

Genesis 2 f. als „geschichtliche Ätiologie“

Gedanken zu einem neuen hermeneutischen Begriff

Von Norbert Lohfink S. J.

Die katholische *Theologie* pflegt bewußt zwischen „Inspiration“ und „Offenbarung“ zu unterscheiden. Ein biblischer Text ist für den Leser der Bibel Wort Gottes an ihn, und insofern Offenbarung. Vom menschlichen Verfasser dieses Bibeltexes gilt aber zunächst nur, daß er inspiriert ist. Wie er zu seiner Aussage und Formulierung kam, wie also die menschliche Seite des inspirierten schriftstellerischen Vorgangs aussah, ist eine zweite Frage. Hier können Offenbarungen (mystischer Art) eine Rolle spielen, es kann aber auch sein, daß einfach ältere Traditionen übernommen werden oder daß eigenes Nachsinnen und Schlußfolgern zu einer bestimmten Aussage führt. Man kann also vom Faktum der Inspiration her nicht unmittelbar Folgerungen über die konkrete Entstehung eines biblischen Textes ziehen.

Bei den biblischen Aussagen über den Beginn der Menschheitsgeschichte kann dieser inspirationstheologische Ansatz besonders wichtig werden. Denn die Weise, wie man sich die Gewinnung dieser Aussagen durch den biblischen Verfasser denkt, wird nicht ohne Einfluß auf die theologische Auslegung bleiben. Wurde der Autor von Gn 2 f. in einer *Vision* gewissermaßen einige hunderttausend Jahre zurückversetzt und bekam die damaligen Vorgänge im eigentlichen Sinn zu schauen, oder übernahm er eine durch göttliche Vorsehung unversehrt durch die Jahrhunderttausende getragene, letztlich auf Augenzeugenschaft beruhende *Tradition*, dann sind seine einzelnen Formulierungen natürlich ganz anders zu beurteilen als in dem anderen Fall, wo er in einem gewissen Eingehen auf zu seiner Zeit gängige Urzeitvorstellungen letztlich doch selbständig aus der Erfahrung des gegenwärtigen Weltzustandes heraus und getragen vom Glauben an den einen Gott Israels und dessen bekannte Weise, mit der Welt umzugehen, durch eine Art *Rückschluß* auf das Faktum einer Ursünde kam, das er dann in der ihm gegebenen Weise konkret-erzählend darstellte. Am Faktum der Inspiration und damit an der Richtigkeit des Ausgesagten (soweit es wirklich um die Aussage geht und nicht um ihre darstellende Konkretisierung) ändert sich auch in diesem dritten Fall nichts.

Welcher aus den drei angedeuteten oder noch anderen ausdenkbaren Fällen vorliegt, kann nur vom Text her entschieden werden,

fällt also zunächst in die Kompetenz der Exegese. Im Sinne der dritten angegebenen Möglichkeit entscheiden sich heute viele katholische Exegeten. Vor allem A.-M. Dubarle hat die Frage exegetisch bearbeitet¹. H. Renckens, dessen Buch über die biblische Urgeschichte den bezeichnenden Titel trägt „Israels Schau in die Vergangenheit“, hat diese Sicht breiteren Kreisen zugänglich gemacht². Zur gleichen Zeit hat der Dogmatiker K. Rahner sich diese Auffassung zu eigen gemacht, die hermeneutischen Implikationen begrifflich schärfer gefaßt und alles in einen größeren erkenntnistheoretischen und theologischen Zusammenhang gestellt³. Rahners präziser Standpunkt ist nun neuerdings wiederum der Ausgangspunkt einer exegetischen Untersuchung der Frage geworden: L. Alonso-Schökel befragte mit stilanalytischen Methoden abermals den Text von Gn 2 f. unter den von Rahner her sich ergebenden Gesichtspunkten, und er fand, daß diese sich voll bestätigen, ja er konnte eine ganz neue Entdeckung machen: daß speziell die heilsgeschichtliche Bundestheologie Israels bei der Gestaltung der Darstellung der ersten Menschensünde einen großen Einfluß gehabt hat⁴. Wir haben hier also ein schönes Beispiel dafür, wie fruchtbar eine gegenseitige Zusammenarbeit von Exegese und Dogmatik sein kann.

Es ist durchaus zu wünschen, daß dieses Gespräch weitergeführt wird. An Problemen wird es um so weniger mangeln, je mehr man ins Konkrete geht⁵. Beim Gesprächspartner K. Rahner ist auch mit dem Willen zur Weiterführung zu rechnen, denn er hat schon in der von ihm herausgegebenen Reihe „*Quaestiones disputatae*“ ein ganzes

¹ *Les Sages d'Israel, Lectio Divina* 1, Paris 1946; *Le péché originel dans l'Écriture, Lectio Divina* 20, Paris 1958. — Auf die nichtkatholische Exegese möchte ich in diesem von einer innerkatholischen Problematik bestimmten Artikel nicht weiter eingehen.

² *Urgeschichte und Heilsgeschichte*, Mainz 1959 (holländische Urausgabe: 1957).

³ *Atiologie, LexThKir*² I (1957) 1011 f. Ausführlicher dann in: P. Overhage — K. Rahner, *Das Problem der Hominisation. Über den biologischen Ursprung des Menschen, Quaestiones disputatae* 12/13, Freiburg 1961, 34—42. Vgl. auch: K. Rahner — H. Vorgrimler, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Herder-Bücherei 108/109, Freiburg 1961, 36.

⁴ *Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2—3: Bibl* 43 (1962) 295—316. Vgl. vor allem die abschließende Einzelstellungnahme zu Rahners Thesen: 312 f. Zu den Spuren der Bundestheologie: 305—309.

⁵ Als Hinweis mag die pointierte Bitte des Exegeten H. Haag (*Hochland* 53 [1960/1961] 278) an die Dogmatik dienen, „die Lehre von den ‚*dona praeternaturalia*‘ im Sinn unseres heutigen Verständnisses der biblischen Erzählung neu aufzugreifen“. Er stellt sie bei einer Besprechung des Buches von Renckens, bei dem er es unlogisch findet, daß er zwar die Leidensunfähigkeit des paradiesischen Menschen leugnet, seine Unsterblichkeit aber aufrechterhält. Zur Frage der paradiesischen Bewahrung vor dem Tod vgl. jetzt den Exegeten V. Hamp, *Paradies und Tod*, in: *Neutestamentliche Aufsätze, Festschrift J. Schmid*, Regensburg 1963, 100—109. Er ist wesentlich zurückhaltender als Haag, aber, wie aus dem Artikel deutlich wird, nicht aus exegetischen Gründen, sondern aufgrund kirchlicher Dokumente. Hier ist also offensichtlich ein Punkt, über den noch diskutiert werden muß.

