

DIE ERZÄHLUNG VOM SÜNDENFALL

Im Alten Testament steht die Erzählung von der Sünde der ersten Menschen isoliert am Rande. Keine andere Erzählung, keine Prophetenschrift, kein Psalm nimmt Bezug auf sie¹. Erst die späteste Weisheit scheint sie zu kennen – aber da ist der Kanon schon als Autorität vorausgesetzt. So dürfen wir schließen, daß die Erzählung vom Sündenfall im persönlichen Glaubensleben des vorexilischen Israeliten und im klassischen Gottesdienst Israels keine Rolle spielte. Sie existierte damals nur in der Literatur, nämlich im sogenannten Jahwistischen Geschichtswerk, das dann nach dem babylonischen Exil zu einer Quellenschrift des Pentateuch werden sollte. Sie war am Anfang nicht gelebter Glaube, sondern gedachte Theologie.

Allerdings hat sie sich später einen ganz anderen Platz im Bewußtsein erobert. Dem Römerbrief des Apostels Paulus lieferte sie einen Pfeiler seiner Lehre. Durch die aus ihr und dem Römerbrief entwickelte christliche Erbsündenlehre rückte sie so ins Zentrum der Dogmatik, daß heute normalerweise an den theologischen Fakultäten sofort nach ihrer Behandlung zur Christologie gesprungen wird – unter Auslassung des ganzen übrigen Alten Testaments². Stärker kann man ja wohl die jahwistische Erzählung vom Sündenfall nicht mehr zu Lasten anderer biblischer Bereiche ins Glaubensbewußt-

sein rücken. Bedenkt man weiter, daß auch die Philosophie, besonders der deutsche Idealismus, immer wieder versuchte, diese Geschichte zu interpretieren⁸, dann darf man sie wohl einen Schlüsseltext abendländischer Deutung der Wirklichkeit des Bösen nennen.

Daß dieser Text im Verlauf seiner erstaunlichen Wirkungsgeschichte von immer neuen Schichten des Verständnisses und der Deutung überlagert und überkrustet wurde, ist nur normal. Aber die moderne Bewußtseinslage zwingt uns zur Frage nach seinem Ursinn. Diese exegetische Frage liegt noch im Vorfeld der eigentlichen Theologie. Sie ist in vielfacher Hinsicht ergänzungsbedürftig, ehe eine heute gültige theologische Aussage erreicht werden kann. Aber als Vorarbeit zu einer Theologie des Bösen ist sie heute auch wieder unentbehrlich. Was liest also die historisch-kritisch nach der ursprünglichen Aussage fragende Bibelwissenschaft in der Erzählung vom Sündenfall?

Die Fabel der Erzählung ist einfach. Jahwe-Elohim formt den Menschen aus Erde und bläst ihm den Lebensodem ein. Er versetzt ihn in den Garten, gibt ihm ein Gebot und führt ihm die Frau als Gefährtin zu. Dann versucht die Schlange die Frau. Frau und Mann essen von der verbotenen Frucht. Jahwe-Elohim stellt den Menschen, die Frau und die Schlange zur Rede. Dann fällt er über Schlange, Frau und Mensch das Urteil und vertreibt sie aus dem Garten, damit sie nicht vom Baum des Lebens essen können. Was also war die ursprüngliche Aussage dieser Erzählung?

Wir dürfen in unserem Rahmen von allen textkritischen, literarkritischen und entstehungsgeschichtlichen Vorfragen absehen. Ich möchte sogar darauf verzichten,

die älteren und im allgemeinen bekannten Ergebnisse der Exegese hier zu wiederholen. Also etwa, daß in dem Gespräch zwischen Schlange und Frau (Gen 3, 1–6) eine geradezu erstaunliche Psychologie der Versuchung vorausgesetzt ist. Diese Dinge sind ja bekannt. Ich möchte dafür einige theologische Aspekte der Sündenfall-erzählung herausarbeiten, die sich der neueren Bibelwissenschaft von ihren neuen Möglichkeiten und Methoden her zeigen. Es wird sogar praktisch sein, unsere Überlegungen ganz äußerlich von den verschiedenen Methoden der Bibelwissenschaft her zu gliedern. Wir werden die Erzählung vom Sündenfall zunächst einmal durch den *Vergleich mit anderen altorientalischen Texten* in ihrer Eigenart zu erfassen versuchen. Wir werden die gleiche Erzählung dann zweitens *traditionsgeschichtlich* befragen. Drittens werden wir die *redaktionsgeschichtliche* Erforschung der Theologie des Jahwisten heranziehen. Im ganzen wird sich dabei – so darf ich hoffen – die Theologie abzeichnen, die im biblischen Text unter souveräner Beherrschung aller Kunstmittel in reine Erzählung umgesetzt ist – denn das ist von Anfang an festzuhalten: wir haben es in Gen 2 und 3 nicht mit archaischer Einfachheit zu tun, sondern mit hoher Theologie, die sich jedoch nicht – wie die unsere – diskursiv-abstrakt, sondern Gestalten und Handlung modellierend vollzieht⁴.

