

Der Mensch ist, was er isst

Ernährung als zentrale Dimension des Menschseins in den Adamviten

STEFAN KRAUTER (München)

Die Erzählung über das erste Menschenpaar Adam und Eva in Gen 2,5–5,5 ist in Judentum und Christentum ein Grundtext, anhand dessen über Fragen von Anthropologie und Ethik nachgedacht wird. Zwei wichtige Unterschiede zwischen der die christliche Tradition bis heute prägenden Deutung dieser Erzählung und ihrer antik-jüdischen und auch neutestamentlichen sowie frühchristlichen Rezeption sollte man sich allerdings von vornherein klar machen:

Erstens ist Gen 2–5 im antiken Judentum und auch im Neuen Testament *ein* Bezugstext für Reflexionen über den Menschen, aber keinesfalls *der* zentrale Bezugstext – schon gar nicht in der Zuspitzung auf „Adams Fall“ als die Menschheit für immer prägendes Urgeschehen.¹ Die mit Gen 6,1–4 zusammenhängenden Traditionen spielten hier – zumindest in manchen Strömungen des antiken Judentums – eine wichtigere Rolle.²

Zweitens wird nicht durchgehend Sexualität als diejenige Dimension des Menschseins angesehen, um die es in Gen 2–5 hauptsächlich geht,³ sondern es werden andere Aspekte als die Kernaussagen des Textes wahr-

¹ Vgl. dazu insbes. J.R. LEVISON, Portraits of Adam in Early Judaism. From Sirach to 2 Baruch, Sheffield 1988. Einen breiten Überblick über die Rezeption bieten auch CHR. BÖTTRICH/B. EGO/F. EISSLER, Adam und Eva in Judentum, Christentum und Islam, Göttingen 2011.

² Vgl. dazu den Beitrag von LOREN T. STUCKENBRUCK in diesem Band: The Myth of Rebellious Angels. Ethics and Theological Anthropology, S. 163–176.

³ Eine „erotisierende“ Deutung (vgl. D. MICHEL, Israels Glaube im Wandel. Einführungen in die Forschung am Alten Testament, Berlin ²1971, 115–120) des Geschehens zwischen der Schlange und Eva bzw. Eva und Adam findet man z.B. in 4Makk 18,7f.; 2Hen 31,6; ApkAbr 23; 2Kor 11,3 und 1Tim 2,13f., nicht aber in Sir 25,24; 4Esra 3,10.30; Jub 3 und Röm 7,7–13.

genommen, insbesondere der Aspekt der Ernährung des Menschen.⁴ Der berühmte angebissene Apfel, der heute selbst in ganz unreligiösen Kontexten wie Produktwerbung beinahe automatisch als Symbol für Geschlechtsverkehr gedeutet wird,⁵ ist eben dies in Gen 3 und in vielen antik-jüdischen und frühchristlichen Rezeptionen nicht, sondern vielmehr ein dem Menschen verbotenes Nahrungsmittel.

Eine Gruppe von Texten, an denen dies besonders gut deutlich gemacht werden kann, sind die Adamviten, d.h. die griechische Apokalypse des Mose (auch: Griechisches Leben Adams und Evas), die lateinische *Vita Adae et Evae*, die armenische Buße Adams, das georgische Adambuch und das slavische Adambuch.⁶ Während Sexualität in ihnen eher am Rande vorkommt,⁷ ist die Frage der Ernährung des Menschen ein zentrales Motiv.

⁴ K. STONE, *Practicing Safer Texts. Food, Sex and Bible in Queer Perspective*, London 2005, 23–32; dort Hinweise auf die Auslegung von Kirchenvätern, die nicht (wie oft die heutige konservative Exegese) auf Adam und Eva als Prototyp eines Ehepaares abhebt, sondern auf Aspekte wie Vegetarismus, Fasten und Keuschheit.

⁵ Das Apple-Logo ist eine Ausnahme.

⁶ Vgl. dazu grundlegend M.E. STONE, *A History of the Literature of Adam and Eve*, SBL.EJL 3, Atlanta 1992. Er fasst diese Werke unter dem Titel „primäre Adamliteratur“ zusammen, in Unterscheidung von „sekundärer Adamliteratur“ wie der Schatzhöhle oder der Adamapokalypse. Sie sind letztendlich verschiedene Fassungen ein und derselben Schrift. Auf die komplizierte Frage der Beziehung zwischen diesen verschiedenen Fassungen kann in diesem Rahmen nicht ausführlich eingegangen werden. Vgl. dazu einleitend M. DE JONGE/J. TROMP, *The Life of Adam and Eve and Related Literature*, *Guides to the Apocrypha and Pseudepigrapha*, Sheffield 1997; J. DOCHHORN, *Vita Adae et Evae*, RGG⁴ VIII (2005), 1138f.

