

Ilse Müllner

Der Mensch ist Zwei und Gott noch mehr

Literary criticism und die
Schöpfungserzählungen der Genesis

„Jeder Text ist unendlich, weil die Möglichkeiten, ihn zu lesen, niemals ausgeschöpft werden können.“ *Literary Criticism* heißt das neue ‚Zauberwort‘ in der Exegese, das dem Text als Gegenüber eine ganz neue Wertschätzung gibt. Wie diese für historisch-kritisch geschulte ExegetInnen eher ungewöhnliche Form der Interpretation aussehen kann und welche Möglichkeiten sie am konkreten Text eröffnet, zeigt Ilse Müllner am Beispiel der Schöpfungserzählungen der Genesis. Dabei wechseln allgemeine Ausführungen zum *literary criticism* und konkrete Auslegung der Erzählung einander – auch im Schriftbild – ab.

Auf tausendundeine Weisen sind die Schöpfungserzählungen der Genesis bislang ausgelegt, zitiert, benutzt worden. Der tausendundzweite Versuch steht vor der Frage, was er denn bezweckt.

„Du wirst diejenige sein, die die ‚Eine und Einzig Wahre und Autoritative, Historisch Genaue und Amtlich Anerkannte‘¹ Auslegung schreibt!“ Die Verlockung der allgemeingültigen Erkenntnis verspricht den festen Stand derer, die sich ihrer Sache allen Anfeindungen zum Trotz sicher sein können, die die richtigen Methoden haben, um anhand der richtigen Texte zu den richtigen Interpretationen zu kommen.

Bescheidener und zugleich reicher ist der tausendundzweite Versuch im Verständnis des *literary criticism*. Bescheidener deshalb, weil keine

Auslegung für sich beanspruchen kann, die einzig wahre zu sein. Die Vielfalt der Interpretationen wird im *literary criticism* als Reichtum und nicht als Mangel erfahren. Jeder Text ist unendlich, weil die Möglichkeiten, ihn zu lesen, niemals ausgeschöpft werden können.

Der Text als hochgeschätztes Gegenüber

Literary criticism ist auch im deutschsprachigen Raum zum Oberbegriff geworden für ein ganzes Bündel von Möglichkeiten, an biblische Texte heranzugehen. Der Begriff ist bislang noch nicht angemessen übersetzt worden. Das hat zwei Ursachen. Erstens stammen die HauptvertreterInnen dieser Strömung in der Exegese aus dem angloamerikanischen Raum. Und zweitens birgt die naheliegende Übersetzung mit „Literarkritik“ ein großes Mißverständnis.² Die Literarkritik als Teil der historisch-kritischen Exegese versucht, die Wachstumsgeschichte eines Texts zu rekonstruieren, sie zerlegt ihn in Schichten und Einzelteile. Demgegenüber arbeitet der *literary criticism* am vorliegenden Text in seiner jetzigen Gestalt. Der Text wird in dieser Arbeitsweise als eigenständiges Gegenüber hoch geschätzt. Die Auslegung soll ihn nicht unterwerfen, zählen, die Schwierigkeiten, die er einem Verständnis entgegengesetzt, wegerklären. Als literarisches Werk verlangt der Text Aufmerksamkeit nicht nur für seine inhaltlichen Aussagen, seine Botschaft, sondern auch seine Form, seine ästhetische und künstlerische Qualität.

Besonders die erste Schöpfungserzählung in Gen 1,1-2,4a ist als literarisches Kunstwerk faszinierend. Wörter und

Wendungen werden wiederholt, und die Abweichungen von immer wiederkehrenden Strukturen erlangen höchste Aufmerksamkeit der LeserIn. Die Form spiegelt den Inhalt. Schritt für Schritt wird das Chaos zum Kosmos ausdifferenziert. Die Verwandlung der lebensbedrohlichen Urflut in geordnete Schöpfung braucht Strukturen, klare Linien, die Licht von Finsternis, Wasser von Land trennen. Der rhythmische Ton der Erzählung stellt solche Formen bereit, an denen entlang das Chaos zum Kosmos gebildet werden kann. Wenn die Welt in den Wassern der Urflut zu versinken droht, kann das Lesen, das Sprechen eines solchen Texts die Ordnung wiederherstellen helfen, indem er inhaltlich und formal die Strukturen aufzeigt, die das Feststehen der Erde garantieren.

