

„Alles auf Anfang ...“ Urgeschichten der Bibel (Gen 1-9)

Allgemeine Einführung

Um Missverständnisse zu vermeiden, einige Vorbemerkungen:

1) Es geht in den Urgeschichten nicht um die Schilderung einer anfänglichen Zeit, es geht um bleibende Grundfragen des Menschen:

Warum gibt es überhaupt etwas und nicht nichts? Was ist der Sinn, Ziel und Grund des Ganzen? Was ist der Mensch? Wer bin ich? Was ist die Grundbeziehung der Geschlechter, der Menschen untereinander? Warum gibt es Gewalt? Wird es mit dieser Erde nicht ein schlimmes Ende nehmen? Wo ist im Chaos Gott zu finden?

2) Urgeschichten nicht frei erfunden. Altorientalische Mythen – sie erzählen, was niemals war und immer ist – werden weitererzählt und aus der Glaubenstradition Israels heraus modifiziert. Dem Mythos geht es nicht um die rationale Erklärung der Weltphänomene im Sinne unserer Naturwissenschaft. Er erzählt von den Anfängen im Sinne des Grundgebens (Aitiologie). Die Tiefendimension der gegenwärtigen Welt wird freigelegt. Die Zeit des Mythos ist strenggenommen eine Zeit jenseits der Geschichte: Ur-Zeit, die Zeit überhaupt ermöglicht und normiert. „Urzeit“ meint nicht „vergangene Vergangenheit“, sondern jenen Zeitgrund, der in aller geschichtlichen Zeit weiterwirkt. Die Erzählungen der Urgeschichte sind Geschichten eines „mitlaufenden Anfangs“, der jeder Zeit gleichzeitig bleibt.

Normative Grundstrukturen scheinen in Bildern auf und sagen, wie die Welt eigentlich ist. In einer vielfach gestörten realen Welt, angesichts katastrophischer Erfahrungen erinnern die Mythen an eine paradiesische Gegenwelt. Sie sind Antwort auf die menschliche Angst und Aufforderung zu hoffen und nicht zu resignieren.

Gen 1-9 reflektiert gewissermaßen über die Voraussetzungen, die der Erde und der Menschheit im Hinblick auf ihr Schöpfungsziel innewohnen.

3) Die Texteinheit Gen 1 – 9 ist das Werk verschiedener Schriftsteller. Unterschiedliche Theologien sind hier zusammengewoben zum einem spannungsreichen Text.

Dreiteilige Komposition

Es ist eine dreiteilige Komposition, in der sich die widersprüchlichen Erfahrungen mit der Welt und dem Menschsein, die Ängste und die Hoffnungen, niedergeschlagen haben.

Die Erzählung über die Erschaffung der Welt (Gen 1,1 – 2,3) und die Erzählung über die Bewahrung der Welt und der Menschheit nach der vernichtenden Flutkatastrophe (Gen 5,1-9,29) sind die Eckpfeiler. Die Welt wird als großes, von Gott konstruiertes Haus inmitten des Chaos gezeichnet. Gen 1 entwirft das Bild der idealen Welt Gottes. Die Flutgeschichte zeigt die reale Welt, bedroht von Gewalt und Katastrophen. Die theologische Sinnspitze liegt darin, dass Gott sagt: Ich will mit den Menschen zusammen die am Anfang entworfene Utopie der Erde als Lebenshaus und Gotteshaus verwirklichen. Der Regenbogen symbolisiert den umfassenden und nicht mehr zu kündigenden Bund Gottes mit der ganzen – verdorbenen und bedrohten – Schöpfung.

Zwischen die rahmenden „Weltbilder“ sind die Erzählungen Gen 2- 4 gestellt. Sie greifen Einzelaspekte des großen Schöpfungsgeschehens heraus. Sie machen deutlich: So sind die Menschen. Sie sind als Männer und Frauen gewollt, die in lebensfördernder Partnerschaft gemeinsam Mensch werden sollen (Gen 2). Sie sind Geschwister mit unterschiedlichen Begabungen und Berufen, was sie als Bereicherung und Rivalität erleben (Gen 4). Die Erzählungen verzeichnen eine zunehmende Gewaltbereitschaft. Die Menschen entpuppen sich als Störenfriede der guten Schöpfung, die sich Gott widersetzen (Gen 3) und sich gegenseitig umbringen (Gen 4).

Die Komposition ist aus zwei Erzähleinheiten zusammengewachsen, einer priesterlichen (Gen 1,1 – 2,4a; 5,1-32; 6,9 – 9,29 als eine Schicht), vermutlich um 520 noch in Babylon verfasst, (feierlich-rhetorisch, wiederholend, formelhaft, Vorliebe für Zahlen und listenartige Aufzählungen, weniger plastische Schilderungen, Betonung der Transzendenz Gottes) und einer älteren, vorpriesterlichen (plastischer, lebendiger, Gott mitunter sehr menschengestaltig schildernd) Einheit. Der vorpriesterliche Textbestand wurde bis in die jüngst Zeit als Teil des „jahwistischen“ Gesamtwerkes beurteilt. Heute geht man eher von einer eigenständigen Urgeschichte aus, die erst in der Exilszeit mit den

Geschichtserzählungen Israels verbunden wurde. Die Kombination der beiden Erzählungen zu einer zusammenhängenden Urgeschichte dürfte in der Mitte des 5. Jh v durch eine Redaktion erfolgt sein, die auch ihrerseits ihre Ideen in den Text eingetragen hat, nicht zuletzt durch die Art und Weise, wie sie die ihr vorgegebenen Erzählungen kombiniert hat.

Die drei Teile lassen sich konzentrisch lesen mit rahmendem kosmischem Szenario (Verknüpfung durch viele Stichwortbezüge). Der mittlere Teil spielt in und um den Garten Eden und zeigt die Menschen als Störenfriede. Es wiederholt sich ein gleiches Geschehensmuster: Gute Ausgangssituation – Konflikt und Vergehen – Verschlechterung der Ausgangssituation/bleibende Störung – fürsorgliche Intervention des Schöpfergottes)

Die drei Teile wollen aber auch als fortlaufenden Handlungsbogen gelesen werden, der im dritten Teil zu seiner eigentlichen Aussage kommt: Schöpfung bleibt trotz massiver Störungen Raum der Gottesherrschaft.

Gott und seine Schöpfung (Gen 1,1 – 2,3)

Schöpfung ist ein theologischer Begriff. Die Naturwissenschaft spricht von Evolution. Beide Sichtweisen haben ihre Berechtigung. Sie schließen einander nicht aus, sind jedoch auf verschiedenen Ebenen angesiedelt. Das schließt Spannungen und Fragen nicht aus. Die Bibel setzt das Wissen ihrer Zeit voraus. Sie thematisiert das Verhältnis von Welt und Mensch zu Gott. Nach Gen 2,4 hat Gott „Himmel und Erde“ geschaffen. Gemeint ist damit die empirisch fassbare Welt und gleichzeitig die unverfügbare Wirklichkeit. Der erste Schöpfungsbericht gehört einer jüngeren Schicht, der sog. Priesterschrift an. Er ist wohl um 500 v entstanden. In dieser Phase ging es darum, nach dem Zusammenbruch aller eigenstaatlichen und sakralen Ordnung einen neuen Standort, eine neue religiöse und gesellschaftliche Ordnung zu finden.

