein Garten in Eden

Das Buch Genesis beginnt mit zwei Schöpfungserzählungen, die sich zum Teil ergänzen, aber auch alternative Erklärungsmodelle für die Existenz und das Wesen der Welt zu bieten scheinen. Nachdem der erste Bericht die Erschaffung der Welt in sieben Tagen dargestellt hat, setzt der zweite in einer leeren Welt nochmals neu an.² Dieser zweite Bericht, die sogenannte ›Paradiesgeschichte‹ (Gen 2,4–3,24), steht im Zentrum dieses Bandes, weshalb er hier einführend vorgestellt werden soll. Die Vielzahl der Fragen, die dieser kurze Text aufwirft und die in der Rezeption sehr unterschiedlich beantwortet worden sind, kann hier nur mit Zuschnitt auf die folgenden Beiträge angedeutet werden.³

Der Text beginnt mit einer Schilderung von all dem, was zu Beginn noch nicht existiert, und berichtet dann, dass ein Wasserschwall die Erde trinkt und Gott aus der Erde den Menschen erschafft: »da bildete der HERR, Gott, den Menschen aus Staub vom Erdboden und blies Lebensatem in seine Nase. So wurde der Mensch ein lebendiges Wesen« (Gen 2,7). Als nächstes gestaltet Gott einen Lebensraum für den neu erschaffenen Menschen: »Dann pflanzte der HERR, Gott, einen Garten in Eden im Osten, und dort hinein setzte er den Menschen, den er gebildet hatte. Und der HERR, Gott, liess aus dem Erdboden allerlei Bäume wachsen, begehrenswert anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.« (Gen 2,8–9). Dieser besondere Baum in der Mitte des Gartens wird zum Mittelpunkt der folgenden Geschichte, denn dem Menschen wird streng verboten, von seinen Früchten zu essen.⁴ Man kann sich fragen, wo genau man sich diesen Garten vorstellen soll – liegt er (immer noch) auf der Erde, wie wir sie kennen? Unklar bleibt auch, warum Gott überhaupt einen Menschen erschafft und einen Garten anlegt und erst recht, warum er diesen besonderen Baum in dessen Mitte pflanzt.

An dieser Stelle der Geschichte wird eine grundlegende Differenzierung eingezogen, wenn Gott beschließt, dem Menschen eine »Hilfe« zu finden,

2 Zum Verhältnis der beiden biblischen Schöpfungserzählungen zueinander s. den Beitrag von Annette Schellenberg-Lagler: Paradieserzählung, 16–18.

3 Zur Definition der Begriffe Auslegungs-, Rezeptions- und Wirkungsgeschichte – und den Problemen der Differenzierung s. Kipfer: David, 13–19. Die Beiträger:innen handhaben den Begriffsgebrauch dementsprechend nach den jeweiligen Konventionen ihrer Fächer.

4 »Und der HERR, Gott, gebot dem Menschen und sprach: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen. Vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse aber, von dem darfst du nicht essen, denn sobald du davon isst, musst du sterben«, Gen 2,16–17.

die ihm »gemäss« ist.⁵ Gott holt alle Tiere herbei, denen Adam ihre Namen geben darf, aber keines von ihnen kann die gewünschte Funktion erfüllen. Daraufhin lässt Gott den Menschen in einen tiefen Schlaf fallen und macht aus seiner Rippe ein neues Wesen: »Und der HERR, Gott, machte aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu« (Gen 2,22). Ab diesem Moment handelt der Text nicht mehr nur von den Verhältnissen zwischen Mensch und Gott und Mensch und Tieren, sondern auch von den Verhältnissen zwischen Menschen in ihrer geschlechtlichen Differenzierung. Noch sind der Mann (ʾiś) und die »Männin« (ʾiššāh) nackt und schämen sich nicht voreinander, doch der Text deutet schon hier an, dass die Beziehungen zwischen Mann und Frau prägend für die zukünftige Gesellschaft sein werden.⁶

Man kann sich fragen, ob in diesem Abschnitt implizit Hierarchien generiert werden. Die Benennung der Tiere durch Adam sowie seine spätere Benennung der Frau als Eva (Gen 3,20) lassen sich als Form der Beherrschung der benannten Entitäten deuten. Und auch die mit Blick auf Material und Zeitpunkt so unterschiedlichen Schöpfungen von Mann und Frau könnten implizite Werturteile enthalten.⁷ Wie diese zu konturieren wären bleibt jedoch ebenso offen wie die genaue Aufgabe der Frau als »Hilfe« des Mannes.

An dieser Stelle setzt mit einer neuen Protagonistin ein neuer Handlungsabschnitt ein: »Die Schlange aber war listiger als alle Tiere des Feldes, die der HERR, Gott, gemacht hatte, und sie sprach zur Frau: Hat Gott wirklich gesagt: Ihr dürft von keinem Baum des Gartens essen?« (Gen 3,1). Vieles an diesen wenigen Worten verlangt nach Deutung: Woher kommt diese sprechende Schlange? Warum sucht sie das Gespräch mit den Menschen, was sind ihre Motivationen? Worin zeigt sich ihre Listigkeit oder, wenn man beim hebräi-

5 »Und der HERR, Gott, sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist. Ich will ihm eine Hilfe machen, ihm gemäss«, Gen 2,18. Zum Begriff der »Hilfe« und dem hier diskutierten Verhältnis zwischen Mensch und Tieren s. den Beitrag von Annette Schellenberg-Lagler: *Paradiesgeschichte*, 23–24.

6 »Da sprach der Mensch: Diese endlich ist Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch. Diese soll Frau heissen, denn vom Mann ist sie genommen. Darum verlässt ein Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seiner Frau, und sie werden ein Fleisch. Und die beiden, der Mensch und seine Frau, waren nackt, und sie schämten sich nicht voreinander«, Gen 2,23–25.

7 Im ersten Schöpfungsbericht wird die Erschaffung von Mann und Frau als simultanes Geschehen berichtet und zugleich explizit eine Hierarchie zwischen Menschen und Tieren eingezogen: »Und Gott schuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie. Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und macht sie untertan, und herrscht über die Fische des Meers und über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf der Erde regen«, Gen 1,27–28).

schen Text bleibt, ihre Klugheit?⁸ Und warum spricht sie die Frau an, und nicht den Mann?