Buch zur Frage angekündigt: Theologische Interpretation von Genesis 1—3. Die nun folgenden Bemerkungen möchten nichts anderes als dazu beitragen, daß in diesem Gespräch nicht plötzlich unerwartete Schwierigkeiten auftreten. Und zwar nicht im Hinblick auf die *Sache* selbst, sondern im Hinblick auf die dafür gebrauchte *Terminologie*.

Denn K. Rahner hat eine neue, von ihm definitorisch festgelegte Terminologie eingeführt⁶. Nun hat natürlich jeder Autor das Recht, seine Begriffe zu wählen, wie er es für gut hält, und sie so zu definieren, wie er möchte. Aber gerade wenn ein Gespräch zwischen zwei verschiedenen Wissenschaften im Gange ist, wäre es besser, wenn keiner der beiden Partner eine im anderen Bereich schon gebräuchliche Terminologie in einem von vornherein und ex definitione abweichenden Sinn neu einführt. Innerdogmatisch mag also nichts dagegen einzuwenden sein, daß Rahner im Hinblick auf Gn 2 f. von einer „geschichtlichen Ätiologie“ spricht und diese „geschichtliche Ätiologie“ als ein „literarisches Genus“ bezeichnet. Aber das Gespräch mit der Exegese wird dadurch unnötig belastet, weil dort beide Worte schon in anderen Zusammenhängen im Gebrauch sind und dabei auch etwas anderes meinen. Das exegetische Unbehagen kommt z. B. in dem genannten Artikel von Alonso-Schökel da zum Ausdruck, wo dieser zum erstenmal die Rahnersche Begriffsbildung erwähnt. Er spricht von einer „terminología personal, que los exegetas no encontrarán muy feliz“⁷. Was Alonso-Schökel so in Kürze anmerkt, soll im folgenden vor allem für dogmatische Partner oder Zuhörer des Gesprächs über Gn 2 f. ein wenig expliziert werden⁸.

Zunächst sei das *terminologische System Rahners* kurz in Erinnerung gerufen⁹.

a. Rahner kommt zum Begriff der „Ätiologie“ von folgender Frage aus: „*Woher* weiß der Verfasser der Genesis das, was er berichtet?“ Auf diese Frage nach dem „*Woher*“ antwortet er mit einem „*Als*“: „Er weiß es *als* geschichtliche Ätiologie (34 f.).“

b. Bei der Definition geht Rahner von einem recht weiten Begriff der „Ätiologie“ aus, den er immer mehr eingrenzt. „Ätiologie im weitesten Sinn ist die Angabe eines Grundes, einer Ursache für eine andere Wirklichkeit“ (35). Ohne weitere

⁶ Die Bibliographie in LexThKir² (1957) 1012, erweckt durch ihre Klassifikation den Eindruck, als sei die Terminologie schon von Vorgängern übernommen.

⁷ A. a. O. (Anm. 4) 295.

⁸ Ich möchte K. Rahner herzlich für das Interesse danken, mit dem er einen ersten Entwurf dieses Artikels gelesen hat, für seine Einwände und Hinweise und vor allem für die Großherzigkeit, mit der er mich ermuntert hat, meine Gedanken zu veröffentlichen. Das war schon vor geraumer Zeit, und es bestand der Plan, diesen Artikel zusammen mit der in Anm. 4 zitierten Untersuchung von L. Alonso-Schökel zu veröffentlichen. Ich habe ihn aber dann so lange zurückgehalten, wie es K. Rahner schwierig gewesen wäre, in gleicher Öffentlichkeit zu antworten.

⁹ Die Seitenangaben bei den nun folgenden Zitaten verweisen auf Overhage-Rahner (vgl. Anm. 3). Hervorhebungen sind von Rahner in Teil b, von mir in Teil a und c.

Zwischenstufe werden wir von da aus zu einer Ätiologie „in einem engeren Sinn“ geführt. Sie ist „die Angabe eines früheren Geschehens als Grund eines erfahrenen Zustandes oder Vorkommnisses im menschlichen Bereich, wobei dieser Zustand der Erkenntnisgrund der Ursache ist“ (35). Hier ist eine dreifache Eingrenzung des Begriffs geschehen: 1. Die in der Ätiologie zu erklärende Wirklichkeit ist ein „erfahrener Zustand oder Vorkommnis im menschlichen Bereich“; 2. die angegebene Ursache liegt „früher“, ist also geschichtlich; 3. die historische Ursache darf nicht aus eigener Erinnerung oder durch (zuverlässige oder unzuverlässige) historische Nachrichten bekannt sein, sondern muß von der zu erklärenden Wirkung her erschlossen worden sein. Auf dieses dritte Element kommt es Rahner vor allem an. In seinem Bereich sucht er nun das Prinzip einer weiteren Unterteilung des Begriffs. Er fragt gewissermaßen nach dem Gelingen des Schlußverfahrens aus der Wirkung auf die Ursache. Je nach Mißlingen oder Gelingen unterscheidet er eine „mythologische“ und eine „geschichtliche“ Ätiologie. Der „Rückverweis auf ein früheres Geschehen kann entweder a) gestaltet sein als bildhafte Vorstellung einer Ursache, die im Grunde doch nur den gegenwärtigen Zustand verdeutlicht zum Bewußtsein bringen soll: *mythologische* Ätiologie. Diese kann als solche bewußt sein oder mit der Meinung verbunden sein, das frühere Geschehen habe sich wirklich zugetragen. Oft wird sich hinsichtlich dieser Frage das menschliche Bewußtsein dichterisch-denkerisch in einer unreflektierten Schwebelage befinden ... Oder b) dieser Rückverweis ist die wirkliche, d. h. sachlich mögliche, berechtigte und erfolgreiche Erschließung einer geschichtlichen Ursache *aus* einem gegenwärtigen Zustand, der durch die Verdeutlichung seiner geschichtlichen Herkunft selbst deutlicher erfaßt wird, wobei die wirkliche Ursache und die jetzige Folge in einer Perspektive gesehen werden. Dabei kann der Grad, in dem die wirklich geschichtliche Ursache in ihrem konkreten Sein erfaßt wird, sehr verschieden sein. Dementsprechend kann auch die Aussageweise ... mehr oder weniger auf eine Bildhaftigkeit angewiesen sein, die ... aus dem Erfahrungsbereich des Ätiologen stammt ... : *geschichtliche Ätiologie*“ (35 f.).

c. Rahner ist der Ansicht, hier eine literarische Gattung definiert zu haben. Denn er schreibt zu Beginn eines späteren Abschnitts: „Was folgt nun, wenn wir diesen Begriff der geschichtlichen Ätiologie auf den Genesisbericht als dessen *literarisches Genus* anwenden ...?“ (38.)