Die theologische Grundidee des Schöpfungsgedichts

Dieses „Gedicht“ entwirft die theologische Utopie, die der Schöpfung als Ziel innewohnt (eschatologische Dimension). Der Text geht auf alte, uns heute nicht mehr greifbare Traditionen zurück. Der Anfang hat den Charakter einer feierlichen Ouvertüre. Die Sprache ist genau, sparsam, rhythmisch. Grundgedanke: Erschaffung durch das Wort, durch eine göttliche Kraft, die Vernunft und Handeln vereint. Die Schöpfung ist nicht Ergebnis – wie

in anderen, zB babylonischen Mythen – eines Götterkampfes. Die Welt wird entsakralisiert. Ein transzendenter Schöpfer steht hinter allem. Zwei Hintergrund-Schemata sind noch erkennbar: „Und Gott sprach“ sowie „und Gott machte“. Beides wird zu einer Mischung ältester und jüngster Züge.

Der erste Satz sucht in seiner Wucht seinesgleichen in den Schöpfungsgeschichten der Völker. Alles, was die Erzählung entfaltet, ist in diesem Satz enthalten. Das Dasein Gottes ist für die Bibel selbstverständlich vorausgesetzt. Doch Gott ist für sie kein Seiender, sondern ein Wirkender. Eine spätere Vorstellung einer Schöpfung aus dem Nichts ist dem Text fremd. Die Aussage „Gott hat die Welt geschaffen“ sagt alles, was Menschen sagen können. Für die biblischen Schriftsteller gab es entweder so etwas wie Tohuwabohu oder das Geschaffene, aber noch nicht so etwas Neutrales wie die Materie.

Grundstruktur: Zeit – Raum - Lebenshaus

Strukturiert wird das ganze als Sieben-Tage-Werk: Wie ein Rahmen legen sich über die Erzählung die Abschnitte am Anfang (erster Tag), in der Mitte (vierter Tag) und am Ende (siebter Tag). Diese drei Schöpfungstage kreisen um das Thema Zeit als grundlegende Ordnungskategorie von Leben.

„Es werde Licht“ gibt die grundlegende Zielsetzung an: Licht gegen Finsternis, Ordnung des Lebens statt Todeschaos. Am vierten Schöpfungstag wird die wie ein Strom dahinfließende Zeit numerisch und quantitativ strukturiert durch die Erschaffung der Gestirne. Der siebte Tag hebt eine weitere Zeitkategorie hervor: Die Ruhe als Gegenpol zur Arbeit und darin die eigentliche Vollendung der Schöpfung. Zwischen diese Rahmenstruktur sind paarweise die Schöpfungstage zwei und drei und fünf und sechs eingeschoben und kunstvoll aufeinander bezogen. Zunächst wird erzählt, wie der Schöpfer die vom Meer umspülte Welt als Lebensraum errichtet, in den er in den Tagen fünf und sechs die Lebewesen setzt. Die Erde wird hier als Lebenshaus geschildert. Allem Lebenden wird mit den Pflanzen der Tisch bereitet. Pflanzen und Bäume gelten hier als Teil der Erde, die wesentlich Leben ermöglichende, „mütterliche“ Erde ist. Der Erzähler wird nicht müde, das Thema Leben zu betonen. Das Ganze gipfelt im Segen, das Leben weiterzugeben. Die Schöpfung wird künstlerisch-technisch von ihrem Schöpfer nach Plan realisiert. Seine Herrlichkeit durchstrahlt das gesamte Lebenshaus. Die Menschen – jeder Mensch ist gemeint, nicht nur der König, wie in Ägypten – sollen den königlichen Auftrag Gottes weiterführen. Alle Menschen sind mit Gott verwandt und als gute Söhne und Töchter verpflichtet, die Erde als Haus Gottes zu schützen und zu pflegen.

Gottebenbildlichkeit des Menschen

Am sechsten Tag wird die Erschaffung des Menschen noch einmal feierlich hervorgehoben: Der auffällige Plural „Lasset uns ..“ ist eine Stilform der Selbstberatung. Diese Aussage von der Gottebenbildlichkeit hat im babylonischen Bereich keine Parallele, wohl aber in Ägypten. Dort ist der König „Abbild Gottes“. War in Ägypten das Wort „Mensch“ noch identisch für „Ägypter“, so strebt die priesterschriftliche Erzählung ins Universale.

Der Mensch ist Bild Gottes, indem er sich verantwortlich handelnd verhält zu seinem Lebensraum, zu den anderen Lebewesen. Diese Funktionsaussage steht hinter der Gottebenbildlichkeit. Es geht hier weniger um eine (metaphysische) Wesensaussage, die das Verhältnis zu Gott allein bestimmt. Frauen und Männer sind gleichermaßen Bild Gottes. Von der Bedeutung des hebräischen Wortes (soeloem) her sollen die Menschen wie eine Art lebendiger Götterstatue oder Götterbild wirken. Nach antikem Verständnis sind Statuen oder Bilder des Schöpfergottes Medien göttlicher Lebenskraft auf der Erde. Nach vorderorientalischer Vorstellung – das wäre eine zweite Nuance – ist es Aufgabe des Königs als Abbild des Schöpfergottes, die Welt gegen äußere und innere Feinde zu verteidigen und die Schwachen zu schützen. Diese Vorstellung wird hier demokratisiert. Jeder Mensch hat diese königliche Aufgabe. Weiter ist zu bedenken, dass in Gen 5,1 gesagt wird, Adam habe seinen Sohn Set als seine Ähnlichkeit, sein Bild gezeugt. Durch Gottebenbildlichkeit ist also eine Art Gottverwandtschaft ausgesagt, die den Menschen anhält, im Auftrag Gottes zum Wohl des Ganzen zu handeln.

Herrschaftsauftrag

Die Übersetzungen „macht euch die Erde untertan ...“ oder „unterwerft sie euch...“ ist nicht ganz falsch, aber äußerst problematisch. Sie nährt das Vorurteil, der Mensch müsse wie ein Kriegsherr gegen die Erde zu Felde ziehen. Außerdem will bedacht sein, dass der Dativ „euch“ nicht im Urtext steht. Dass der Schöpfer hier keinen Freibrief zur Ausbeutung der Natur und zur Ausplünderung des Planeten gibt, wird an folgendem deutlich: Das hebr. Wort „kabasch“ meint wörtlich „seinen Fuß setzen auf“. Damit ist ein vielschichtiges Bedeutungsfeld angesprochen, zB: Der König setzt seinen Fuß auf besiegte Feinde. Oder er sitzt auf dem Königsthron und setzt seinen Fuß auf einen Schemel, der alle Völker des Reiches symbolisiert. Es gibt Figuren aus dem Perserreich, die so das universale Friedensreich darstellen. Dann gibt es Siegelbilder, auf denen ein Gott seinen Fuß auf ein schutzbedürftiges Tier setzt und gleichzeitig ein Raubtier abwehrt; oder auf denen ein Gott auf Raubtieren steht, sie bändigt und daneben wächst der Lebensbaum. Außerdem meint

„den Fuß auf ein neues Grundstück setzen“ „es in Besitz nehmen“. All diese Aspekte schwingen mit: Der Mensch betritt im Auftrag Gottes das Lebenshaus, um es zu bewahren und zu verteidigen, als Haus des Lebens gegen das andrängende Chaos, zum Wohl des Ganzen. Das Motiv von der Verteidigung der Erde als Lebensraum fügt sich ganz in die vorderorientalische Königsvorstellung. Genau um diesen königlichen Auftrag der Verteidigung des Kulturlandes gegen die Wüste geht es. Es handelt sich also nicht um einen Kampf gegen die Erde, sondern um einen Kampf um und für die Erde. In der Auslegungsgeschichte hat vor allem der Imperativ „herrscht über die Tiere ...“ (Gen 1,28) dem gewaltsamen Umgang mit den Mitgeschöpfen Vorschub geleistet. Für das verwendete Verb ‚radah‘ geben die Wörterbücher in der Tat „treten, niedertreten, herrschen“ an. Doch ist diese wörtliche Übersetzung als Metapher innerhalb des königlichen Auftrags des Menschen zu deuten. Und der besagt, die Schöpfung soll ein Lebenshaus zum Wohle aller sein. Das ist Sinn des Segens, den Gott dem Menschen zusagt.