Eine Synopse der Texte bieten G.A. ANDERSON/M.E. STONE, *A Synopsis of the Books of Adam and Eve*, SBL.EJL 17, Atlanta ²1999; griech. *ApkMos* und lat. *VitAd* in dt. Übers. m. Anm. auch bei O. MERK/M. MEISER, *Das Leben Adams und Evas*, JSRZ II/5, Gütersloh 1998, 737–870; griech. *ApkMos* mit dt. Übersetzung und ausführlichem Kommentar bei J. DOCHHORN, *Die Apokalypse des Mose. Text, Übersetzung, Kommentar*, TSAJ 106, Tübingen 2004.

Mit der Verwendung der Abkürzungen *ApkMos*, *VitAd*, *VitAd* (arm), *VitAd* (georg) und *VitAd* (slav) folge ich dem einleuchtenden und praktischen Vorschlag von J. DOCHHORN, *Adam als Bauer. Oder: Die Ätiologie des Ackerbaus in Vita Adae* 1–21 und die Redaktionsgeschichte der Adamviten, in: G.A. Anderson/M.E. Stone/J. Tromp (Hgg.), *Literature on Adam and Eve. Collected Essays*, SVTP 15, Leiden u.a. 2000, 315–346, hier 315f.

⁷ In *VitAd* 23,3; 24,2 wird Sexualität unbetont als Mittel zur Fortpflanzung erwähnt. *VitAd* 18,3 impliziert, dass Adam und Eva Kain bereits im Paradies zeugten (anders *ApkMos* 1,2, wo Kain und Abel als Zwillinge nach der Vertreibung aus dem Paradies gezeugt werden). Die Nacktheit von Gen 3,7 wird in *ApkMos* 20,1 symbolisch verstanden.

Eine explizit negative Bewertung von Sexualität („Sünde des Fleisches“) findet man nur in *ApkMos* 25,3. Einen impliziten Hinweis auf das Thema sexuelle Verführung könnte man allenfalls in *ApkMos* 7,2; 17,1; *VitAd* 33,2; *VitAd* (arm) 33,2; 44(17),1; *VitAd*

In diesem Beitrag soll zunächst nachgezeichnet werden, wie dieses Thema in den Adamviten aufbauend auf Gen 2–5 bearbeitet wird. Es folgt eine Einordnung in antike Vorstellungen von der Ernährung der ersten bzw. der frühen Menschen. Schließlich soll gezeigt werden, wie mit Nahrung anthropologische Aussagen gemacht werden.

1. Nahrung als Thema der Adamviten

Die Adamviten basieren auf „exegetisch-narrativer Arbeit“ an ihrer biblischen Vorlage.⁸ Darum ist es sinnvoll, sich zunächst kurz klarzumachen, welche Rolle das Thema Ernährung in Gen 2–5 spielt – wobei man selbstverständlich im Blick behalten muss, dass die damaligen Ausleger den Text möglicherweise sehr anders verstanden haben, als wir es tun.

Eine erste Erwähnung der menschlichen Ernährung findet sich in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung in Gen 1,29. Dort werden den Menschen als Nahrung Getreide und Baumfrüchte zugewiesen, in Differenz zu den Tieren, die grünes Gras essen. Die nichtpriesterliche Schöpfungserzählung enthält Hinweise, die in eine ähnliche Richtung, nämlich eine Verankerung des Landbaus in der menschlichen Urgeschichte, deuten: Adam wird aus dem *Ackerboden* geformt (Gen 2,7) und er bekommt als Aufgabe, den Garten, den Gott gepflanzt hat, zu *bebauen* und zu *bewahren* (Gen 2,15).⁹

Zum zentralen Motiv wird Nahrung beim Essen der verbotenen Frucht. Dieses wird wohl als Grenzüberschreitung zwischen Mensch und Gott verstanden: Es bewirkt das zuvor Gott vorbehaltene Wissen um Gut und Böse. Ebenso hätte das von Gott vorsorglich unmöglich gemachte Essen vom Baum des Lebens Unsterblichkeit, d.h. eine weitere Annäherung an Gott, zur Folge.¹⁰

Die Strafe für Evas und Adams Tat ist hinsichtlich ihrer Ernährung eine drastische Verschlechterung der Umweltbedingungen: An die Stelle der offenbar mühelosen Ernährung von Getreide und Früchten tritt der arbeits-

(georg) 33,2; 44(17),1 sehen: Der Satan verführt Eva, als Adam und die Engel sie alleine gelassen haben, d.h. Frauen brauchen männliche „Aufpasser“.

⁸ DOCHHORN, *Vita Adae* (s. Anm. 6), 1138. Anders DE JONGE/TROMP, *The Life of Adam and Eve* (s. Anm. 6), 48.

⁹ Eventuell sind auch die in Gen 3,5 als noch nicht vorhanden genannten Pflanzen als Gras, d.h. Tiernahrung, und Getreide, d.h. Menschennahrung, zu verstehen; vgl. STONE, *Safer Texts* (s. Anm. 4), 34f.