Herausforderung für die Interpretation

Die hohe Bewertung des Textes beruht darauf, ihn als Medium der Kommunikation ernst zu nehmen. Der *literary criticism* betrachtet den Text nicht als Quelle dogmatischer Satz Wahrheiten oder als Fenster zur dahinterliegenden gesellschaftlichen Realität, sondern als Mittel kommunikativen Handelns.³ So zeichnet diesen Zugang eine hohe Aufmerksamkeit für textliche Einzelheiten aus. Manchmal ist es ein Wort, eine besondere Satzkonstruktion, eine inhaltliche Lücke oder eine bisher ungesehene Verknüpfung mit einem anderen Text, die der Auslegerin eine Richtung weisen. Ecken und Kanten, die der Text dem Verständnis entgegengesetzt, werden als Herausforderungen für die Interpretation gelesen und nicht primär als Hinweis auf ein geschichtliches Wachstum des Texts.

Traditionell wird in der christlichen Exegese zwischen zwei Schöpfungserzählungen unterschieden. Die erste, jüngere Schöpfungserzählung (Gen 1,1-2,4a) behandelt das sogenannte Sechstageswerk. Sie wird der Priesterschrift (P) zugeschrieben. Die zweite Schöpfungserzählung (Gen 2,4b-3,24, wenn Schöpfungs- und „Sündenfallergeschichte“ als Einheit gelesen werden) wird gemeinhin für älter gehalten und dem Jahwisten (J) bzw. dem Jerusalemer Geschichtswerk (JG) zugeordnet.⁴ Viele Beobachtungen sprechen dafür, zwei Quellen anzunehmen. Stilistische Unterschiede, inhaltliche Spannungen – für in der historischen Kritik geschulte

AuslegerInnen ist es fast unmöglich, Gen 1-3 in einer Linie zu lesen. Die Wirkungsgeschichte des Texts läßt sich aber von solchen künstlich gezogenen Trennlinien nicht beeindrucken. Spekulationen darüber, ob nur der Mann (Adam) Bild Gottes sei, verbinden die erste Erzählung (Bild Gottes) mit der zweiten (Zweiterschaffung der Frau). Auch die jüdische Schriftauslegung liest in Gen 1-3 eine erzählerische Linie. Während es im ersten Teil um die Erschaffung der Erde, der Lebewesen und Menschen geht, erzählt der zweite Teil von Beziehungen, insbesondere der Beziehung der Geschlechter untereinander und der Beziehung des Menschen

zum Ackerboden, zur Erde.⁵ Ich spreche hier von der ersten (Gen 1,1-2,4a) und der zweiten (Gen 2,4b-3,24) Schöpfungserzählung im Sinn literarischer Einheiten, ohne damit Aussagen über ein mögliches literarhistorisches Wachstum zu machen. So ist es möglich, Verknüpfungen herzustellen, die einer von zwei beziehungslosen Texten ausgehenden Auslegung fremd bleiben. Ein Leitwort von Gen 1 ist *tob* – gut. Es kommt sieben mal vor und steht in enger Verbindung mit dem Sehen Gottes. Gott sieht das Licht, daß es gut ist (1,4), die Trennung von Erde und Meer (1,10) u.s.w. Schließlich in 1,31 sieht Gott alles, was sie/er gemacht hat: Und siehe – sehr gut! Auch in Gen 2-3 ist ‚gut‘ ein Leitwort. Jetzt ist es aber nicht mehr dazu da, widerstandslos die Bejahung der Schöpfung auszudrücken. Jetzt hat es einen Gegenpart – ra, das Schlechte (ab 2,9). Das Erkennen, das die Früchte des Baums verheißen, gibt sich nicht mit dem Jubeln über die Güte der Schöpfung zufrieden. Das Erkennen hat erkannt: nur das Schlechte macht die Rede über das Gute sinnvoll. Die Erkenntnis kann sich nicht allein auf das Gute richten, sie muß sich schon auf Gut und Böse beziehen. Jetzt ist es auch möglich, daß, obwohl doch die Schöpfung in ihren einzelnen Teilen und als Gesamtwerk ‚gut‘ ist, plötzlich etwas ‚nicht gut‘ ist: das Alleinsein des adam nämlich (2,18). Das ‚Böse‘ im Motiv des Baums der Erkenntnis und das ‚Nicht-Gut-Sein‘ bezogen auf das Alleinsein des adam erhalten von Gen 1 her eine tiefere Dimension. Sie kontrastieren mit dem siebenfach wiederholten ‚gut‘ und erhalten von daher besondere Leuchtkraft. Und sie sind erste Anzeichen dafür, daß so gut, wie diese Welt geschaffen ist, sie nicht bleiben wird.