Die Frau korrigiert die Widergabe des göttlichen Gebots durch die Schlange und stellt fest, dass sie nur von einem Baum im Paradies nicht essen dürften, weil sie ansonsten sterben würden (Gen 3,2–3). Die Entgegnung der Schlange, die Reaktion der Frau und das Handeln des Mannes, das sich jetzt anschließen ist der entscheidende Moment der Geschichte:

Da sprach die Schlange zur Frau: Mitnichten werdet ihr sterben. Sondern Gott weiss, dass euch die Augen aufgehen werden und dass ihr wie Gott sein und Gut und Böse erkennen werdet, sobald ihr davon esst. Da sah die Frau, dass es gut wäre, von dem Baum zu essen, und dass er eine Lust für die Augen war und dass der Baum begehrenswert war, weil er wissend machte, und sie nahm von seiner Frucht und ass. Und sie gab auch ihrem Mann, der mit ihr war, und er ass. Da gingen den beiden die Augen auf, und sie erkannten, dass sie nackt waren. Und sie flochten Feigenblätter und machten sich Schurze. (Gen 3,4–7)

Ganz offensichtlich hat der Biss in die verbotene Frucht eine transformative Wirkung, den Menschen »gingen die Augen auf«. Hat die Schlange also die Wahrheit gesagt und die Wirkung des Baumes – im Gegensatz zu Gott – korrekt benannt? Oder ist die göttliche Warnung auf die weiter reichenden Folgen der Überschreitung bezogen und der Tod kommt erst mit diesem Vergehen in die Welt? Man kann sich auch fragen, welcher Wert und welche Gefahr hier der Erlangung von Wissen zugeschrieben werden. Nicht zuletzt lässt die Szene auch in ihrer Raumregie manche Leerstellen: Wo ist Adam zu Beginn des Dialogs und wie viel hört er? Wie viel Zeit vergeht zwischen Evas Erkenntnis bringendem Biss und demjenigen Adams? Aus welchen Gründen handeln die Schlange, Eva und Adam genauso, wie sie handeln? Und wo ist Gott in dieser Zeit?

Der Text erzählt nämlich, dass die Menschen im Anschluss die Schritte Gottes, der zur Abendzeit im Garten wandelt, nahen hören, woraufhin sie sich verstecken.⁹ Gott findet die Menschen und erfährt im Gespräch mit ihnen, was sie getan haben. Der Mann gibt für seinen Genuss der Frucht der

8 Hebräisch *ʿārūm* heißt zunächst einfach »klug«. S. dazu den Beitrag von Annette Schellenberg-Lagler: *Paradieserzählung*, 26–27.

9 »Und sie hörten die Schritte des HERRN, Gottes, wie er beim Abendwind im Garten wandelte. Da versteckten sich der Mensch und seine Frau vor dem HERRN, Gott, unter den Bäumen des Gartens. Aber der HERR, Gott, rief den Menschen und sprach zu ihm: Wo bist du? Da sprach er: Ich habe deine Schritte im Garten gehört. Da fürchtete ich mich, weil ich nackt bin, und verbarg mich«, Gen 3,8–10.

Frau die Schuld und die Frau der Schlange. Alle drei werden bestraft: Die Schlange muss fortan ohne Beine im Staub kriechen und in andauernder Feindschaft mit der Frau und ihren Nachkommen leben.¹⁰ Die Frau wird mit schmerzhaften Geburten gestraft und mit einer Unterordnung unter den Mann: »Nach deinem Mann wirst du verlangen, und er wird über dich herrschen« (Gen 3,16). Die Strafe, die Gott an den Mann richtet, gilt für alle Menschen: seinen Lebensunterhalt soll er sich durch mühevollen Erdarbeit selbst erwirtschaften und am Ende seines Lebens solle er zum Staub zurückkehren. Die Passage wirft grundlegende Fragen über die Körperlichkeit und (mangelnde) Allwissenheit Gottes auf sowie über das genaue Wesen der hier forcierten Trennung der Geschlechter und des hierarchischen Verhältnisses zwischen ihnen.

Genau in diesem Moment erfolgt dann auch die zweite Benennung der Frau durch Adam als »Eva« (*ḥawwāh*), was als Mutter allen »Lebens / Lebendigen« (*ḥāy*) erklärt wird (Gen 3,20). In einem Akt der Fürsorge fertigt Gott im Anschluss Fellkleider für den Menschen an, was Fragen nach der Herkunft der Felle und einer möglichen Veränderung im Verhältnis zwischen Gott, Mensch und Tieren aufwirft. Für besondere Irritationen sorgt aber auch die Schlusspassage der Paradiesgeschichte:

Und der HERR, Gott, sprach: Sieh, der Mensch ist geworden wie unsereiner, dass er Gut und Böse erkennt. Dass er nun aber nicht seine Hand ausstrecke und auch noch vom Baum des Lebens nehme und esse und ewig lebe! So schickte ihn der HERR, Gott, aus dem Garten Eden fort, dass er den Erdboden bebaue, von dem er genommen war. Und er vertrieb den Menschen und liess östlich vom Garten Eden die Kerubim sich lagern und die Flamme des zuckenden Schwerts, damit sie den Weg zum Baum des Lebens bewachten. (Gen 3,22–24)

Man muss sich fragen, wen Gott hier mit »uns« meint – etwa andere Götter oder göttliche Wesen? Die Aussage, dass der Mensch Gott durch die Überschreitung des Verbots und den Genuss der Frucht tatsächlich ähnlicher geworden ist, weckt Zweifel an den Motiven Gottes und der Schlange und dem jeweiligen Wahrheitsgehalt ihrer Aussagen. Die Erwähnung des Lebensbaums (vgl. ein erstes Mal schon in 2,9) deutet darauf hin, dass es um eine

10 »Weil du das getan hast: Verflucht bist du vor allem Vieh und vor allen Tieren des Feldes. Auf deinem Bauch wirst du kriechen, und Staub wirst du fressen dein Leben lang. Und Feindschaft setze ich zwischen dir und der Frau, zwischen deinem Nachwuchs und ihrem Nachwuchs: Er wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihm nach der Ferse schnappen«, Gen 3,14–15.

Alternative zwischen ewigem Leben und Erkenntnis geht. Ist die Vertreibung der Menschen aus dem Paradies eine wohlverdiente Strafe oder dient sie dem Schutz der göttlichen Ressourcen?

2 Arbeit an Eden

Die hier aufgeworfenen Fragen an den Text und viele weitere haben Interpret:innen und Künstler:innen seit Jahrhunderten intensiv beschäftigt, und im Lauf der Zeit wurden sie in verschiedenen Kontexten sehr unterschiedlich beantwortet. Der Beitrag von *Annette Schellenberg-Lagler* fokussiert sich auf den Bibeltext selbst, informiert über die Entstehung von Gen 2–3 und das Verhältnis zu Gen 1, erläutert die zeitgenössischen Semantiken einzelner Begriffe und macht auf Leerstellen der Handlung aufmerksam. Der Beitrag zeigt, dass gerade die Ambivalenzen und Lücken, also auch das, was der alttestamentliche Text als selbstverständlich voraussetzt oder wofür er sich nicht interessiert, zu Ausgangspunkten für die Aneignung und das Weiterdenken späterer Generationen wurden.