Altorientalischer Vergleich (oder: das Böse als Sünde)

Zur Sintfluterzählung der Genesis besitzen wir mesopotamische Paralleltexte, die praktisch auch Sintfluterzählungen sind. Sie entsprechen der biblischen Er-

zählung nicht nur in einzelnen Motiven, sondern in Thematik, Stoffumfang und Gesamtanlage. Einen Paralleltext dieser Art gibt es zur jahwistischen Erzählung von der Ursünde der Stammeltern nicht. Es wird sogar noch nicht einmal so sein, daß da nur der archäologische Zufall waltet, der uns die volle Parallele bisher noch vorenthalten hätte, sie uns aber schon morgen oder übermorgen plötzlich in Form einiger neuer Keilschrifttafeln bescheren könnte. Vermutlich wird es nie eine genaue Parallele geben, weil die jahwistische Sündenfallerzählung doch viel selbständiger gearbeitet zu sein scheint als etwa der jahwistische Sintflutbericht.

Trotzdem gibt es Parallelen – nämlich zu den einzelnen Erzählungsmotiven der Sündenfallerzählung. Die Erzählung arbeitet laufend mit den damals bekannten Requisiten und Chiffren von Mythologie und Epos. Eine den ersten Menschen knetende Gottheit; der Gottesgarten; die großen Weltströme; die Lebenspflanze; die dem Menschen schadende Schlange; eine den Menschen kleidende Gottheit; die Behütung heiliger Tore durch Cherubim und Zickzackschwert – all das sind, für uns in verschiedensten Zusammenhängen mehr oder weniger greifbar, mythologisch-epische Bauelemente, die dem Jahwisten zur Verfügung stehen. Er hantiert frei mit ihnen zum Aufbau seiner Erzählung. Jedes dieser Elemente ist von seinem Ursprung und von seinem weiteren Gebrauch her mit bestimmten anderen Motiven, mit bestimmten Handlungsklischees, mit bestimmten mythentheologischen Stichworten und Stimmunggehalten verbunden. Wer ein solches Element übernimmt, zitiert ein ganzes Aussagefeld. Man

kann zitieren, um zu übernehmen. Man kann auch zitieren, um abzulehnen oder auf den Kopf zu stellen. Was hat der Jahwist aus seinen mythisch-epischen Motivzitataten gemacht?

Wenn wir die Frage so stellen, haben wir den legitimen Ausgangspunkt für einen altorientalischen Vergleich. Es werden dann keine literarischen Abhängigkeiten behauptet – alle derartigen Versuche sind bisher fehlgeschlagen. Vielmehr werden nur die einzelnen Aussagemittel des Jahwisten in den ihnen angemessenen Verständnishorizont gestellt. Wir beschränken uns im folgenden auf zwei alte Chiffren, nämlich die Knetung des Menschen durch eine Gottheit und die Unzugänglichkeit der Lebenspflanze.

Die Sündenfallerzählung des Jahwisten setzt ein mit der Formung des Menschen aus dem Staub der Erde: „Jahwe-Elohim bildete den Menschen aus der Erde vom Ackerboden und hauchte ihm Lebensodem in die Nase“ (Gen 2,7). Nun geht es den beiden Kapiteln Gen 2 und 3 zweifellos um den Sündenfall, um den Ursprung des Leids und des Todes, und nicht um die Schöpfung des Menschen. Die oft zu hörende Formulierung vom „zweiten Schöpfungsbericht“ ist im Grunde falsch. Gen 2 ist keine selbständige Erzählung, sondern nur die Exposition der Sündenfallerzählung. Daher müßte man sich eigentlich fragen, warum bei dieser Exposition bis auf die Schöpfung des Menschen zurückgegriffen wird. War es denn nötig, daß hier die Formung des Menschen aus Erde eigens erzählt wurde? Es war tatsächlich nötig, wie sich zeigen wird, wenn wir unseren mythologischen Vergleichstext heranziehen.

Es handelt sich dabei um die 6. Tafel des kosmogonischen Gedichtes *Enûma Elisch*, das in Babylon am 4. Tage des Neujahrsfestes von einem Priester vor dem Kultbild des Bêl vollständig rezitiert wurde. Die 6. Tafel schildert in Zeile 1–38, wie es zur Schaffung der Menschen kam⁵. Die Menschen werden erschaffen durch Formung aus dem Blut des zu diesem Zwecke getöteten Gottes Kingu oder nach einer Variante⁶ aus dem mit Tonerde vermischten Fleisch und Blut des Gottes. Im Motiv der Formung des Menschen aus einer vorliegenden Materie liegt die Gemeinsamkeit zwischen dem biblischen Text und *Enûma Elisch*. Aber uns kommt es jetzt auf den mythologischen Kontext des Motivs an. Unter die Götter ist Schuld geraten. Apsu und Mummu sind erschlagen worden, und dadurch ist der Tod ins Sein getreten. Kingu, der Anführer der göttlichen Rebellen, wird gefesselt. Die Götterversammlung verurteilt ihn, dazu zu dienen, das Böse wieder aus dem Bereich der Götter herauszuleiten. Zu diesem Behufe wird er getötet, und aus seinem Blute wird die Menschheit geschaffen. So wird in der sterblichen und allem Bösen ausgelieferten Existenz des Menschen die im göttlichen Raum entstandene Schuld eingefangen und verewigt. Zugleich werden die Götter selbst dadurch von ihr befreit. Das ist – wenigstens nach der Deutung, die R. Labat diesem Text gegeben hat⁷ – der Dienst, den die Menschen den Göttern zu erweisen haben. Die Menschen dienen den Göttern durch den Kult. Aber vorgängig dazu dienen sie ihnen schon durch ihr Sein – da sie im Grunde nichts sind als die Abspaltung des Bösen aus dem göttlichen Bereich, der dadurch wieder rein und heilig wird. Die Konsequenzen dieser