Gott schuf den Menschen in seinem Bild

Die Aufmerksamkeit gilt nicht nur dem, was gesagt wird, sondern auch dem, wie es gesagt wird. Nicht nur das Bezeichnete (das Signifikat), auch das Bezeichnende (der Signifikant) ist Ausgangspunkt der Interpretation. Der *literary criticism* geht nicht sofort auf den Inhalt des Texts ein, ihm geht es nicht nur darum, was das Wort bezeichnet. Die Aufmerksamkeit der Auslegenden gilt auch dem Bezeichnenden selbst, dem Klang der Worte, der Form des Satzes, der Struktur des gesamten Texts. Selbst ungewöhnliche grammatikalische Konstruktionen können auf diese Weise inhaltlich interpretiert werden.

Ingeborg E. Müller, *Als Mann und Frau schuf er sie* (1996)

Mischtechnik auf Papier mit Blattgold, 80 x 57 cm

Ingeborg E. Müller, geb. 1927, studierte von 1948-51 an der Akademie der Bildenden Künste in München, 1951 Heirat, Kinder, Haus und Garten. Seit 1985 intensives Studium der Kalligraphie mit Malerei. Ausstellungen in München, Freising, Herrsching und Köln.

Die Konstruktion der Geschlechterdifferenz geschieht in den beiden Schöpfungserzählungen auf gänzlich unterschiedliche Weise. Während die erste Erzählung von der Erschaffung des Menschen als männlich und weiblich im Bild Gottes spricht, konstruiert die zweite Erzählung ein geschlechtsloses Wesen adam, aus dem heraus dann die Frau erschaffen wird. Diese zweite Herangehensweise hat in der Wirkungsgeschichte fatale Folgen gehabt. Aus der Ersterschaffung des Mannes (adam) wurde die Minderwertigkeit der Frau abgeleitet. Feministische Exegese hat erkannt, daß der adam zunächst jedoch nicht den Mann und auch nicht den Eigennamen Adam meint, sondern das geschlechtslose Wesen, der Erdling adam (genommen von der Erde – adamah), sich erst in der Erschaffung der Frau in Mann und Frau ausdifferenziert.⁶ Das androzentrische Verwirrspiel setzt dasselbe Wort für Mensch und Mann. Androzentrische Sprache findet in dieser Erzählung ihre narrative Umsetzung. Das geschlechtslose Wesen adam muß keine begriffliche Veränderung auf sich nehmen, um sich selbst als Mann zu sagen. Die Frau hingegen wird von diesem Mann-Menschen abgeleitet als andere gedacht. Anders die erste Schöpfungserzählung. Der Mensch (auch hier adam) wird männlich und weiblich erschaffen (1,26-28). Die beiden Verse sind die am kunstvollsten aufgebauten in der Erzählung, was auf die besondere Bedeutung dieses Schöpfungsakts hinweist. Grammatikalisch sind die Verse nicht stimmig. Plural und Singular sind sowohl auf der menschlichen als auch auf der göttlichen Seite nicht kongruent.