Einen wichtigen Schritt geht dann Philo von Alexandrien, der die Paradiesgeschichte – in Analogie zum zeitgenössischen Umgang mit den griechischen Mythen – als allegorischen Ausdruck für abstraktere Verhältnisse zwischen Gott, Mensch, Tieren und Natur liest.¹¹ In der jüdischen und v.a. christlichen Rezeption zeigt sich schon früh eine negative Deutung der Paradiesgeschichte, in der die Übertretung des göttlichen Gebots als ›Sünde‹, als ›Sündenfall‹ ja als ›Ursünde‹ und später auch als allen Menschen eingeschriebene ›Erbsünde‹ verstanden wird. Der Beitrag von *Annette Schellenberg-Lagler* weist darauf hin, dass die heutige Bibelwissenschaft dieser Deutung der Paradieserzählung eher kritisch gegenübersteht, dass es im Alten Testament neben Gen 2–3 aber andere Texte gibt, die sie begünstigt haben könnten.

Wie auch in anderen jüdischen und christlichen Schriften wird diese negative Perspektive in manchen Schriften der Kirchenväter in eine negative Konstruktion von Weiblichkeit und eine besondere Konturierung weiblicher Schuld überführt.¹² Die Rolle Evas unter dem Baum wird als aktive Verführung ihres Mannes gedeutet, ihre mentale Schwäche als von der Schlange geschickt

11 Zusammenfassend Greenblatt: *Geschichte*, 94–95. Eine Einführung in das Denken des antiken Autors gibt Kaiser: *Philo*. Allgemeiner zu diesem Thema s. Schäfer: *Schlange*.

12 Zur Rezeption der Paradiesgeschichte bei den Kirchenvätern s. neben dem Beitrag von Uta Heil auch Spira: *Paradies und Sündenfall*.

genutzte weibliche Eigenschaft gedeutet.¹³ *Uta Heil* untersucht in ihrem Beitrag, wie Augustinus von Hippo, Caesarius von Arles, Tertullian und andere Kirchenväter recht verschiedene Standpunkte in diesen Fragen vertreten, die in unterschiedliche Ratschläge an Eva und ihre ›Töchter‹ mit Blick auf Kleidung, Fasten und Sexualität sowie die damit verbundenen Einstellungen und Praktiken münden. Der Beitrag zeigt, wie vielfältig die Positionen und Darstellungsformen auch im gleichen Zeitraum sein konnten und eröffnet zugleich die Frage nach der Korrelation von Form (Gattung) und Inhalt (Deutung), die auch für die folgenden Beiträge wichtig ist. Heil schließt mit einem Ausblick auf die Interpretation der Paradieserzählung in einem Text der Dichterin Proba, die nochmals eigene Akzente setzte.

Auf den Werken der Kirchenväter aufbauend entspinnt sich im christlichen Mittelalter eine dichte Kommentartadition, die insgesamt erst in Teilen aufgearbeitet ist.¹⁴ Auch die Vielfalt lateinischer und volkssprachlicher Verweise auf die biblische Paradiesgeschichte, ihre Bearbeitungen und Weiterentwicklungen sind in ihrer Vielfalt bislang nur andeutungsweise zusammengetragen und analysiert worden.¹⁵

Hinzu kommt eine von Äthiopien bis Nordeuropa kultivierte Tradition apokrypher Erzählungen über die ersten Menschen, deren Anfänge im 2. Jahrhundert unserer Zeit liegen und die bis in die Frühe Neuzeit hinein literarisch produktiv bleibt. Von den vielfältigen Werken sind vor allem die griechische und lateinische Form des *Leben Adams und Evas* für die Literatur Westeuropas prägend.¹⁶ Diese Texte erzählen von der Zeit zwischen Vertreibung aus dem Paradies und dem Leben, das Adam und Eva als Eltern führen und ergänzt die Informationen der biblischen Überlieferung bis zu ihrem jeweiligen Tod. Mit besonderer Intensität wurde die lateinische *Vita Adae et Evae* im deutschsprachigen Raum rezipiert.

13 Zur Deutung Evas in der Vormoderne s. aus theologischer Perspektive Leisch-Kiesl: Eva; Gössmann: Deutungen; Schüngel-Straumann: Frau am Anfang; Schüngel-Straumann: Eva, und mit Blick auf die literarische Rezeption; Flood: Representations. Eine diachrone Perspektive bieten die Beiträge in Becking (Hg.): Out of paradise. Zur Rezeption durch die Kirchenväter s. Spira: Paradies und Sündenfall.

14 Wertvolle Einblicke liefert Flasch: Eva und Adam.

15 Unverzichtbare Grundlagen hat Brian Murdoch dafür in mehreren Monographien gelegt, von denen zumindest Murdoch: The Fall und Murdoch: Popular Bible erwähnt sein sollen. Für die deutschsprachige Literatur vgl. auch Miksch: Adam.

16 Die beiden für die europäischen Literatur bedeutendsten Fassungen (Griechisch und Lateinisch) sind in deutschsprachiger Übersetzung verfügbar (Merk, Meiser: Jüdische Schriften). Zur Breite der Texte und ihrer literaturgeschichtlichen Entwicklung s. Murdoch: Apocryphical Lives und De Jonge, Tromp: The Life.

Diese Rezeption behandeln die Beiträge von Rabea Kohlen und Beatrice von Lüpke im vorliegenden Band.¹⁷ *Rabea Kohlen* diskutiert am Beispiel von Lutwins *Eva und Adam* die Spielräume und Bearbeitungspraktiken mittelalterlicher Bibeldichtung. An diesem in der Forschung noch nicht intensiv diskutierten Werk des 13. Jahrhunderts lässt sich zeigen, dass ›geistliche‹ und ›weltliche‹ Stoffe, Interessen und Ausdrucksformen im Mittelalter nur künstlich voneinander zu trennen sind. An Lutwins Werk wird deutlich, wie literarische Praktiken des Wieder- und Weitererzählens in Kombination mit verschiedenen Prätexten, Arbeit an Motivierung und Fokalisierung, sowie dem Einschreiben in spezifische literarische Kontexte als Form einer narrativen Theologie verstanden werden können, die aktuelle anthropologische Fragen am etablierten biblischen Material perspektiviert und diskutiert.

