

„Ihr werdet wie Gott, erkennend Gutes und Böses“ (Gen 3,5)

„Gut“ und „Böse“ – Grenzziehungen in der Urgeschichte (Gen 1–9)

Wie das ‚Böse‘ in die Welt kam – davon handeln die ersten Erzählungen der Bibel, die als Erzählung vom sog. ‚Sündenfall‘ eine breite Wirkungsgeschichte ausgelöst haben: Theologiegeschichtlich virulent wurde die Urgeschichte für die Entwicklung der kirchlichen Erbsündenlehre, frauengeschichtlich für eine patriarchale Herrschaftsordnung, die u. a. mit der durch eine Frau in die Welt gekommenen ‚Sünde‘ begründet wurde. Über eine frauengerechte Aufarbeitung dieses Motivs ist bereits viel geschrieben worden, daher soll im Folgenden auf der Ebene des Endtextes nachgezeichnet werden, wie die Motive von ‚Gut‘ und ‚Böse‘¹ in der Urgeschichte (Gen 1–9)² präsentiert werden, wo und wie Grenzen³ zwischen ‚Gut‘ und ‚Böse‘ gezogen werden und wer diese Grenzen etabliert.⁴

In der Urgeschichte findet sich das Wortfeld ‚gut‘ mehr als doppelt so häufig im Vergleich zu dem Lexem ‚böse‘.⁵ Ersteres steht in der Urge-

- 1 Das hebräische Wort „böse“ meint nicht das ‚Böse an sich‘, sondern ist ein Relationsbegriff, der seine Bedeutung im jeweiligen Lebensbezug gewinnt und der alle Aspekte des Unguten oder Negativen umfasst: So kann es sowohl ‚böse‘ als auch ‚schlecht‘ sowie ‚Unglück‘ und ‚Bosheit‘ meinen, vgl. H.J. Stoebe, רעע „schlecht sein“, in: THAT 2, 794–803 sowie Christoph Dohmen, רעע „in: ThWAT 7, 582–611.
- 2 Zur Abgrenzung der Urgeschichte Gen 1–9 vgl. Norbert Clemens Baumgart, Die Umkehr des Schöpfergottes. Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9 (HBS 22), Freiburg/Basel/Wien 1999, 9–102.
- 3 Vgl. zur Frage der Grenzsetzung und Grenzüberschreitung auch Stefan Ark Nitsche, Grenzüberschreitungen. Prometheusaussage und biblische Urgeschichte als Ursprungserzählung der westlichen Kultur, in: EvTh, 65 (2005), 444–458, 446.
- 4 Für viele Anregungen und kritische Lektüren bedanke ich mich bei Dipl. theol. Christina Nießen und Dr. Judith Gärtner, für das Korrekturlesen bei Anne Büß.
- 5 Das Adjektiv ‚gut‘ wird in der Urgeschichte sechzehnmal (Gen 1.4.10.12.18.21.25.31; 2,9bis.12.17.18; 3,5.6.22; 6,2), das Verb ‚gut handeln‘ zweimal (Gen 4,7bis)

schichte v. a. in den beiden Schöpfungserzählungen: in der ersten Schöpfungserzählung (Gen 1,1–2,3) in der Formel „und Gott sah, dass es gut“ (Gen 1,4.10.12.18.21.25) bzw. „sehr gut“ war (Gen 1,31) und in der zweiten Schöpfungserzählung (Gen 2,4–3,24) v. a. in der Formulierung „der Erkenntnis von Gut und Böse“ (Gen 2,9.17; 3,5.22) sowie in verschiedenen Bewertungen (Gen 2,9.12.18; 3,6). Außerhalb der Schöpfungserzählungen wird ‚gut‘ noch als Verb ‚gut/recht handeln‘ in Gen 4,7*bis* verwendet.⁶ Anders verhält es sich mit dem Motiv des ‚Bösen‘: Abgesehen von der Formel „der Erkenntnis von Gut und Böse“ (Gen 2,9.17; 3,5.22) findet sich das Motiv des ‚Bösen‘ nur am Ende der Urgeschichte an zwei zentralen Stellen – einmal vor und einmal nach der Flut (Gen 6,5*bis*; 8,21).

Anhand der Verteilung der Wortfelder von ‚gut‘ und ‚böse‘ lässt sich auf den ersten Blick eine Entwicklung in der Urgeschichte vom anfänglich ‚Guten‘ und späteren ‚Bösen‘ ablesen; hier stehen zu bleiben, wäre jedoch ein vorschneller und der Erzählung nicht gerecht werdender Schluss, ist doch die entscheidende Frage, wie sich diese Entwicklung vollzieht, wie in diesen Prozess Gott und die Menschen involviert sind und was dieser für das Mensch-Sein bedeutet. Daher soll im Folgenden die Verwendung der Lexeme ‚gut‘ und ‚böse‘ nachgezeichnet werden, um herauszuarbeiten, was in der Urgeschichte unter ‚gut‘ und ‚böse‘ verstanden wird, wie die Entwicklung verläuft und wer die Grenze zwischen ‚gut‘ und ‚böse‘ definiert und zieht. Wenn die Urgeschichte eine Sammlung von Erzählungen ist, die in ätiologischer Funktion verstehbar machen soll, wie es dazu kam, dass es so ist, wie es ist, dann sind die Erzählungen mehr als nur Geschichten über den Anfang, nämlich vielmehr tiefgründige anthropologische und theologische Reflexionen, die die zentralen Fragen menschlichen Handelns und Lebens in den Mittelpunkt stellen.

1. „... und Gott sah, dass es gut war“ oder Gen 1,1–2,3

Die Ouvertüre der Bibel erzählt, wie Gott die Welt und die Menschen erschafft (Gen 1,1–2,3). Im Laufe dieses Prozesses werden die von Gott geschaffenen Dinge als ‚gut‘ qualifiziert: das Licht am ersten Tag

verwendet; das Adjektiv ‚böse‘ hingegen findet sich sechsmal (Gen 2,9.17; 3,5.22; 6,2; 8,21), das Nomen ‚Böses‘ einmal (Gen 6,2).

6 Nur in Gen 6,2 wird in der Urgeschichte das Adjektiv ‚gut‘ noch einmal zur Charakterisierung der Menschentöchter verwendet.

(Gen 1,4), das Meer und die Erde am dritten Tag (Gen 1,10.12), Sonne und Mond am vierten Tag (Gen 1,18), die Wasser- und Flugtiere am fünften Tag (Gen 1,21) und schließlich die Landtiere am sechsten Tag (Gen 1,25). Nirgends hingegen findet sich die Wertung ‚schlecht‘ oder ‚böse‘. Die sechsmal verwendete Formulierung „und Gott sah, dass es gut war“ wird an der Wende zum siebten Tag ein siebtes Mal in elativischer Steigerung als Gesamtprädikat „sehr gut“ auf die gesamte Schöpfung bezogen: „Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe: sehr gut!“ (Gen 1,31).

Wenn das neu Geschaffene von Gott als „gut“ qualifiziert und damit eine grenzziehende Bewertungskategorie etabliert wird, stellt sich die Frage, wie das, was vor Gottes Schöpfung war, beurteilt wird. Der Urzustand der Welt besteht aus verschiedenen materialen Urgegebenheiten:⁷ aus Finsternis, dem tosenden Wasser der Urflut (*tʰom*) und einem „gewaltigen Sturm“⁸. Signifikanterweise wird dieser Urzustand jenseits der Kategorien ‚gut‘ und ‚böse‘, die ja erst später durch die für ‚gut‘ befundene Schöpfung entstehen, als *tōhū wābōhū*, als lebensfeindlicher Zustand, beschrieben (vgl. Jes 34,11; Jer 4,23). Die beiden Gesamtprädikate *tōhū wābōhū* vor und „sehr gut“ nach der Schöpfung fungieren daher als aufeinander bezogene Kontrapunkte, mit denen eine Grenzziehung markiert wird.

Die jenseits der Kategorien ‚böse‘ und ‚gut‘ beschriebenen Urgegebenheiten erscheinen also rückwirkend durch die positive Qualifizierung der einzelnen Schöpfungswerke als ‚nicht-gut‘, als ‚schlecht‘, vielleicht sogar als ‚feindlich‘ oder ‚böse‘. Unterstützt wird diese Strategie dadurch, dass die explizit als ‚gut‘ bezeichneten Schöpfungswerke Antworten auf die Urgegebenheiten sind: Das Licht am ersten (Gen 1,4) und Sonne und Mond am vierten Tag (Gen 1,18) werden der ersten Urgegebenheit, der Finsternis, entgegengestellt; der zweiten Urgegebenheit, dem ungeordneten Wasserchaos, wird durch die Schaffung eines Himmelsgewölbes als Trennung zwischen Meer und Erde am zweiten und dritten Tag (Gen 1,7.10.12) sowie durch die Schaffung von Wasser- und Flugtieren am fünften Tag (Gen 1,21) und von Landtieren

7 Das Lexem „Urflut“ (*tʰom*) wird in der Urgeschichte nur an drei Stellen verwendet (Gen 1,2; 7,11; 8,2). Demgegenüber findet sich das Lexem „Finsternis“ nur in Gen 1,1–2,3 (in Gen 1,2.4.5.18), in der weiteren Urgeschichte jedoch nicht mehr.

8 Die superlativische Übersetzung (statt „Geist Gottes“) wird jüngst wieder von Hans Rechenmacher, Gott und das Chaos. Ein Beitrag zum Verständnis von Gen 1,1–3, in: ZAW, 114 (2002), 1–20, 14–16 vertreten.

am sechsten Tag (Gen 1,25) begegnet. Somit werden die Urgegebenheiten in abwechselnder Reihenfolge eingedämmt (Finsternis am ersten, Urflut am zweiten und dritten, Finsternis am vierten und Urflut am fünften und sechsten Tag).⁹ Die als ‚gut‘ bezeichneten Schöpfungswerke erscheinen somit als ein ineinander verzahnter Maßnahmenkatalog zur Zurückdrängung, Formung und Gestaltung der Urgegebenheiten, die gerade nicht verschwinden, sondern der Schöpfung Gottes, wenn auch in gestalteter und gebändigter Form, inhärent bleiben.