Und Gott sagte:

Wir wollen Mensch machen in unserem Bild, nach unserem Gleichnis.

Und sie werden schalten über das Fischvolk des Meeres, den Vogel des Himmels, das Getier, die ganze Erde, und alles Gerege, das auf der Erde sich regt.

Gott schuf den Menschen in seinem Bild.

Im Bild Gottes schuf er ihn.

Männlich und weiblich schuf er sie.

Gottebenbildlichkeit in der Geschlechterdifferenz

Weder Gott noch Mensch werden durchgängig in der Einzahl oder der Mehrzahl bezeichnet. Die Selbstbezeichnung Gottes geschieht zunächst im Plural. Immer wieder haben AuslegerInnen danach gefragt, wer dieses göttliche „wir“ sein könnte: der göttliche Hofstaat oder aber ein Plural majestatis. Literarisch ist es aber weniger interessant zu fragen, wer das Signifikat zum Signifikanten ist, sondern zunächst einmal auf der Ebene des Signifikanten zu bleiben und zu beobachten, was durch die Verwendung des Plurals erreicht wird.

Die göttliche Selbstaufforderung geschieht im Plural, bezieht sich aber auf einen menschlichen Singular, den Kollektivbegriff „Mensch“ ohne Artikel. Dieser wird dann aber im Plural fortgeführt: „Sie werden...“. In der Ausführung der Selbstaufforderung steht Gott dann im Singular, der den Menschen (haadam – Singular) schafft. Dieser Mensch ist aber sofort Zwei: männlich und weiblich. Das dreimalige Schaffen Gottes bezeichnet nicht drei aufeinanderfolgende Handlungen, sondern nur einen Akt unter verschiedenen Aspekten. Trotz der androzentrischen Sprache erliegt diese Schöpfungserzählung nicht der Versuchung, ein geschlechtsloses Neutrum vorzustellen,

das sich dann doch nur als das Männliche entpuppen würde wie in Gen 2.

Noch bevor von der Geschlechterdifferenz die Rede ist, wird in zwei Begriffen die Gottebenbildlichkeit festgestellt. Die Gottebenbildlichkeit bezieht sich auf elohim (Gott), nicht auf JHWH. Nicht der Gott Israels ist das Vorbild, dessen Bild der Mensch ist, sondern das Göttliche. Der Plural signalisiert eine Verfremdung, das Unfaßbare. Der menschlichen Vielgestaltigkeit entspricht der göttliche Plural. Die Gottebenbildlichkeit bezieht sich auf beide Geschlechter – keine andere menschliche Differenz wird in der Urgeschichte der Genesis eingeführt, weder Klassen noch Völker. Die Gottebenbildlichkeit bezieht sich aber nicht auf die Geschlechter in ihrer gegenseitigen Ergänzung, dann wäre die heterosexuelle Ehe der eigentliche Ort der Gottebenbildlichkeit, sondern auf die geschlechtliche Differenz. Einer Festlegung auf die Geschlechter in ihrer Ergänzung, ihrem Aufeinander-Angewiesensein widerspricht das Schillern zwischen Singular und Plural auf der menschlichen wie auf der göttlichen Seite. Die Reduktion auf die wechselseitige Ergänzung der Geschlechter würde eine Einheit suggerieren, die hier gerade nicht angezielt ist. Gen 1 geht von einer ursprünglichen Differenz der Geschlechter aus, der eine ursprüngliche Differenz im Göttlichen entspricht. Die Ähnlichkeit der Geschlechter basiert auf der Ähnlichkeit mit dem Göttlichen. Wir haben „die Erschaffung der beiden Geschlechter in ihrer Differenz vor uns, die die Möglichkeit von zwei Ebenen der Ähnlichkeit begründet: sowohl der Mann als auch die Frau sind Gott ähnlich, seine Ebenbilder, deshalb sind sie durch den Verweis des Bildes auf das, wovon es Abbild ist, auf Gott nämlich, auch ein-

ander ähnlich, obwohl sie verschieden sind.⁷

Die grammatikalische Spannung zwischen Singular und Plural verweist also auf die Geschlechterdifferenz sowohl im Menschen als auch im Göttlichen. Nach dieser Erzählung kann weder die Frau als abgeleitet vom Mann noch Gott als ausschließlich männlich gedacht werden.