mythologischen Aussage für eine Theologie des Bösen sind klar. Das Böse steckt schon im Sein des Menschen selbst. Es ist ihm aus dem göttlichen Bereich selbst zugekommen. Im Einfangen des Bösen in seiner Existenz liegt gerade der Seinssinn des Menschen.

Setzt man derartige an das Motiv der Formung des Menschen gekoppelte Aussagenzusammenhänge als im alten Orient kursierend voraus, dann erscheint es bedeutsam, daß der Jahwist den Menschen nicht aus schuldinfiziertem Götterblut, sondern einfach aus der Krume des Ackerbodens geformt werden läßt. Die Formung aus Erde wird zu einer Art Gegenthese – wenn man das Wort will, zu einer „Entmythologisierung“. Beim Jahwisten kommt das Böse auf eine andere Art in die Schöpfung hinein als im Mythos. Es kommt erst, nachdem der Mensch schon geschaffen ist. Es steckt nicht schon in seinem Sein, sondern es entspringt seiner Freiheit. Das Böse entstammt menschlicher Sünde.

Wenden wir uns zum zweiten Vergleich, den wir vornehmen wollen, zur Lebenspflanze. Beim Jahwisten erscheint sie als der „Baum des Lebens“, der neben dem „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ im Gottesgarten steht. Nach ihrer Sünde werden die Menschen, damit sie nicht vom Baum des Lebens essen und dadurch ewiges Leben gewinnen, von Jahwe-Elohim aus dem Garten ausgeschlossen (Gen 3, 22f). Wir haben also nicht das einfache Motiv der „Lebenspflanze“, sondern das komplexere der „Unzugänglichkeit der Lebenspflanze“. Es sagt in einer Bildchiffre aus, daß der Mensch sterben muß.

Wie kommt es, daß es dem Menschen nicht gelingen will, von der Pflanze des Lebens zu essen? Das Gil-

gamesch-Epos – das Nibelungenlied des Alten Orients – gibt auf diese entscheidende Frage die Antwort in seiner Abschlußszene, am Ende der 11. Tafel⁸. Die Frage nach dem Leben beschäftigt ja einen großen Teil des Gilgameschepos. Seit dem Tod seines Freundes Enkidu irrt Gilgamesch durch die Lande: „Wenn ich sterbe, werde ich dann nicht wie Enkidu sein? Weh hat meine Eingeweide erfaßt. Den Tod fürchtend, streife ich über die Steppe.“ Er ist auf der Suche nach der Unsterblichkeit. Unterwegs ruft ihm die Schenkin zu: „O Gilgamesch, was eilst du von Ort zu Ort? Das Leben, das du suchst, wirst du nicht finden. Als die Götter die Menschen erschufen, bestimmten sie den Tod für die Menschen. Das Leben behielten sie für sich selbst.“ Aber Gilgamesch hört nicht darauf. So gelingt es ihm ganz am Ende seiner Irrfahrten, auf den Grund des Ozeans zu tauchen und dort das Lebenskraut zu pflücken. Seine Dornen zerstechen ihm die Hände, aber er hält es fest und taucht mit ihm wieder auf. Anstatt es sofort zu essen, beschließt er, der König von Uruk, es in seine Stadt zu bringen, damit mit ihm zusammen sein ganzes Volk wieder jung werde. Auf dem Heimweg hat er breite Wüsten zu durchqueren, und wie er ausgedörrt und verstaubt an einen Brunnen gelangt, der zum Bade einlädt, springt er in das kühle Wasser, um darin zu baden. Da riecht die Schlange den Duft des Lebenskrautes, kommt herbei, frißt das Kraut und entfernt sich wieder. Gilgamesch sieht, wie die entfliehende Schlange sich häutet. Das Lebenskraut hat schon gewirkt und sie wieder jung gemacht. Gilgamesch aber ist um das Kraut betrogen. Er steht da und stößt den Schrei der Verzweiflung aus. Nach all seinen Irr-

fahrten muß er mit leeren Händen nach Uruk zurückkehren.

Auch in der Bibel ist die Lebenspflanze dem Menschen verwehrt, übrigens ebenfalls unter Beteiligung der Schlange. Aber wieder erkennen wir die Antithese zum Mythos. Im Gilgamesch-Epos ist der Verlust des Lebenskrautes Zufall und Schicksal, vielleicht noch völlig irrationaler Wille der Götter. Beim Jahwisten ist das Geschehen von einem Freiheitsakt des Menschen her bestimmt. Wegen der Sünde wird der Zugang zum Baum des Lebens verwehrt. Die Schlange kann nur als Versucher auftreten, nicht mehr als der Dieb des Lebens. Die Beraubung des Menschen geschieht durch den Menschen selbst.