Präzisierend ist dazu zu sagen: Das hebräische Wort radah hat zwar gewalttätige Beizöne, doch wird das immer durch einen Zusatz „mit Zorn“ (Jes 14,6) oder „mit Gewalt“ (Lev 25,43.46.53) unterstrichen. Dieser Zusatz fehlt an unserer Stelle. Das Wort ‚radah‘ steht zudem mit dem akkadischen ‚redu‘ in Verbindung, das die ordnende, richterliche Funktion des Königs umschreibt, also – zumindest in der angezielten Idealvorstellung – ganz und gar keine gewalttätige, schrankenlose Herrschaft, sondern Autorität, um das Recht durchzusetzen. In eine ähnliche Richtung weist auch die eigenartige Umschreibung des Herrschaftsbereiches. Aus jedem Lebensbereich (Luft, Erde, Wasser) werden exemplarisch Tiere genannt, die auf die universale Ordnungsfunktion des Menschen hinweisen. Der Mensch soll Sachwalter für das Ganze sein. Der Herrschaftsauftrag ist also eine Metapher, die anhand der Mensch-Tier-Beziehung die Verantwortung des Menschen für das Ganze aufzeigt, seine ordnende, schützende, hütende Hirten-Funktion als Stellvertreter des Schöpfergottes.

Menschen und Tiere

Die jüdische Tradition weist darauf hin, dass es zehnmal heißt „Und Gott sprach“. Diese zehn Schöpfungsworte werden mit den zehn Geboten vom Sinai zusammengesehen. Beim zehnten Wort (Gen 1,26 – Übergabe aller Pflanzen als Nahrung) wird das Ziel, der innere, bleibende Sinn des Schöpfungsauftrages formuliert: Den Menschen und den Tieren wird in einer königlichen Übereignungsformel die Erde als Lebensraum übergeben. Menschen und Tieren werden unterschiedliche Lebensräume zugewiesen. Dahinter steht die faktische

Erfahrung, dass beide Partner, aber auch Rivalen sind. Die Zuweisung der Lebensräume entwirft dazu das utopische Gegenbild. Im Einhalten der jeweiligen Lebensräume kommt die Schöpfung zur ihrer Lebensfülle. Dass die Erde Lebenshaus für alle sein soll, deutet der Erzähler dadurch an, dass Mensch und Tier die Pflanzen als Nahrung übergeben sind. Pflanzen sind nach antiker Vorstellung keine Lebewesen, denn im Lebenshaus des Schöpfers soll kein Lebewesen vom anderen leben nach dem mörderischen Gesetz des Todes. Vegetarisch leben heißt in der Vorstellung des Altertums, sich der mit dem Fleischverzehr gesetzten hierarchischen, gewaltsamen Ordnung enthalten. Die Metapher zielt auf eine Gesellschaft ohne Gewalt, Feindschaft und Privilegien. Der kosmische Friede, das Reich Gottes auf Erden scheint hier als Utopie auf.

Der Schabbat

Wie sehr der Verfasser von der Erde als einem Haus des Glücks und des Friedens träumt, zeigen vor allem die Schlussverse (2,1-3) auf. Schöpfung ist die Welt Gottes vom 7. Tag her. „In der Tat, alle Tage sind auf den Schabbat hingeordnet, und von ihm her haben sie ihren Bestand.“ (Kabbala) Es gibt, wie der große jüdische Bibelausleger Raschi im 11. Jahrhundert sage, „zwei Arten von Ruhe“: die vorübergehende Ruhe und die Ruhe der Vollendung. Die Pause der Erholung, die der Schöpfergott zwischen jedem Schöpfungstag einlegt, unterscheidet sich von der Ruhe des siebten Tages. Sie ist etwas Eigenes, eine weitere Schöpfungstat Gottes, nämlich: Gelassenheit, Heiterkeit, Frieden und Ruhe. Das ist die „Ruhe der Vollendung“. Um dieser „Ruhe der Vollendung“ willen hat Gott die Welt erschaffen.

Das ist der Sinn des siebten Tages: Hineintauchen in das Geschenk des Festes, der Gelassenheit und der Gemeinschaft (untereinander und mit Gott). Das ist der Sinn und das Ziel der Arbeit und der Schöpfung überhaupt: dass es ein Haus gibt, in dem Gottesnähe und Menschennähe zugleich Wirklichkeit werden. Am Schabbat soll die vollendete Schöpfung erfahrbar werden. Gott selbst hat es seinen Geschöpfen vorgemacht.

Mann und Frau in der idealen Welt (Gen 2,4 – 25)

Archaische Erzählung

Mit dem zweiten Schöpfungsbericht und der Erzählung vom so genannten Sündenfall (Gen 2,4b-3,24) setzt der zweite Erzählstrang ein, der von einem anderen Verfasser stammt. Die Jahwist-Erzählung wurde etwa 400 Jahre früher aufgeschrieben. Sie geht auf noch ältere

mündliche Überlieferungen zurück. Ihrem höheren Alter entspricht ihre unbekümmerte Redeweise. Sie erzählt von Gott ganz „anthropomorph“ nach Menschenweise. Doch ist diese Erzählung keineswegs naiv im Sinne von unreflektiert. Im Gegenteil! Sie ist voller Weisheit.

Der Garten und seine Mitte

Die jahwistische Erzählung handelt von einem Garten, was in seiner Grundbedeutung heißt: umhegter, geschützter Raum. Der Paradiesesgarten ist kein Schlaraffenland, er ist an die Arbeit des Umhegens und Pflegens gebunden. Nach den aus einer anderen Quelle wohl entnommenen Versen 10 – 14 entspringt in diesem Garten ein Strom, der sich in vier Arme teilt und den Garten bewässert. Diese mythische Geographie entwirft ein Kosmogramm mit den vier Enden der Welt, mit den strukturgebenden Weltachsen. Sie entspringen einer Mitte, die Leben und Fruchtbarkeit spendet. Diese Mitte ist zugleich Weltachse, welche Himmel und Erde verbindet und darum letztlich dem menschlichen Zugriff entzogen ist. Der Garten – ein Symbol für die Weltganzheit. Für diese geheimnisvolle Mitte steht der Baum. Er ist Weltachse und Lebensbaum. Er ist mit Wurzel, Stamm und Krone Symbol des Universums. Ihm kommt heilige Mächtigkeit zu. In ihm schneiden sich die Weltachsen, die drei kosmischen Zonen von Himmel, Erde und Unterwelt sind hier wie durch eine Nabelschnur verbunden.