Der androzentrische Lapsus des adam

Eine gute Auslegung eröffnet eine Fülle von Lesemöglichkeiten und Anknüpfungspunkten. Sie zielt nicht darauf, den „Autorsinn“ zu rekonstruieren, fragt also nicht danach, was der Autor, die Autorin wirklich gemeint haben könnte. Die literarische Auslegung will den Text in verschiedenen Kontexten je neu zum Sprechen bringen. Der klassische Zweischritt – was haben die damals gemeint und was bedeutet das jetzt für uns – fällt weg.

Eine fast schon als Freudsche Fehlleistung zu bezeichnende Verwechslung passiert dem adam in 2,23. Es ist unwahrscheinlich, daß ein/e damalige/r AutorIn diesen Lapsus bewußt eingesetzt hat, und doch ist er für heutige LeserInnen aufschlußreich. Der Jubelruf des adam angesichts der Frau beginnt mit der Verwandtschaftsformel: „Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch“ (vgl. Gen 29,14). Daran schließt sich eine Aussage über die Herkunft der Frau an. „Sie soll ischah (Frau) heißen, denn vom isch (Mann) ist sie genommen.“ (2,23) In der Erzählabfolge ist diese Aussage einfach falsch, auch wenn sie durch ihre sprachliche Plausibilität besticht. Die Frau war nicht vom Mann (isch), sondern vom ungeschlechtlichen Erdwesen (adam) genommen worden. Kaum zum Bewußtsein seiner Geschlechtlichkeit gelangt verwechselt sich der Mann schon mit dem Menschen und leitet die Frau als andere von sich ab. Gen 2 versucht zwar, das Menschsein ungeschlechtlich zu denken. Ihr Hauptdarsteller unterwandert jedoch diesen Versuch, indem er das vorgeblich ungeschlechtliche Subjekt als männliches entlarvt. Die Ungeheuerlichkeit liegt darin, daß der Mann sich sowohl in geschlechtlichen Begriffen als auch im geschlechtsneutralen Begriff aussagen, sich ständig mit dem Allgemeinmenschlichen verwechseln kann, indem er „in diesem Selbst-Verabsolutierungsprozeß sein Geschlecht [feiert].“⁸

Dialog zwischen Text und Leserin

Hand in Hand mit der Anerkennung verschiedener Interpretationsergebnisse geht die Forderung nach einer Vielfalt von Methoden. „Die Pluralität der verwendeten exegetischen Methoden verweist darauf, daß der Anspruch der historischen Kritik, mit Rekurs auf den Autorsinn des Textes die eindeutige und gültige kritische christliche Exegese zu begründen, seine Plausibilität verloren hat und von einer faktischen Pluralität der Exegesen abgelöst worden ist.“⁹ Pluralität heißt aber nicht Beliebigkeit, Vielfalt nicht Kriterienlosigkeit und Unendlichkeit von Texten nicht die Leugnung von Grenzen der Interpretation. Die Methoden müssen sowohl der auslegenden Gemeinschaft als auch dem Text gegenüber verantwortet werden. Der *literary criticism* begreift sich selbst als Dialog zwischen Text und Leserin, als ein Gespräch, in dem beide Seiten zu ihrem Recht kommen sollen. Die Auswahl bestimmter Methodenschritte bestimmt sich also nicht nur nach den Vorlieben der Auslegerin (das sicher auch), sondern auch danach, was einem auszulegenden Text angemessen ist. Eine Rollenanalyse aus dem Bereich der Erzählforschung etwa ist für Gen 2-3 aufschlußreich, nicht aber für Gen 1. Eine Gemeinschaft, die nicht ausschließlich an fragmentarischen Einzelergebnissen zum einen oder anderen biblischen Text, sondern an den Verknüpfungen innerhalb der biblischen Schriften interessiert ist, wird mit Methoden aus dem Bereich der Intertextualitätsforschung arbeiten.¹⁰