Signifikanterweise sind die Errichtung des Himmelsgewölbes am zweiten (Gen 1,6–8) und die Erschaffung des Menschen am sechsten Tag (Gen 1,26–30) die einzigen beiden Schöpfungswerke Gottes, die ohne die explizite Bewertung ‚gut‘ bleiben. So irritierend es ist: Das Himmelsgewölbe und der männlich und weiblich geschaffene Mensch werden von Gott nicht als ‚gut‘ bewertet! Dies kann nicht damit weg-erklärt werden, dass das Urteil ‚sehr gut‘ am sechsten Tag alles, auch den Menschen, einschließe. Angesichts der stereotypen Wiederholung der Wertung und des Gesamtprädikats sticht das Fehlen der Bewertung ‚gut‘ beim Himmelsgewölbe und beim Menschen ins Auge. Wie kann eine solche Auffälligkeit bei einer Lektüre auf der Endtextebene verstanden werden? Das Himmelsgewölbe markiert eine Grenze: Unterhalb des Himmelsgewölbes befindet sich die von Gott geschaffene, geordnete Welt, der Kosmos; in den Bereich oberhalb des Himmelsgewölbes hat Gott die Urgegebenheit abgedrängt (Gen 1,7, vgl. 1,2). Darin, dass das Himmelsgewölbe die Funktion einer Grenze hat, scheint der Grund zu liegen, dass die Grenze selbst nicht als ‚gut‘ bewertet wird. Das Schweigen darüber, ob auch die Menschen ‚gut‘ sind, trägt in die Erzählung eine Spannung ein, die ungeklärt bleibt. Wenn Gott am Ende der Urgeschichte sowohl vor als auch nach der Flut feststellt, dass die Menschen ‚böse‘ seien (Gen 6,5; 8,21), kann dies als eine späte Antwort auf die in Gen 1 offen gehaltene Frage verstanden werden. Wie es jedoch zu dieser Antwort Gottes kommt und welche Funktion sie hat, wird in den folgenden Kapiteln der Erzählung entwickelt.

Gen 1,1–2,3 erzählt, wie Gott das Chaos zu einem Kosmos ordnet und Grenzen in der entstehenden Welt des von ihm Geschaffenen zieht. Schöpfung bedeutet somit nicht nur das Schaffen von etwas Neuem, sondern auch das ordnende Zurückdrängen der Urgegebenheiten, die

9 Auf die dritte Urgegebenheit, den Sturm, wird erst zur Beendigung der Flut zurückgegriffen (vgl. Gen 8,1).

gerade nicht verschwinden. Im Laufe dieses Prozesses nimmt Gott die Bewertung seiner Schöpfungswerke vor und führt damit Bewertungsgrenzen ein. Gott ist derjenige, der Urheber dieser Grenzziehung ist und den Maßstab dieser Grenzen bestimmt. Explizit betont der Text, dass die Qualifikation von ‚gut‘ aus der Perspektive Gottes erfolgt: „und Gott *sah*, dass es gut war“ (Gen 1,4.10.12.18.21.25.31). Mit der Betonung des *Sehens* wird deutlich, dass die Bewertung durch die Figur Gott fokalisiert wird.¹⁰ Wie in einem Film, in dem die Zuschauenden das Geschehen nur durch die Einstellung der Kamera sehen, können die Lesenden die Textwelt nur durch die ihnen vorgegebene Erzählperspektive wahrnehmen; diese kann mit dem Erzähler identisch oder an eine Figur bzw. eine bestimmte Perspektive im Text gebunden sein. Letzteres ist in Gen 1 der Fall: Hier können die Leserinnen und Leser die von einem externen Erzähler geschilderte Schöpfung Gottes nur durch die *Augen Gottes* sehen. Kein anderer Blick auf die im Ordnungsvorgang befindliche Welt wird den Lesenden ermöglicht, außer der des Ordnenen selbst. Und genau dies führt die Leserinnen und Leser, denen der alternative *point of view* fehlt, in ein Dilemma, weil sie die Wertung ‚gut‘ nicht durch andere Augen gegenlesen können. Diese Textstrategie lässt misstrauisch werden, umso mehr, als Gott die einzige Figur im Text ist, die aktiv handelnd und sprechend auftritt; auch die in Gen 1,26–28 geschaffenen ersten Menschen sind Statisten – stumm, regungslos und passiv. Als einzige Figur in Gen 1 hat Gott das Deutungs- und Bewertungsmonopol für seine eigene Welt. Diese beurteilt er als ‚gut‘ und als Erfolg, noch bevor sie in Gang gesetzt ist und ihre Funktionsfähigkeit erwiesen hat. So verharrt die ‚gute‘ Schöpfung in einem zwar mit allen Requisiten ausgestatteten, aber statischen Zustand. Ob sich diese Welt bewährt und ob sie tatsächlich ‚sehr gut‘ ist, wird sich erst noch zeigen müssen.

2. Der „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ oder Gen 2,4–3,24

Mit dem in der Textwelt erzählten Aufhören und Ruhen Gottes am siebten Tag wird auch erzähltechnisch die Fokalisation durch die Figur Gott

10 Zum Konzept der Fokalisation vgl. Mieke Bal, *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*, 2. Aufl. Toronto 1997, 143–161 und Mieke Bal, *Narration and Focalization*, in: Dies., *On Story-Telling. Essays in Narratology*, Sonoma CA 1991, 75–108.

beendet, um die Erschaffung der Welt aus einer anderen Perspektive erneut zu schildern: Nun erzählt der externe Erzähler, wie sich die Schöpfung aus der Sicht der Menschen darstellt; dabei nimmt er die Perspektive der Figuren ein, so dass die Lesenden nun verfolgen können, wie sich die Schöpfung in den Augen der Menschen vollzieht. Durch die beiden unterschiedlichen Fokalisationen werden zwei voneinander verschiedene Erzählungen generiert, die beide jeweils aus ihrer Perspektive – die erste aus der Perspektive Gottes, die zweite aus der Perspektive der Menschen – erzählen, wie man sich den Anfang vorstellen könnte; möglicherweise dient die Doppelung der Erzählung auch dazu, die Unerzählbarkeit des Anfangs zu inszenieren.

Dabei ist die zweite Erzählung analog zur ersten gestaltet: Zuerst wird in einer Überschrift das Kommende vorwegnehmend zusammengefasst (Gen 2,4, vgl. 1,1), dann werden die Urgegebenheiten in Form des ‚Noch-Nicht‘ (Gen 2,5–6, vgl. 1,2) erzählt, und erst anschließend erfolgt die eigentliche Schöpfung durch Gott (Gen 2,7–25, vgl. 1,3–2,3).¹¹ Zwei Aspekte werden in der zweiten Schöpfungserzählung in Gen 2,4–25 aus der ersten wieder aufgegriffen und entfaltet, die beide – in je unterschiedlicher Weise – mit den Kategorien ‚Gut‘ und ‚Böse‘ verbunden sind: zum einen die Schaffung des Menschen und zum anderen die den Menschen zur Nahrung übergebenen Bäume. Zudem wird nun in Gen 2 erstmalig die Kategorie ‚Böse‘ eingeführt. Dass beide Aspekte etwas mit der Entwicklung des Menschen zu tun haben, wird im Laufe der Erzählung deutlich.

2.1. Zwei Menschen und ein Baum (Gen 2,4–25)

Im Vergleich zur ersten Schöpfungserzählung, in der die Menschen von vornherein als männliche und weibliche Wesen geschaffen werden, vollzieht sich die Menschenschöpfung in der zweiten Erzählung in

11 Vgl. zum Verständnis der beiden Schöpfungserzählungen als Einheit jüngst Frank Crüsemann, Gen 1–4 als Einführung in das biblische Reden von Gott. Ein Beitrag zu Verständnis und Übersetzung, in: Helga Kuhlmann (Hg.), Die Bibel – übersetzt in gerechte Sprache. Grundlagen einer neuen Übersetzung, Gütersloh 2005, 165–172 sowie Ralf Albrecht, Das Ende der neueren Urkundenhypothese. Zur Einheit der Schöpfungsgeschichte der Genesis, in: Eberhard Hahn/Rolf Hille/Heinz-Werner Neudorfer (Hg.), Dein Wort ist die Wahrheit. Beiträge zu einer schriftgemäßen Theologie (Monographien und Studienbücher 424), Wuppertal 1997, 133–146. Vgl. auch Jan Sokol, Der zweifache Schöpfungsbericht als hermeneutischer Schlüssel, in: Petr Pokorný/Jan Roskovec (Hg.), Philosophical hermeneutics and biblical exegesis (WUNT 153), Tübingen 2002, 238–244.

einem längeren Prozess: Durch das Stichwort „Tag“ (Gen 2,4b) am Beginn der zweiten Schöpfungserzählung ist diese mit der ersten, die sich ja gerade durch die Tagesstruktur auszeichnet, vernetzt; anders als die erste, in der die Menschen als Letztes geschaffen werden (Gen 1,26–27), setzt die zweite Erzählung mit der Schaffung des Menschen ein (Gen 2,7). Vor dem Hintergrund der ersten Erzählung wird der sechste Tag wie mit einer Kamera nah herangezoomt, um erneut die Menschenschöpfung zu erzählen. Während in Gen 1,26–27 die Menschen direkt von Gott als männlich und weiblich konzipiert worden sind, ist in Gen 2 nur von der Schaffung „des Menschen“ (Singular) die Rede, über dessen Geschlechtlichkeit nichts gesagt wird. Wie in der ersten Erzählung ist zunächst die Schaffung dieses Menschen nicht mit der Kategorie ‚Gut‘ oder ‚Böse‘ verbunden. Doch dann thematisiert Gott die Unvollkommenheit des ersten Menschen, dessen Einsamkeit ‚nicht gut‘ sei (Gen 2,18). Die Kategorie ‚Nicht-Gut‘ ist neu; sie bezeichnet einen Zustand der Abwesenheit von Gutem, ohne diesen aber als ‚böse‘ oder ‚schlecht‘ zu qualifizieren. Gott thematisiert damit, dass der bisher von ihm geschaffene Mensch noch unfertig ist und identifiziert das Defizit des ‚Guten‘ als die Einsamkeit des einen Menschen. Daher verdoppelt Gott den einen Menschen durch die Schaffung der Frau als eines echten Gegenübers und differenziert so den einen Menschen (*’ādām*) in Mann (*’īš*) und Frau (*’iššāh*; Gen 2,21–26). Mit der Schaffung der Frau ist das Defizit dessen, was zum ‚Guten‘ noch gefehlt hat, aufgeholt. Doch wie in der ersten Erzählung wird die Schaffung des männlichen und weiblichen ersten Menschenpaares auffallender Weise nicht mit dem Prädikat ‚gut‘ versehen.

Während bei der Menschenschöpfung in der zweiten Erzählung nur ein einziges Mal mit der Kategorie ‚Gut‘ operiert wird (Gen 2,18), beziehen sich die anderen Bewertungen auf die Bäume;¹² hierbei kann zwischen zwei Verwendungen unterschieden werden: Zum einen erscheinen die den Menschen zur Nahrung übergebenen Bäume als ‚gut‘ und attraktiv zum Essen (Gen 2,9; 3,6), zum anderen wird einer der Bäume als „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ bezeichnet (Gen 2,9.17; 3,5.22).