Ohne das Verständnis dieser Mittensymbolik in den alten Kulturen scheitert ein Verständnis des göttlichen Verbotes. Von der Mitte her entfaltet sich die Welt, vom unverfügbar Heiligen her. Die Mitte ist Konzentrat der ganzen Welt. Streng genommen ist diese Mitte ausdehnungslos. Es ist jener unvermessbare Ort, wo Himmel und Erde sich treffen, Leben und Tod sich verbinden. Wenn die Mythen der Völker diese Mitte räumlich beschreiben, ist sie im eigentlichen Sinn ein symbolischer Ort: Weltnabel. An der Verbundenheit mit dieser Mitte hängt Leben. Das Essen von diesem Baum verletzt und zerstört ein Gesetz des Lebens. Das Unverfügbare ist der menschlichen Eigenmächtigkeit entzogen. Leben und Fruchtbarkeit gibt es nur in „Rückbindung“ (re-ligio) an den Nabel der Welt.

Diese Deutung ist dem Text des Jahwisten allein nicht zu entnehmen. Sie legt sich allerdings nahe, wenn man religionsgeschichtlich den Garten als Kosmogramm sieht. Diese Symbolik gehört bis heute zur inneren Seelenkarte des Menschen: „Trägt doch jedes menschliche Sein, sogar in seinem Unbewussten, die auf ein Zentrum sich richtende Spannung in sich. – auch wenn es das ihm selber eignende Zentrum ist.“ (Mircea Eliade) Nirgendwo ist die Mitte verfügbar und im endlichen Dasein ganz einzuholen. Sie ist nur

asymptotisch erreichbar, dh. im Unendlichen. Die hier mit dem Baum besetzte Symbolik bezeichnet jene unverfügbare Dimension, welche die Welt trägt und „im Innersten zusammenhält“.

Der Mensch als Mann und Frau

Gen 2 handelt weniger von der Erschaffung der Welt, als von der Erschaffung des Menschen. Eigentlich müsste man diese Erzähleinheit von rückwärts lesen. In Gen 3 beschreibt sie den Ist-Zustand und konfrontiert ihn mit dem Idealzustand, wie er in Gen 2 gezeichnet wird. Realität und Utopie sind hier gegenübergestellt. Im Vergleich mit den altorientalischen Schöpfungserzählungen fällt auf, dass in der Bibel Gott nicht, wie sonst üblich, das kollektive Menschengeschlecht schafft, das den Arbeitsdienst der Götter übernehmen und dafür entsprechend ausgestattet wird, sondern Gott schafft ein Menschenpaar, um dessen Wohlergehen er sich sorgt.

Gen 2,4b-25 erzählt, was Mensch-Sein bedeutet und wozu die Menschen als Mann und Frau geschaffen sind. Es ist ein spannender Prozess in drei Akten.

Die erste Phase erzählt die stoffliche Herkunft des Menschen, die ihn als adam=Erdwesen zu einem vergänglichen Teil der Erde macht und die sein Leben durch den Lebensatem, den der Schöpfergott ihm einbläst, als Teilhabe an der Lebenskraft Gottes selbst kennzeichnet. So ist der Mensch=adam von seinem Ursprung her eine von Gott besonders gestaltete und belebte adama=Erdboden. Doch dieses Einzelwesen in seiner Spannung zwischen Erdverhaftung und Verwiesenheit auf Gott ist noch kein vollständiges Wesen, kein vollendeter Mensch. „Nicht gut“, dh nicht lebensförderlich ist es, dass der Mensch „für sich allein“ ist. Es gehört zu seinem Wesen, von einem gleichberechtigten Gegenüber gefordert und gefördert zu werden. Die Frau wird in diesem Duktus nicht zum „Hilfsorgan“ des Mannes. In dieser Phase der Erzählung gibt es noch gar keinen Mann, es gibt noch nicht den voll lebensfähigen Menschen. Damit es ihn gibt, muss das Gegenüber gesucht werden. Es soll Hilfe gegen Einsamkeit sein. Weder Gott noch die Tiere können ebenbürtiges Gegenüber sein.

Als zweite Phase folgt die Erschaffung der Tiere. Auch sie sind von Gott gestaltete adama. Durch die Namensgebung erspürt der Mensch das innere Wesen dieser Geschöpfe. Er gliedert sie in seinen Lebensbereich ein. Die Begegnung mit den Tieren öffnet ihm zwar den Mund, doch ein „Gegenüber der Hilfe“ sind die Tiere nicht. Lebensfähig ist die Monade Mensch inmitten der Tierwelt und in der Wunderoase immer noch nicht.

Erst in der dritten Phase vollendet sich die Menschwerdung. Nicht dadurch, dass Adam verdoppelt oder vervielfacht wird, sondern dadurch, dass dieses Menschwesen geteilt wird – nicht aufgrund von Götterwillkür, sondern aus der inneren Sehnsucht nach Ganzheit heraus wird aus dem Erdwesen Mann und Frau. Die Entstehung der Frau aus der „Rippe“ (auch „Seite“) des Adam wird oft belächelt. Im damaligen Kontext ist es ein bedeutsames Freundschaftsbild („Du bist von meiner Rippe“), das die grundlegende Zusammengehörigkeit und Verwiesenheit von Mann und Frau ins Symbol kleidet. Die geschlechtliche Differenzierung und damit die menschliche Sexualität werden ganz auf der Ebene des Menschseins angesiedelt. Denn die Ausfaltung des Menschseins in Mann und Frau wird einerseits von der Erschaffung der Tiere abgesetzt, andererseits wird dafür kein besonderes göttliches Element eingesetzt.

Dass es nicht um Unterordnung der Frau, sondern um Ebenbürtigkeit und Solidarität von Mann und Frau geht, zeigt sich in den Worten, mit denen der Mann die Frau freudig annimmt und begrüßt:

„Diesmal ist es Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch.
Sie wird ischschah (Luther „Männin“) genannt werden,
denn vom isch („Mann“) ist sie genommen.“ (2,23)

Drei Aspekte sind bei der sog. Verwandtschaftsformel bedeutsam:

- 1) Erst als die Frau geschaffen ist, erkennt der Mann sich selbst als Mann.
- 2) Die gezielte Gegenüberstellung von isch=Mann und ischschah=Frau soll die Ebenbürtigkeit betont werden.
- 3) Dass die Worte dem Mann in den Mund gelegt werden, meint keinen Akt der Herrschaftsausübung. Anders als bei der Benennung der Tiere, wo der Mensch das benennende Subjekt ist, formuliert der Erzähler in Gen 2,24 viel offener: „sie wird/soll genannt werden“. Vom Erzählduktus her bedeuten die Worte, dass der Mann bereit ist, die Frau so anzunehmen, wie der Schöpfergott sie gewollt hat. So ist die Formel eine Selbstverpflichtung des Mannes, mit der Frau als seinesgleichen zu leben.

Dass Gen 2 geradezu als Kontrasttext gegen patriarchalische oder sexistische Diskriminierung der Frau gelesen werden will, hält 2,24 fest: „Darum verlässt der Mann seinen Vater und seine Mutter und bindet sich an seine Frau und sie werden zu einem einzigen Fleisch.“ Gen 2 handelt nicht von der Erschaffung der Frau, sondern von der

Erschaffung des Menschen als Mann und Frau. Unter den vorderasiatischen Mythen ist diese Geschichte einmalig.