¹⁰ Vgl. STONE, *Safer Texts* (s. Anm. 4), 38.

reiche und doch erfolglose Landbau (Gen 3,17–19).¹¹ Eine die Ernährung betreffende Strafe trifft auch die Schlange. Sie muss sich von Erde ernähren (Gen 3,14).

Die von der biblischen Erzählung vorgegebenen Motive werden in den verschiedenen Versionen der Adamvita unterschiedlich akzentuiert und kombiniert.

Die griechische Apokalypse des Mose legt einen Schwerpunkt auf die Verführungsszene, die einmal knapp von Adam (ApkMos 7,1–3), einmal ausführlich von Eva erzählt wird (ApkMos 15,1–30,1; darin insbes. 15,2–21,6).

In ApkMos 16,3 überredet der Teufel die Schlange, sich ihm als Gefäß zur Verfügung zu stellen, um Eva zu überlisten. Dabei argumentiert er mit dem Neid auf Nahrung: Warum isst die Schlange den Lolch von Adam und nicht die Paradiesfrüchte?¹² Die Taktik wiederholt sich beim Gespräch zwischen der Schlange und Eva: Adam und Eva seien wie Tiere, so behauptet die Schlange, weil Gott ihnen die eine verbotene Frucht vorenthalte (ApkMos 18,1).¹³ Eine in Gen 3 anklingende Idee (Gen 3,4f.) wird hier expliziert und sozusagen verdoppelt, indem sie vom Dialog Eva/Schlange in den Dialog Schlange/Satan übertragen wird.

Passend zu dem Vergehen der Schlange, sich auf diesen „Futterneid“ eingelassen zu haben, ist ihre Bestrafung: Ihre Nahrung wird ihr entzogen und sie bekommt gar keine „richtige“ Nahrung mehr zugewiesen, sondern Staub (ApkMos 26,2 nach Gen 3,14).

Die Auswirkung der Verfehlung auf die Ernährung Adams und Evas wird unter drei Aspekten geschildert: Erstens wird der biblische Fluch von Gen 3,17–19 referiert, dass Adam unter Mühen Ackerbau betreiben muss (ApkMos 24,2). Zweitens wird das Motiv der Unerreichbarkeit des Baumes des Lebens aus Gen 3,22 ausgebaut: Adam will vor seiner Vertreibung aus dem Paradies von ihm essen. Das bleibt ihm verwehrt, doch ihm wird

¹¹ Analog kann man Gen 3,16 in Verbindung mit Gen 2,24 so verstehen, dass sich die Bedingungen für Sexualität und Fortpflanzung dramatisch verschlechtert haben; vgl. STONE, *Safer Texts* (s. Anm. 4), 35f.

¹² So der Text von Rez I' der Apokalypse des Mose (grundlegend für die Gruppierung der Handschriften ist M. NAGEL, *La Vie grecque d'Adam et d'Eve*, Straßburg 1974; vgl. einführend MERR/MEISER, *Das Leben Adams und Evas* [s. Anm. 6], 742–751). In den anderen Handschriften fragt der Teufel die Schlange, warum sie den Lolch Adams aus dem Paradies isst. Das setzt andere Gegebenheiten voraus (Adam erntet im Paradies Futter für die Tiere, die außerhalb leben), läuft aber argumentativ auf dasselbe hinaus. Vgl. zu dieser ziemlich komplizierten Szene DOCHHORN, *Adam als Bauer* (s. Anm. 6), 343f.

¹³ Vgl. auch VitAd (arm) und VitAd (georg) 44(19),1: Die Schlange will Eva dazu bringen, auch Adam von der Frucht zu geben. Ihr Argument dabei ist, dass, wenn nur Eva esse und nicht auch Adam gebe, er wie ein Tier vor ihr werde.

verheißen, dass er nach einem Leben ohne böse Taten davon wird essen dürfen (ApkMos 28,2–4). Drittens erhält Adam bei seiner Vertreibung neben wohlriechenden Pflanzen für Rauchopfer Samen für seine Ernährung (ApkMos 29,5). In Verbindung mit ApkMos 17,3, wo nur das Bewahren, aber nicht das Bebauen des Gartens aus Gen 2,15 zitiert wird, kann man daraus wohl schließen, dass Gen 3,17–19 hier nicht so verstanden wurde, dass Adam nun unter schlechteren Bedingungen als im Paradies Getreide anbauen müssen, sondern dass er überhaupt erst nach der Vertreibung mit dem Ackerbau begonnen habe.