12 Die einzige Ausnahme bildet das als ‚gut‘ bezeichnete Gold des Landes Hawila (Gen 2,12).

Gott versorgt die Menschen durch einen Garten voller Bäume, die „gut“ zum Essen sind (Gen 2,9, vgl. 3,6).¹³ Damit wird das bereits erzählte Schaffen der Bäume aktualisiert, die speziell als „Fruchtbäume“ (Gen 1,11.12) beschrieben, für „gut“ (Gen 1,12) befunden und von Gott zur Nahrung des Menschen gedacht sind (Gen 1,29). Alle drei Stichwörter „essen“, „gut“ und „Baum“ werden in Gen 2,9 aufgegriffen (vgl. „Fruchtbäume“ in Gen 3,2.3.6). Während in Gen 1 unter der Perspektive Gottes alle Bäume zur Nahrung freigegeben worden sind, werden in Gen 2 zwei Bäume aus der Erlaubnis herausgenommen: der Baum des Lebens und der „Baum der Erkenntnis“¹⁴ von Gut und Böse“¹⁵ (Gen 2,9). Zur Bezeichnung des zweiten Baumes findet sich nun in der Urgeschichte zum ersten Mal die Kategorie ‚Böse‘. Im Kontext dieser Erzählung ist jedoch völlig unklar, was ‚böse‘ eigentlich ist. Während sich die Lesenden unter der Kategorie ‚gut‘ durch die bisherigen Verwendungen etwas vorstellen können, sind sie erstmalig mit der bisher semantisch nicht gefüllten Bewertung ‚böse‘ konfrontiert, die hier als Pendant zu ‚gut‘ auftaucht und sich daher lediglich negativ als Gegensatz von ‚gut‘ abzugrenzen scheint. Was die Lesenden von den beiden Bäumen erfahren, ist, dass das Essen vom Baum der Erkenntnis unter Androhung des Todes verboten wird (Gen 2,16.17), während der Baum des Lebens in diesem Kontext sonst unerwähnt bleibt. Was die Funktion der Bäume ist, wird nicht gesagt und bleibt in Gen 2 unbeantwortet und offen. Doch gerade durch das nicht einsichtig gemachte Verbot Gottes wird die Aufmerksamkeit auf diese beiden Bäume gelenkt.

-
- 13 Nach Gen 1 wird das Adjektiv ‚gut‘ in der Urgeschichte immer abwechselnd, als Adjektiv alleine (Gen 2,9.12.18; 3,6; 6,2) und in der Formel „um zu unterscheiden Gut und Böse“ (Gen 2,9.17; 3,5.22), verwendet.
- 14 Vgl. das Motiv des Erkennens in Gen 3,5bis.7.22; 4,1.9.17.25; 8,11; 9,24. Die Erkenntnisformel findet sich insgesamt viermal: zweimal bei der Versorgung des Menschen durch Gott (Gen 2,9.17) und zweimal im Kontext der Erzählung von der Gebotsübertretung (Gen 3,5.22).
- 15 In der breit geführten Diskussion, was unter ‚Erkenntnis von Gut und Böse‘ zu verstehen sei, lassen sich vier Positionen unterscheiden: erstens ethische Unterscheidungsfähigkeit, zweitens die auf Freiheit autonomer Entscheidung beruhende selbständige Lebensgestaltung, drittens geschlechtliche Erfahrung sowie viertens umfassende Erkenntnis und praktische Klugheit zur Initiierung menschlicher Kultur, vgl. hierzu Willi Schottroff, *jd* , in: THAT 2, 682–701, 689 (vgl. dort auch detaillierte Literaturangaben). Martin Buber interpretiert ‚Gut und Böse‘ als die „Ja-Lage“ und die „Nein-Lage“ des Lebens, vgl. Martin Buber, *Bilder von Gut und Böse*, Köln/Olten 1952, 25.

2.2. Die ‚gute‘ Frucht vom Baum der Erkenntnis

In Gen 2 ist der Garten Eden bisher ausstaffiert und mit Personal bevölkert worden; doch in die statisch anmutende Szenerie kommt erst in Gen 3 durch die Schlange Dynamik, die dem Menschenpaar zu einem neuen Verhältnis zu ‚gut‘ und ‚böse‘ verhilft.

Die Schlange tritt als neue Figur auf. Für die Genderkonstruktion der Erzählung – gerade angesichts der Rezeptionsgeschichte, die ‚die‘ Schlange gerne als Frau darstellt – ist es interessant, dass im Hebräischen ‚die‘ Schlange maskulin, also ein männliches Wesen, ein ‚Schlängerich‘, ist. ‚Er‘ gehört zu den Tieren, die Gott geschaffen und ebenso für „gut“ befunden hat (Gen 1,10–21; 2,19), ist aber „klüger“ (*‘ārûm*) als alle anderen Tiere (Gen 3,1) und unterscheidet sich darin von den ersten Menschen, die, ohne dass sie es selbst wissen, „nackt“ (*‘ārûmmîm*) sind (Gen 2,25).¹⁶ Die Klugheit der „Theologin Schlange“¹⁷ zeigt sich darin, dass er/sie die Frau mit der Frage, ob Gott das Essen von allen Bäumen verboten habe, provoziert (Gen 3,2) und damit die Aufmerksamkeit auf die Frage nach ‚Gut‘ und ‚Böse‘ lenkt. Die Frau weicht – intuitiv oder intendiert – der Provokation der Schlange aus, indem sie Gottes Worte in verschärfter oder missverständlicher Form wiedergibt: Sie wiederholt die Worte Gottes, bezieht aber das Essverbot auf den Baum in der Mitte des Gartens (Gen 3,2–3). Der Baum in der Mitte des Gartens (Gen 3,2) ist aber der Baum des Lebens (vgl. Gen 2,9), während Gott bei dem Essverbot explizit vom Baum des Erkennens von Gut und Böse gesprochen hatte (vgl. Gen 2,17). Dieser Wiedergabe der Gottesrede widerspricht die Schlange, indem sie die von Gott angekündigte Sanktion als leere Drohung entlarvt: Keineswegs würden die Menschen sterben, sondern Gott erkenne und wisse vielmehr, dass den Menschen die Augen geöffnet würden und sie dann sein würden wie Gott. Die Schlange beschreibt in der Folge, was „sein wie Gott“ bedeutet: „Sein wie Gott“ – so die Schlange – heißt, dass die Menschen ‚Gut‘ und ‚Böse‘ erkennen können (Gen 3,4–5). Eine entscheidende Veränderung nimmt die Schlange in ihrer Rede vor, die sich in der Urgeschichte nur hier findet: Statt wie bisher immer vom „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ zu sprechen, ist in der Rede der Schlange aus dem Nomen „Erkenntnis“ (Gen 2,9.17; vgl. 3,22 [Inf.cs.]), bei dem nie gesagt

16 Vgl. auch P. Kübel, Ein Wortspiel in Genesis 3 und sein Hintergrund. Die „kluge“ Schlange und die „nackten“ Menschen, in: BN, 93 (1998), 11–22.

17 So Phyllis Trible, Gott und Sexualität im Alten Testament (gtb 539), Göttingen 1993, 135.

wird, wer das Subjekt der Erkenntnis ist, die Verbalform „erkennen“ (Partizip) geworden; hiermit deutet die Schlange mögliche Veränderungen in der Position der Menschen an und verheißt ihnen, dass sie mit dem Essen vom Baum Subjekt und selbst aktiv erkennen werden.

Damit entfaltet die Schlange ein weisheitliches¹⁸ Gegenkonzept: Bisher scheinen die Menschen das Gebot Gottes aus reinem Gehorsam, nicht aber selbständig aus eigener Erkenntnis zu erfüllen. Die Schlange kündigt den Menschen an, dass ihnen die Augen geöffnet und sie dann mit geöffneten Augen neu und anders sehen und verstehen werden, um zu erkennen, d.h. um weise und intellektuell reif unterscheiden zu können.¹⁹ Das Resultat des Essens ist es, „wie Gott“ (Gen 3,5) zu werden. Dies ist *kein* Wunsch der Menschen, sondern eine Prophezeiung der Schlange.²⁰ Das von der Schlange angekündigte Wie-Gott-Werden hat nichts Hybrides, vielmehr ist die Schlange eine Geburtshelferin, durch die die von Gott geschaffenen Menschenwesen erst in dem Moment zu ‚echten‘ Menschen werden, in dem sie nicht nur selbständig denken und unterscheiden, sondern auch Gott erkennen können. Die nach dem Essen einsetzende Erkenntnis Gottes schafft erst jetzt eine Schnittmenge des Menschen mit Gott, die in der Formulierung „wie Gott werden“ ihren Ausdruck findet. Tatsächlich „sieht“ die Frau (Gen 3,5) – mit noch ungeöffneten Augen (vgl. Gen 3,5,7) – einen „gut“ schmeckenden²¹ Baum, der eine „Lust für die Augen“ ist und der „Einsicht“ verspricht (Gen 3,6, vgl. 2,9). Nach der Rede der Schlange ist deutlich, dass dieses Sehen kein Erkennen, sondern ein Wahrnehmen von Sinnesreizen ist, die eine Anziehungskraft ausüben, weil Gott diese Bäume

18 Vgl. Konrad Schmid, Die Unteilbarkeit der Weisheit. Überlegungen zur sogenannten Paradieserzählung Gen 2f. und ihrer theologischen Tendenz, in: ZAW, 114 (2002), 21–39.

19 So Rainer Albertz, „Ihr werdet sein wie Gott“ (Gen 3,5), in: Frank Crüsemann/Christoph Hardmeier/Rainer Kessler (Hg.), Was ist der Mensch ...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments (FS H.W. Wolff), München 1992, 11–27, 13–19.

20 Daher kann man mit Gen 3 nicht das Wie-Gott-sein-Wollen als „Wurzelsünde des Menschen“ begründen, so z.B. die Analysen der biblischen Erzählung im Kontext der Theorien von Raymund Schwager, vgl. Willibald Sandler, Wie kommt das Böse in die Welt? Zur Logik der Sündenfallerzählung, in: Józef Nie-wiadomski/Nikolaus Wandering (Hg.), Dramatische Theologie im Gespräch. Symposium/Gastmahl zum 65. Geburtstag von Raymund Schwager (Beiträge zur mimetischen Theorie 14), Münster 2003, 127–153.

21 Zu „gut“ als gut schmeckend (so in 2 Sam 19,36) vgl. J. Fischer, טוב וָרֵק in der Erzählung von Paradies und Sündenfall, in: BZ, 22 (1934), 323–331, 323.

bereits von „begehrntem Aussehen“ geschaffen hat: Hatte Gott jedoch das Begehren eigentlich auf das Aussehen gerichtet (Gen 2,9), so begehrt die Frau „Einsicht“ (Gen 3,6). Mit ungeöffneten Augen und ohne Erkenntnis hat die Frau offenbar einen Lernprozess durchgemacht, der durch die klüger als alle anderen Tiere erscheinende Schlange angestoßen wurde, die der Frau neue Wissensmöglichkeiten eröffnet hat – mit anderen Worten: „Die Frau will klug werden, sonst nichts!“²²

Die einmal zum Wissen aufgestoßene Tür lässt sich nicht mehr schließen: Folgerichtig wird die Frau zum ersten Mal aktiv und „nimmt“ von den Früchten, isst und gibt diese an ihren Mann weiter (Gen 3,6). Damit überschreitet sie nicht nur das göttliche Verbot, sondern ganz fundamental die bisherigen Grenzen zwischen Gott, Mensch und Welt: Das Verb „nehmen“ bezeichnet bisher stets das Schöpfungshandeln Gottes (Gen 2,15.21.22, vgl. 2,23). Wenn die Frau *nimmt*, dann ist die Frau tatsächlich „wie Gott“ (vgl. Gen 3,5) geworden. Was zunächst wie ein einfaches Sehen, Nehmen und Geben aussieht, wird vor dem Horizont des bisher Erzählten zu einer grundlegenden Grenzüberschreitung, die den Status der Menschen fundamental verändert: Sie partizipieren an Gottes Weltgestaltung und sind nun wie Gott geworden! Damit löst die Frau Gottes Monopol auf, indem sie selbst nimmt, isst und weitergibt. Dies hat zur Folge, dass den beiden Menschen „die Augen geöffnet werden“ (passiv) und sie „erkennen“ (aktiv; Gen 3,7). Dieser entscheidende Moment wird als ein reziproker Vorgang von aktivem Handeln und passivem Erleben geschildert. Offen bleibt, ob das Öffnen der Augen automatisch durch das Essen erfolgt oder ob Gott als *passivum divinum* Subjekt ist und damit die Fähigkeit des Menschen zur Erkenntnis aktiv ermöglicht hat.