Neue Sicht der Arbeit

Und ein weiterer grundlegender Gesichtspunkt ist zu bedenken: In allen altorientalischen Texten ist Anlass und Zweck der Menschenschöpfung die Arbeit, die notwendig ist, damit die Götter ein göttliches Leben führen können. In Gen 2 hingegen wird zuallererst der Mensch geschaffen, erst danach pflanzt Gott den Garten und setzt den Menschen hinein, dass er ihn „bearbeite und bewahre“ und von seinen Früchten lebe. Die Versetzung in den Garten ist ein Akt göttlicher Fürsorge. Die Arbeit ist gerade nicht Anlass und Zweck der Menschenschöpfung. Der Mensch soll hier nicht die Arbeit übernehmen, die andere Instanzen nicht mehr tun wollen. Die Arbeit soll dem Menschen selbst und dem Garten, auch den Pflanzen und Tieren, die darin sind, zugute kommen. Die Arbeit wird nicht sakralisiert und ideologisiert. Sie dient der menschlichen Lebenserhaltung und Lebenssteigerung. Es fehlt jede religiöse Überhöhung.

Das Verhältnis zu Gott ist kein Arbeitsverhältnis, wie im Alten Orient üblich. Die Gottesbeziehung hat ihr eigenes Recht, durch das eine Begrenzung der Arbeit angezeigt wird.

Der Baum in der Mitte

Dass der Mensch einen Baum in Ruhe lassen soll, hat mehrere theologische und anthropologische Implikationen. Eine erste könnte die im Schöpferhandeln Gottes selbst offenbar gewordene Komplementarität von Arbeit und Ruhe (vgl Gen 1,1-2,4a) sein. Eine zweite Implikation zielt auf die Nuance, die in dem „Bewahren“ von Gen 2,15 ausgesprochen ist: Menschliche Arbeit soll um ihre schöpfergegebenen Grenzen wissen. Eine dritte Implikation ist schließlich: Menschliche Arbeit geschieht nicht für, wohl aber in Verantwortung vor jenem Gott, der der gute, fürsorgliche Gott seiner Schöpfung ist.

Möglicherweise liegt in Gen 2,15 („um zu bearbeiten und zu bewahren“) ein brisantes Wortspiel vor. Das hebräische Wort abad „bearbeiten, bebauen“ bedeutet auch „dienen“; als „Bearbeiter“ der Erde sollen die Menschen die Erde „bedienen“. Nach Gen 1-2 sind die Menschen nicht Herrscher, sonder Diener und Dienerinnen der Schöpfung – und arbeiten so zusammen mit Gott an der Vollendung der Schöpfung.

Mann und Frau in der realen Welt (Gen 3,1-24)

Die Schlange

Die Weiterführung der Paradiesesgeschichte des Jahwisten bedient sich vordem selbständiger Erzählelemente. Märchenhafte Motive fließen ein: Ein Tier, die Schlange, beginnt zu sprechen; eine Frucht soll weise machen. Alle anderen Elemente finden sich schon in Gen 2. Aus einem breiten Spektrum hat der Jahwist die Motive ausgewählt, welche die Vertreibung aus dem Paradies verständlich machen.

Da vom Urpaar erzählt wird, konnte kein anderer Mensch das verführerische Gespräch aufnehmen. Allein dieser Umstand kann den Rückgriff auf die Schlange verständlich machen. Die Schlange nimmt eine Sonderstellung im Tierreich ein. Sie ist bei vielen Völkern ein vielgestaltiges Symboltier. Symbolprägend wurde ihre Fortbewegung über der Erde ohne Beine, ihr vor-freiheitliches Nicht-Aufgerichtetsein (vgl Kleinkinder, die erst, wenn sie sich aufrichten und gehen, die Schlangenfurcht entwickeln; vgl Ignatius und seine verlockende Vision der glänzenden Schlange), ihr Leben in Erdlöchern, ihr kaltes, glattes, schillerndes Äußeres, ihr tödlicher Biss und ihr Gift, das auch zu Heilzwecken verwendet werden kann, ebenso ihre dauernden Häutungen und ihr Ursprung aus Eiern wie bei den Vögeln. Häufig begegnet sie als chthonisches Wesen, als Ur-Schlange und Chaoswesen, als Gegenspielerin des Menschen, aber auch als apotropäisches – das Unheil abwehrendes – Tier, als Hüterin heiliger Bezirke oder der Unterwelt, als Seelentier, als Sexualsymbol (männlich wegen phallischer Form, weiblich wegen verschlingenden Bauches) sowie als Sinnbild ständiger Erneuerungskraft.

In der Bibel gilt die Schlange als kluges und bedrohliches, unreines Tier. Gott schickt dem ungehorsamen Volk die Schlangenplage. Die aufgerichtete eherne Schlange bringt Rettung. In diesem Symbol steckt die ganze Dialektik.

Verfehlung von Mann und Frau

In unserer Erzählung hat die Schlange die Funktion, das Gespräch zu führen. Sie wird nicht dämonisiert, verkörpert nicht den Teufel, ist kein Widerpart Gottes. Dass es überhaupt zur Verführung und damit zum Unrecht und zum Verlust des Paradieses kommt, bleibt offen, bleibt ein Rätsel.

Die Formel von „gut“ und „böse“ zielt auf eine Ganzheit, auf umfassenden Einblick, auf Weisheit. Das Versprechen, durch ein Essen von den Früchten des Baumes zu „sein wie Gott“ (V5), lässt sich aus dem Wesen des „Baumes in der Mitte“ verständlich machen.

Dieser Baum steht für die Dimension des Unverfügbaren. Sich daran zu vergreifen, hat den Verlust der Mitte zur Folge.

Wenn die Frau dem „Mann bei ihr“ auch zu essen gibt, so ist dies keine Verführung. Die Auslegungsgeschichte hat diesen Aspekt über Gebühr herausgestellt. Die Erzählung ergänzt schlicht: „und er aß“, was heißen soll: Er machte einfach mit. Die Gemeinschaft von Mann und Frau kann wie im Guten auch eine Gemeinschaft in der Verfehlung sein. Doch in der Folge „schämen sie sich voreinander“. Warum? Verloren ging die Unbefangenheit, in der sie sich ihrer Nacktheit nicht bewusst waren. Was bislang stimmig war, stimmt nun nicht mehr. Aber dass sie dies nun wissen, ist zugleich etwas Positives. Durch die Erkenntnis von Verfehlung können sie zu größerer Reife, Weisheit und Demut finden.

Bildbetrachtung: Buchmalerei Elsaß (1235) – Max Klinger (1857-1920) bei Halbfass

Die Ahndung

Gen 3,1-7 erzählt von einer Verfehlung, die Verse 8 – 24 von einer Ahndung. Bis zum V 19 ist die Erzählung kompakt, der Schluss wohl aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt.

In der christlichen Auslegungsgeschichte ist der Frau die Hauptlast der Schuld zugeschrieben worden. V 16 wurden so gedeutet, dass die Geburtsschmerzen der Frau ihre verdiente Strafe für den „Sündenfall“ sei – der Text spricht weder von Sünde noch von Fall. Das Wort von der Herrschaft des Mannes über die Frau hat man als göttliche Ordnung aufgefasst und übersehen, dass es einen Unheilszustand beschreibt, der überwunden werden muss.

Hinter dem gesamten Abschnitt scheint die ganze Problematik der menschlichen Existenz auf: Warum ist der von Gott geschaffene Mensch ein von Verfehlung, Sünde, Mühe, Leid und Tod begrenztes Wesen? Die biblischen Geschichten zielen auf Existenzerhellung. Die Geschichte von Adam und Eva ereignet sich zu allen Zeiten.

Geschwisterlichkeit und Gewalt im Fortgang der Geschichte Abel steh auf!