Die beiden Vergleiche, die wir durchgeführt haben, zeigen uns nicht nur den mythologischen Fundus, aus dem der Jahwist die einzelnen Bauelemente seiner Erzählung genommen hat, und auch nicht nur die Technik, mit der er sie entmythologisierend uminterpretierte, sondern sie führen uns zugleich zur zentralen Aussage, von der her sich in der jahwistischen Erzählung alles motivlich Vorgegebene neu ordnet und fügt: das Böse in der Welt entspringt der menschlichen Freiheit, die sich als Sünde verwirklichte.

Wie kommt der Jahwist nun dazu, das Böse und Dunkle in der Schöpfung aus der menschlichen Freiheit herzuleiten? Wo liegen ferner die geheimen Kräfte, die seine Erzählung nun auch im einzelnen strukturieren? Diese Fragen lassen sich nicht mehr auf dem Wege des altorientalischen Vergleichs beantworten, sondern sie führen uns zu den Traditionen Israels hin.

*Traditionsgeschichtliche Aufhellung
(oder: Sünde als Bundesbruch)*

Kult und Theologie Israels wurden vor allem anderen durch den Gedanken des Gottesbundes geprägt. Jahwe hat mit Israel einen Bund, das heißt einen Vertrag abgeschlossen. Die Auserwählung Israels aus allen anderen Völkern konkretisiert sich im Bund. Als Bundesvolk Gottes wird Israel auf Zukunft hin in Marsch gesetzt.

Die Forschung der letzten Jahre hat bedeutsame neue Einsichten in die Struktur des Bundesdenkens gewonnen⁸. Es hat sich herausgestellt, daß der Vertrag Israels mit Gott verstanden wurde in Analogie zu den Vasallenverträgen, durch die im großen internationalen System der späten Bronzezeit im alten Orient kleinere Königreiche sich an einen der Großkönige anschlossen. Es ist hier nicht möglich, auf Einzelheiten einzugehen. Jedenfalls können wir heute ziemlich genau angeben, welche Vorstellungen, welche Gedankenführungen, selbst welche Formulierungen in Israel typisch für die Bundestradiation waren und sie von anderen israelitischen Traditionen unterschieden. Die Bundestradiation lebte durch den Bundeskult. Durch ihn war sie auch jedem Israeliten präsent. Die Exegese hat auch in Texten, wo man das zuerst gar nicht vermutete, etwa bei den Propheten und in manchen Psalmen, Bezugnahmen auf die Bundestradiation entdeckt.

Und nun das Erstaunliche: auch die Sündenfall-erzählung des Jahwisten in Gn 2 und 3 wird heimlich von der Bundestradiation bestimmt.

Das ist erstaunlich, denn auch für den Jahwisten ist der Gottesbund ausschließliches Gut des Volkes Israel.

Er trat erst am Sinai in die Geschichte, nachdem es vorher schon einmal ein Vorspiel im Abrahambund gegeben hatte. Selbstverständlich kommt deshalb auch das Wort „Bund“ in Gen 2 und 3 nicht vor. Der Jahwist will auch in keiner Weise sagen, es habe zwischen dem „Menschen“ von Gen 2 und 3 und Jahwe-Elohim ein „Bund“ bestanden. Trotzdem wäre Gen 2 und 3 so, wie die Erzählung jetzt gestaltet ist, ohne die Bundestheologie Israels nicht möglich. Von ihr her weiß der Jahwist, daß das Böse die Frucht der Sünde ist. Von ihr her kann er die Sünde als die freie Übertretung eines Gebotes Gottes bestimmen. Von ihr her kennt er überhaupt erst die menschliche, gegen Gott rebellierende Freiheit.

Der Zusammenhang zwischen der Bundestradi-tion und Gen 2 und 3 ist auch auf der Ebene des Wort-schatzes nachweisbar, doch werden wir uns in unserem Rahmen mit einem Vergleich des Erzählungsganges der Sündenfallgeschichte mit der typischen Aussagenabfolge der Bundestheologie begnügen¹⁰.

In welchen Zusammenhängen pflegt die Bundes-theologie die Sünde Israels zu sehen? Es läßt sich grob folgende Reihe von Aussagen hintereinanderstellen: Erstens: Jahwe hat Israel gefunden, geschaffen, erwählt außerhalb des Landes Kanaan, nämlich in Ägypten oder in der Wüste. Zweitens: Jahwe hat Israel gnädig in das wunderbare Land Kanaan hineingeführt, um es darin wohnen zu lassen. Drittens: Jahwe hat Israel die Gebote als seine Bundesbedingungen auferlegt. Viertens: Wenn Israel die Gebote Jahwes beobachtet, wird es ihm gut gehen in dem Lande, in das Jahwe es hineingeführt hat. Es wird, wie der Bundeskult es kurz formuliert, „leben“.