Was hier in der Apokalypse des Mose nur angedeutet wird, ist in der armenischen Buße Adams, im georgischen Adambuch und in der *Vita Aadae et Evae* zu einem eigenen Erzählstrang ausgebaut: einer Aitiologie des Getreideanbaus.¹⁴

Die genannten drei Versionen der Adamvita beginnen mit der Situation von Gen 3,24.¹⁵ Adam und Eva befinden sich außerhalb des Paradieses. Gleich in VitAd 2,1f.¹⁶ wird als ihr Grundproblem genannt, dass sie keine Nahrung für sich finden. In VitAd 3,1 wird präzisiert, dass sie keine Nahrung wie diejenige mehr haben, die sie im Paradies hatten. VitAd 4,1 hält das negative Ergebnis ihrer Nahrungssuche fest und gibt nochmals präzisierende Informationen: Außerhalb des Paradieses gibt es nur Nahrung für Tiere, im Paradies aßen Adam und Eva Engelsspeise.¹⁷

In dieser verzweifelten Situation beschließen Adam und Eva, Buße zu tun, damit Gott ihnen eine für sie angemessene Nahrung gebe (VitAd 4,3).¹⁸ Diese Buße besteht darin, 37 bzw. 40 Tage lang in einem Fluss

¹⁴ Den Ansatz zu dieser Ausarbeitung findet man schon in den Manuskripten der Rez. II der Apokalypse des Mose: Sie tilgen die Notiz, dass Adam beim Auszug aus dem Paradies Samen bekommen habe, und fügen eine kurze Sequenz über die Nahrungssuche und Buße Adams und Evas ein (vgl. DE JONGE/TROMP, *The Life of Adam and Eve* [s. Anm. 6], 19).

¹⁵ Sie füllen sozusagen die „Lücke“ zwischen Gen 3,24 und Gen 4,1; vgl. G.A. ANDERSON, *The Penitence Narrative in the Life of Adam and Eve*, in: ders./M.E. Stone/J. Tromp (Hgg.), *Literature on Adam and Eve. Collected Essays*, SVTP 15, Leiden u.a. 2000, 3–42, hier 5.

¹⁶ Die Kapitelzählung geht hier in VitAd, VitAd (arm) und VitAd (georg) parallel, so dass im Folgenden immer nur die Stellenangabe aus der lateinischen *Vita Aadae et Evae* genannt zu werden braucht.

¹⁷ Unter dieser hätte man sich nach VitAd 32,1 Baumfrüchte vorzustellen.

¹⁸ Mit diesem Beschluss, Buße zu tun, wird zugleich ein Grundthema der *Vita Aadae et Evae* angesprochen, das auch den weiteren Verlauf der Handlung in Gang setzt, nämlich die Frage, in welcher Weise und in welchem Umfang ein Mensch Buße tun kann, so dass sie „erfolgreich“ ist, d.h. nicht durch Versagen und vorzeitigen Abbruch wirkungslos wird oder gar den Zorn Gottes vergrößert (VitAd 5,1–3). Vgl. dazu MERK/MEISER, *Das Leben Adams und Evas* (s. Anm. 6), 771–776.

(dem Tigris bzw. dem Jordan) stehend zu fasten, also gar keine Nahrung zu sich zu nehmen, und zu schweigen, weil die Lippen von der verbotenen Paradiesfrucht verunreinigt sind (VitAd 6,1).

Nach 18 Tagen überredet der Satan Eva, ihre Buße abzurechnen, und zwar mit dem Versprechen, ihr wieder von ihrer aus dem Paradies gewohnten Nahrung zu geben (VitAd 9,4f.). Das wird von Adam, als er es bemerkt, als eine Art Wiederholung der ersten Verführung Evas gedeutet (VitAd 10,3: *iterum*).

Adam setzt seine Buße, letztendlich erfolgreich, fort, Eva zieht alleine, mit Kain schwanger, in den Westen, nach VitAd (arm) 18,1 und VitAd (georg) 18,1 mit dem Vorsatz, bis zu ihrem Tod nur noch Gras, d.h. Tiernahrung, zu essen.

Zur Geburt Kains finden Adam und Eva wieder zusammen. Der Engel Michael bringt Adam verschiedene Samen und lehrt ihn, Getreide anzubauen, so dass er und alle seine Nachkommen Nahrung haben (VitAd 22,2).¹⁹

Die Grundstruktur dieses Erzählstranges ist also die folgende: Engelsnahrung – Vergehen: Essen einer verbotenen Frucht – Tiernahrung (Gras) – Buße: Fasten – Menschnahrung (Getreide).²⁰

Explizit erwähnt wird die verlorene Paradiesnahrung nur noch einmal in VitAd 31,1:²¹ Als Adam krank ist, vermutet sein Sohn Seth, das liege an seinem Verlangen nach den Früchten des Paradieses, und bietet an, welche für seinen Vater zu holen. Dieser Vorschlag wird aber nicht weiter aufgenommen. Nicht nur der Zugang zum Baum des Lebens bleibt verwehrt, überhaupt ist eine Rückkehr zur paradiesischen Ernährung nicht möglich.