Mit geöffneten Augen können die Menschen erst jetzt ‚Gut‘ und ‚Böse‘ erkennen²³; damit ist deutlich, dass die Überschreitung des Verbots *nicht* eine Entscheidung zwischen ‚Gut‘ und ‚Böse‘, sondern eine Entscheidung für das Erkennen ist. Dieses Erkennen wird durch die

22 Albrecht 1992, 20 (Anm. 19).

23 Das Verb ‚erkennen‘ ist polyvalent und „bezeichnet das dem Gegenstand der Betrachtung entgegengebrachte adäquate Erkennen, das vollständige und angemessene Erfassen seiner Beschaffenheit. Das wirkliche Erfassen eines Gegenübers kann auch sexuelle Erfahrungen einschließen“, Frank Matheus, Pons Kompaktwörterbuch Althebräisch, Stuttgart 2006, 120. Martin Buber nimmt als ursprüngliche Bedeutung des Verbs „in unmittelbarem Kontakt stehen“ an, Buber 1952, 24 (Anm. 15).

Formulierung ‚Gut‘ und ‚Böse‘ als ein Wahrnehmen von Differenzen charakterisiert; ‚Gut‘ und ‚Böse‘ sind zwei aufeinander angewiesene Pole, die die Funktion haben, Differenzen deutlich zu machen, Grenzen zu ziehen und damit unterscheidendes Erkennen zu ermöglichen. In der ersten Schöpfungserzählung hat sich die Schöpfung Gottes in einem Prozess von Gegensatzpaaren vollzogen: In die vorgegebene Finsternis hat Gott Licht geschaffen, um das eine als Nacht, das andere als Tag zu identifizieren; das vorgegebene Wasser hat Gott durch das Grenzen setzende Himmelsgewölbe zurückgedrängt und vom Trockenen abgegrenzt etc.; Schöpfung in der durch Gott fokalisierten Perspektive in Gen 1 bedeutet, Differenzen zu schaffen und Grenzen zu setzen, die unterscheidendes Erkennen ermöglichen. Ein analoger Prozess wird nun von den Menschen in Gen 2–3 erzählt, die lernen, Differenzen zu erkennen.

Dass das erste Menschenpaar nun über die Möglichkeit der Erkenntnis von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ verfügt, hat eine Reihe von Konsequenzen:

Erstens nehmen die Menschen jetzt erst wahr, was sie schon lange sind und was sie schon längst hätten sehen können, wenn sie wirklich sehen gekonnt hätten: Sie sind nackt²⁴ (Gen 3,7, vgl. 2,25)! Was die Lesenden durch den Erzähler schon längst wissen, lernen die ersten Menschen erst durch den Baum der Erkenntnis. Diese Selbst-Erkennntnis macht sie „wie Gott“ (Gen 3,5.22) und „klug“ wie die Schlange.²⁵ Durch die Erkenntnis von Gegensätzen entsteht erst ein Bewusstsein für sich selbst und für den Anderen, so dass sie ihre Unterschiedlichkeit erkennen und diese sofort durch erste pflanzliche Kleidung zu bedecken suchen (Gen 3,7). Mit dem neuen Selbst-Bewusstsein entwickeln sie zugleich ein Gespür für ihre eigene Ohnmacht und Schutzbedürftigkeit.²⁶

24 Julian Sulowski plädiert dafür, dass *ʾārūmīm* in Gen 2,25 wie in Gen 3,1 „weise“ heiße, vgl. Julian Sulowski, Zweierlei Weisheit – mit oder ohne Gott, in: F. Sieg (Hg.), *Studies on the Bible*, Warschau 2000, 189–294, 190.

25 Die Klugheit macht die Schlange neben dem Erdboden, nicht aber die Menschen in den Augen Gottes zu „Verfluchten“ (*ʾārūr* Gen 3,14.17); erst in der zweiten Generation erreicht die Verfluchung die Menschen über das Verhalten des den Erdboden bearbeitenden Kain (Gen 4,11).

26 Nacktheit steht in der Hebräischen Bibel häufig für Schutzlosigkeit und Ohnmacht (vgl. Jes 20,2–4; Hos 2,5; Am 2,16; Ijob 22,6; 24,7), vgl. zum Motiv der Nacktheit und der Zeichensprache der Kleidung Friedhelm Hartenstein, „Und sie erkannten, dass sie nackt waren ...“ (Gen 3,7). Beobachtungen zur Anthropologie der Paradieserzählung, *EvTh*, 65 (2005), 277–293 sowie zum Körperkonzept

Eine zweite Konsequenz²⁷ des neuen Erkennens ist, dass sich die Gottesbeziehung grundlegend verändert: Während die ersten Menschen zuvor in naiver Vertrautheit mit Gott im Garten Eden umgegangen sind (Gen 2), die darauf schließen lässt, dass sie ihn nicht als den ganz Anderen erkannt haben, verstecken sie sich jetzt vor Gott (Gen 3,8). Offenbar hat das Gespür für ‚Gut‘ und ‚Böse‘ die Menschen so verändert, dass sie Gott nun als fremdes Gegenüber erfahren, vor dem sie sich verstecken; damit aber haben sie Gott als Gott, als den ganz Anderen und als den von ihnen Unterschiedenen, kennen gelernt. Aus der Erkenntnis folgt eine Bewusstseinsbildung, die zuerst zur Selbstwahrnehmung und zur Wahrnehmung des Anderen führt; aus der Kraft der unterscheidenden Wahrnehmung erfolgt dann erst die Erkenntnis Gottes und mit ihr das Erschrecken darüber, wie anders Gott ist. Erst nun können sie erkennen, was es bedeutet, Gottes Gebot übertreten zu haben; es geht also beim Verstecken nicht in erster Linie um den Versuch, das Übertreten des Verbots und den eigenen Ungehorsam zu kaschieren, sondern vielmehr um die aus der Erkenntnis resultierende Wahrnehmung des eigenen Selbst, des Anderen und letztlich die Erkenntnis Gottes als des ganz Anderen. Diese erschreckende Unterschiedenheit kann der Mensch nicht überwinden, sondern es ist Gott selbst, der die sich vor ihm versteckenden Menschen sucht und von sich aus mit ihnen in Kommunikation tritt (Gen 3,8–9).

Neben der Selbsterkenntnis und der veränderten Gotteserkenntnis entwickeln die Menschen als dritte Auswirkung ein Bewusstsein für ihre Sterblichkeit. Die Androhung des Todes, mit der Gott die Übertretung des Verbots, vom Baum der Erkenntnis zu essen, belegt hat, war tatsächlich eine leere Drohung: Die Schlange hat Recht gehabt!²⁸ Die Menschen waren auch zuvor schon sterblich. Was sich verändert hat, ist, dass die Menschen nun in dem Bewusstsein leben, sterben zu müssen. Sie erkennen nun erst das, was sie schon immer waren: dass sie

in Gen 3 Uta Schmidt, Als das Leben anfang... Körperkonzepte in Gen 3, in: Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt (Hg.), Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer Feministischen Anthropologie, Stuttgart 2003, 44–63.

27 Meist wird das Leben außerhalb des Garten Edens als ‚Strafe‘ Gottes verstanden, was allerdings problematische Implikationen hat: Da die Menschen noch über keine Erkenntnis verfügen und nicht moralisch verantwortlich und damit auch nicht schuldig oder sündig handeln können, würde sich Gott als ungerecht und willkürlich erweisen, wenn er die schuldunfähigen Menschen mit der Vertreibung aus dem Garten Eden ‚bestrafen‘ würde.

28 So auch Nitsche 2005, 454 (Anm. 3).

nämlich Staub sind (Gen 3,19, vgl. 2,7). Offensichtlich haben sie zuvor kein (Selbst-)Bewusstsein für die Grenze und Differenz von Leben und Tod besessen; dies wird den Menschen erst durch ihre neu erworbene Fähigkeit der Erkenntnis bewusst.

Weil der Mensch dies nun erkennt, muss Gott neue Grenzen setzen: Er lässt den Unsterblichkeit verheißenden Baum des Lebens besonders bewachen und schickt die Menschen aus dem Garten Eden fort (Gen 3,22–24). Dies veranlasst Gott, weil er Sorge hat, der Mensch könne „wie einer von uns“²⁹ werden (Gen 3,22). Damit zementiert Gott die Grenze zwischen ihm und den Mensch als Grenze zwischen Sterblichkeit und Unsterblichkeit.

Ein weitere Veränderung erleben die ersten Menschen durch die Vertreibung aus dem Garten Eden (Gen 3,16–19); jenseits von Eden lernen sie keine völlig andere Lebenswelt kennen, sondern jenseits von Eden bedeutet, die Lebenswelt mit neuem Bewusstsein zu erfahren und sie deswegen als völlig verändert wahrzunehmen: Im Garten Eden haben die Menschen keineswegs wie in einem Schlaraffenland gelebt, sondern das ‚Paradies‘ bestand darin, zu arbeiten und das Land zu bebauen (Gen 2,15); genau das Gleiche müssen sie auch außerhalb von Eden tun, nur dass sie die gleiche Arbeit nun als „Mühe“ und „saure Arbeit“ empfinden (Gen 3,17–19).