Die nun folgenden Überlegungen stehen unter drei Gesichtspunkten: der literarische Bereich, an dem und für den der Begriff der Ätiologie gewonnen wird; die Rolle echter historischer Nachrichten in einer Ätiologie; die Bezeichnung und Behandlung der Ätiologie als literarische Gattung.

1. Der literarische Bereich der Ätiologie

Bei Rahner ist es deutlich, daß er das ganze Begriffssystem nur im Hinblick auf die Paradies- und Sündenfallerzählung der Genesis schafft.

So ist ja der gegen das Wort „geschichtlich“ kontrastierende Begriff „mythologisch“ doch fast nur bei ätiologischen Erzählungen sinnvoll, die in der Urzeit oder jenseits aller Zeit spielen und in denen himmlische Wesen auftreten. Sonst spricht man ja gewöhnlich nicht vom Mythos. Nun wird man z. B. die ätiologische Namensklärung von „Edom“ in Gn 25,30 zweifellos nicht als „geschichtliche Ätiologie“ im Sinne Rahners nehmen, aber nun deshalb von einer „mythologischen

Ätiologie“ reden zu wollen wäre doch sicher auch nicht (ganz) angebracht. Es ist deutlich, daß Rahner aus einer konkreten exegese-geschichtlichen Situation heraus zu seinem wohl nicht ganz adäquaten Gegensatzpaar geschichtlich-mythologisch gekommen ist: gegenüber der in der evangelischen Auslegung vorherrschenden „mythologischen“ Deutung von Gn 2 f. versucht er, ein zwar nicht im üblichen Sinne, aber doch in einem noch echten Sinne „geschichtliches“ Verständnis zu ermöglichen. Andere biblische Texte als Gn 2 f. treten dabei kaum ins Blickfeld.

Nun gebraucht die alttestamentliche Wissenschaft den Begriff der Ätiologie schon seit längerer Zeit¹⁰. Er haftet dort an literarischen Phänomenen, die über einen großen Teil des Alten Testaments verstreut sind. Manche Erzählungen, vor allem aus der Frühzeit, laufen darauf hinaus, daß als Effekt des erzählten Ereignisses oder als Erinnerung an es ein sichtbares Zeichen, ein Name oder ein fester Brauch „bis auf den heutigen Tag“ (d. h. bis in die Zeit, in der die betreffende Erzählung formuliert wurde) bestehen blieb. Oder es heißt gar — für diesen Typ ätiologischer Motive gibt es sogar einen Beleg aus Gn 2 —: „darum verläßt der Mann Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an, und sie werden ein Leib“. Die feste Formel „bis auf den heutigen Tag“, der mit „darum“ eingeleitete Erzählungsabschluß oder auch beide Formen zusammen (Gn 32, 33) zeigen deutlich, daß das Vergangene erzählt wird, um etwas Gegenwärtiges zu erklären. Hier offenbart sich also eine Intention des Erzählers, ein Zweck, den er seinem Erzählen setzt. Ob dies immer der einzige oder der erste Zweck ist, muß durch weitere literarische Analyse festgestellt werden. Ebenso kann literarische Analyse natürlich manchmal auch eine solche Intention des Erzählers erarbeiten, wo die festen Formeln fehlen. Jedenfalls: diese Intention des Erzählers nennt man „ätiologisch“. „Ätio-

¹⁰ Seine Verwendung ist dabei ähnlich, wenn auch nicht ganz genau so wie in der allgemeinen Religionswissenschaft und in der Volkskunde. Soweit ich sehe, geht dieser Gebrauch des Wortes (daneben gab es stets auch einen anderen, naturphilosophischen, der ebenfalls schon aus der Antike stammt) letztlich auf Kallimachos von Kyrene (310—240 v. Chr.) zurück. Sein Hauptwerk waren die *Ἄττια*, „ein ‚Kranz ätiologischer Sagen‘ (Rohde)... es war darin der Ursprung von Kulturen und Bräuchen, Festen und Spielen, Heiligtümern und Städten, Namen von Göttern und Heroen aus Ereignissen der Vorzeit hergeleitet, ohne daß durchweg die Grenzen der Mythengeschichte eingehalten gewesen wären... Sein Hauptbestreben war es, unbekannte Sagen ans Licht zu ziehen und bekannten neue Seiten abzugewinnen; dabei beschränkte er sich durchaus nicht auf solche, die ihrem Ursprung oder eigentlichem Wesen nach ätiologischen Charakters waren, sondern wußte auch andersgeartete Mythen solchen Zwecken dienstbar zu machen“ (Herter in: Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Suppl. V, Stuttgart 1931, 408). Ein ätiologischer Rückgriff gerade auf die Urzeit wird in den genannten Wissenschaften nur als eine unter den verschiedenen Möglichkeiten der Ätiologie betrachtet. Der Artikel „Ätiologie“ in: Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I, Berlin 1927, 647—666 (Beth), führt, soweit ich sehe, unter den vielen Beispielen überhaupt keinen Urzeitmythos auf. Die ätiologisch erklärten Wirklichkeiten sind normalerweise Kulte, Namen, erstaunliche Einzel Tatsachen, seltener die Grundbedeutlichkeit des Menschen als solchen. Aber ich darf mich in diesem Artikel auf den Gebrauch des Terminus in der alttestamentlichen Wissenschaft beschränken.

logie“ bezieht sich also vor allem auf die Absicht des Erzählers. Dabei kommt es auf zwei Tatsachen an: 1. der Begriff der Ätiologie wird im Alten Testament an bestimmten topischen Formulierungen gebildet, die oft in erzählendem Zusammenhang auftauchen; 2. der Begriff wird auf sehr viele und verschiedenartige Texte in großen Teilen des Alten Testaments angewendet.