Beatrice von Lüpke geht am Beispiel des spätmittelalterlichen Autors Hans Folz († 1513) einem späteren Zeugnis der Rezeption der *Vita Adae et Evae* nach, das er in einer handschriftlichen Übertragung ins Deutsche, wie in einem darauf aufbauenden und von ihm im Druck verlegten Reimpaarspruch bearbeitet hat. In den Verschiebungen von Latein in die Volkssprache, von der Prosa in gebundene Rede und von der Handschrift in den Druck lassen sich verschiedene Interessen und damit verbundene Kohärenzerwartungen beobachten, was besonders an der Episode des Engelssturzes signifikant wird. An der Schwelle von Mittelalter und Neuzeit sind die Texte von Hans Folz sowohl ein Beispiel für die Bewahrung textuellen Wissens wie für die grundlegende Veränderbarkeit dieses Wissens in seiner kulturellen Aneignung.

Klaus Davidowicz geht in seinem Beitrag einer Inkonsistenz zwischen dem ersten und zweiten Schöpfungsbericht nach. Während im ersten die Menschen zugleich als Mann und Frau erschaffen werden, gestaltet der zweite die Erschaffung der Geschlechter in zeitlicher, stofflicher und performativer Hinsicht als Differenzierung. Aus dieser inkonsistenten Doppelung ist in der jüdischen Rezeption die Existenz einer ersten Frau Adams abgeleitet worden. Diese wird mit dem an anderer Stelle als ›Lilith‹ bezeichneten Wesen identifiziert und bis in die Popkultur unserer Zeit in verschiedenen Facetten zur vampirischen Dämonenfürstin ausgebaut. Ausgehend vom *Babylonischen Talmud* zeigt sich in der Zusammenschau mittelalterlicher und moderner Quellen in Text, Bild und Film einerseits das Eigenleben dieser Figur und andererseits ihre Rückgebundenheit an Eva und das Wesen des Weiblichen.

17 Sie ordnen sich in ein dichtes Forschungsfeld zur Rezeption der Bibel in der (deutschsprachigen) Literatur ein, aus dem als gute Zugangspunkte exemplarisch genannt seien: Schmidt u.a. (Hg.): *Bibel als Literatur*; Polaschegg (Hg.): *Buch der Bücher*. Für die ältere deutsche Literatur bietet einen guten ersten Zugangspunkt Quast, Spreckelmeier (Hg.): *Inkulturation*.

Neben diesen konkreten Arbeiten an der biblischen Paradiesgeschichte wurden auch aus ihr abgeleitete abstraktere Vorstellungen in vielfältiger Weise Gegenstand kreativer Rezeption. Die Idee des ›Anfangs‹ als Beginn nicht nur der Welt, sondern auch der Zeit an sich, die Vorstellung eines ›Paradieses‹ als idealen Lebensraumes und der damit verbundenen Harmonie und die grundsätzliche Frage nach den moralischen und erkenntnistheoretischen Kompetenzen des Menschen sowie seinen Fähigkeiten zur (künstlerischen und literarischen) Schöpfung haben sich in verschiedenen Formen niedergeschlagen und wurden in dieser Perspektive von der Forschung diskutiert.¹⁸ Im vorliegenden Band nehmen die Beiträge von *Sandra Hindriks*, *Judith Frömmer* und *Esther Heinrich* diese Fragen aus verschiedenen disziplinären Perspektiven auf.

Sandra Hindriks geht dem Thema ›Sehen‹ in der künstlerischen Rezeption der Paradiesgeschichte nach. An Beispielen vom 12. bis zum 16. Jahrhundert erarbeitet sie den Zusammenhang zwischen dem Sehen als sinnlich-körperlichem Vorgang und als Bild für die Erkenntnisfähigkeit des Menschen. Von besonderem Interesse sind in diesem Zusammenhang Phänomene der Augentäuschung, über welche die grundsätzliche Fehleranfälligkeit menschlichen Erkennens im Medium des Bildes diskutiert werden kann. Die Paradiesgeschichte wird dabei sowohl als Gegenstand der Augenlust, wie als Chiffre für den Gewinn und Verlust spezifischer Erkenntnisformen betrachtet. *Judith Frömmer* richtet das Augenmerk auf Re-Lektüren und Wiederaufbereitungen der Paradieserzählung im 18. und 19. Jahrhundert, wobei sich grundlegende Fragen nach der Funktion religiöser Motive und Narrative in einer dezidiert säkularisierten Literatur stellen. Konkret geht es in ihrem Beitrag um die ›Ableger des Gartens Eden‹ in den Werken Jean-Jacques Rousseau und Émile Zola, die Reflexionsräume für anthropologische Fragen zum Naturzustand des Menschen, Schuld und Erkenntnisfähigkeit darstellen, die in enger Verbindung zu legitimer und illegitimer zwischenmenschlicher Liebe und Sexualität diskutiert werden. *Esther Heinrich* schließt den Band mit einer Betrachtung der Paradiesgeschichte aus philosophischer Perspektive. Konkret stellt sie mit Mark Glouberman, Richard Kearney und Gianni Vattimo drei Vertreter der so genannten ›schwachen Metaphysik‹ bzw. ›schwachen Ontologie‹ vor, die die Möglichkeit ewig und allgemein gültiger Aussagen über das Sein in Frage stellen und dabei z.T. auf die Paradieserzählung Bezug nehmen. Der Beitrag zeigt, wie das Narrativ der

18 S. dazu sowie zur Rezeption der biblischen Schöpfungsgeschichte insgesamt Renz, Rieger, Weitbrecht: Paradiesgemeinschaften; Kern, Lieb: Schöpfungsbericht; Friedrich, Hammer, Witthöft: Zeitmodellierung; Bleumer: Paradies und Topos.

biblischen Erzählung bis ins moderne und postmoderne Denken hineinwirken kann, und zwar auch außerhalb literarisch-künstlerischer Aktualisierungen.

3 Ziele des Bandes

Dass diese Paradiesgeschichte in den über zweitausend Jahren seit ihrer Entstehung immer wieder der Gegenstand intellektueller und künstlerischer Auseinandersetzungen geworden ist, liegt nicht zuletzt an ihrer besonderen Kombination von Anschaulichkeit und inhaltlicher Offenheit. Einprägsame Bilder wie die Schlange im Baum der Erkenntnis und der Biss in den Apfel rufen noch heute wie selbstverständlich die gesamte Erzählung auf. Andererseits aber sind viele Angaben in der biblischen Paradiesgeschichte vage und besonders die Gründe, aus denen Gott, die Menschen und die Schlange handeln, werden höchstens angedeutet.