2.3. Gen 2–3 – Ein Zwischenfazit

Die zweite Schöpfungserzählung erzählt den Prozess der Welt- und Menschenschöpfung aus der Perspektive des Menschen neu; während in der ersten aus der Perspektive Gottes die strukturgebende und ordnende Kraft, die das eigene Schaffen jeden Tag für ‚gut‘ befindet, im Zentrum steht, entwickelt sich die Schöpfung aus der Perspektive des Menschen in einem Prozess der langsamen Menschwerdung, die über die Erkenntnis von ‚gut‘ und ‚böse‘ erfolgt. Diese wird als ein ineinander verzahnter Vorgang in der Reihenfolge der erzählten Ereignisse beschrieben: Zuerst wird der Mensch geschaffen (Gen 2,7), dann wer-

²⁹ Die pluralische Selbstanrede verweist auf Gottes erstes Selbstgespräch zurück, bei dem er den Beschluss zur Schaffung eines Menschen gefasst hat (Gen 1,26). Damals hatte Gott die Absicht verlauten lassen, den Menschen „nach *unserem* Bild, unserer Gestalt ähnlich“ (Gen 1,26) zu gestalten. Hatte Gott aus seiner Perspektive die Ähnlichkeit zwischen ihm und den Menschen explizit gewollt, so wird die Positionierung Gottes aus der Erzählperspektive des Menschen als ein Verhältnis der Distanz und Differenz verstanden.

den die Bäume geschaffen, ohne dass gesagt wird, was es mit ihnen auf sich hat, als drittes wird der Mensch in ein zweigeschlechtliches Wesen ausdifferenziert (Gen 2,18–25) und schließlich werden Mann und Frau über das Essen vom Baum der Erkenntnis zu erkennenden Wesen (Gen 3,1–24).

In der ersten, aus der Perspektive Gottes erzählten Schöpfungsgeschichte wird die Aufgabe des Menschen als fürsorgliche Herrschaft des Gott ebenbildlichen Menschen definiert (vgl. Gen 1,28); in den Augen Gottes wird das Geschehen so inszeniert, dass der weiblich und männlich geschaffene Mensch von Anfang an von Gott mit dieser Aufgabe betraut und in die Welt gesetzt wird. Anders erzählt dies die zweite Schöpfungserzählung: Der erst in einem zweiten Akt der Schöpfung als Mann und Frau differenzierte Mensch verfügt zunächst über keine Erkenntnis, sondern erwirbt Erkenntnis und „Einsicht“³⁰ (Gen 3,6) erst, indem er vom „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ isst und in den folgenden Erzählungen der Urgeschichte erst langsam erfährt, was die Erkenntnis von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ bedeutet sowie welche Chancen und Gefahren in dieser Erkenntnis stecken. Mit dem Essen vom Baum der Erkenntnis beginnt für die Menschen erst der Lernprozess dessen, was Gott in seiner Vorstellung von der Schöpfung in Gen 1 bereits prospektiv entworfen hat – nämlich einen Menschen zu schaffen, der ein würdiges Bild Gottes ist.³¹ Doch was in der durch die Augen Gottes fokalierten Perspektive von Anfang an als Ziel intendiert ist, sieht aus der Perspektive der Menschen anders aus: Für sie bedeutet das Erlangen von Erkenntnis das Übertreten einer verbotenen Grenze, die ihren erzählerischen Ausdruck im Verbot des Essens vom Baum der Erkenntnis gefunden hat und für die sie bestraft werden. Diese Grenze markiert die Grenze zwischen Gott und den Menschen; erlangen sie Erkenntnis, haben sie Anteil an dem Sein-wie-Gott und erhalten die (göttliche) Fähigkeit der Erkenntnis, müssen aber zugleich mit den Konsequenzen

30 So M. Saebø, כָּלִי skl hi. einsichtig sein, in: THAT 2, 824–828, 825; zum Motiv des Herrschens vgl. Ute Neumann-Gorsolke, Herrschen in den Grenzen der Schöpfung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten (WMANT 101), Neukirchen-Vluyn 2004, 300–315.

31 Möglicherweise wird die doppelte Bezeichnung „nach unserem Bild, uns ähnlich“ (Gen 1,26) nur in einem ersten Schritt in Gen 1,27 realisiert: Gott schafft den Menschen tatsächlich nach seinem Bilde (vgl. Gen 1,27), aber zu einer Ähnlichkeit mit Gott (vgl. Gen 5,1.3) findet der Mensch erst, nachdem er mit allen Konsequenzen erfahren hat, was es bedeutet, Gut und Böse zu erkennen.

ihres Erkenntnisprozesses leben: Die Arbeit im Garten Eden hat sich zur Mühe und zu saurer Arbeit verändert, Kinder gebären geschieht unter Schmerzen etc. Damit aber unterscheiden sie sich nun erst von den Tieren: „Es ist offensichtlich: die zwei Täter (Adam und Eva, B.S.) wissen nicht, was sie tun, mehr noch: sie können nur tun, nicht wissen.“³² Erst durch die Übertretung des Verbots erlangen sie ihre Mittelstellung: Sie sind nun, wie die Tiere, sterblich, wie Gott aber verfügen sie über die Fähigkeit der Erkenntnis und der Unterscheidung von Gut und Böse. Die Menschen erlangen diese Erkenntnis nicht aus sich heraus, sondern durch den von Gott geschaffenen Garten; sie hätten nie Erkenntnis erlangen können, wenn Gott den Baum der Erkenntnis nicht in den Garten hineingesetzt hätte. Zudem hat Gott erst durch das Verbot die Aufmerksamkeit auf die beiden Bäume gelenkt (Gen 2,16–17): „Das Verbot schafft die Erkenntnis, die es verbietet. (...) Noch ehe er (der Mensch, B.S.) also vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen gegessen hat, ist er durch das Verbot bereits in die Unterscheidung von Gut und Böse eingewiesen worden. (...) Wenn ein Leben jenseits von Gut und Böse – in einer Unschuld also, die von dieser Unterscheidung noch nichts weiß –, wenn ein solches Leben paradiesisch gewesen sein sollte, dann hat der Mensch seine paradiesische Unschuld nicht erst verloren, als er vom Baum der Erkenntnis aß, sondern seit es ihm verboten wurde. Indem Gott dem Menschen freistellte, das Verbot zu akzeptieren oder zu übertreten, hat er ihm das Geschenk der Freiheit gemacht.“³³ Insofern hat Gott durch den von ihm in den Garten gesetzten Baum der Erkenntnis die Möglichkeit zur Erkenntnis selbst geboren, um den Menschen den Weg aus dem von Hegel abschätzig als „Garten für Tiere“³⁴ bezeichneten ‚Wonne‘-Garten Eden in die Freiheit zu ermöglichen. Dazu hat Gott in seiner Schöpfung Grenzen gezogen, um mit diesen eine Grenzüberschreitung des Menschen zu provozieren. Die Schlange hat nicht gelogen, sondern Recht behalten: Erst durch den Baum der Erkenntnis von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ hat der Mensch zur echten Gottebenbildlichkeit gefunden. Damit wird in Gen 2–3 eine paradoxe Situation geschildert: Gott verbietet den Menschen einerseits den Baum der Erkenntnis, zugleich jedoch müssen sie von diesem Baum essen, damit ihnen die Augen geöffnet werden, sie erkennen können

32 Buber 1952, 18 (Anm. 15).

33 Rüdiger Safranski, *Das Böse oder Das Drama der Freiheit*, München 1997, 23.

34 Vgl. Safranski 1997, 24 (Anm. 33).

(Gen 3,5.22) und sie nach Gottes Ziel Gott ähnlich werden (vgl. Gen 1). Das legt aber die Vermutung nahe, dass das göttliche Verbot nicht zum Halten, sondern zum Übertreten gedacht ist: Dass die Erzählung das Erlangen der eigentlich von Gott verbotenen Erkenntnis als Übertretung seines Verbots inszeniert, veranschaulicht, dass Freiheit nicht umsonst ist, sondern ihren Preis hat, der in der Erzählung in der Form von Mühe, Arbeit und Schmerzen in der Schwangerschaft als Strafe Gottes beziffert wird. Trotz der Strafe ist in der als ‚Sündenfall‘ bekannten Erzählung weder lexematisch noch inhaltlich von ‚Sünde‘ die Rede; die zweite Schöpfungserzählung erzählt vielmehr aus der Perspektive des Menschen eine Grenzüberschreitung, die die Menschen in den Stand der Erkenntnis von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ versetzt,³⁵ so dass sie nun zwischen ‚Gut‘ und ‚Böse‘ unterscheiden können. Diese Erkenntnis bedeutet die Wahl zwischen verschiedenen Handlungsoptionen und ist daher immer auch mit der Gefahr verbunden, statt des ‚Guten‘ das ‚Böse‘ zu wählen. Die Fähigkeit zur Erkenntnis gehört nun zum Menschsein dazu und vererbt sich an die folgenden Generationen; diese Tat zur Freiheit ist als ‚(Erb-)Sünde‘ missverstanden, denn weder von Eva, der ersten Frau, nahm die Sünde ihren Anfang (so Sir 25,24), noch kann man von der ‚Sünde Adams‘ sprechen; vielmehr kam durch die Frau die *Erkenntnis* und mit ihr die Freiheit in die Welt, von der ersten ‚Sünde‘ ist erst im Kontext von Kains Tat die Rede (vgl. Gen 4,7.13). Gen 2–3 erzählt vielmehr von dem Weg der ersten Menschen zu einer durch Erkenntnis ermöglichten Freiheit. „Freiheit aber ist nur dort gegeben, wo der Mensch an der Freiheit scheitern kann.“³⁶ Diese Freiheit bedeutet, dass die Menschen von nun an ‚gut‘ oder ‚böse‘ handeln (vgl. Gen 4,7; 6,5) und mit oder auch ohne Gott leben (Gen 6,8–9) können. So folgt in der Geschichte über Kain (Gen 4) eine Erzählung über die neue Wahlfreiheit, die Verantwortung der Menschen, die nun zu Tätern werden können und die für die Folgen des eigenen Tuns einstehen müssen.

35 Daher kann Gen 3 nicht benutzt werden, um biblisch den Ursprung der Sünde als „Emanzipation gegen Gott“ zu fundieren; so z. B. Klaus Schwarzwäller, *Sünde – Schuld – Fehler*, in: *Kerygma und Dogma*, 45 (1999), 21–47, 25–26.

36 Eckart Otto, *Woher weiß der Mensch um Gut und Böse? Philosophische Annäherung der ägyptischen und biblischen Weisheit an ein Grundproblem der Ethik*, in: Stefan Beyerle (Hg.), *Recht und Ethos im Alten Testament. Gestalt und Wirkung* (FS Seebass), Neukirchen 1999, 207–231, 229.