H. Gunkel hat schön ausgeführt, wie sich in den verschiedenen Klassen ätiologischer Motive, die in der Genesis enthalten sind, schon die Vorstufen mehrerer Wissenschaften zeigen¹¹. Auch in Gn 2 f. waren an mehreren Einzelstellen ätiologische Intentionen bestimmend für die konkrete Einzeldarstellung¹². Aber mindestens bei einem Teil handelt es sich dabei um untergeordnete Nebenmotive. Ob die leitende und umfassende Intention des Verfassers ätiologisch war, und wenn ja, in welchem Sinne, ist gar nicht so leicht auszumachen¹³.

Wenn man von so breiter Basis herkommt, ist es zweifellos etwas eigentümlich, nun einem ganz auf einen einzigen Text und dessen gerade jetzt aktuelle hermeneutische Problematik zugespitzten Begriff der Ätiologie zu begegnen. Auf die Dauer müssen Mißverständnisse befürchtet werden, wenn Dogmatiker mit ihrem Begriff der Ätiologie im Kopf dem exegetischen Begriff der Ätiologie begegnen — und natürlich auch umgekehrt. Die Lage wird dadurch noch eigenartiger, daß die Exegese zur Zeit ebenfalls daran ist, eine Art von Begriff der „geschichtlichen“ Ätiologie zu entwickeln, aber mit einer ganz anderen Bedeutung.

2. Historische Nachrichten in ätiologischen Erzählungen

Um sofort zusammenzufassen: Für Rahner ist der entscheidende Punkt an der „geschichtlichen Ätiologie“, daß die erzählte Tatsache der Vergangenheit nicht historischem Wissen entstammt, sondern von der zu erklärenden Wirkung her *erschlossen* wurde — die alttesta-

¹¹ Genesis (HK), Göttingen 1910. Schöpfungs- und Paradiesesgeschichten: Anfänge von Philosophie und Theologie, dazu der Kulturgeschichte (XV f.). Väter-sagen: ethnologische Sagen als Anfang der Geschichtsphilosophie, etymologische Motive als Anfänge der Sprachwissenschaft, kultische Sagenmotive (Frage nach dem Ursprung von Kultorten und -bräuchen) als Anfänge der Religionsgeschichte, geologische Sagenmotive (etwa die Erklärung der Entstehung des Toten Meers) als Anfänge der Geologie (XX—XXV).

¹² In 2,24 und 3,14—19 liegen Einzelätiologien vor (Eros, Mensch und Schlange, Mühen von Schwangerschaft und Geburt, Arbeit und Mühe, Tod).

¹³ Nach G. v. Rad wäre es vielleicht besser, von einer Theodizee zu sprechen. Letztlich geht es darum, „Gott und seine Schöpfung freizusprechen von all dem Leid und der Mühsal, die in die Welt gekommen ist“ (Das erste Buch Mose, Genesis Kapitel 1—12,9 [ATD], Göttingen 1958, 81 f.). Eine Intention der Theodizee umschließt natürlich als inneres Moment auch eine Intention der Ätiologie aller Leiden und Mühsale der Welt, ist aber umfassender. Allerdings wird eine noch umfassendere ätiologische Intention von der Gesamtstruktur der Genesis her deutlich: die Urgeschichte muß „als eines der wesentlichsten Elemente einer theologischen Ätiologie Israels verstanden werden“ (G. v. Rad, Theologie des Alten Testaments I, München 1958, 168).

mentliche Wissenschaft ringt zur Zeit um eine Fassung des Begriffs der Ätiologie, der es erlaubt, anzunehmen, daß die erzählte Tatsache der Vergangenheit *echter historischer Tradition* entstammen kann und gerade deshalb geschichtlich sein kann. Natürlich wird dieses Problem nicht im Zusammenhang mit Gn 2 f. aktuell, sondern vor allem bei Texten aus der Patriarchen- und Landnahmezeit.

Rahner hat den Begriff der Ätiologie vermutlich aus einem Raum empfangen, wo dieses Problem noch nicht aktuell war. Es ist nämlich zuzugeben, daß die alttestamentliche Wissenschaft (wie andere Wissenschaften auch) den Begriff des Ätiologischen weithin fast automatisch mit dem des nachträglich Erfundenen und damit Unhistorischen verknüpfte. Gerade in dieser Begriffsverknüpfung gründet die große Skepsis gegenüber dem historischen Wert der Patriarchen- und Landnahmeerzählungen der Bibel, die auch heute noch weit verbreitet ist. Vor allem die Landnahmeerzählungen enthalten viele ätiologische Motive. Doch gerade in diesem Bereich ist es nun auch in den letzten Jahren zu einer Diskussion über das Wesen ätiologischer Erzählungen gekommen, in der das Verhältnis der ätiologischen Aussage zur Geschichtlichkeit des Ausgesagten heiß umstritten war.

Die Ereignisse der Landnahme der israelitischen Stämme in Kanaan sind ja durch archäologische Ausgrabungen und die Möglichkeit des Vergleichs verschiedener biblischer Überlieferungen wenigstens zum Teil auch historisch-kritischen Methoden zugänglich. So kam es, daß neue Ergebnisse dazu reizten, die historische Unzuverlässigkeit ätiologischer Erzählungen, die lange Zeit vertreten worden war, in Frage zu stellen. Vor allem W. F. Albright und seine Schüler erhoben ihre Bedenken¹⁴. In Auseinandersetzung mit diesen Stimmen gab dann M. Noth auf dem Internationalen Alttestamentlerkongreß zu Oxford 1959 die wohl beste Bestimmung des Verhältnisses zwischen Ätiologie und Historie:

„Nun haben ätiologische Erzählungen von Natur ein Verhältnis zur Geschichte; denn sie erklären ja einen bestimmten Sachverhalt durch irgendeinen geschichtlichen Vorgang. Es ist im Einzelfall nur zweifelhaft, wie nahe oder wie weit das wirkliche Verhältnis zur Geschichte ist. Aus der Beobachtung, daß geschichtliche Vorgänge ihre sichtbaren oder sonst erkennbaren Spuren hinterlassen können, ist die ätiologische Erzählweise überhaupt erst entstanden zu denken. Dabei ist es durchaus möglich, daß eine zutreffende und konkrete geschichtliche Überlieferung sich zu einer ätiologischen Erzählung gestaltet. W. F. Albright hat an Hand von einigen Beispielen aus alter und neuer Zeit mit vollem Recht darauf hingewiesen, daß geschichtliche Erinnerungen sich besonders dann in der mündlichen Weitergabe lebendig erhalten, wenn sie immer wieder anknüpfen können an noch bekannte Folgen der geschichtlichen Vorgänge ... Von dieser Beobachtung des erkennbaren Nachwirkens geschichtlicher Vorgänge aus ist es nun aber auch dazu gekommen, daß der