Fünftens: Wenn Israel die Gebote Jahwes nicht beobachtet, dann wird Jahwe die mit dem Bund verkoppelten Flüche in Bewegung setzen. Israel wird von Plagen heimgesucht werden, Feinde werden es aus seinem Lande vertreiben und ins Exil führen, Israel wird schließlich ganz zugrunde gehen. Es wird, wie der Bundeskult das alles kurz zusammenfaßt, „sterben“. Diese Aussagenreihe war zunächst ein Geschichtsmodell. Das Modell hat sich aber dann, wie die deuteronomistische Geschichtsschreibung zu beweisen versucht, in der Geschichte Israels auch ganz verwirklicht. Die Sünde Israels erscheint in dieser Aussagenreihe als Übertretung von Geboten. Sie ist Bundesbruch. Jedes Übel, das Israel treffen kann, ist Folge des Bundesbruches. Aus der Bundestreue dagegen folgt das Lebenkönnen im Lande, das heißt im Raum des Segens.

Diese Aussagenreihe der Bundestheologie ist nun auch der Schlüssel für die Erzählfolge der jahwistischen Sündenfallerzählung. In Gen 2 und 3 wird erstens der Mensch im wüsten Land, außerhalb des Gartens geschaffen. Zweitens versetzt Jahwe-Elohim den Menschen in den wunderbaren Garten. Jahwe-Elohim gibt ihm drittens ein Gebot, dessen Beobachtung die Bedingung dafür ist, daß er viertens im Garten „lebt“ (im Garten steht ja der „Baum des Lebens“). Doch der Mensch übertritt fünftens das Gebot und muß infolgedessen „sterben“, das heißt er kommt unter den Fluch und muß den Garten verlassen.

Diese Entsprechung ist nicht zufällig. Sie zeigt vielmehr, daß die für Urzeitschilderungen bereitliegenden mythisch-epischen Chiffren durch ein Denken polarisiert worden sind, das aus der Bundestradiation lebte.

Vorgängig zur grundlegenden Offenbarungserfahrung Israels wäre unsere Sündenfallerzählung in ihrer konkreten Form nicht möglich gewesen. In ihr wird über den urgeschichtlichen Einbruch des Bösen von einer religiösen Erfahrungsbasis her nachgedacht, die erst innerhalb des Gottesbundes Israels gegeben und durchdacht war. Erst dem Bundesdenken ist es zu verdanken, daß alles Dunkle der menschlichen Existenz als Folge der Sünde, daß die Sünde ganz als Tat menschlicher Freiheit gesehen wird. Hätte Israel nicht sein Gottverhältnis in den ausgesprochen juristischen Kategorien eines Vertrages gedacht, dann wären das Moment der Freiheit an der Sünde und der Zusammenhang zwischen Sünde und bösem Ergehen sicher nicht so deutlich ins Bewußtsein getreten.

Umgekehrt müssen wir uns bei unserer theologischen Ausdeutung der Sündenfallerzählung vom erkannten Traditionshintergrund herleiten lassen. Der Akzent liegt auf der freien Tat Adams. Die versuchende Schlange ist demgegenüber wirklich nur ein schon entmythologisiertes mythologisches Requisite. Die ganze erzählerische Einbettung der Sündentat, vor allem auch der vorangehende Glückszustand im Garten, ist zunächst einfach als Erzählungsmodell zu nehmen, das die Aussage über die frei gesetzte Sünde ermöglichen soll. Die Berechtigung einer Übertragung einzelner Aussagen dieser Aussagenganzheit in je für sich stehende theologische Thesen wäre noch eigens zu begründen.

Mit dem Aufweis des prägenden Einflusses der Bundestradition auf die Sündenlehre des Jahwisten ist nun allerdings nur eines geklärt: mit welchen Kategorien die Sünde der Stammeltern gedacht wurde. Eine ganz

andere Frage, die wir nun endlich stellen müssen, läßt sich von daher nicht beantworten: Wovon redet der Jahwist nun eigentlich? Wer ist Adam, „der Mensch“? Ist das im Sinne des Jahwisten wirklich der „erste Mensch“ – wird hier also geschichtlich gedacht? Oder ist er ein mythologischer „Urmensch“, das heißt ein Symbol für alle Menschen, jeden einzelnen und alle zusammen?

Auf diese neue Frage wird man vielleicht schrittweise antworten müssen. Zunächst einmal ist die typische Aussagehaltung des Urzeitmythos – nämlich in der Gestalt des Anfangenden das zu verdichten, was immer und überall gültig ist – dem Stoff der beiden Kapitel keineswegs völlig ausgetrieben. Der typologisierende Zusammenhang mit der Bundestheologie Israels fördert diese Aussagehaltung sogar noch. In der Sünde Adams wird jede Menschensünde und deren Folge beschrieben. Diesen Sachverhalt sollte man nicht leugnen. Sogar der Apostel Paulus scheint den Text in Röm 7 in diesem Sinne aufgegriffen zu haben¹¹.