Charakteristisch für die armenische bzw. georgische Version ist, dass an einigen Stellen explizit auf die Frage eingegangen wird, welche Auswirkungen die Verfehlung Evas und Adams auf die Ernährung der Tiere hatte. Einerseits wird in VitAd (arm) 8,2 und VitAd (georg) 8,2 festgestellt, die Tiere hätten nicht ihre von Anfang an für sie bestimmte Nahrung verloren, sondern nur Adam und Eva. Andererseits hat sich für sie aber doch etwas geändert, denn im Paradies war es laut VitAd (arm) und VitAd (georg)

¹⁹ In VitAd (arm) 20,1a und VitAd (georg) 20,1a kommt Michael zu Adam, noch während dieser im Jordan Buße tut, also bevor er wieder mit Eva zusammen ist. Vgl. dazu DE JONGE/TROMP, *The Life of Adam and Eve* (s. Anm. 6), 22 und 39. In VitAd (slav) 30–32 wird die Gabe des Ackerbaus mit der Ausfertigung des Cheirographon verbunden, mit dem Adam sich und seine Kinder dem Teufel verschreiben soll (vgl. dazu DE JONGE/TROMP, *The Life of Adam and Eve* [s. Anm. 6], 61–63).

²⁰ ANDERSON, *Penitence Narrative* (s. Anm. 15), 8.

²¹ Etwas unmotiviert erscheint sie auch an der entsprechenden Stelle ApkMos 6,1.

44(15),3; 44(16),3b Adams und Evas Aufgabe, die Tiere zu füttern.²² Dieses Verhältnis zwischen Mensch und Tier²³ ist grundlegend zerbrochen.²⁴ Das illustriert der Angriff eines wilden Tiers auf Seth auf dessen Weg ins Paradies. Dabei wird die Verursachung durch Evas Fehlverhalten und die Entsprechung zu ihm betont: Das Tier öffnet den Mund und beißt einen Menschen (d.h. versucht, ihn zu fressen?²⁵), wie Eva den Mund für verbotene Nahrung geöffnet hat (VitAd [arm] 38[11],1).

Die lateinische Version nimmt das Motiv des Neides auf ein vorenthaltenes Nahrungsmittel, das in der Apokalypse des Mose in der Verführungsszene eine große Rolle gespielt hatte, an anderer Stelle wieder auf:²⁶ in der Passage, in der der Teufel Adam und Eva begründet, warum er sie zu ihrer Verfehlung angestiftet und so ihre Vertreibung aus dem Paradies ins Werk gesetzt hat und warum er sie auch weiterhin mit Täuschungen und Versuchungen verfolgt. Laut VitAd 16,3 beneidete der Teufel nach seinem Sturz Adam und Eva um die Genüsse (*delitiae*) des Paradieses. Diese sind im Kontext (zumindest auch) als die im Paradies vorhandene Engelsspeise zu verstehen, also als die dem Teufel als gefallenem und vertriebenen Engel ursprünglich zustehende Nahrung. Auch sein Neid auf Adam und Eva ist also – etwas zugespitzt – „Futterneid“.

2. Die Adamviten und der antike Diskurs über Ernährung in der Urzeit

Die verschiedenen Fassungen der Adamvita sind nicht einfach frei fabulierte Geschichten über das Leben der beiden ersten Menschen, sondern beruhen auf exegetischer Arbeit an der Vorlage Gen 2,5–5,5. Gary A. Anderson und Jan Doehhorn haben durch Vergleich der verschiedenen Versionen untereinander und mit anderen antik-jüdischen und frühchristlichen Traditionen über Adam und Eva gezeigt, wie die Autoren und Redaktoren die biblische Erzählung ausgelegt und mit welchen exegetischen Methoden

²² Gen 2,15 („Gott setzte ihn in den Garten Eden, dass er ihn bebaute und bewahrte“) wird hier als fürsorgende Herrschaft über die Tiere verstanden, nicht (wie sich von Gen 1,29 her durchaus nahelegen würde und wie es z.B. in Jub 3,15f. tatsächlich der Fall ist) als Auftrag zum Ackerbau. Vgl. dazu DOCHHORN, Adam als Bauer (s. Anm. 6), 326f. und 331f.

²³ Besonders stark hervorgehoben in VitAd (slav) 1.

²⁴ DOCHHORN, Adam als Bauer (s. Anm. 6), 335.

²⁵ So jedenfalls in VitAd (slav) 10,3–11,2.

²⁶ Der Rückblick Evas fehlt in ihr.

sie Auslegungsprobleme (d.h. Textstellen, die aus ihrer Perspektive widersprüchlich oder unverständlich waren) zu lösen versuchten.²⁷

So lässt sich zum Beispiel durch einen Vergleich mit BerR 20,10 erklären, mit welchen exegetischen Operationen die Verfasser (der Vorlage) der lateinischen, armenischen und georgischen Version von den Vorgaben der biblischen Erzählung zu der Erzählung über die Buße Adams und Evas und der Gabe des Getreideanbaus durch den Engel Michael gekommen sind:²⁸ Offensichtlich hat man in Gen 3,18f. einen Widerspruch zwischen „du sollst das Kraut auf dem Felde (verstanden als grünes Gras) essen“ und „du sollst dein Brot essen“ empfunden,²⁹ den man durch eine Umdeutung von „im Schweiß deines Angesichts“ zu „beim Erschrecken deines Angesichts“ in ein zeitliches Nacheinander auflöste. Zuerst wollte Gott Adam bestrafen, indem er ihm grünes Gras, d.h. Tiernahrung, zuteilte, doch als Adam darüber erschrak, milderte er die Strafe und Getreide wurde zur Nahrung des Menschen.³⁰ Die *Vita Adae et Evae* hat das „Erschrecken des Angesichts“ narrativ zur Buße entfaltet.