3. „Wenn du aber nicht gut handelst, ...“ oder Gen 4

Die Lesenden werden in der in Gen 4 neu einsetzenden Handlung mit einer neuen Situation konfrontiert: Die Menschen haben eine Familie gegründet, können ‚Gut‘ und ‚Böse‘ voneinander unterscheiden und Gott erkennen. Während sich das erste Menschenpaar auf die Realisierung des Vermehrungsauftrags beschränkt (vgl. Gen 4,25), wird der Weltgestaltungsauftrag der Menschen erst in der zweiten Generation, der der Kinder, thematisiert, die nun als Handlungsträger auftreten. Ein Ortswechsel und ein Zeitsprung von vielen Jahren zwischen ihrer Geburt und ihrem Erwachsenwerden trennen die neuen Akteure Kain und Abel von ihren Eltern (Gen 4,3). Das Erste, was von ihnen erzählt wird, ist, dass sie Gott verehren und ihm opfern. Doch wie bei ihren Eltern ist es wieder eine Frucht, die für entscheidende Veränderung sorgt. Kain, der als Ackerbauer mit der Pflanzenwelt verbunden ist, bringt Gott die „Früchte des Ackerbodens“ dar, Abel als Hirte aber Tiere (Gen 4,3–4). Der Erstgeborene Kain, dessen Empfang seine Mutter direkt von Gott ableitet und dessen Namen sie als „Ich habe einen Mann von JHWH erworben“ deutet (vgl. Gen 4,1), ist mit diesem Namen deutlich gegenüber Abel bevorzugt, dessen Name ‚Hauch‘ und ‚Nichts‘ bedeutet und der nur als Bruder von Kain eingeführt wird (vgl. Gen 4,2). Die Bevorzugung Kains ändert sich schnell, als er sich mit Gott konfrontiert sieht: Beim Opfer „blickt“ Gott zuerst auf Abel und seine Opfergabe, nicht aber auf Kain, obwohl dieser zuerst geopfert hat (Gen 4,4). Das in der Urgeschichte singuläre und in der Hebräischen Bibel selten verwendete Verb „blicken“ (š h) macht deutlich, dass es sich um eine neue Art des Sehens Gottes handelt, mit dem die Menschen noch nicht konfrontiert waren. Bislang war das Sehen Gottes ein wohlwollendes Sehen, das konstatiert, was ‚gut‘ ist. Doch nun scheint sich das Sehen Gottes zu einem unterscheidenden Sehen entwickelt zu haben, dessen Gründe und Plausibilitäten für Kain nicht erkennbar sind. Ob „Gottes zwielichtige Rolle im fatalen Geschehen“³⁷ eine unbegründete Bevorzugung Gottes ist oder ob es sich um eine durch Kain fokalierte Perspektive handelt, die *seine* Wahrnehmung schildert, lässt der Text offen, ebenso, ob es sich nur um eine Momentaufnahme oder um

37 Gabrielle Oberhänsli-Widmer, Das Böse an Kains Tür. Die Erzählung von Kain und Abel in der jüdischen Literatur, in: Kirche und Israel, 19 (2004), 164–181, 166.

eine dauerhafte Haltung Gottes handelt.³⁸ Entscheidend ist, dass Kains Zorn und seine daraus resultierende Gewalttat im uneindeutigen Verhalten Gottes wurzelt. Damit schafft Gott einen Konflikt zwischen den beiden Brüdern, indem er Neid und Missgunst aufkeimen lässt. Interessanterweise ist der Entstehungsort der in Gen 4 erzählten Gewaltspirale ein liturgischer, gottesdienstlicher Kontext: Es ist das unterschiedliche Blicken Gottes auf die beiden Opfer, das am Anfang dieser unheilvollen Entwicklung steht!

Tiefer Zorn erfüllt den sich durch Gottes Zuwendung zu Abel düpiert fühlenden Kain (Gen 4,5). Zorn ist etwas Neues in der urgeschichtlichen Welt; doch führt der Zorn Kains nicht, wie man erwarten würde, zu einer sofortigen Aktion Kains. Seine Gewalttat erfolgt erst unbestimmte Zeit später (Gen 4,8). Zuvor wendet sich Gott an Kain und macht ihm in einer Doppelfrage (Gen 4,6–7) bewusst, dass er sich zwischen verschiedenen Handlungsoptionen entscheiden kann. Gottes Intervention hat die Funktion der Retardierung. Mit seiner Frage verhindert Gott eine (vor)schnelle Reaktion Kains und eröffnet ihm die Chance, über seine Handlungsalternativen nachzudenken: Die erste Möglichkeit wird als „gut handeln“, die zweite als „nicht gut handeln“ bezeichnet, wobei letztere zudem mit dem Begriff „Sünde, Verfehlung“ verbunden ist. Für die Analyse des Motivs von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ in der Urgeschichte ist dieser Vers besonders signifikant, weil er zwei begriffliche Besonderheiten aufweist, die sich in der Urgeschichte nur hier finden: Erstens wird nicht wie sonst das Adjektiv ‚gut‘, sondern das Verb ‚gut handeln‘ verwendet: Statt der statischen Konstatierung eines Zustands wird mit dem Verb das verantwortliche Handeln des Menschen in den Vordergrund gestellt. Mit der Wiederaufnahme des Stichworts „gut“ erinnert Gott Kain an die durch seine Eltern ermöglichte Freiheit, ‚Gut‘ und ‚Böse‘ zu erkennen und zwischen beiden wählen zu können; deswegen ist Kain im Gegensatz zu seinen Eltern jetzt im Stande, verantwortungsbewusst zu handeln. Anders als beim Baum der Erkenntnis lautet die hier von Gott aufgezeigte Alternative nicht ‚gut‘ oder ‚böse‘, sondern ‚gut‘ und ‚nicht gut‘ (vgl. ähnlich Gen 2,18). In seiner Rede betont Gott, dass dieses ‚Nicht-Gute‘ nicht einfach nur ein Mangel ist, sondern eine eigene Dynamik ausbildet, die sich verselb-

38 Vgl. zu Gen 4 Erich Zenger, „Das Blut deines Bruders schreit zu mir“ (Gen 4,10) – Gestalt und Aussageabsicht der Erzählung von Kain und Abel, in: Dietmar Bader (Hg.), Kain und Abel, Zürich/München 1983, 9–28, 13.

ständig und zu einer eigenen Größe wird: Diese wird in der Metapher eines vor der Tür lagernden Räubers geschildert, von dem eine verhängnisvolle Attraktivität ausgeht. Das ‚Nicht-Gute‘ ist so wirkmächtig, dass man nach ihm verlangt, um dann alternativlos von ihm beherrscht zu werden (*mšl* Gen 4,7), so wie die Sonne über den Tag und die Sterne über die Nacht herrschen (vgl. *mšl* in Gen 1,18). Zweitens wird in Gen 4,6–7 das erste und einzige Mal in der Urgeschichte das Lexem „Sünde, Verfehlung“³⁹ verwendet. „Sünde“ ist hier eine in der Rede von Gott eingebrachte Kategorie, die er als Frage an Kain richtet. Die Herrschaft (*mšl*) der „Sünde“ unterscheidet sich terminologisch von der fürsorglichen Herrschaft des Menschen über die Erde (*rdh* vgl. Gen 1,26,28), ist aber identisch mit dem nachparadiesischen Verhältnis von Frau und Mann (*mšl* vgl. Gen 3,16).⁴⁰ Die von Gott in ein Bild gekleidete Kategorie „Sünde“ beschreibt einen am Eingang lagernden Räuber, der für das ‚Nicht-Gute‘ steht, das Raubbau am Guten betreibt. Die in diesem Bild verwendeten Begriffe „Sünde“ und „nicht gut handeln“ sind in der Urgeschichte nicht definiert, sondern werden in der Metapher in einen gegenseitigen aktiven Zusammenhang gebracht, dessen Bedeutungsaufladung durch den erzählerischen Kontext entsteht: Falls sich Kain für das von Gott als „Sünde“ interpretierte ‚Nicht-Gute‘ entscheidet, stellt Gott ihm in Aussicht, dass er sich gegenüber dem ‚Nicht-Guten‘ in eine Abhängigkeit begeben wird, die analog zu dem nachparadiesischen Verhältnis zwischen Mann und Frau steht, in dem – so Gen 3,16 – die Frau vom Mann beherrscht werde. Vor diesem Hintergrund würde Kain in der Genderkonstruktion die Rolle der ‚Frau‘ einnehmen, während die Sünde als ‚Mann‘ die ‚Kainfrau‘ beherrschen würde.

Gott führt Kain beide Handlungsoptionen deutlich vor Augen. Kain aber antwortet Gott nicht, sondern spricht vielmehr mit Abel (Gen 4,8). Über dieses Gespräch wird nichts berichtet, was eine demonstrative

39 Das Lexem ‚Sünde‘ (Gen 4,7) sollte wohl treffender mit ‚Verfehlung‘ übersetzt werden, da es sich wahrscheinlich von der Grundbedeutung ‚sein Ziel verfehlen‘ ableitet (vgl. Ri 20,16; Spr 8,35–36; 19,2; Ijob 5,24) und bezeichnet – wie das Wort ‚Schuld‘ (Gen 4,13) – gemeinschaftswidriges Verhalten als religiöse Disqualifikation von menschlichem Tun (vgl. Klaus Koch, שָׁוָה, in: ThWAT 2, 857–870, 859).

40 Bei beiden Aussagen ist zu beachten, dass es sich beide Male um eine Rede Gottes handelt, von der auf der Ebene des Erzählers nicht gesagt wird, ob sie tatsächlich umgesetzt wird und eintrifft.

Leerstelle im Text ist.⁴¹ Erst einige Zeit später, auf dem Feld, dem Wirkungsbereich des Ackerbauern Kain, wird er aktiv und tötet Abel. Kain ist damit kein unüberlegter Täter, der im Affekt handeln würde; sowohl die Fragen Gottes, die Kain über seine Handlungsalternativen hätten nachdenklich stimmen können, als auch die verstrichene Zeit machen deutlich, dass Kain über einen Entscheidungs- und Reflexionsraum verfügt hat. Damit war Kain in der Lage, sich kompetent zu entscheiden und in Verantwortung zu handeln – und dennoch hat er seinen Bruder erschlagen.

Kains Tat ist der erste Entscheidungsfall der Menschen, die die Welt mit ‚geöffneten‘ Augen betrachten können; doch statt Fürsorge walten zu lassen, wird ein Mensch erschlagen (Gen 4,8). Signifikanterweise wird in der gesamten Erzählung für die Tat Kains immer nur das Verb ‚erschlagen, töten‘, nie aber das Verb ‚morden‘ verwendet; daher sollte die Erzählung Kains nicht als der erste Mordfall, sondern als die erste Tötung verstanden werden.

Nach Kains Tat wendet sich Gott nun erneut an ihn und fragt ihn nach dem Aufenthaltsort seines Bruders. Damit soll Kain, der bisher die Antwort auf Gottes Fragen verweigert hat, gezwungen werden, zu seiner Tat zu stehen. Doch Kains Antwort lautet nur: „Ich weiß nicht“ (wörtlich: „Ich erkenne nicht“; Gen 4,9). Damit verweigert Kain in trotziger Abwehr die Erkenntnis, die er eigentlich hat, und maskiert sich mit gespielter, doch bereits verlorener Unschuld. Durch die Wiederaufnahme des Verbs „erkennen“ versucht Kain hinter den erreichten Status der Erkenntnis von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ zurückzugehen und sich hinter vermeintlicher Unkenntnis zu verstecken. Dass Kain seine Tat verleugnet und sich weigert, Verantwortung zu übernehmen, macht ihn in der folgenden Rede Gottes zu einem „Verfluchten“, zu einem, der die negativen Folgen und Konsequenzen seines Handelns tragen muss (Gen 4,10–12). Erst nach dem Urteil Gottes steht Kain zu seiner Tat und qualifiziert sie als „Vergehen“, das ihn, wie bereits seine Eltern, zu einem „Vertriebenen“ macht, der damit rechnet, dass man ihm mit der Gewalt begegnet, mit der er seinem Bruder Abel begegnet ist (Gen 4,13–14). Und wie Gott Kains Eltern fürsorglich bekleidet hat (Gen 3,21), so nimmt er sich nun auch Kains an und stellt ihn unter seinen besonderen

41 Die deutschen Übersetzungen (vgl. EÜ, Luther) ergänzen hier „Lass uns aufs Feld gehen“ in Anlehnung an Samaritanus und Septuaginta (vgl. ähnlich die Vulgata).