¹⁴ Am wichtigsten: J. Bright, *Early Israel in Recent History Writing*, London 1956.

umgekehrte Weg eingeschlagen wurde, indem von irgendeiner auffälligen Erscheinung aus zurückgeschlossen wurde auf einen geschichtlichen Vorgang, der diese Erscheinung zu erklären geeignet schien. Auch dann besteht noch ein Verhältnis zur Geschichte. Zunächst ist die auffällige Erscheinung selbst, die den Ausgangspunkt bildet, ein geschichtliches Element; sodann geht auch der Vorgang, mit dem die Erscheinung erklärt wird, auf eine geschichtliche Überlieferung zurück. Die Frage ist dann nur, ob Erscheinung und Vorgang wirklich geschichtlich zusammengehören oder nur nachträglich miteinander kombiniert worden sind und ob die geschichtliche Überlieferung, die zur Erklärung dient, noch einigermaßen konkret oder nur ganz vage ist. Man kann es einer ätiologischen Erzählung im allgemeinen nicht ansehen, welchen Weg hierbei die Überlieferung gegangen ist und wie eng ihr Verhältnis zur wirklichen Geschichte ist. Es ist mit einer ganzen Skala von Möglichkeiten zu rechnen.¹⁵

Daß die zu erklärende Tatsache allein der Ausgangspunkt für die Findung und Konstruktion des erklärenden Geschehnisses ist, bildet also nur eine Grenzmöglichkeit ätiologischen Erzählens. An sich ist ätiologisches Erzählen gegenüber der Herkunft seiner Inhalte indifferent. Man findet den Zugang zum Wesen der Ätiologie, wie sie im Alten Testament als literarisches Phänomen vorliegt, indem man fragt: Warum wird erzählt?, und nicht indem man fragt: Woher weiß der Erzähler, was er erzählt? Diese Frage stellt sich erst hinterher und übersteigt das, was das Wort „Ätiologie“ eigentlich meint. Unter dieser Frage erweist sich weiterhin als Ursprüngliches und gewissermaßen als Normalfall das ätiologische Erzählen aufgrund überlieferten Wissens um die Vergangenheit. Die Formulierung „geschichtliche Ätiologie“ ist meines Wissens für diesen Normalfall noch nicht gebraucht worden, und vermutlich wird sie es auch nicht werden. Eher möchte man in Fällen, wo es sich begründen läßt, von „geschichtlich zuverlässiger Ätiologie“ sprechen. Doch auch dann bleibt es mißlich, wenn der sehr ähnlich klingende Ausdruck „geschichtliche Ätiologie“ für den Sonderfall von Gn 2 f. gebraucht wird, vor allem, wenn bei dem dabei verwendeten Begriffssystem eine geschichtlich zuverlässige Ätiologie, die mit echten Überlieferungen arbeitet, ex definitione den Namen Ätiologie gar nicht erhalten kann.

Interessant ist, daß sowohl bei Rahner hinsichtlich von Gn 2 f. als auch bei Albright hinsichtlich der Landnahmeerzählungen eine Bemühung um Wiedergewinnung der Geschichtlichkeit biblischer Aussagen vorliegt. Gleichlaufende, aber voneinander unabhängige Bemühungen haben hier also zu einem Gegensatz der Verwendung einer bestimmten Terminologie geführt. In diesem Fall sind aber die Exegeten wohl nicht nur in possessione, sondern können auch deshalb schwerer nachgeben, weil sie ihren Begriff durch eine viel breitere Induktion gewonnen haben als die Dogmatiker, die von einem einzigen Fall ausgingen und die anderen Fälle nicht beachteten. Äußerlich sieht sich Rahners Begriffssystem sogar wie willkürliche apriorische Festsetzung an, die erst nachher am Phänomen verifiziert wird.

¹⁵ Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels, VTSupl 7 (1960) 279 f.

3. Ist die Ätiologie eine literarische Gattung?

Rahner bezeichnet seine „geschichtliche Ätiologie“ so. Doch setzt er sich selbst in Widerspruch zu dieser Klassifizierung.

Rahner gelangt zur „geschichtlichen Ätiologie“, indem er innerhalb der „Ätiologie im engeren Sinn“ unterscheidet zwischen „mythologischer“ und „geschichtlicher“ Ätiologie. Diese Unterscheidung ist nicht von der Art, nach der man literarische Gattungen voneinander abzuheben pflegt.

Gewöhnlich gibt man unterschiedliche Formmerkmale, verschiedenen Sitz im Leben, verschiedene typische Inhalte und Motive und ähnliches an. Hier dagegen tritt — mindestens teilweise — Wahr und Falsch als spezifizierender Unterschied auf. Das sei näher erklärt.

So schwierig es auch ist, genau zu erfassen, was Rahner unter dem Stichwort „mythologisch“ versteht, so ist doch eines klar: das Mythologische fingiert ein Faktum am Anfang der Menschheitsgeschichte, erreicht es aber in Wirklichkeit nicht, selbst da, wo es das Faktum erreicht zu haben glaubt. Die „geschichtliche Ätiologie“ ist in ihrem Versuch, geschichtlichen Grund zu erreichen, „erfolgreich“, die „mythologische“ dagegen ist es nicht. Die beiden von Rahner unterschiedenen „Ätiologien“ verhalten sich also wie gelungenes und nicht gelungenes Unternehmen, wie wahr und falsch. Kann man auf diese Weise literarische Gattungen unterscheiden?