Dieses Ergebnis soll hier keineswegs bestritten, aber um eine weitere Beobachtung ergänzt werden, dass nämlich das Verständnis der Adamviten von ihrer biblischen Vorlage in zentralen Punkten mit Vorstellungen antiker griechischer und römischer Autoren über die Ernährung der ersten Menschen übereinstimmt und man plausiblerweise annehmen kann, dass es von ihnen (indirekt) beeinflusst worden ist. Dies trifft insbesondere für den Erzählstrang über die Suche Adams und Evas nach Nahrung, ihre Buße und die Gabe des Getreideanbaus zu.

Eine vegetarische (bzw. vegane) Ernährungsweise wird bei mehreren griechischen und römischen Autoren als Kennzeichen der Urzeit angese-

²⁷ Anders, wie schon oben erwähnt, DE JONGE/TROMP, *The Life of Adam and Eve* (s. Anm. 6), 48, die annehmen, dass exegetische Arbeit nur im Hintergrund stehe. Die Autoren und Redaktoren der Apokalypse des Mose (und a fortiori der späteren Versionen der Adamvita) hätten nur deren Ergebnisse als bereits vorhandene Erzählmotive aufgenommen. Dagegen spricht m.E., dass bei der redaktionellen Umgestaltung und Fortschreibung von der Apokalypse des Mose zu den verschiedenen späteren Versionen die exegetische Arbeit sozusagen weitergeht.

²⁸ ANDERSON, *Penitence Narrative* (s. Anm. 15), 15f.; zustimmend und weiterführend J. DOCHHORN, *Warum gab es kein Getreide im Paradies? Eine jüdische Ätiologie des Ackerbaus in Ev Phil 15*, ZNW 89 (1998), 125–133, hier 128f.; DERS., *Adam als Bauer* (s. Anm. 6), 339–343.

²⁹ Hinweise darauf sind auch die Explikation von „Gras“ als „grünes Gras“ in TFRag zu Gen 3,18 und die Streichung von „Gras“ in Jub 3,25.

³⁰ Den noch immer bestehenden Widerspruch zu Gen 1,29, wo den Menschen gleich bei der Schöpfung neben Früchten auch Getreide als Nahrung zugewiesen wird, konnte man auflösen, indem man dies als Verheißung für die Zeit nach dem Aufenthalt im Paradies verstand. Vgl. ANDERSON, *Penitence Narrative* (s. Anm. 15), 19.

hen.³¹ Präziser gefasst, ist es eine Ernährung, die ausschließlich auf von selbst wachsenden Pflanzen beruht.³² Auch wenn eine solche Ernährung für Unzivilisiertheit steht, kann sie doch positiv bewertet werden: als Nahrung des Goldenen Zeitalters, die mit einem Menschen und Tiere umfassenden Friedenszustand verbunden ist.³³

Demgegenüber wird als das Signum der zivilisierten Menschen angesehen, dass sie sich von Getreide ernähren:³⁴ Nahrung, die auf der Bearbeitung der Erde beruht, ist das Spezifikum des Menschen gegenüber den Tieren, die die von selbst wachsenden wilden Pflanzen fressen.³⁵

Die Unterschiede zu den aus Gen 2–5 entwickelten Vorstellungen der Adamviten liegen auf der Hand³⁶ – etwa das Fehlen des für diese zentralen Motivs der Buße. Doch auf der anderen Seite sind auch die Ähnlichkeiten unübersehbar und lassen zumindest die Vermutung plausibel erscheinen, dass die Autoren und Redaktoren der Adamvita auch von solchen in der Antike verbreiteten Vorstellungen in ihrer Wahrnehmung des biblischen Textes beeinflusst waren. Denn dieser legt, wie eingangs dargelegt, die Deutung, dass Getreide erst nach der Vertreibung aus dem Paradies zur Nahrung des Menschen wurde, nicht unbedingt nahe und wurde auch im antiken Judentum keineswegs durchgehend so verstanden.³⁷

³¹ Entsprechend auch der am Rand der Erde lebenden „Naturvölker“, die sozusagen noch in der Vergangenheit leben. Alternativ oder ergänzend kann als Kennzeichen von Unzivilisiertheit der Verzehr von (rohem) Fleisch angesehen werden (Kombination beider Aspekte z.B. in der Beschreibung der Hunnen durch Ammianus Marcellinus; Amm. 31,2,1–3). Vgl. J. HAUSLEITER, Der Vegetarismus in der Antike, RGTV 24, Berlin 1935, 54–78. Hausleiters Untersuchung ist eine Fundgrube für Quellenbelege, allerdings – der Entstehungszeit entsprechend – methodisch unreflektiert. Zur Theorie der antiken Ethnographie und Ethnologie vgl. K.E. MÜLLER, Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen I–II, Wiesbaden 1972/1980.