Es kann daher nicht überraschen, dass sich zahlreiche Exeget:innen, Theolog:innen, Philosoph:innen, Künstler:innen, Literat:innen und Filmemacher:innen immer wieder daran gemacht haben, diese für Juden, Christen und auch Muslime so zentrale Geschichte über unsere Herkunft, das Wesen der Menschen und der Welt immer wieder neu durch Kontextualisierungen, Abstraktionen, Konkretisierungen, Einfühlung und kreative Weiterarbeit besser zu verstehen. Zugleich geht es in diesen vielfältigen gedanklichen und artistischen Arbeiten nie nur um ein besseres Verständnis des antiken Textes, sondern immer auch darum, das in ihm enthaltene Wissen, die von diesem Text ausgehenden Deutungsangebote für die eigene Zeit, die eigenen Fragen und Probleme zu aktualisieren und nutzbar zu machen.

Wenn wir in diesem Band in einigen Schlaglichtern der dichten und vielfältigen Rezeption der biblischen Paradiesgeschichte von der Antike bis in unsere Zeit aus verschiedenen disziplinären Perspektiven nachgehen wollen, geht es uns genau um dieses doppelte Erkenntnisinteresse: Zum einen wollen wir die biblische Geschichte in ihren Zusammenhängen und Deutungsangeboten ein wenig besser verstehen. Zum anderen aber fragen wir auch danach, welche Potentiale dieser kurze Text zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kontexten entfalten konnte, wie er Denkmodelle der Beziehungen zwischen Mensch und Welt, Mensch und Gott und der Beziehung zwischen den Geschlechtern und der geschlechtlichen Identität geprägt hat und – oftmals, ohne dass wir uns dessen bewusst sind – bis heute prägt. Sich die tiefen Spuren bewusst zu machen, die die biblische Paradiesgeschichte in unserem kollektiven Imaginären hinterlassen hat, kann dann wiederum hilfreich dabei

sein, unseren Blick auf den ursprünglichen Text als durch diese Spuren geprägten zu reflektieren.

Der vorliegende Band ist aus einer interdisziplinären Ringvorlesung entstanden, die im Sommersemester 2023 an der Universität Wien stattgefunden hat. Ziel der Vorlesung wie dieses Bandes war bzw. ist es, die Rezeption der Paradiesgeschichte in verschiedenen Bereichen der europäischen Kulturgeschichte über die Grenzen der einzelnen Fächer hinaus sichtbar zu machen und miteinander ins Gespräch zu bringen. Die Beiträge sind daher explizit mit dem Anspruch verfasst, fachintern etabliertes Wissen für ein fachfernes Publikum zugänglich zu machen.

Unser Dank gilt in erster Linie den Autor:innen, ohne die es diesen Band nicht gäbe. Beim Lektorieren, Edieren und der Herstellung des Registers wurden wir tatkräftig unterstützt von Dorothea Sichrovsky, Niklas von Hülsen und Elisabeth Oberleitner – auch ihnen sei herzlich gedankt. Weiter bedanken wir uns bei Klaus Davidowicz und seinen Mitherausgeber:innen für die Aufnahme des Bands in die Reihe *Poetik, Exegese und Narrative*, beim Rektorat der Uni Wien und dem Forschungszentrum *Religion and Transformation* für die großzügige finanzielle Unterstützung und bei Oliver Kätsch von V & R Unipress Brill für die gute verlegerische Betreuung.

Den Leser:innen des Bandes wünschen wir eine anregende Lektüre.

Rabea Kohnen und Annette Schellenberg-Lagler
Wien, April 2026

Bibliographie

- Becking, Bob (Hg.): *Out of Paradise. Eve and Adam and their Interpreters*, Sheffield 2011.
- Bleumer, Hartmut: *Paradies und Topos*, in: *Religiöses Wissen im vormodernen Europa*, hg. v. Steffen Patzold, Andreas Holzem, Renate Dürr u.a. 2019, S. 73–118.
- De Jonge, Marinus und Johannes Tromp: *The Life of Adam and Eve and Related Literature*, Sheffield 1997.
- Flasch, Kurt: *Eva und Adam. Wandlungen eines Mythos*, 2. Aufl., München 2005.
- Flood, John: *Representations of Eve in Antiquity and the English Middle Ages*, New York 2010.
- Friedrich, Udo, Andreas Hammer und Christiane Witthöfft (Hg.): *Anfang und Ende. Formen narrativer Zeitmodellierung in der Vormoderne*, Berlin 2014.

- Gössmann, Elisabeth: Die Deutungen von Genesis 1–3 im Mittelalter mit ihren Vorformen in der christlichen Antike und ihren Nachwirkungen in der Frühen Neuzeit, in: *Geschlechterstreit am Beginn der europäischen Moderne. Die Querelle des Femmes*, hg. v. Gisela Engel, Friederike Hassauer, Königstein 2004, S. 38–53.
- Greenblatt, Stephen: *Die Geschichte von Adam und Eva. Der mächtigste Mythos der Menschheit*, Erste Auflage, München 2018.
- Hofmann, Markus: *Maria, die neue Eva. Geschichtlicher Ursprung einer Typologie mit theologischem Potential*, Regensburg 2011.
- Kaiser, Otto: *Philo von Alexandrien. Denkender Glaube – Eine Einführung*, Göttingen 2015.
- Kern, Manfred und Ludger Lieb (Hg.): *Genesis – Poesis. Der biblische Schöpfungsbericht in Literatur und Kunst*, Heidelberg 2009.
- Kipfer, Sara: *Der bedrohte David. Eine exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu 1Sam 16–1Kön 2*, Berlin 2015.
- Leisch-Kiesl, Monika: *Eva als andere. Eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter*, Köln 1992.
- Merk, Otto und Martin Meiser (Hg.): *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Das Leben Adams und Evas*, Gütersloh 1998.
- Miksch, Gertrude: *Der Adam und Evastoff in der deutschen Literatur. Dissertation*, Wien 1954.
- Murdoch, Brian (Hg.): *The Apocryphal Lives of Adam and Eve*, Exeter 2002.
- Murdoch, Brian: *The Fall of Man in the Early Middle High German Biblical Epic. The Wiener Genesis, the Vorauer Genesis and the Anegenge*, Göttingen 1972.
- Murdoch, Brian: *The Medieval Popular Bible. Expansions of Genesis in the Middle Ages*, Cambridge 2003.
- Polaschegg, Andrea (Hg.): *Das Buch in den Büchern. Wechselwirkungen von Bibel und Literatur*, Paderborn 2012.
- Quast, Bruno und Susanne Spreckelmeier (Hg.): *Inkulturation. Strategien biblepischen Schreibens in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin, Boston 2017.
- Renz, Tilo, Hannah Rieger und Julia Weitbrecht (Hg.): *Paradiesgemeinschaften. Raumzeitliche und soziale Aspekte von Paradiesdarstellungen in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Berlin 2024.
- Schäfer, Peter: *Die Schlange war klug. Antike Schöpfungsmythen und die Grundlagen des westlichen Denkens*, München 2024.
- Schellenberg-Lagler, Annette: *Die Paradieserzählung und ihre Rezeption. Eine Erklärung der breiten Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von Gen 2–3 anhand des*

biblischen Texts und einiger intertextueller Bezüge, in diesem Sammelband, 14–52.