Die Geschichte von Kain und Abel – und Schet (Gen 4,1-26)

Klara Butting in Bibel und Kirche 1/2003, S. 16-19

Die Geschichte von Kain und Abel gehört zu den drei Kapiteln der Genesis (Gen 2-4), in denen anthropologische Grunddaten entfaltet werden. Geschwisterlichkeit ist eine dieser Grundbestimmungen der menschlichen Existenz. Die Geschichte von Kain und Abel fragt im

vierten Kapitel der Genesis nach ihrem Gelingen und erzählt von ihrer Gefährdung durch Gewalt.

Nicht nur die Bibel beginnt ihre Geschichtsschreibung mit der grundsätzlichen Herausforderung des Menschen durch seinen Bruder/seine Schwester. Auch die römische Geschichtsschreibung erzählt von den Anfängen ihrer Gesellschaft als der Geschichte zweier Brüder, Romulus und Remus - und auch dies ist die Geschichte eines Brudermordes. Ob Geschwisterlichkeit gelingt, das ist eine Grundfrage menschlichen Lebens, die sich den Menschen aller Zeiten und Länder stellt und die alle Menschen betrifft.

Zwei ungleiche Brüder

Die Geschichte dreht sich zunächst um Kain. Stolz erzählt Eva, dass sie bei seiner Geburt gemeinsam mit Gott am Werk war: „Ich habe mit dem EWIGEN einen Mann erworben“ (4,1). Von Abel berichtet anschließend nur eine knappe Zeile: „Und weiter gebar sie Abel, seinen Bruder“ (4,2). Die Geschichte handelt also von einem Mann und seinem Bruder. Kain wird in der Erzählung nie als jemandes Bruder bezeichnet. Er ist die Hauptperson, der erstgeborene Sohn, das zukünftige Haupt der Familie, der neue Patriarch. Er wird die Verantwortung für die Familie tragen und wird deshalb zwei Mal so viel erben wie seine anderen Geschwister (Dtn 21,17). Seinen Namen, der von dem hebräischen Wort „erwerben“ herrührt (Gen 4,1), gibt der jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus (1. Jh. v. Chr.) mit dem Wort „Besitzer“ wieder. Kains Name erzählt von Macht. Auf ihn konzentriert sich die Erzählung. Er ist der Ansprechpartner Gottes. Abel spielt in der Erzählung nur eine Nebenrolle. Nirgendwo tritt er als selbständig handelnde Person in Erscheinung. Im Vers 4, der von einer Handlung Abels erzählt, macht er nach, was Kain tut: „Kain brachte von der Frucht des Ackers dem EWIGEN ein Opfer dar, und auch Abel brachte von den Erstlingen seiner Schafe, von ihrem Fett“. Abel steht neben Kain als der Zweite. Sein Name, übersetzt: „Hauch“, „Nichts“, spricht seine Position aus.

In diesem Zusammenleben von Besitzern und Habenichtsen spielt Gott eine besondere Rolle. Er engagiert sich mit überraschender Parteilichkeit dafür, dass die Geschichte nicht einfach ihren Lauf nimmt mit der Dominanz der Mächtigen und der Unterdrückung der Schwachen. Den (Habe-)Nichtsen dieser Erde gilt die Aufmerksamkeit Gottes. In diesem Sinne sieht die Gottheit in der Geschichte von Kain und Abel an dem, der sowieso im Zentrum steht, vorbei auf den Gefährdeten. „Der EWIGE sah auf Abel und sein Opfer, auf Kain und sein Opfer sah er nicht“ (4,4f.). Kain hat nichts falsch gemacht. Gott lehnt Kain auch nicht ab. Kain bleibt der Ansprechpartner Gottes und Gott erwartet von seinem Partner, dass er sich - wie Gott selbst -

auf den Kleinen konzentriert. Gott ist überrascht, dass Kain die Augen abwendet und sich ärgert. „Der EWIGE sprach zu Kain: Warum bist du zornig? Warum hast du deine Augen niedergeschlagen?“ (4,6) Die Selbstverständlichkeit, mit der Gott davon ausgeht, dass der Stärkere so wie Gott selbst die Schwächeren ins Zentrum stellt, entwaffnet. Neid und Zorn sind keine selbstverständlichen Reaktionen auf das Glück eines oder einer anderen.

Gott ruft zur Verantwortung

Noch weniger selbstverständlich oder gar zwangsläufig ist die Eskalation von Neid und Zorn zu Gewalt. Gott wendet sich Kain zu und unterbricht die Logik der Gewalt. Er erinnert Kain daran, dass er seine negativen Gefühle beherrschen kann. „Wenn du Gutes im Sinn hast, kannst du anderen in die Augen sehen. Wenn du nichts Gutes im Sinn hast, dann lagert vor der Tür die Sünde. Sie verlangt nach dir, du aber sollst über sie herrschen“ (4,7). Die Geschichte von Kain und Abel geht jedoch nicht so aus, wie Gott es sich vorstellt. Kain ermordet seinen Bruder. In dem Moment, in dem Kain mit dieser Gewalttat die Geschwisterschaft zerstört, zerstört er auch seine Gottesbeziehung. Er muss „vom Angesicht des EWIGEN hinweggehen“ (4,16). Die Geschichte von Kain und Abel verknüpft die beiden Beziehungsebenen. Das Verhältnis zum Bruder, zur Schwester und die Beziehung zu Gott hängen zusammen. Mit dem Einspruch Gottes gegen Kains Mord wird dieses biblische Verständnis menschlicher Gottesbeziehung offenbar. Gott ruft zur Verantwortung für den Bruder und die Schwester und fragt: „Wo ist dein Bruder Abel?“ (4,9). Das Verhältnis Gott-Mensch besteht darin, dass wir auf diese Frage nach unserem Mitmenschen eine Antwort geben. Bei unserem Glauben an Gott geht es also nicht isoliert um eine Beziehung zu Gott und dann in zweiter Instanz kommen die ethischen Fragen, die Fragen der Mitmenschlichkeit. Wenn Gott sich zu einem Menschen in Beziehung setzt, verkörpert er gegenüber diesem Menschen die Frage nach dem oder der anderen. Die Beziehung Gott-Mensch heißt, dass wir leben als Menschen, die rechenschaftspflichtig sind über das Wohlergehen ihrer Geschwister.

Neben der Beziehung zu Gott und zum Mitmenschen ist noch eine dritte Beziehungsebene betroffen, wenn Kain seinen Bruder ermordet. Die Beziehung zur Natur wird zerstört: „Verflucht bist du, verbannt vom Acker, der seinen Mund aufgetan hat, das Blut deines Bruders aus deiner Hand zu empfangen. Wenn du den Acker bebaust, wird er dir hinfort seinen Ertrag nicht mehr geben. Unstet und flüchtig wirst du auf Erden sein.“ (4,11f). Wenn ein Mensch Gott aus den Augen verliert und seinen Mitmenschen zerstört, verliert er auch

den Bezug zur Natur, in der er lebt. Der Prozess der Vernichtung bleibt nicht auf einen Teilbereich der Wirklichkeit begrenzt.

Lamechs Antwort

Nach Kains Gewalttat wird noch einmal eine Eskalation der Gewalt unterbrochen. Gott schützt Kains Leben. „Wer Kain totschiägt, an dem wird es siebenfach gerächt“, wird dem Mörder versichert. „Und der EWIGE gab Kain ein Zeichen, dass wer ihn träfe, ihn nicht erschläge“ (4,15). Der Mörder darf aus Gottes Gnade leben, darf Kinder in die Welt setzen, darf Geschichte machen. Gott aber verstrickt sich durch seine Gnade in die mörderische Geschichte Kains, denn die Geschichte nimmt ihren Lauf, so wie es auch die römische Geschichtsschreibung darstellt.