³² Das Stichwort ist *αὐτομάτη* (Hesiod, Op. 118) bzw. *nullo cogente* (Ovid, met. I 103).

³³ So insbesondere bei Plato, polit. 271e–272b; vgl. auch Ovid, met. XV 96–103 (der Sprecher ist Pythagoras). Wiederum auf ferne unzivilisierte Völker projiziert z.B. bei den Lotophagen Homer, Od. IX 82–104. Vgl. C. SCHULZE, Vegetarismus, DNP XII/1 (2002), 1154–1155.

³⁴ Hom. Od. IX 190f.: *σιτόφαγοι*; vgl. auch Hom. Od. II 290; XX 108.

³⁵ Vgl. SCHULZE, Vegetarismus (s. Anm. 33), 1155; P. SCHMITT-PANTEL, Eßkultur, DNP IV (1998), 149–156, hier 151; grundlegend dazu: M. DETIENNE, Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce, Paris 1972.

³⁶ Das stellt ANDERSON, Penitence Narrative (s. Anm. 15), 21f. gewiss zu Recht heraus, jedoch m.E. zu pauschal und ohne auf die dennoch vorhandenen Parallelen einzugehen.

³⁷ Vgl. nur die bereits erwähnte Darstellung in Jub 3,15f.

3. Nahrung als „Sprache“ für anthropologische Aussagen in den Adamviten

Die Adamviten, so kann man annehmen, entwickeln das Thema Essen durch exegetische Arbeit am Bibeltext und durch Aufnahme in der hellenistisch-römischen Antike verbreiteter Vorstellungen. Sie entspringen – wie zu Beginn des letzten Abschnitts bereits ausgeführt – nicht einfach naiver Erzählfreude, die bekannte Geschichten kombiniert,³⁸ sie wollen jedoch auch nicht nur Fragen zu den ersten beiden Menschen klären, die der Bibeltext offen lässt.³⁹ Vielmehr machen sie anhand dieses Themas Aussagen über den Menschen. Essen ist – im Anschluss an Claude Lévi-Strauss⁴⁰ – eine Sprache, die Menschen ihren „Platz in der Zeit, im Raum und in der Gesellschaft“ zuweist.⁴¹ Dabei steht nicht der Aspekt der Mahlzeit im Vordergrund, also die für die Definition sozialer Identitäten wichtige Frage, wann, wo und vor allem mit wem gegessen wird. Vielmehr geht es in den Adamviten zentral um Nahrung, also darum, was gegessen wird.⁴²

Man darf nun sicherlich nicht aus den verstreuten und teilweise voneinander unabhängigen Erwähnungen systematisierend „die Anthropologie“ der Adamviten zusammenstellen. Andererseits greift es jedoch auch zu kurz, die Stellen nur isoliert zu betrachten. Vielmehr lassen sich durchgehende Motive und Strukturen erkennen. Zumindest scheinen die Autoren und Redaktoren immer wieder gleiche oder ähnliche Fragen zur Stellung des Menschen in der Schöpfung behandelt zu haben.

Die grundlegende Vorstellung ist dabei, dass die von Gott geschaffene Welt eine hierarchische Ordnung hat, innerhalb derer jedes Lebewesen seinen ihm bestimmten Platz einnimmt: Engel, Menschen und Tiere.⁴³ Diese Hierarchie spiegelt sich in einer bestimmten Nahrung wider, die den jeweiligen Geschöpfen zugewiesen ist. Die Paradiesfrüchte sind ursprüng-

³⁸ Gegen DE JONGE/TROMP, *The Life of Adam and Eve* (s. Anm. 6), 48.

³⁹ Gegen ANDERSON, *Penitence Narrative* (s. Anm. 15), 21f.

⁴⁰ Vgl. für einen Überblick über verschiedene theoretische Ansätze, das Thema Nahrung in der Bibel anzugehen, N. MACDONALD, *Not Bread Alone. The Uses of Food in the Old Testament*, Oxford 2008, 17–46.

⁴¹ SCHMITT-PANTEL, *Eßkultur* (s. Anm. 35), 151.

⁴² Zu diesen beiden grundlegenden Aspekten vgl. SCHMITT-PANTEL, *Eßkultur* (s. Anm. 35), 150.