Schmidt, Hans-Peter, Daniel Weidner, Tim Caspar Boehme: *Bibel als Literatur*, Paderborn u.a. 2008.

Schüngel-Straumann, Helen: *Eva. Die erste Frau der Bibel-Ursache allen Übels?* Paderborn 2014.

Schüngel-Straumann, Helen: *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg 1989.

Spira, Gabriele: *Paradies und Sündenfall. Stoffe und Motive der Genesis 3-Rezeption von Tertullian bis Ambrosius*, Frankfurt a.M. 2015.

Die Paradieserzählung und ihre Rezeption

Eine Erklärung der breiten Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von Gen 2–3 anhand des biblischen Texts und einiger intertextueller Bezüge

Annette Schellenberg-Lagler

Abstract The so-called Paradise Story (Gen 2–3) is one of the most famous stories in the entire Hebrew Bible. This article summarizes important insights of Old Testament scholarship and points out aspects that help to explain the immense impact of the text. It provides background information on the text's origin and relationship to Gen 1; leads through the various sections of the text, paying attention to the many narrative gaps that raise questions and allow for different answers; contrasts the classical interpretation of the text as a story of the fall of humanity with more recent interpretations; and points to some other ›fall texts‹ in the Hebrew Bible that might explain why the ›fall‹ interpretation became so dominant.

Die Erzählung von Adam und Eva im Paradies¹ ist eine der wenigen biblischen Geschichten, die auch heute noch den meisten Menschen vertraut ist (wenn häufig auch nur in groben Zügen). Schon kurz nach ihrer Entstehung und über Jahrhunderte hinweg wurde sie breit rezipiert und hat dabei das Denken der Menschen v.a. in der christlichen Welt tief geprägt.² Die älteste Fassung der Paradieserzählung findet sich in der Hebräischen Bibel, in Gen 2–3. Bekannt

1 Im Bibeltext selbst fällt der Eigenname Adam erst in Gen 4,25 (s.u. 1.); der Einfachheit halber wird das Menschenpaar in diesem Aufsatz aber auch schon für Gen 2–3 als Adam und Eva bezeichnet.

2 Entsprechend ist in diesem Aufsatz von der ›Rezeptions- und Wirkungsgeschichte‹ von Gen 2–3 die Rede, wobei mit ›Rezeptionsgeschichte‹ die Auslegungsgeschichte mitgemeint ist. Einen hilfreichen Überblick über die Unterscheidung der Phänomene und (z. T. unterschiedliche) Verwendung der Begriffe bietet Kipfer: David, 13–19 (mit Hinweisen auf weitere Literatur). Ausgewählte Beispiele der Rezeption von Gen 2–3 werden in den anderen Aufsätzen dieses Sammelbandes besprochen. Interessante Einblicke in die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von Gen 2–3 geben weiter Anderson: Genesis of Perfection; Flasch: Eva und Adam; Greenblatt: Geschichte von Adam und Eva; Lanfer: Remembering Eden (mit Fokus auf Gen 3,22–24 und die frühe Rezeptionsgeschichte); Louth: Gen 1–11, 47–102 (zur frühen christlichen Rezeption); Schüngel-Straumann: Frau am Anfang, 9–90; sowie die

wurde sie allerdings v.a. in ihrer griechischen und lateinischen Fassung (= den Übersetzungen der Septuaginta und der Vulgata), die sich vom Hebräischen Text in manchen Details unterscheiden.³ In der Rezeption wurde die Paradieserzählung zudem früh mit zusätzlichen Erzählmotiven angereichert – beachtenswert insbesondere die Vorgeschichte über den Neid und Fall des (hinter der Schlange ›erkannten‹ bzw. interpretierten) Satans⁴ – und mit Akzentuierungen erzählt, die sich z. T. stark vom Bibeltext unterscheiden. Manche dieser frühen Interpretationen wurden so prägend, dass sie sich im Bewusstsein vieler Menschen mit dem Bibeltext selbst überlagern. So erstaunt es viele, wenn sie erfahren, dass in Gen 2–3 weder von »Sünde« noch von »Fall« die Rede ist und die Deutung als Sündenfall nicht die einzig mögliche ist. Und viele wissen nicht, dass im Hebräischen Text von Gen 2–3 lediglich vom »Menschen« (Hebr. *ʾādām*), einem »Garten« und einer »Frucht« die Rede ist, nicht aber von »Adam«, dem »Paradies« und einem »Apfel«.

Dass die Paradieserzählung eine so breite und einflussreiche Rezeptions- und Wirkungsgeschichte gehabt hat, hängt wesentlich damit zusammen, dass sie wichtige anthropologische und theologische Grundfragen thematisiert, und zwar auf eine Art, die impliziert, dass die zwei ersten Menschen für die Menschheit insgesamt stehen. Bedeutsam war sodann, dass Gen 2–3 viele Leerstellen enthält, die Fragen aufkommen lassen, die unterschiedlich beantwortet werden können.

Bei all dem erstaunt es nicht, dass sich auch die alttestamentliche Bibelwissenschaft⁵ stark für Gen 2–3 interessiert. Es gibt mehrere alttestamentliche Monografien spezifisch zur Paradieserzählung⁶ und unzählbar viele weitere Publikationen, in denen es (auch) um Gen 2–3 geht.⁷ Wenn in diesem Aufsatz

Beiträge in Becking/Hennecke: *Out of Paradise*; Greenwood: *Since the Beginning* (zu Gen 1–2); Luttikhuis: *Paradise Interpreted*; Schmid/Riedweg: *Beyond Eden*.

3 Zu Gen 2–3 in der Septuaginta vgl. Bauks: *Intratextualität*, 29–31; Rösel: *Übersetzung*, 55–72, 88–100.

4 Zu diesem Motiv s.u. mit Anm. 16.

5 Mit ›alttestamentliche Bibelwissenschaft‹ (sowie ›Alttestamentler:innen‹) ist in diesem Aufsatz keine christliche Engführung impliziert, sondern Forschung zur Hebräischen Bibel im Allgemeinen gemeint.

6 Aus jüngerer Zeit seien erwähnt Zevit: *What Really Happened* (2013); Mettinger: *Eden Narrative* (2007); LaCocque: *Trial of Innocence* (2006); Stordalen: *Echoes of Eden* (2000; mit Fokus auf die Garten-Symbolik); Dohmen: *Schöpfung und Tod* (1996); Stratton: *Out of Eden* (1995). Weiter Bühner: *Am Anfang* (2014; zu Gen 1–3).