Wenn in der Morgenzeitung zwei gleich aufgebaute Nachrichten stehen, von denen — wie sich später herausstellt — die eine wahr, die andere falsch ist oder, in Rahners Formulierung, die eine „erfolgreich“, die andere nicht „erfolgreich“, dann liegt trotzdem in beiden Fällen die gleiche Gattung „Zeitungsnachricht“ vor. Wahr und Falsch bewirkt nicht, daß die Gattung der Zeitungsnachricht sich in zwei Untergattungen der wahren und der falschen, der historischen und der unhistorischen Zeitungsnachricht aufspaltet. Ich kann diese Ausdrücke zwar bilden, aber dann verlasse ich den Bereich der Gattungsbestimmung. Die Frage nach der literarischen Gattung ist zwar dienlich, um festzustellen, welche *Art von Wahrheit* zu erwarten ist (historische Nachricht, religiöse Aussage, lyrische Kundgabe usw.), aber innerhalb des gattungshaft abgesteckten Wahrheitsbezirks bleibt es Sache des individuellen Textes, im Sinne von Ja und Nein wahr oder falsch, „erfolgreich“ oder nicht „erfolgreich“ zu sein. Dafür sind Dinge verantwortlich wie Wahrhaftigkeit oder Lügenhaftigkeit des Verfassers, vorhandene Evidenz oder Irrtum. Das liegt auf einer anderen Ebene als alles, was mit literarischer Gattung zu tun hat.

Hätte Rahner also eine Gattungsbestimmung vorgenommen, dann hätte er den „Erfolg“ nicht in die Definition eingeführt. Man könnte Rahners Unterscheidung zwischen mythologischer und geschichtlicher Ätiologie ohne das Merkmal des „Erfolgs“ und damit unter Absehung von der Wahrheitsfrage vielleicht sogar durchprobieren. Etwa so, daß Ätiologien der Art von Gn 2 f., die innerhalb des Raums der Geschichte auf den Anfang der Geschichte zurückweisen wollen, „geschichtliche Ätiologien“ genannt werden, während der Name der „mythologischen Ätiologie“ da anzuwenden wäre, wo der Raum der Geschichte gesprengt wird und zur Begründung gegenwärtiger Zustände Ereignisse erzählt werden, die sich selbst als in einer Art zeitloser Zeit ablaufend verstehen. Natürlich käme man da dem üblichen Begriff des Mythos ins Gehege. Aber sei es! Ferner würde das zu einer Gattungsbestimmung nicht genügen. Literarische Gattungen sind positive Fakten. Es käme daher darauf an, ob beide Arten von Ätiologie literarisch belegbar wären, und

zwar so, daß sie durch bestimmbare äußere Merkmale voneinander abgehoben werden können. Vorausgesetzt, all das sei geschehen, dann könnte man natürlich auch für jeden einzelnen der Gattung „geschichtliche Ätiologie“ unterzuordnenden Text die Wahrheitsfrage stellen. Sie wäre dann — wie es sachgemäß ist — nicht eine Frage an die Gattung, sondern an den Einzeltext. Stellt der Historiker die Wahrheitsfrage, dann wird er historische Methoden anwenden; stellt der Theologe im Hinblick auf einen biblischen Text die Wahrheitsfrage, dann wird er darüber hinaus unter Umständen auch die Inspiration berücksichtigen. Das wäre hier durchaus sachgemäß. Dagegen ist es unsachgemäß, die Inspiration direkt oder indirekt schon in den Bereich der Definition literarischer Gattungen einzuführen, was bei Rahner ebenfalls mindestens naheliegt.

Ein weiterer Punkt wurde soeben schon berührt: Rahner bemüht sich nicht, für die von ihm definierte Gattung formale, motivliche, lexikalische, auf jeden Fall am Sprachleib selbst greifbare Kennzeichen zu finden. Nun sind zwar literarische Gattungen durch solche äußeren Merkmale allein nicht bestimmbar, aber doch auch nicht ganz ohne sie. Literarische Gattungen wachsen historisch, entwickeln sich historisch weiter und gehen auch historisch wieder zugrunde, indem sie anderen Gattungen Platz machen. Literarische Gattungen gehören in den Bereich der „Institutionen“, so wie die Universität oder der Staat Institutionen sind — wie diese lassen sie sich nicht ohne Rückgriff auf eine gewisse Materialität und Greifbarkeit definieren. Ohne Hinweise auf Eigentümlichkeiten der sprachlichen Gestalt entbehrte die „literarische Gattung“ des eigentlich „Literarischen“. Derartige Hinweise fehlen nun ganz bei Rahners Definition der „geschichtlichen Ätiologie“.¹⁶

Man vergleiche zur Abhebung etwa die Untersuchung von J. Fichtner, Die etymologische Ätiologie in den Namensgebungen der geschichtlichen Bücher des Alten Testaments¹⁷.

Im einzelnen ist noch zu sagen: Wenn Rahner den Begriff der „geschichtlichen Ätiologie“ zunächst hypothetisch entwickelt und dann erst in einem zweiten Schritt verifiziert, dann könnte das auch noch in der literarischen Gattungsforschung als legitim betrachtet werden. Aber Rahner konfrontiert seinen Begriff dann eben nicht zwecks Präzision und konkreter Auffüllung mit dem biblischen Text, sondern unmittelbar mit den unaufgebbaren Forderungen der kirchlichen Lehre. Das ist in sich wiederum voll berechtigt. Aber es gehört sicher nicht in den methodischen Bereich der Gattungsforschung.

So dürfte wohl folgen, daß Rahners Meinung, er spreche von einer „literarischen Gattung“, von seinem eigenen Umgang mit der Sache widerlegt wird. Dazu kommt aber im konkreten Fall der Ätiologie,

¹⁶ Näheres zum Wesen literarischer Gattungen: R. Wellek und A. Warren, Theorie der Literatur, Bad Homburg v. d. H. 1959 (engl. Urausgabe 1942), 256—269. Eine Bibliographie zur Frage: ebd. 390—392. Unter besonderer Berücksichtigung des Alten Testaments: L. Alonso-Schökel, Genera litteraria: Verbum Domini 38 (1960) 3—15. Ebenfalls: V. Hamp, Genera litteraria, LexThKir³ IV (1960) 686—689. Hamp geht bei der Definition der „Gattung“ vor allem von ihrer Klassifizierungsfunktion aus, einem ebenfalls wichtigen Gesichtspunkt.

¹⁷ VT 6 (1956) 372—396.

daß man für das Alte Testament fragen muß, wieweit es sich bei den „Ätiologien“ um eine „Gattung“ handelt.

Das gilt wenigstens, wenn man unter „Gattungen“ jene festen Einheiten mit klar bestimmbarern Zweck, Sitz im Leben, Inhaltsbereich, Formenbestand versteht, die in vor- und frühliterarischen Kulturen auftreten und auch im Alten Testament eine große Rolle spielen.