Allerdings muß man dann auch den zweiten Schritt tun: zugleich liegt eine echte geschichtliche Aussageintention vor. Natürlich wäre es unsinnig, von einem „historischen“ Text zu sprechen. Der Text entspringt menschlichem Nachdenken, nicht der Verarbeitung von Urkunden und Überresten – und auf diese Tätigkeit des menschlichen Geistes und die ihr entspringenden Erkenntnisse ist ja heute mindestens im Deutschen das Wort „historisch“ eingegrenzt. Sprechen wir also mit einem etwas großzügiger anwendbaren Wort lieber von „geschichtlich“ – wobei dieses Wort in unserem Zusammenhang nun wieder keineswegs existential-

philosophisch von der objektiven Zeit gelöst werden soll. Das Feld der Geschichte ist nicht nur Objekt der historischen Betätigung, sondern auch des menschlichen Nachdenkens. Durch menschliches Nachdenken über die Geschichte entsteht Geschichtsphilosophie und Geschichtstheologie. Beide haben es ebenfalls, wenn auch in einem ganz anderen Sinne als die Historie, mit dem Faktischen der Vergangenheit zu tun. In der jahwistischen Sündenfallerzählung liegt nun – das ist unsere These – eine echte geschichtliche, wenn auch keine historische Aussageabsicht vor. Sie näher zu bestimmen wäre unsere Aufgabe. Sie läßt sich nur erkennen vom Gesamtzusammenhang des jahwistischen Werkes her, in dem Gen 2 und 3 die erste Szene darstellen¹².

*Redaktionsgeschichtliche Betrachtung
(oder: Unheils- und Heilsgeschichte)*

Das jahwistische Werk, das heute mit dem elohistischen Werk und der sogenannten Priesterschrift im Pentateuch zu einer einzigen Geschichtserzählung zusammengearbeitet ist, führte den Leser zunächst von den Stammeltern durch die Urgeschichte zu Abraham. Soweit hatte es die ganze Völkerwelt zum Horizont. Von Abraham ab wurde der Gesichtskreis auf die Abrahamsnachkommen eingegrenzt. Die Erzählung führte durch die Patriarchenzeit, durch die ägyptische Knechtschaft, die Befreiung aus Ägypten und die Wüstenzeit bis an die Grenzen des verheißenen Landes. Vielleicht gehörte sogar noch eine Darstellung der Landnahme dazu – das ist aber in der Forschung umstritten. Der Jahwist ist ein Sammler, der die ihm

mündlich oder schon schriftlich vorliegenden Einzeltraditionen seines Volkes zusammenstellt. Das schließt jedoch nicht aus, daß er in seinem Gesamtwerk auch eigene Aussagen investiert hat. Den Charakter strenger Historiographie könnte der Jahwist höchstens für einzelne Partien seines Werkes beanspruchen. In den anderen Teilen gab das ihm zur Verfügung stehende Material das nicht her. Überall jedoch bietet er mit dem ihm gegebenen Stoff eine Geschichtstheologie. Wie bringt er diese zum Ausdruck? Einmal schon durch die Ordnung, die er seinem Stoffe gibt – durch Auswahl und Erzählungsfolge –, dann aber auch an entscheidenden Stellen durch selbstformulierte Texte. Gen 2 und 3 hat er zweifellos gerade deshalb besonders sorgfältig selbst formuliert, weil das der Auftakt des ganzen Werkes ist. Aber es gibt noch weitere Schlüsseltexte. Es ist die Aufgabe der redaktionsgeschichtlichen Forschung, durch genaue Analyse der Redaktionsarbeit des Schriftstellers seine Schlüsseltexte herauszufinden und von ihnen her seine Aussageabsicht zu erarbeiten.

Wir können uns im folgenden auf den wichtigsten Schlüsseltext des jahwistischen Werkes beschränken, der genau an der Wende von der Urgeschichte zur Patriarchengeschichte steht, also an der Stelle, wo der Erzählungshorizont sich auf das Volk Israel zusammenzieht¹³. Da läßt der Jahwist in einem selbstformulierten Wort Jahwe zu Abram sagen: „Zieh fort aus deinem Land, aus deiner Verwandtschaft, aus deiner Familie – in das Land, das ich dir zeigen werde. Ich werde dich zu einem großen Volke machen und dich segnen. Ich werde deinen Namen groß machen, und du sollst ein Segen sein. Ich werde die segnen, die dich segnen, und

wer dich schmätzt, dem will ich fluchen. Und in dir sollen sich Segen erwerben alle Geschlechter der Erde“ (Gen 12, 1–3). Das Leitwort dieses Textes heißt „Segen“. Der Sinn der mit Abraham beginnenden Geschichte des Volkes Israel ist also der Einbruch des Segens in die Welt. Bisher – und damit erschließt dieser Text auch die vorangehende Urgeschichte – hat der Menschheit dieses eine gefehlt: der „Segen“. Das Wort „Segen“ kam bisher nicht vor, wohl aber das Wort „Fluch“. Bei der Ursünde kam der Fluch, bei Kain vermehrte sich der Fluch, die Sintflut ist die Auswirkung des Fluches, und so weiter. Der Fluch erfüllt den Horizont der Völker – da errichtet Jahwe in Abraham und seinen Nachkommen einen ausgesparten Raum des Segens. Dieser Segen jedoch – und darin gipfelt die Geschichtstheologie des Jahwisten – ist zwar in Israel, aber nicht nur für Israel. Der Segen soll überströmen – in einer Zukunft, die auch der Jahwist noch nicht kennt – auf alle Geschlechter der Erde. Damit erweist sich als falsch, was wir soeben sagten: daß sich mit Abraham der Horizont des Jahwisten auf Israel einschränke. Das ist nicht der Fall. Auch wenn sich die Schilderung der Geschichte nun auf Israel eingrenzt, wird diese Geschichte doch nur deshalb erzählt, weil sie bedeutsam wird für alle Geschlechter der Erde.