Schutz (Gen 4,15, vgl. 9,5–6). Wie seine Eltern den Garten Eden verlassen mussten, so muss auch er weggehen und einen neuen Lebensabschnitt im Land Nod beginnen (Gen 4,16).

In Gen 4 wird darüber reflektiert, was ‚gut handeln‘ bzw. ‚nicht gut handeln‘ bedeutet (Gen 4,7), ohne aber das Lexem ‚böse‘ zu verwenden; dafür findet sich in Gen 4 die neue Kategorie der ‚Sünde‘ (Gen 4,7, vgl. 4,13). Nach dem Essen vom Baum der Erkenntnis ist nun die zweite Generation in der Lage, ‚Gut‘ und ‚Böse‘ zu erkennen und verantwortlich zu handeln. Dennoch hat sich Kain für das erste Töten in der noch jungen Geschichte der Menschheit entschieden und erkennt diese Tat später selbst als schuldhaftes Vergehen an. Daher gewinnt Gen 4 seine Aussagepointe im Kontext von Gen 2–3: „Die Tat der ersten Menschen gehört der Sphäre des Vorbösen an, die Tat Kains der des Bösen, die als solche erst durch den Akt der Erkenntnis entstanden ist.“⁴² So kann nach dem ‚Erkenntnisfall‘ der ersten Menschen erst die Erzählung von Gen 4 – falls dieser Begriff überhaupt sinnvoll ist – als ‚Sündenfall‘ interpretiert werden.

4. „... dass die Bosheit des Menschen auf der Erde viel war und alles Sinnen der Gedanken seines Herzens nur böse den ganzen Tag“ oder Gen 6–9

4.1. ‚böse‘ vor der Flut (Gen 6,5)

Erst in Gen 6,5 wird das Thema des ‚Bösen‘ wieder aufgegriffen: Gott sieht, dass „das Böse des Menschen viel“ geworden ist. Das erste und einzige Mal innerhalb der Urgeschichte wird hier neben dem Adjektiv „böse“ auch das Substantiv „das Böse“ verwendet; damit ist ein Kulminationspunkt des in der Welt um sich greifenden „Bösen“ erreicht. Wie bereits in Gen 1 liegt hier wieder eine durch Gott fokalisierte Perspektive vor: Es ist Gott, der auf die Welt „sieht“ und der die Bosheit des Menschen als groß beurteilt (Gen 6,5).⁴³ Die Lesenden können die Welt wie in Gen 1 wieder nur durch die Augen Gottes sehen und haben keinen anderen Zugang zu ihr. In den Augen Gottes wurzelt die Bosheit im Menschen, dessen Sinnen seiner Ansicht nach bis in die Gedanken sei-

⁴² Buber 1952, 33 (Anm. 15).

⁴³ Durch die Formulierungen „in den Augen Gottes“ (Gen 6,8), „gehen vor Gott“ (Gen 6,9) und „sehen“ (Gen 6,5.12) wird deutlich, dass auch hier eine durch Gott fokalisierte Perspektive vorliegt.

nes Herzens dauerhaft „nur böse“ ist (Gen 6,5). Die von Gott als ‚gut‘ konzipierte Schöpfung erweist sich für Gott als eine Bosheitsgeschichte. Worin allerdings „das Böse des Menschen“ besteht, erfahren die Lesenden nicht. Offensichtlich hat sich die „Gewalttat“ (Gen 6,11), wie sie sich exemplarisch in Gen 4 gezeigt hat, über die vielen Generationen, die mittlerweile vergangen sind (Gen 5), so potenziert, dass sie für Gott unerträglich geworden ist. Dieses Verhalten des Menschen tangiert Gott selbst: Sein „Herz“ (Gen 6,6) ist vom ‚bösen‘ Fehlverhalten des Menschen-„Herzens“ (Gen 6,5) so affiziert, dass Gott selbst in seinem Innersten getroffen ist und er deswegen sein Verhältnis zu seinen Menschen grundlegend revidieren will. Daher bereut Gott, den Menschen geschaffen zu haben, und beschließt, seine Schöpfung rückgängig zu machen (Gen 6,6–7). Gottes in der Ich-Form beschriebene Vernichtungsabsicht (Gen 6,7.13.17; 7,4 etc.) steht in deutlichem inhaltlichen wie sprachlichen Kontrast zu seinen in der Wir-Form formulierten Schöpfungsaussagen (Gen 1,26; 3,22). Aus seiner umfassenden Vernichtungsabsicht nimmt Gott nur Noah, den „gerechten“ und „lauteren“ Mann, aus.

Gott steht – so sein ernüchterndes Urteil in Gen 6,5–8 – vor dem Scherbenhaufen seiner als „gut“ qualifizierten Schöpfung, in der nur zwei Dinge nicht explizit als „gut“ qualifiziert worden waren: die Errichtung des Himmelsgewölbes am zweiten und die Schaffung des Menschen am sechsten Tag. Und genau diese beiden Elemente werden in der folgenden Fluterzählung aufgegriffen: Gott sieht keine andere Wahl als sein Projekt ‚Mensch‘ durch die Aktivierung der hinter das Himmelsgewölbe zurückgedrängten Urgegebenheiten rückgängig zu machen.⁴⁴ Doch zugleich will er seine Idee, die er mit der Welt und ihren Menschen verbunden hat, im Kleinen retten: Daher fordert er Noah auf, eine Arche zu bauen und durch Auswahl von Prototypen die alte Schöpfungswelt durch die Katastrophe hindurch in eine mögliche neue Welt zu retten (Gen 6,14–16; 6,19–20 bzw. 7,1–3 und 7,7–9.13–16). Auf diese Weise gibt Gott seine ursprünglich als „gut“ bezeichnete Schöpfung nicht auf, sondern rettet das Großprojekt in Form einer auf die Speichergröße einer Arche gezielten Version. Gottes intendierte Vernichtung wird als ein Rückgängigmachen der Schöpfung inszeniert,

⁴⁴ Beginn und Ende der Flut (Gen 7,11; 8,2) werden jeweils unter Rückgriff auf Gen 1,2 geschildert: Zum Beginn der Flut aktiviert Gott die oberhalb des Himmelsgewölbes gedrängten Urgegebenheiten, die zum Ende der Flut wieder dort hin verwiesen werden.

das sich in einem Countdown vollzieht: Gott kündigt Noah an, dass er in „sieben Tagen“ das von ihm selbst in sieben Tagen Geschaffene auslöschen wird (Gen 7,4.10). Damit werden die sieben Schöpfungstage invertiert: Gott dreht dabei das Rad seiner Geschichte so lange zurück, bis die von ihm geschaffene Zeitrechnung wieder bei den Urgegebenheiten angekommen ist. Gott hatte das von ihm konzipierte Projekt Welt- und Menschenschöpfung für „sehr gut“ befunden („Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe: Sehr gut!“ Gen 1,31), versieht jedoch die tatsächliche Realisation seines Projekts mit der genau gegenläufigen Bewertung: „Und der JHWH sah, dass die Bosheit des Menschen auf der Erde groß war und alles Sinnen der Gedanken seines Herzens nur böse den ganzen Tag“ (Gen 6,5). Die wörtlichen Bezugnahmen von Gen 6,5 auf Gen 1,31 und die doppelte Nennung von ‚böse‘ revidieren das Gesamtprädikat ‚sehr gut‘ für Gottes Schöpfung umfassend.

Als das Zurückzählen der sieben Tage vor dem Beginn der Schöpfung Gottes ankommt, brechen die Urgegebenheiten über die Welt herein, die nun wieder ihre Macht entfalten: Die Quellen der Urflut (*tehom*) und die Fenster des Himmels öffnen sich und lassen die vorgeschöpften Wasser sturmflutartig hervorbrechen (Gen 7,11). Die am zweiten Tag an die Ränder des entstehenden Kosmos gedrängten Urgegebenheiten beherrschen nun in einer von Gott kalkulierten Eskalation erneut die Welt. So wird das „viele“ Wasser der Urflut (Gen 7,11) zur Antwort Gottes auf das „viel“ gewordene ‚Böse‘ des Menschen (Gen 6,5). Zugleich ist das „viele“ Wasser die Umkehrung des Segens über die Menschen, die sich vermehren und „viel“ werden sollten (Gen 1,28): Die Menschen haben den als fürsorgliche Herrschaft konzipierten Auftrag in den Augen Gottes verkehrt und durch Gewalttat pervertiert. Deshalb dreht nun Gott das Rad der Geschichte zurück: Statt Vermehrung macht Gott nun die Wasser „viel“, um das „viel“ gewordene Leben, das er eigentlich wollte, zu vernichten. Nachdem die Flut alles vernichtet hat, schließt Gott zum gewünschten Zeitpunkt die Schleusen der Urflut wieder und aktiviert sogar die Urgegebenheit Sturm (Gen 1,2), um diesen nun positiv zur Zurückdrängung der Wasser zu nutzen (Gen 8,1–2). Damit ist deutlich, dass Gott tatsächlich Herr über die in der Schöpfung integrierten Urgegebenheiten ist.

Parallel zum Vernichtungswunsch Gottes sind in der urgeschichtlichen Welt neue Kategorien aufgetaucht: Noah ist nicht wie die ande-

ren Menschen nur ‚böse‘, wird aber auch nicht als ‚gut‘, sondern als „gerecht“, „lauter, integer“ vor Gott und im Einklang „mit Gott gehend“ (Gen 6,9) beschrieben; er aktiviert „Gnade“ bei Gott (Gen 6,8). So repräsentiert Noah den Prototypen Mensch, wie Gott ihn sich bei seiner Schöpfung vorgestellt hat: Der von Gott anvisierte Mensch soll über die Fähigkeit verfügen, ‚Gut‘ und ‚Böse‘ unterscheiden zu können, mit geöffneten Augen „gerecht“ und „integer“ zu sein und wie Noah seinen „Weg vor Gott zu gehen“ (vgl. Gen 6,9). Offensichtlich wünscht sich Gott eine Beziehung des Menschen zu ihm, in der der Mensch so mit ihm „umgeht“ (Gen 6,9: *hlk* im Hitpael), wie die Stimme Gottes selbst im Garten Eden „umhergegangen“ ist (Gen 3,8: *hlk* im Hitpael), als Gott *nach* dem Essen von der eigentlich verbotenen Frucht vom Baum der Erkenntnis Kontakt und Kommunikation mit den Menschen gesucht hat. Doch dieser Traum lässt sich offensichtlich nicht mit allen Menschen, sondern nur mit wenigen wie mit Henoch (Gen 5,22.24) oder Noah (Gen 6,9) realisieren, die in ungebrochener Verbindung zum Schöpfungsanfang stehen. Diesen Teil der Schöpfung will Gott retten, um daraus in einem zweiten Anlauf eine neue Welt aufzubauen.