Den ätiologischen Elementen fehlt im Alten Testament vielfach das Abgeschlossene, Selbständige. Vermutlich hatten sie es in einem früheren Stadium ihrer Existenz. Aber jetzt sind es oft nur noch Anhängsel an oder Schlußstücke von Erzählungen, die auch ohne diese „Ätiologien“ in sich abgerundet und sinnvoll dastehen würden. Man dürfte also höchstens von gattungshaften *Motiven* sprechen. Manchmal schieben sie sich auch mitten in eine Erzählung hinein, um nur einem nebensächlichen Zug der Erzählung eine ätiologische Spitze zu verleihen. Oder das Ätiologische ist eine mitschwingende Intention, die aber für die Prägung der betreffenden Erzählungseinheit nicht allein ausschlaggebend ist.

Gunkel benutzte in seinem Genesiskommentar die verschiedenen Weisen ätiologischer Einstellung nur, um innerhalb des „Mythos“ und der nicht historischen oder ethnographischen „Vätersagen“ (seines Systems) einige Untergruppen zu unterscheiden. Eine eigentliche Gattung „Ätiologie“ scheint er nicht anzusetzen.

Doch selbst wenn es im Alten Testament Belege einer eigentlichen Gattung der Ätiologie gibt, ist für Gn 2 f. noch einmal die Frage zu stellen, ob diese Gattung hier vorliegt. Gn 2 f. benutzt zwar vorliterarische Gattungen als Bausteine, so in den drei Verdikten Jahwe-Elohims über Schlange, Frau und Mensch¹⁸. Aber als Ganzes gehört es nicht mehr auf jene Stufe. Seine „Einfachheit“ darf uns nicht täuschen. Sie ist nicht „archaisch, sondern höchste Beherrschung der Kunstmittel“¹⁹. Die Gattungsfrage kann dann höchstens in einem neuen, dieser Stufe entsprechenden Sinn gestellt werden, und dann muß wohl auf jeden Fall mindestens von einer Gesamtbetrachtung des ganzen „jahwistischen Werks“ ausgegangen werden.

Doch das mag offenbleiben. Es kam nur darauf an, zur Vorsicht zu mahnen. Es ist keineswegs ausgemacht, daß das, was Rahner beschreibt und meint, in den Bereich der „Gattungen“ gehört. Man müßte hier auch vom Dogmatiker etwas mehr Präzision in der Verwendung von Begriffen literarischer Theoriebildung verlangen, oder doch wenigstens eine Rechtfertigung seiner Begriffssprache (da die literarischen Theoretiker sich natürlich oft auch nicht einig sind).

Es ist im katholischen Raum üblich geworden, vom „genus litterarium“ zu reden. Der Begriff wird manchmal ungefähr auf die Bedeutung von „literarisches Phänomen“ ausgeweitet, leider selbst bei Exegeten. Tatsächlich ist die „Gattung“ natürlich nur ein einziger — und keineswegs der wichtigste — Aspekt der literarischen Realität. Die Gattung ist nicht einmal das einzige, was an literarischen Gebilden zur Bestimmung der Intention des Verfassers berücksichtigt werden muß,

¹⁸ Vgl. J. Haspecker und N. Lohfink, Gn 3,15: „weil du ihm nach der Ferse schnappst“: Schol 36 (1961) 364—370.

¹⁹ G. v. Rad, Das erste Buch Mose (vgl. Anm. 13), 80.

was also in einer inspirationstheologischen Hermeneutik wichtig werden kann. Das wird selbst aus den päpstlichen Dokumenten deutlich, die neben dem Ausdruck „genus litterarium“ (558, 580, 581)²⁰ im Zusammenhang der Frage der Bestimmung der Aussageintention auch eine ganze Reihe anderer Ausdrücke gebrauchen, etwa „dicendi formae“ (558, ähnlich 559, 560, 581), „loquendi modi“ oder „rationes“ (559, ähnlich 558, 560), „exponendi narrandique artes“ (559, ähnlich 560). Diese meinen teilweise einzelne literarische Sachverhalte, teilweise die Gesamtheit literarischer Sachverhalte. Das wird vor allem aus den mehr technischen Formulierungen des Briefes an Kardinal Suhard deutlich (die Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ war offensichtlich nicht in der Lage, sich im Sinne einer modernen literarkritischen Fachsprache präzise auszudrücken, da sie auf Lateinisch geschrieben ist): „les procédés . . . de la pensée et de l'expression“ (580), „les formes littéraires“, „tous les problèmes littéraires“, „les procédés littéraires“, „tout le matériel . . . de la science littéraire“, „langage“ (alles 581). Man sieht: die päpstlichen Dokumente sind nicht die Ursache dafür, daß „genus litterarium“ zu einem mehr als zulässig verwendeten Schlagwort wurde. Vielleicht ist daran schuld, daß der Begriff zu Beginn unseres Jahrhunderts eine Zeitlang im Mittelpunkt der innerkatholischen hermeneutischen Diskussion stand und daß er in jüngerer Zeit durch den Streit um die Formgeschichte der Evangelien wieder hochgespielt wurde. Jedenfalls sollten ihn die Dogmatiker nur da verwenden, wo er sachlich angebracht ist, weil sich sonst auch hier wieder auf die Dauer ein Spalt zwischen Dogmatik und Exegese ergeben würde, der zu Mißverständnissen führen müßte.

Damit sind die Bedenken gegenüber der Terminologie von K. Rahner dargestellt. Es sei nochmals betont: es geht nicht um die Sache, sondern um die Worte; auch die Eigenwilligkeit der Wortwahl könnte man übersehen, ginge es nicht darum, der immer größer werdenden Entfremdung zwischen den verschiedenen Gebieten der Theologie entgegenzutreten.

Abschließend läßt sich fragen, wie denn das, was Rahner darlegt, besser eingeordnet und benannt werden könne. Mir scheint hier wichtig, daß Rahner ausgeht von der Frage: *Woher* weiß der Verfasser von Gn 2 f. das, was er berichtet? Rahners Blick ist also gar nicht auf den fertigen biblischen Text und seine literarische Gestalt gerichtet, sondern auf den Erkenntnisprozeß, der dem Text voranliegt. Und darum geht es tatsächlich in seinen Ausführungen. Rahner spricht daher eigentlich von *Geschichtserkenntnis*, und zwar von einem ganz besonderen Fall der Geschichtserkenntnis: von *Geschichtserkenntnis durch Rückschluß*.