Nach der Gründungslegende Roms prägt der Mörder Romulus, der seinen Bruder Remus getötet hat, den weiteren Verlauf der Geschichte. Das Recht des Stärkeren, nicht die Menschenrechte, machen Geschichte. Romulus hat sich durchgesetzt, er nimmt Einfluss auf das Weltgeschehen, er wird Gründer und Stammvater der Stadt Rom.

Und genauso heißt es von Kain „er wurde der Erbauer einer Stadt“ (4,17). Kain pflanzt sich fort, macht Geschichte und unter seinen Nachfahren sind große Männer, die das Weltgeschehen bestimmen. „Der Vater aller Besitzer von Zelt und Herden“ wird erwähnt (4,20). „Der Vater aller Spieler auf Harfe und Flöte“, ein Mann, der die Kulturgeschichte entscheidend prägte, gehört zu Kains Nachkommen (4,21). „Der Schärfer allerlei Schneiden aus Erz und Eisen“, ein Mann, der den Fortschritt von Technik, Handwerk und Kriegszeug vorangebracht hat, geht aus Kains Geschichte hervor (4,22). Städtegründer, Unternehmer in Massentierhaltung, Schöpfer urbaner Kunst und Kultur, Waffenschmiede kommen zu Macht. So funktioniert die Welt nun einmal. Einer stirbt, aber Technik, Hochkultur und Fortschritt gehen voran. Die Menschheitsgeschichte entwickelt sich weiter, auch wenn einige, so wie Abel, auf der Strecke bleiben. Die Vision der Geschwisterlichkeit verblasst und mit ihr wird Gott im Weltgeschehen unkenntlich. Denn in der Kultur der Stärke blüht die Religion. Lamech, Kains Urururenkel, singt seinen Frauen Heldenlieder: „Einen Mann töte ich für eine Wunde, einen Knaben für eine Strieme“ (4,23). Er feiert Mannestum und Gewalt und singt: „Siebenfach wird Kain gerächt, aber sieben und siebenzigfach Lamech“ (4,24). Gottes Gnade, die Kains Leben schützen will, pervertiert zum Heldengesang, der dem Leben heldischer Männer übermenschlichen Wert beimisst. Religion legitimiert die Macht derer, die sich durchsetzen.

Evas Antwort

Doch das letzte Wort in der Geschichte ist damit nicht gesprochen. Am Ende bekommt Eva noch einmal ein Kind und protestiert anlässlich der Geburt dieses Kindes gegen den Lauf der Dinge, der den Mächtigen Recht gibt. „Sie gebar einen Sohn und rief seinen Namen: Schet, Setzling! denn: gesetzt hat Gott mir einen andern Samen an Abels Stelle, weil ihn Kain erschlug (4,25).

Eva gibt ihrem Kind einen sehr ungewöhnlichen Namen. Sie nennt ihn Schet, was „Setzling“ oder besser „Stellvertreter“ bedeutet. Eva akzeptiert den Tod Abels nicht. Sie will, dass ein Stellvertreter Abels in der Welt lebt, der an Abels Stelle gegen Gewalt und Unrecht protestiert. Die Frage, ob gute geschwisterliche Gemeinschaft möglich ist, wird also nicht philosophisch verneint oder bejaht, sondern mit Evas praktischem Engagement beantwortet, das Abel nicht verloren gibt, und davon überzeugt ist, dass auch für Gott die Geschichte mit dem Tod Abels nicht abgeschlossen ist.

Mit diesem Schet, dem Stellvertreter Abels, geht die Geschichte, die die Bibel erzählt, weiter. Er ist der Stammvater Abrahams, Israels, Jesu. Anders als in der Erzählung von Romulus und Remus wird in der biblischen Geschichte die Linie des Ermordeten, nicht die des Siegers weitererzählt. Gerade in diesem Vergleich zur römischen Geschichtsschreibung wird eine Grundentscheidung der Bibel sichtbar. Sie will die Geschichte der Opfer erzählen. Der ermordete Bruder soll unter uns Menschen aufstehen und unser Miteinanderleben bestimmen, bis kein Mensch mehr von einem anderen Menschen Gewalt erleidet. Diese Geschichte beginnt mit Evas Protest gegen den Tod Abels und ihrer Verkündigung, dass Gott Gewalt und Tod nicht hinnimmt.

Ein Paradigma für die biblische Botschaft ist mit diesem Protest gegeben, das wir in jeder Taufe aktualisieren. Frauen und Männer, die ein Kind zur Taufe bringen, tun genau das, was Eva bei der Geburt Schets getan hat. Überzeugt davon, dass Gottes Macht den Tod bestreitet, stellen sie das Kind in die Fußspuren eines Ermordeten. In der Zeichenhandlung der Taufe stellen wir dar, dass Gott uns aus tödlicher Gefahr, dargestellt durch das Wasser, errettet, und werden zu Stellvertreter/innen Jesu auf Erden. So inszeniert die Taufe die biblische Identität, die Eva ihrem Kind mit dem Namen Schet zuspricht. Der Streit gegen alle Gewalt, die Leben kaputt macht, und die von Gott erhoffte Überwindung des Todes gehören zur Geschichte derjenigen, die auf die biblische Botschaft hören, und wird in ihrem Leben Gestalt gewinnen. Diese grundlegende Bedeutung der Geschichte von Kain, Abel

und Schet für das biblische Glaubenszeugnis hat Hilde Domin in dem Gedicht „Abel steh auf“ neu in Sprache gefasst.

Ein Nachwort wird zum Vorwort

Als Nachwort des Brudermordes werden zwei Skizzen angefertigt. Zuerst wird mit der Geschichte Kains die Weltgeschichte als Siegergeschichte skizziert (4,17-24). Dann wird auch die Geschichte, die mit Evas Protest ihren Anfang nimmt, ganz kurz skizziert und die Geschichte entworfen, die die Bibel dann in vielen Erzählungen entfaltet: „Auch Schet wurde ein Sohn geboren; er rief seinen Namen Enosch, Menschlein. Damals begann man den Namen des EWIGEN zu rufen“ (4,26).

Die Geburt eines Kindes wird noch einmal zum Anlass genommen, der Zukunft einen Namen zu geben. Die biblische Zukunft heißt: Menschlein. Unter all den großen und berühmten Männern, unter den Nachfahren Kains, soll ein Menschlein leben und überleben können. Diese Einsicht, dass es in der Geschichte um Menschlichkeit, um Geschwisterlichkeit und Solidarität geht, wird von den Erzähler/innen mit der Erkenntnis Gottes verbunden: „Damals begann man den Namen des EWIGEN auszurufen“. Merkwürdig sind diese Zeilen, denn von dem Gott, dessen Namen JHWH ist, in den meisten Übersetzungen mit der „HERR“ wiedergegeben, war bereits die Rede gewesen. Er hat sich im Garten Eden bewegt, dort Adam und Eva angesprochen und die beiden haben ihm geantwortet. Dieser Gott hat Kain angesprochen, um den Mord an Abel zu verhindern, und Kain hatte diesem Gott geantwortet. Es wird also von Beziehung und Begegnung von Gott und Menschen erzählt, aber trotzdem notieren die Erzähler/innen erst an dieser Stelle: „Damals begann man den Namen, JHWH, den Ewigen, anzurufen“. Trotz aller Begegnung von Gott und Menschen, die berichtet wird, wird das menschliche Begreifen des Wesens und Namens Gottes mit einem bestimmten Engagement in der Geschichte verbunden, nämlich mit dem Einsatz dafür, dass ein Menschlein auf dieser Erde leben kann.