4.2. ‚böse‘ auch nach der Flut

Der Rückgang des Wassers und das Entdecken des neuen Lebensraums durch die Archenbewohner/innen sind wieder mit der Zahl Sieben verbunden. Anhand der Zahl der Schöpfungstage entdecken die Geretteten die von Gott neu bewohnbar gemachte Schöpfung (Gen 8,4.10.12), in der Gott den Menschen einen Neuanfang auf der Erde ermöglicht – aber auch sich selbst. Interessanterweise schafft Gott keine neue Welt. Die Welt nach der Flut ist die Welt vor der Flut. Nichts hat sich geändert – weder die Welt noch die Menschen. Gott hat in der verkleinerten Version der Schöpfung in der Arche auch das Böse der vorflutlichen Welt mitgerettet, das nach wie vor in der Welt präsent und wirksam ist: In leichter Abmilderung von Gen 6,5 wiederholt der Töpfer-Gott, dass die Gebilde des Herzens der von ihm gebildeten Menschen (Gen 2,7.8.19) unverändert böse seien (Gen 8,21, vgl. 6,5: „nur böse“); neu ist nur der verstärkende Zusatz „von Jugend an“. Noch nicht einmal die Flut hat den Menschen gewandelt – er ist und bleibt ‚böse‘. Aber Gott hat sich gewandelt: Gott formuliert das grundlegende ‚Böse-Sein‘ des Menschen nicht mehr als Vorwurf und Anklage (vgl. Gen 6,5), sondern konstatiert es als eine grundlegende Eigenschaft des Menschen „von Jugend an“

(Gen 8,21), welche zur Erkenntnis- und Entscheidungsfreiheit des Menschen dazugehört. Der von ihm geschaffene Mensch ist nur dann wirklich frei, wenn er auch die Freiheit zum ‚Bösen‘ hat; und das muss auch Gott akzeptieren. Daher bleibt ihm nichts anderes übrig, als sich selbst und seine Einstellung zum Menschen zu korrigieren. Und so hat sich doch Entscheidendes verändert – nämlich Gott selbst, der den paradoxen, aber logisch-konsequenten Entschluss fasst, diese Welt und die potentiell ‚bösen‘ Menschen, so wie sie sind, nie wieder zu vernichten (Gen 8,21), und der ihnen die Welt erneut, wenn auch mit leicht veränderten Spielregeln (Gen 9,1–7), übergibt und der Welt ganz grundlegend ihren Bestand zusichert (Gen 8,22).

Weil Gott auch das ‚Böse‘ mitgerettet hat und sich die Welt nach der Flut als die alte präsentiert, muss Gott sein Verhältnis zu den Menschen neu definieren. Daher greift Gott auf einen Gedanken zurück, den er Noah bereits vor der Flut in dem Gespräch über die Bauanweisung der Arche mitgeteilt hat (Gen 6,18): Gott plant einen neuen Vertrag mit den Menschen. Aber dieser Vertrag soll nicht, wie das auf Reziprozität angelegte Gehen (*hлк* im Hitpael) mit Henoah oder Noah gestaltet sein, sondern einseitig von ihm errichteter Bund (Gen 9,9.11.12.13.15.16.17). Dieses Angebot Gottes an den Menschen für das Leben nach der Archenzeit (Gen 6,18; 9,9–17) ist Gottes Gegenbewegung zum ‚Bösen‘. Ist das ‚Böse‘ notwendiger Teil der Erkenntnis- und Entscheidungsfreiheit der Menschen, die dieser zum ‚Guten‘ wie zum ‚Bösen‘ einsetzen kann, so beschreibt Gottes Angebot die Grenze zwischen Gott und den Menschen neu: Gott lässt die Erkenntnis der Menschen und damit ihre Freiheit untangiert und drückt zugleich den qualitativen Unterschied zwischen Gott und Menschen in dem asymmetrischen, nur von Gott garantierten, unkündbaren Bund aus, der sich als ein Angebot an den Menschen richtet, das sie weder einfordern noch einklagen, aber auch nicht durch ihr Handeln zerstören können. Diese Zusage Gottes stellt ein völlig neues Verhältnis Gottes zu dem im Denken, Handeln und Entscheiden freien Menschen in der Welt der Urgeschichte her – für die Menschen und auch für Gott. Daher installiert Gott einen Bogen in den Wolken als das äußerlich sichtbare Zeichen, um sich selbst an diesen Bund zu erinnern (Gen 9,12–17). Dass Gott diesen Bund bereits vor der Flut anvisiert und in Aussicht gestellt hat, zeigt, dass er seine selbst gegenüber dem ‚bösen‘ Menschen fürsorgliche und um das Wohl des Menschen besorgte Haltung nicht aufgegeben hat (Gen 3,21; 4,15). Gott

macht also einen Lernprozess durch, der im Dialog mit altorientalischen Fluterzählungen auch als eine Gender-Entwicklung Gottes beschrieben werden kann, in der die unterschiedlichen Züge Gottes, die im Gilgamesch- bzw. im Atramhasis-Mythos auf verschiedene Gottheiten verteilt sind, im Verlauf der Erzählung in JHWH sichtbar werden: Am Anfang ist JHWH wie Enlil, der Gott des vernichtenden Zorns, dessen Strafgericht durch Ea/Enki, den Gott der Weisheit, ausgeglichen wird, so dass am Ende Nintu/Mami, die Göttin der mütterlichen Liebe, die Oberhand gewinnt. Erst im Selbstgespräch in Gen 8,21 finden die drei ‚Gottheiten‘ in JHWH ihre Balance und kulminieren in dem Beschluss, das Leben nie mehr zu vernichten.⁴⁵

Zusammenfassung

Die beiden Wertungen Gottes, der seine Schöpfung am Anfang für ‚gut‘, ja sogar ‚sehr gut‘ hält (Gen 1,1–2,3), und der am Ende ernüchtert feststellt, dass das Sinnen des menschlichen Herzens von Jugend an nur ‚böse‘ sei (Gen 8,21), markieren die beiden Pole, zwischen denen sich in der Urgeschichte die Entwicklung von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ vollzieht. In dieser Entwicklung lassen sich drei Schritte ausmachen, in denen es immer Gott ist, der die Kategorie von ‚gut‘ und ‚böse‘ einbringt und die Grenze zwischen ‚gut‘ und ‚böse‘ definiert:

Die Menschen- und Wertschöpfung werden, nachdem sie aus der Perspektive Gottes erzählt und von ihm insgesamt als ‚sehr gut‘ bewertet werden (Gen 1,1–2,3), ein zweites Mal aus der Perspektive des Menschen geschildert (Gen 2,4–3,24). Aus diesem Blickwinkel ist die Menschenschöpfung nicht durch das Formen des Menschen aus der Erde (Gen 2,7) oder aus der Seite (Gen 2,21.22) beendet, sondern vollzieht sich in einem ineinandergreifenden Prozess von Gottes Handeln und eigenen Entdeckungen der Menschen, die über den von Gott geschaffenen Baum der Erkenntnis, auf den Gott durch das Verbot eigens aufmerksam gemacht hat, zu dem finden, was sie auszeichnet – dass sie nämlich ‚Gut‘ und ‚Böse‘ erkennen und unterscheiden können. In diesem ersten Schritt finden die Menschen zu ihrem eigentlichen Mensch-Sein, das in dem Potential besteht, erkennen und verantwortlich handeln zu können; damit erlangen die Menschen eine Zwischenstellung:

45 Vgl. Baumgart 1999, 419–495 (Anm. 2).

Sie sind sterblich wie die Tiere, haben aber zugleich durch die Erkenntnis Anteil am Sein-wie-Gott.

Die Chancen und Gefahren dieser Zwischenposition werden dann in einem zweiten Schritt in Gen 4 exemplarisch vorgeführt. In der Erzählung über Kain werden verschiedene Handlungsoptionen des zuvor mit Erkenntnis ausgestatteten Menschen inszeniert: Kain kann zwischen verschiedenen Handlungsalternativen, zwischen ‚Gut‘ und ‚Nicht-Gut‘, wählen und muss für die Folgen seines Tuns eintreten.

In einem dritten Schritt, wieder aus der Perspektive Gottes, wird dann Generationen später ein neuer Blick auf die Welt geworfen: Das erstmals von Kain realisierte ‚Nicht-Gute‘ hat in einer sich steigernden Spirale derart überhand genommen, dass in den Augen Gottes nun ein Kulminationspunkt des ‚Bösen‘ erreicht ist (Gen 6,5). Deswegen sieht sich Gott genötigt, mit der Flut einen Neustart seines Projekts Schöpfung zu versuchen mit dem Ziel, das ‚Böse‘ einzudämmen. Doch nach der Flut muss Gott eingestehen, dass er das ‚Böse‘ nicht vernichten konnte, sondern er muss im Gegenteil seine Aussage vor der Flut (Gen 6,5) wiederholen: Die Menschen sind unverändert ‚böse‘ und das ‚von Jugend‘ an (Gen 8,21). Weder die Menschen noch die Welt haben sich verändert; stattdessen wird erzählt, wie Gott sich durch die Flut verändert hat: Er selbst muss lernen, dass das ‚Böse‘ zum Menschen elementar dazu gehört; er muss akzeptieren, was bereits Gen 2,4–3,24 inszeniert hat – die Menschen haben vom „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ gegessen. Die Frucht vom ‚gut‘ aussehenden Baum der Erkenntnis (Gen 2,9; 3,6) ist das Pharmakon des Mensch-Seins – Heilmittel zur Erkenntnis und zugleich Gift, das lebensförderlich und lebenshinderlich ‚gut‘ und ‚böse‘ wirken kann. Wie das ‚Gute‘ gehört das ‚Böse‘ zu dem, was den Menschen auszeichnet und von der sonstigen von Gott geschaffenen Welt unterscheidet.

Die in der Urgeschichte geschilderte Bewegung vom ‚Guten‘ zum ‚Bösen‘ ist keine Geschichte des ethisch-moralischen Verfalls, sondern eine Erzählung über die Bestimmung des Mensch- und Gott-Seins: Anthropologisch werden die Menschen als von Gott geschaffene und erkennende Wesen bestimmt, die über das Potential verfügen, ‚gut‘ oder ‚böse‘ handeln zu können; theologisch wird erzählt, wie Gott die Chancen und die Gefahren sowie deren Auswirkungen der in Freiheit erkennenden und handelnden Menschen akzeptieren lernt, die er ja ursprünglich genau so, nämlich als freie, ihm ähnliche Wesen (vgl.

„Ihr werdet wie Gott, erkennend Gutes und Böses“

Gen 1,26), geschaffen hat. Als Ausdruck seiner neuen Haltung geht er mit den Menschen einen Bund ein, den die Menschen, die das Potential zum ‚Böse‘ haben (müssen), nie brechen können und mit dem er selbst sich zugleich gegenüber den Menschen verpflichtet.