Da der *literary criticism* die Vielfalt der Interpretationen nicht nur toleriert, sondern sogar auf sie angewiesen ist, bietet er eine Möglichkeit, der Vereinzelung der exegetischen Arbeit zu entgehen. Wenn es nicht mehr darum geht, daß ich meine Ergebnisse möglichst unbeschadet durch ein Gespräch mit anderen Auslegenden durchtrage, sondern daß wir unsere Blickrichtungen, Frageweisen und unsere Interpretationen miteinander in ein konstruktives Gespräch bringen, dann werden nicht nur wir selbst, sondern auch der Text bereichert.

Die Pluralität, die die erste Schöpfungserzählung für die Menschen und für Gott behauptet, gilt auch für Texte. Auch in bezug auf den einzelnen Text müßten sich Singular und Plural abwechseln können. Denn auch wenn Menge und Reihenfolge

der Buchstaben fixiert sind, unterliegt dieser eine Text dem Wandel der Leküre, wird in jedem neuen Gespräch zu einem anderen. Selbst wenn ich zweimal denselben Buchstabenbestand lese, sind es zwei Texte, die als Gefüge von Sinn in diesem Prozeß entstehen. Denn der Text existiert nur als ausgelegt. Er ist kein Schatzkästchen, das eine bestimmte Anzahl von Goldstücken für die bereit hält, die den richtigen Schlüssel findet, sondern er ist Ausgangspunkt für ein unendliches Gespräch.

Anmerkungen

- 1 Nach Stefan Heym, Der König David Bericht. Roman, Frankfurt/M. 61984, S.10.
- 2 Auch in der englischen Terminologie gibt es diese Schwierigkeit. Einige AutorInnen versuchen sie durch den Begriff „new literary criticism“ zu lösen. David J.A. Clines/J. Cheryl Exum, The New Literary Criticism, in: Dies. (HrsgInnen), The New Literary Criticism and the Hebrew Bible, Sheffield 1993 (JSOTS 143), S. 11-25.
- 3 Vgl. Elizabeth Struthers Malbon/Janice Capel Anderson, Literary-Critical Methods, in: Elisabeth Schüssler Fiorenza (Hrsgin), Searching the Scriptures: Volume One: A Feminist Introduction, London 1994, S. 241.
- 4 Erich Zenger, Die vor-priesterschriftlichen Schichten, in: Ders. u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 1996, S.112-118.
- 5 Benno Jacob, Das erste Buch der Tora. Genesis, Berlin 1934, S. 76-82.
- 6 S.v.a. Helen Schüngel-Straumann, Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen, Freiburg/Basel/Wien 1989. Zur Übersetzung von adam mit Erdling/ Erdwesen/groundling Mary Phil Korsak, Adam, Eva und all das...?, in: Schlangenbrut Jg. 11 (1993) Nr. 40, S. 7-11.
- 7 Adriana Cavarero, Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz, in: Diotima, Der Mensch ist Zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz (Reihe Frauenforschung 11), Wien 1993, S. 89.
- 8 Adriana Cavarero, a.a.O. S. 68.
- 9 Marie-Theres Wacker, Den/dem Anderen Raum geben. Feministisch-christliche Identität ohne Antijudaismus, in: Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker (HrsgInnen), Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus (Biblical Interpretation Series 17), Leiden 1996, S. 250.
- 10 S. den Beitrag von Ulrike Bail in diesem Heft.

Dr. Ilse Müllner lebt in Münster und lehrt Altes Testament an der Universität Gesamthochschule Essen. Ihre Dissertation ‚Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1-22)‘ erscheint im August ’97 im Herder-Verlag.