7 Beispielshaft genannt seien Blum: *Von Gottesunmittelbarkeit*, 9–29; Krüger: *Sündenfall*, 95–109; Otto: *Paradieserzählung*, 167–192; Schmid: *Unteilbarkeit*, 21–39; Spieckermann: *Ambivalenzen*, 49–61. Vgl. weiter meine eigenen Ausführungen zu Gen 2–3 in Schellenberg: *Erkenntnis*, 240–254; Schellenberg: *Mensch*, 179–230.

das Thema erneut aufgegriffen wird, kann es von daher weder darum gehen, einen Überblick über all die Details und unterschiedlichen Interpretationen zu geben, die in der bibelwissenschaftlichen Sekundärliteratur zu Gen 2–3 verhandelt werden, noch sollen nochmals neue Interpretationen des Texts vorgeschlagen werden. Ziel dieses Aufsatzes ist es vielmehr, Leser:innen, die sich für die Paradieserzählung und ihre Rezeption interessieren, einige grundlegende Einsichten der Bibelwissenschaft zu Gen 2–3 sowie weiteren alttestamentlichen Texten zu vermitteln und dabei auf Details aufmerksam zu machen, die die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Paradieserzählung (mit-)erklären.

1 Das Verhältnis von Gen 2–3 zu den umliegenden Kapiteln

In der Bibelwissenschaft gelten Gen 1 (bzw. genauer 1,1–2,4a) und Gen 2–3 (bzw. genauer 2,4b–3,24) als zwei verschiedene Texte.⁸ Nach der klassischen ›Urkundenhypothese‹ wurden sie zwei unterschiedlichen Quellen des Pentateuchs zugerechnet – Gen 1 der sog. Priesterschrift (abgekürzt P); Gen 2–3 dem sog. Jahwisten (abgekürzt J) – und es wurde angenommen, dass sie völlig unabhängig voneinander entstanden sind und erst später von einem Redaktor miteinander verbunden wurden.⁹ Aufgrund des anthropomorphen Gottesbildes in Gen 2–3 wurde die Paradieserzählung dabei als älter beurteilt als der Schöpfungsbericht von Gen 1.¹⁰ Heutzutage sind die älteren Theorien zu J brüchig geworden und man spricht unspezifischer von ›nicht-P‹. Strittig geworden ist auch das Verhältnis der beiden Texte zueinander. Die meisten Alttestamentler:innen gehen davon aus, dass der eine Text in Kenntnis des anderen Texts geschrieben und als bewusste Ergänzung/Korrektur zu diesem gedacht ist. Auffälligerweise nämlich enthalten beide Texte eine Rede, in der Gott in der 1. Person Plural von sich selbst spricht und dabei eine sehr steile

8 Dabei wird Gen 2–3 heutzutage von den meisten Alttestamentler:innen als (mehr oder weniger) einheitlich eingeschätzt; so auch das Fazit von Bühner: Am Anfang, 269–270, nach einer detaillierten Untersuchung. Die einzig größere Ausnahme ist 2,10–14; dieser Abschnitt wird von vielen als sekundär beurteilt (s.u. Anm. 25). Daneben gab und gibt es aber auch Thesen einer längeren Entstehungsgeschichte von Gen 2–3; vgl. den Überblick bei Bühner: Am Anfang, 167–175. Postuliert wurde u.a., dass die Erzählung ursprünglich nur von einem Baum handelte (s.u. 2.2 mit Anm. 21).

9 Dieser Redaktor wird dabei bis heute auch für die Verwendung der Gottesbezeichnung »der HERR Gott« in Gen 2–3 verantwortlich gemacht, denn diese erklärt sich leicht als Vermittlung zwischen »Gott« in P und »der HERR« (bzw. JHWH) in J/nicht-P.

10 Für diese klassische Sicht vgl. z. B. Steck: Paradieserzählung, 16, 51.

Aussage über die Gottesnähe des Menschen macht.¹¹ Eine solch auffällige Ähnlichkeit lässt sich kaum mit Zufall erklären.¹² Unterschiedlich beurteilt wird dabei, ob Gen 1 oder Gen 2–3 der jüngere Text ist und mit einer erneuten Erzählung über die Erschaffung des Menschen und sein besonderes Verhältnis zu Gott auf den anderen Text reagiert.¹³

Dass es sich bei Gen 1–3 nicht um einen, sondern um zwei Texte handelt, ist (erst) eine Einsicht der kritischen Bibelwissenschaft. Vor deren Aufkommen im 18. Jh. wurde Gen 2–3 wie selbstverständlich als Fortsetzung zu Gen 1 gelesen, denn in der Bibel folgen die beiden Texte ja unmittelbar aufeinander. Viele der Auffälligkeiten, die in der späteren Bibelwissenschaft zur Quellscheidung und Theorie zweier unabhängiger Texte führten, wurden dabei durchaus gesehen. Sie wurden aber nicht literarkritisch erklärt, man hat in ihnen vielmehr Hinweise für die Interpretation der Texte gesehen. So folgerte z. B. Philo von Alexandria aus dem zweimaligen Bericht über die Erschaffung des Menschen, dass es in den beiden Texten um die Erschaffung zweier verschiedener Menschen gehe: in Gen 1 um den geistigen und in Gen 2 um den körperlichen Menschen.¹⁴ Und die zweimalige Erzählung über die Erschaffung der Frau (samt unterschiedlichen Aussagen über die Hierarchie zwischen Mann und Frau) trug wesentlich zur Entstehung der Legende von Lilith als erster Frau Adams bei.¹⁵ Gen 1 spielt auch für die Entstehung der Tradition vom Neid und Fall Satans eine wesentliche Rolle, denn das in dieser relevante Motiv, dass Gott den Engeln befahl, den Menschen anzubeten, hängt mit der Erschaffung des Menschen als Bild Gottes zusammen.¹⁶ Weiter führte die Synchronlesung von Gen 1–3 dazu, dass sich in der Rezeption die Interpretation

11 Gen 1,26: »Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich ... «; 3,22: »Und der HERR, Gott, sprach: Sieh, der Mensch ist geworden wie unsereiner, dass er Gut und Böse erkennt ... « (Übersetzung der Zürcher Bibel; so auch in all den folgenden Zitaten).

12 Ebenso schlecht lässt sich die Ähnlichkeit von Gen 2,4a (dem letzten Vers von P) und 2,4b (dem ersten Vers von nicht-P) mit Zufall erklären. Der gute Anschluss zwischen den beiden Halbversen wird heutzutage i.d.R. mit einem Redaktor erklärt, der entweder für 2,4a oder den ganzen Vers verantwortlich gemacht wird.