Der geschichtstheologische Horizont des Jahwisten ist also universal. Allein deshalb, weil Israel zum Segen für alle Völker werden soll, hat der Jahwist vor seine Geschichte Israels eine universalmenschheitliche Urgeschichte gebaut. Er ist darin durchaus ein Neuerer – das Glaubensbekenntnis Israels, dem er in seinem Geschichtsaufbau folgt, begann erst mit den Patriarchen,

und noch der Elohist begann sein Geschichtswerk mit Abraham. Der Jahwist steht im neuen Geschichtsgefühl der davidisch-salomonischen Ära, wo Israel plötzlich zum Großreich wird, andere Völker in sich eingliedert, mit wieder anderen in Kontakt und Austausch tritt. Da konnte nicht mehr naiv die Aus erwählung Jahwes für das eigene Volk beansprucht werden. Die Frage stellte sich: Wie ist es mit den anderen Völkern? Warum hat Jahwe gerade uns ausgewählt, obwohl ihm doch die ganze Erde gehört? Auf diese Frage findet der Jahwist die Antwort vom universalen Völkersegen, der am Ende der Segensgeschichte des Volkes Israel stehen soll. Warum dieser Segen erst wieder langsam in den Raum der Geschichte eindringen muß, demonstriert die vorgebaute Urgeschichte, die eine Geschichte des mit der Menschheit sich ausbreitenden universalen Fluches ist.

Wir brauchen nicht mehr näher auf Einzelheiten der jahwistischen Geschichtstheologie einzugehen. Es genügt, daß der universale Charakter dieses Entwurfs in Sicht gekommen ist. Es geht dem Jahwisten um alle Völker und alle Zeiten. Das Moment des Universalen ist wesentlich für diese Theologie. Das entscheidet auch über die Aussagerichtung der ersten Erzählung in diesem Werk, der Geschichte von der Sünde der Stammeltern. Sie meint den Anfang der universalen Menschheitsgeschichte. Wann und wo immer dieser Anfang lag, wie immer er konkret ausgesehen haben mag (die Erzählung selbst arbeitet ja mit mythologischen Chiffren und retrojizierter Bundestheologie) – auf jeden Fall will die Erzählung sagen, daß sofort am Anfang der gesamten Menschheitsgeschichte die Sünde

in die Welt kam, und durch sie ihre Konsequenzen: Aussetzung der Menschheit in die Fluchsphäre des Todes. Paulus hat diese Aussageabsicht in Röm 5 durchaus richtig verstanden. Mag auch in der Darstellung der ersten Sünde alles so angelegt sein, daß sie zugleich als Urtyp jeder menschlichen Sünde bezeichnet werden muß – sie meint trotzdem eine Freiheitstat am Anfang. Damit ist die Frage, die diesen dritten Teil unserer Überlegungen bestimmte, beantwortet. Die Erzählung von der Ursünde ist auch geschichtlich gemeint.

Schlußüberlegung

Abschließend können wir die Ergebnisse vielleicht zusammenfassen, indem wir den Gedanken der Theodizee einführen. Die Frage der „Rechtfertigung Gottes“ stellte sich dem Jahwisten auf eine recht eigentümliche Weise. Der Jahwist kommt aus dem Glauben Israels, ist also überzeugt, daß Gott sein Volk erwählt hat und alles Böse von ihm fernhält. Von daher stellt sich ihm kein Theodizeeproblem. Aber als Mensch der Davids- und Salomonszeit erlebt er nun eine immense Erweiterung des Blickfeldes. Israel wird plötzlich zum Großreich. Die anderen Völker treten in den Bereich realer Erfahrung. Sie sind nichtwie Israel von Jahwe gesegnet. Wie ist das möglich? Warum stehen die anderen Völker der Welt im Dunkel des Fluches? Als diese Frage an den Herrn der Geschichte stellt sich das Theodizeeproblem für den Jahwisten.

Seine Antwort ist eine doppelte. Zunächst die, daß das Dunkle über den Völkern nicht von Gott kommt –