Die Sintflut oder Gottes Ja zu seiner Welt (Gen 5,1-9,29)

In der Geschlechterfolge in Gen 5,1-32 ist Noach die Nummer zehn. Dies signalisiert Vollendung und Fülle. Erst mit Noach ist die Schöpfung beendet. Diese Gestalt steht auf der Schwelle zwischen mythischer Ur-Zeit und geschichtlicher Zeit. Jetzt erst hat der

Schöpfergott sein Verhältnis zur Erde und ihren Lebewesen endgültig festgelegt – im Noachbund nach der für die Erde und für Gott schmerzlichen Sintflut.

Flutgeschichten als Anti-Mythen

Die Flutgeschichten, die es in vielen Kulturen gibt, verarbeiten geschichtliche Erfahrungen mit katastrophischen Überschwemmungen und langandauerndem Sturzregen, durch die Ackerkulturen, Menschen und Tiere vernichtet wurden. Das ist der geschichtliche Hintergrund für die motivliche Gestaltung der mythischen Sintflutgeschichte. Ihre Absicht und Sinnspitze ist es, die Angst zu bewältigen, dass es jemals eine solche kosmische Katastrophe als ein vom Schöpfergott geschicktes Strafgericht geben werde. Um die Hoffnungsbotschaft, dass es eine solche Flut nie mehr geben werde, zu vermitteln, wird erzählt, dass es einmal „am Anfang“, in der mythischen Zeit – also vor der historischen Zeit – eine solche Flut gab und dass Gott bzw die Götter dabei gelernt haben: So etwas darf es nie wieder geben. Der biblische Schöpfergott sagt zu, dass er seine Schöpfung nie gewaltsam vernichten werde, auch nicht wegen der Bosheit der Menschen, wie groß diese auch immer und wie berechtigt der Zorn darüber sein mag.

So kommt gerade in der Sintflutgeschichte deutlich zum Ausdruck, was Schöpfung als theologische Kategorie meint: Der Schöpfergott steht in Liebe und Treue zu seiner Schöpfung. Er hat ein unwiderrufliches Ja gesprochen. Die Bibelwissenschaft nennt diese Geschichten Anti-Mythen, die komplementär zu den Schöpfungsmythen gelesen werden müssen. Gerade die gefährdete und von menschlicher Gewalt bedrohte Erde steht unter der Verheißung: „Siehe, es soll alles gut werden.“ (Gen1,31)

Zwei Textschichten

In Gen 6 – 9 sind mindestens zwei Textschichten zu unterscheiden, deren jüngere als Teil der Priesterhandschrift (um 520v) entstanden ist und die sich zugleich als Kommentar zur älteren, vorpriesterlichen Geschichte verstand.

Beide Textebenen haben die gleiche Grundstruktur, was Ablauf und Aufbau des Geschehens angeht, doch sie haben auch charakteristische Unterschiede. Die vorpriesterliche Erzählung stellt die Flut als vierzigtagigen Regen dar. Noach schickt den Raben, in der Antike als „Navigationsvogel“ beliebt, aus und dann die Taube, den Symbolvogel der Liebesgottheiten, hier der liebevollen Zuwendung des Schöpfergottes. Das Geschehen schließt mit dem Brandopfer der Noach, dessen lieblicher Wohlgeruch Jahwes Schöpfungszusage auslöst (Gen 8,20-22).

Diese letzten Details fehlen in der priesterlichen Erzählung, die die Flut als gigantische Wasserkatastrophe darstellt. Sie ist stark interessiert an den Details der Archeonstruktion. Die Ausmaße der Arche werden zahlensymbolisch in Verbindung mit dem Heiligtum gebracht, das die Israeliten in der Wüste errichten sollen und das die Gegenwart des „Mitgehergottes“ symbolisiert. In der priesterlichen Erzählung ist die Flutgeschichte eine Bundesgeschichte. Nur in ihr gibt es das Motiv des Regenbogens als Zeichen des unwiderruflichen Ja Gottes zu seiner Schöpfung. Nur auf der priesterlichen Erzählebene ist dies Ja des Schöpfergottes mit Geboten zum Schutz des Lebens (Gen 9,5f) verbunden.

Die Flut verwandelt Gott

Beide ursprünglich selbständigen Sintflutgeschichten nennen ein nachvollziehbaren Grund für die vom Schöpfergott geschickte Flut: Die Zunahme von Gewalt und Bosheit (6,5-7 – 6,11-13). Jahwe reagiert wie die meisten Herrscher es taten und tun: Er straft, vernichtet, greift selbst zur Gewalt. Was in einer babylonischen Flutgeschichte (Atrahamsis-Mythos. Eine Muttergöttin meldet Widerspruch an und rettet einen Menschen mit seiner Familie aus der alles vernichtenden Flut) auf mehrere Gottheiten verteilt ist, findet nach der biblischen Überlieferung in Kopf und Herzen ein und desselben Gottes statt. Am Ende ist Gott ein anderer als vorher: Nicht mehr die Logik von „law and order“, sondern die warmherzige Liebe einer Mutter, die immer noch zu ihren Kindern hält. Die besondere Pointe liegt darin, dass die Flut nicht den Menschen verwandelt, sondern Gott. Und das ist die Klimax der ganzen Ur-Geschichten: Dass Gott der Schöpfer des Himmels und der Erde ist, bedeutet, dass er sie zutiefst liebt – gegen alle Vernunft und „umsonst“.

Das Ja Gottes im Regenbogen

Im weitgehend priesterschriftlich geprägten Kapitel 9 wird das Ja Gottes ausgefaltet und im Zeichen des Regenbogens zusammengefasst.

Zunächst wiederholt Gott in 9,1-7 jenen Segen, den er den Menschen am Tag ihrer Erschaffung zugesprochen hatte (Gen 1,28f) und modifiziert ihn angesichts der Gewalt, die zur Sintflut geführt hatte. Er weiß um den „Krieg“ zwischen Mensch und Tier und zwischen Mensch und Mensch. Angesichts dessen wird der Mensch ermächtigt, seine Sachwalterrolle gegebenenfalls auch mit verantworteter Gewalt zu erfüllen – damit die alles zerstörende Gewalt gebannt werde.

Damit die Erde trotz der Gewalt das schöpfergewollte Lebenshaus bleibt, braucht sie den besonderen Schutz des lebendigen Gottes. Diesen sagt er ihr in einem weiteren Redegang zu (Gen 9,8-17). Nach dem menschlichen Beitrag (1-7) wird jetzt der göttliche Beitrag zur

Erhaltung der Schöpfung thematisiert (8-17). Der abgelegte Bogen, ursprünglich die Waffe des pfeileschießenden Gottes, wandelt sich zum Zeichen der Freundschaft, der Treue und des Bundes mit allem Geschaffenen.

Noach, Urbild des Menschen

Von Gott her gilt: Die Sintflut liegt, was ihn anbelangt, immer schon hinter uns, weil er der Gott der Barmherzigkeit ist. Noach ist das urgeschichtliche Paradigma für den wirklichen Menschen. An ihm konkretisiert und erläutert die Ur-Geschichte den Schöpfungsauftrag von Gen1,28, wonach Gottebenbildlichkeit sich darin zeigt, dass die Menschen das bedrohte Lebenshaus schützen und bewahren.