Alonso-Schökel hat in seinem Abschnitt II, 4 das Dreiecksschema herausgearbeitet, das bei diesem Erkenntnisvorgang als leitendes Prinzip wirksam ist²¹. Eine breite Serie von Tatsachen in einem bestimmten geschichtlichen Augenblick bildet die Basis, von der aus zurückgefragt wird nach einer einzigen Ursache am „Anfang“. Auf diese eine Ursache laufen alle ursächlichen Linien zusammen, wie die verschiedenen Linien, die man von den verschiedenen Punkten der Basis eines

²⁰ Diese und alle folgenden Zahlen verweisen auf die Nummern im *Enchiridion Biblicum, Documenta ecclesiastica Sacram Scripturam spectantia*, Neapel 1956.

²¹ A. a. O. (Anm. 4), 309—312.

Dreiecks aus nach der Spitze ziehen kann. Hinter dem modernen Geschichtsbewußtsein steckt ein unterschiedliches Leitbild. Es ist eher das Bild eines Gewebes. Hinter der Pluralität der Tatsachen eines geschichtlichen Augenblicks steht in einem früheren Augenblick eine ebenso vielfältige und verwirrende Pluralität von Ursachen, und dahinter wieder eine andere, ähnliche, und so fort. Es wäre eine dankbare Aufgabe für einen erkenntnistheoretisch interessierten Dogmatiker, einmal grundsätzlich nachzuweisen, daß das Dreieckschema mindestens für den einen Sonderfall der Aussage über den Anfang der Menschheitsgeschichte gegenüber dem Schema der vielfachen Verflechtung verschiedener paralleler Ursachen objektiv berechtigt ist.

Da wir uns hüten müssen, bei einem so intensiv literarischen Text wie Gn 2 f. den Erkenntnis- und den Gestaltungsvorgang zu sehr zu trennen, da wir außerdem faktisch den Erkenntnisvorgang ja nur aus der resultierenden Gestaltung erschließen können, impliziert Rahners Aussage über die Gn 2 f. voranliegende Geschichtserkenntnis zugleich Wesentliches für den *schöpferischen Vorgang*, im Verlauf dessen Gn 2 f. zustande kam. Diese Folgerung hat Alonso-Schökel in seinem Abschnitt „Hipótesis sobre el proceso creativo“²² bewußt gezogen. Zugleich gilt, daß diese bestimmte Weise des Erkenntnis- und Gestaltungsvorgangs den Text in seiner *konkreten Gestalt* geprägt hat, wenn auch offenbleiben mag, ob man die daraus resultierenden Stilzüge und Strukturen des Textes unbedingt der Ebene der „Gattung“ zuordnen muß. Jedenfalls sind es literarische Phänomene, die uns dazu helfen, die *Aussageintention* des Textes zu bestimmen.

Die Aussageintention muß *literarisch* bestimmt sein, ehe es Sinn hat, in einer theologischen Auswertung des Bibeltextes das Faktum der Inspiration hinzuzuziehen²³. Es muß sogar darauf aufmerksam gemacht werden, daß selbst mit der Feststellung, der Verfasser denke offensichtlich mit dem nach einer letzten Ursache fragenden Dreiecksschema, die historische Aussageintention von Gn 2 f. noch nicht voll geklärt ist²⁴.

Gerade die von Alonso-Schökel zusammengestellten vielfachen Belege für das Denken nach diesem Dreiecksmodell lassen die Frage aufkommen, ob dieses Modell stets nur verwendet wurde, um echt historische Aussagen zu machen. Das Modell als Modell impliziert unsere Raumzeitwelt und gibt deshalb auch stets für die Spitze des Dreiecks einen Raumzeitpunkt an. Aber steht wirklich fest, daß das gesamte Modell mitsamt Raumzeitschema nicht auch gebraucht werden konnte, um Aussagen einfach über das Jetzt der Welt des Aussagenden zu machen? Gibt man auf Grund der vielfachen Verwendung des Modells im Alten Testament die Berechtigung dieser Frage zu, dann ist für jeden Einzelfall noch einmal gesondert die

²² A. a. O. (Anm. 4), 313 f. Ich sehe davon ab, daß er an dieser Stelle seines Artikels das Faktum der Inspiration schon eingeführt hat.

²³ Dies ist hier betont gesagt, weil bei Rahner die Grenze zwischen den beiden methodisch zu trennenden Bereichen etwas schwimmt.

²⁴ Das wird auch bei Alonso-Schökel nicht ganz deutlich. Doch ist dort wenigstens auf S. 300 angedeutet, daß ein mythisches Selbstverständnis von Gn 2 f. durch den größeren Kontext, in dem Gn 2 f. steht, ausgeschlossen ist.

Frage zu stellen, ob der jeweilige Verfasser, der mit Hilfe des Dreiecksmodells als Ursache für gegenwärtige Zustände ein Geschehnis der Vergangenheit vorlegt, auch wirklich historische Aussageintention hat. Im Fall von Gn 2 f. läßt sich diese Frage kaum durch eine stilistische Analyse der beiden Kapitel allein beantworten, sondern nur durch die Untersuchung des größeren Zusammenhangs von Gn 2 f., also des Pentateuchs oder — falls man etwas einschränken will und die entsprechende Theorie für richtig hält — des jahwistischen Werks. Es genügt natürlich auch nicht der Nachweis, daß dort generell historische Aussageintention vorliegt (dieser Nachweis dürfte nicht allzuviel Schwierigkeiten machen), sondern man muß darüber hinaus zeigen, daß der urgeschichtliche Vorbau ebenfalls noch dem Bereich der echt historischen Aussageintention eingegliedert ist. Erst diese grundsätzliche Feststellung kann dem Dreiecksmodell in Gn 2 f. seine volle Wirksamkeit verleihen. Erst dann kann man von ihm her die Aussageintention von Gn 2 f. als echt geschichtlich bezeichnen.

Ist die Aussageintention bezüglich einer am Anfang der Menschheitsgeschichte stehenden Sünde auf diese Weise literarisch geklärt, dann kann man das Faktum der *Inspiration* einführen und so zu einer echt *theologischen Auswertung* gelangen. Dabei werden dann die vorherigen Feststellungen über den Erkenntnis- und Gestaltungsprozeß, der zum biblischen Text führte, äußerst wichtig sein, um die eigentliche Aussage des Textes in ihren *Einzelheiten* herauszuarbeiten.