wie die mesopotamische Mythologie behauptete –, sondern von den Menschen. Die ersten Menschen haben gesündigt, und dann wurde immer wieder gesündigt. In dieser stets anwachsenden Flut böser menschlicher Freiheitsentscheidungen liegt der Fluch begründet, der über den Völkern lastet. Gott darf man seinetwegen nicht anklagen. Ja, Gott ist von Anfang an am Werk, in diese dem Fluch sich ausliefernde Welt nun doch noch den Segen hineinzubringen. Hier entsteht eine Linie der Theodizee, die wir als den „Beweis des Gegenteils“ bezeichnen können. „Nicht Gott ist schuld, sondern der Mensch“ – das ist die erste Form der Theodizee, der „Nachweis der Unschuld Gottes“. Der „Beweis des Gegenteils“ zeigt auf, daß Gott nicht nur am Dunkel der Schöpfung unschuldig ist, sondern daß er sogar ständig daran arbeitet, Licht in sie hineinzubringen. Das ist übrigens eine Technik der Theodizee, die auch die homerische Odyssee anwendet. Dort stellt die einleitende Götterversammlung klar, daß der ganze Roman von der Heimkehr des Odysseus nur eines aufzuzeigen hat: daß Zeus dem Unschuldigen kein Übermaß an Leiden zukommen läßt, sondern ihm am Ende das Leid seiner Irrfahrten in das Glück der Heimkehr wendet¹⁴. So wird nun dem Jahwisten in seiner Theodizee die Erfahrung Israels zum Ansatzpunkt eines „Beweises des Gegenteils“. Gott ist schon seit Abraham dabei, in das Dunkel der Völkerwelt Licht zu bringen: durch den Segen über Abraham und seine Nachkommen. Weil die ganze Völkerwelt im Dunkel des Fluches liegt, wird der Segen über Israel nur der Anfang des Segens Gottes sein. Israel ist nur der Brückenkopf, von dem aus Jahwes Segen die ganze Schöpfung erobern will.

Am Ende der Zeiten – auch für den Jahwisten noch in der Zukunft – wird sich das Wort erfüllen, das der Jahwist Gott schon als Verheißung an Abraham in den Mund legt. Es sei jetzt noch einmal zitiert, und zwar in der Form, in der Paulus es in Gal 3,8 aufgreift: „In dir werden alle Heiden gesegnet werden.“

Nur weil der Jahwist wußte, daß er dieses Wort am Anfang der Abrahamsgeschichte bringen durfte, konnte er es wagen, in seiner Urgeschichte so unbeirrt den gewaltigen Fluch zu beschreiben, der über der ganzen Menschheit und allen Zeiten liegt. Die Sündenfall-erzählung der Genesis ist nicht nur darin Theodizee, daß sie Gott von jedem Bösen freispricht und alles Dunkle der Geschichte der sündigenden Freiheit des Menschen anlastet, sondern noch mehr darin, daß sie nur die dunkle Folie darstellt für das segnende Handeln Gottes, das gegen die Sünde und das aus ihr entspringende Leid durch Abraham und seinen Samen schließlich alle Völker der Erde erreichen soll. Der Same Abrahams – so sagt dann Paulus – ist aber Christus.

Zu 3. Die Erzählung vom Sündenfall

Vortrag auf der Katholischen Akademie in Bayern, München 1964. Veröffentlichung ist auch vorgesehen im Rahmen der Tagungsveröffentlichungen der Akademie.

¹ Vgl. G. von Rad, *Das erste Buch Mose*, Göttingen 1958, 82.

² Ähnlich liegen die Dinge in der katechetischen Unterweisung. Der neue Deutsche Katechismus behandelt den Gehalt von Gen 2 und 3 im 18.–21. Lehrstück, dabei werden im 21. Lehrstück noch einige messianische Weissagungen im Kleindruck angehängt, und schon lautet das 22. Lehrstück: „Jesus Christus hat das Reich Gottes verkündet.“

³ Vgl. E. Lämmertzahl, *Der Sündenfall in der Philosophie des deutschen Idealismus*, *Neue Deutsche Forschungen* 6, 1934.

⁴ Vgl. G. von Rad, *Das erste Buch Mose*, Göttingen 1958, 79f; ders., *Theologie des Alten Testaments I*, München 1958, 158.

⁵ Beste Übersetzung in: J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1955, 60–72 (E. A. Speiser).

⁶ Vgl. H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 2. Auflage, Berlin 1926, 134.

⁷ R. Labat, *Le poème babylonien de la création*, Paris 1935. Vgl. zu dieser Interpretation die „Babylonische Theodizee“, 26. Strophe (= Zeile 276–286): W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 88.

⁸ Beste Übersetzung: A. Schott – W. von Soden, *Das Gilgameschepos*, Stuttgart 1958.

⁹ Vgl. vor allem: K. Baltzer, *Das Bundesformular*, Neukirchen 1960. Näheres in Kapitel 5 und 6 dieses Buches.

¹⁰ Näheres: L. Alonso-Schökel, *Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3*, *Biblica* 43 (1962) 295-316.

¹¹ Vgl. S. Lyonnet, *L'histoire du salut selon le ch. 7 de l'épître aux Romains*, *Biblica* 43 (1962) 117-151.

¹² Zu diesem methodologischen Prinzip vgl. N. Lohfink, *Gn 2f als „geschichtliche Ätiologie“*, *Scholastik* 38 (1963) 321-334.

¹³ Für das Folgende vgl. H. W. Wolff, *Das Kerygma des Jahwisten*, *Evangelische Theologie* 24 (1964) 73-98; ferner: J. Schreiner, *Segen für die Völker in der Verheißung an die Väter*, *Biblische Zeitschrift N. F.* 7 (1962) 1-31.

¹⁴ Vgl. W. Jaeger, *Paideia I*, Berlin 1936, 85f.