13 Wie andere erachte ich es nach wie vor für wahrscheinlicher, dass Gen 2–3 der ältere Text ist; vgl. Schellenberg: Mensch, 238–243 (zur Datierung weiter *ibid.*, 188–191). Vgl. so auch Bühner: Am Anfang, mit dem Fazit seiner detaillierten Untersuchung *ebd.*, 377–381.

14 Philo äußert sich in verschiedenen Schriften zur Frage und setzt dabei unterschiedliche Akzente. Vgl. Levison: Portraits of Adam, 63–88; Radice: Philo, 155.

15 Zur Lilith-Tradition vgl. Davidowicz: Lilith und Samuel, 206–239.

16 Der »Neid des Teufels« wird bereits in Sap 2,24 erwähnt. Ausführlich wird das Motiv vom Neid und Fall des Satans in der *Vita Adae et Evae* entfaltet (VitAd 11–17). Vgl. von Lüpke: Rezeption der Rezeption, 151–154 mit Anm. 10; weiter Anderson: Exaltation of Adam, 105–111(ff); Doehhorn: Sturz, bes. 18–23, 25–29; Götte: Von den Wächtern, 28–33, 227–236;

von einem Verlust der Gottebenbildlichkeit durchsetzte (vgl. Sap 2,23–24; Röm 1,23; 3,23).¹⁷

Anders als das vor Gen 2–3 stehende Kapitel (Gen 1) gehört das nachfolgende Kapitel (Gen 4) nach gängiger Einschätzung der Bibelwissenschaft zur selben literarischen Schicht wie die Paradieserzählung.¹⁸ Hier ist zunächst beachtenswert, dass das Wort *ʾādām* in 4,1 wie in Gen 2–3 immer noch im Sinn von »(der) Mensch« verwendet wird (wie der Gebrauch des Artikels zeigt), in dem inhaltlich sehr ähnlichen Vers 4,25 hingegen zum ersten Mal als Eigenname Adam (ohne Artikel). Beachtung verdient sodann die Ähnlichkeit von 4,7 mit 3,16, denn sie impliziert eine Art Analogie der Frau zur Sünde (s.u. 4.4).

2 Exegetische Beobachtungen zu Gen 2–3

Die Paradieserzählung handelt davon, wie die uranfängliche (paradiesische) Welt entstanden ist und durch die Übertretung eines Verbots Gottes zur post-paradiesischen wurde. Der Text ist voller interessanter Details; es gibt verschiedene Querbezüge, manche Spannungen sowie zahlreiche Leerstellen. Auf einige davon soll im folgenden Durchgang durch den Text verwiesen werden.

2.1 Die Erschaffung des Menschen (2,4b–7)

4 ... Zur Zeit, als der HERR, Gott, Erde und Himmel machte 5 und es noch kein Gesträuch des Feldes gab auf der Erde und noch kein Feldkraut wuchs, weil der HERR, Gott, noch nicht hatte regnen lassen auf die Erde und noch kein Mensch da war, um den Erdboden zu bebauen, 6 als noch ein Wasserschwall hervorbrach aus der Erde und den ganzen Erdboden tränkte, – 7 da bildete der HERR, Gott, den Menschen aus Staub vom Erdboden und blies Lebensatem in seine Nase. So wurde der Mensch ein lebendiges Wesen.

Vollenweider: Luzifer, 208–211 (alle auch zu weiteren Texten). Das Motiv ist auch im Koran überliefert.

17 Daneben gab es in der frühen Rezeption aber auch andere Interpretationen. In Sir 17,3–7 etwa wird die Erschaffung zum Bild Gottes positiv mit der Erkenntnis von Gut und Böse verbunden. Zu antiken Diskussionen um die Gottebenbildlichkeit vgl. Schellenberg: »Gott schuf den Menschen«, 41–62.

18 Vgl. etwa Gertz: Das erste Buch Mose, 152.

Der erste Abschnitt der Paradieserklärung macht klar, dass der Mensch ein Geschöpf Gottes ist. Der Gedanke ist für die alttestamentliche Anthropologie insgesamt grundlegend; mit anderen Worten wird er auch in Gen 1 zum Ausdruck gebracht. Anders als in Gen 1,26–27 wird der Schöpfungsvorgang in 2,7 konkret beschrieben: als ein zweistufiger Prozess, in dem Gott den Menschen zunächst aus dem Erdboden formt (man denke an eine Art Lehmfigur) und ihn dann mit dem Lebensatem belebt. Hinweise auf diese Vorstellungen finden sich auch in anderen Schriften der Hebräischen Bibel (Hiob 10,9; 33,4.6) sowie in Texten aus deren Umwelt. Durch das Stichwort »Staub«, das im Hebräischen Konnotationen von Vergänglichkeit hat (Ps 90,3; 103,14; Koh 3,20), wird dabei von Anfang an angedeutet, dass Gott den Lebensatem auch wieder nehmen kann und der Mensch am Ende wieder Staub/Erdboden wird. Ausformuliert wird der zweite Teil dieses Gedankens in Gen 3,19 (vgl. weiter Ps 104,29; Hiob 34,14–15; Koh 12,7).¹⁹

Die Verbindung des Menschen zur Erde kommt im Hebräischen noch sehr viel deutlicher zum Ausdruck als in den meisten Übersetzungen, denn das Wort für »Mensch« (*ʾādām*) ist im Hebräischen fast identisch mit dem Wort für »Erdboden« (*ʾadāmāh*) – im Deutschen kann man das nachahmen, indem man *ʾādām* als »Erdling« übersetzt. Weiter wird dieser Zusammenhang zwischen dem »Erdling« und dem Erdboden dadurch betont, dass der Mensch in Gen 2,5 als einer beschrieben wird, der den Erdboden bebauen soll. Diese Aussage ist das Allererste, was Gen 2–3 über den Menschen sagt, und zwar in einer Art, die impliziert, dass es um seine Bestimmung geht. Das Motiv ist in der Paradieserzählung wichtig; es wird im weiteren Verlauf des Texts noch zweimal aufgegriffen (s.u. 2.4 zu 2,15; 2.12 zu 3,23).

2.2 Der Garten (2,8–9)

8 Dann pflanzte der HERR, Gott, einen Garten in Eden im Osten, und dort hinein setzte er den Menschen, den er gebildet hatte. 9 Und der HERR, Gott, liess aus dem Erdboden allerlei Bäume wachsen, begehrenswert anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.

Das Paradies wird erst in der griechischen (und lateinischen) Übersetzung so bezeichnet, im hebräischen Text ist einfach von einem »Garten« die Rede. Dieser Garten liegt nach 2,8 »in Eden im Osten«, in anderen Versen wird er

19 Zur Erschaffung des Menschen in Gen 2 (und verwandten Texten) vgl. Janowski: Anthropologie, 48–52; Schellenberg: Mensch, 191–196.