⁴³ Vgl. dazu J. DOCHHORN, *Der Sturz des Teufels in der Urzeit. Eine traditions-geschichtliche Skizze zu einem Motiv der frühjüdischen und frühchristlichen Theologie mit besonderer Berücksichtigung des Luzifermythos*, *ZThK* 109 (2012), 3–47, hier 18–21.

lich für Engel und Menschen. Das Gras, das außerhalb des Paradieses wächst, ist für Tiere.⁴⁴

Von da aus ergeben sich Verknüpfungen zu anderen Themen, insbesondere dem Motiv der (verweigerten) Anbetung und dem Motiv der Höher-rangigkeit aufgrund höheren Alters. Innerhalb der schöpfungsmäßigen Ordnung beten jeweils niedriger gestellte Geschöpfe die höher gestellten an: die Tiere die Menschen (VitAd [arm] und VitAd [georg] 44[16],3b), die Engel Adam (VitAd 14,1f.). Der Teufel verweigert die Anbetung Adams mit dem Argument, er sei vor diesem geschaffen und daher über ihm (VitAd 14,3),⁴⁵ und er versucht mit demselben Argument, auch die Schlange auf seine Seite zu ziehen (VitAd [arm] und VitAd [georg] 44[16],3b–c).

In der „Sprache“ der Ernährung entspricht eine derartige Weigerung, sich in die Schöpfungshierarchie einzuordnen, dem Versuch, verbotene höherwertige Nahrung zu essen: so bei Eva und Adam die verbotene Frucht, bei der Schlange die vom Teufel versprochenen Paradiesfrüchte.

Die Strafe für eine derartige Störung der Ordnung ist dementsprechend eine Herabstufung in der Nahrungshierarchie: Adam und Eva finden nur noch Tiernahrung, d.h. Gras.⁴⁶ Der Teufel verliert seinen Anteil an den (Essens-)Genüssen des Paradieses. Die Schlange frisst Staub. Darüber hinaus wird durch Evas und Adams Verfehlung ihre Umwelt dauerhaft zum Schlechten, d.h. zur Unordnung, verändert:⁴⁷ Die zuvor zahmen Tiere sind nun gegenüber den Menschen aggressiv; vielleicht ist VitAd 37f. sogar so

⁴⁴ Vgl. DOCHHORN, Adam als Bauer (s. Anm. 6), 320; DERS., Getreide (s. Anm. 28), 126. Der kategoriale Unterschied zwischen dieser Nahrungshierarchie und der modernen biologischen Vorstellung einer Nahrungskette erhellt v.a. daraus, dass sie – wie auch schon in Gen 1 – völlig „vegan“ ist. Weder essen Menschen Tiere noch fressen Tiere einander. Zur Codierung der Tier-Mensch-Grenze über Ernährung im Alten Testament vgl. MACDONALD, Bread (s. Anm. 40), 103.

⁴⁵ DOCHHORN, Sturz (s. Anm. 43), 18–21 zeigt einleuchtend, dass die Autoren der Vita Adae et Evae – und auch ihre (indirekten) Rezipienten, z.B. im Koran (Sure 15,26–35; 20,116) – keinen Widerspruch zwischen der Forderung an die Engel, Adam als Ebenbild Gottes zu verehren, und dem Gebot der Alleinverehrung Gottes und dem Bilderverbot sahen (vgl. auch MERK/MEISER, Das Leben Adams und Evas [s. Anm. 6], 767). Dass alle Geschöpfe letztendlich den Schöpfer anbeten, ist klar; doch innerhalb ihrer hierarchischen Ordnung verehren sie auch jeweils die höheren Geschöpfe.

⁴⁶ Vgl. den ähnlich gelagerten Fall in Dan 4,22.29f.

⁴⁷ DOCHHORN, Adam als Bauer (s. Anm. 6), 329: Gen 3 werde als „Nachricht über eine die menschlichen Lebensbedingungen ... entscheidend verändernde Katastrophe“ gelesen.

zu verstehen, dass sie nach dem Fall ihrerseits nach einer ihnen ursprünglich nicht zugewiesenen Nahrung, nämlich Fleisch, verlangen.⁴⁸

Eine besondere Stellung nimmt nun der Ackerbau ein. Während man jedenfalls mit modernen Augen den Bogen von Gen 1,29 über Gen 2,15 zu Gen 3,17–19 so versteht, dass Adam im Paradies schon Getreide angebaut hat, allerdings unter sehr viel besseren Bedingungen als nach dem Fall außerhalb des Paradieses, haben die Autoren bzw. Redaktoren der verschiedenen Fassungen der Adamvita – wohl von antiken Vorstellungen über die Ernährung der Urzeit beeinflusst – die Geschichte so gelesen, dass es im Paradies kein Getreide gab, vielmehr der Anbau von Getreide und das Essen von Brot das Endergebnis der Geschichte von Evas und Adams Verfehlung ist: die spezifische Nahrung des Menschen im Unterschied zu Engeln und Tieren. Dadurch erhält die „Verfluchung“ Gen 3,19 einen überraschend positiven Akzent: Brot ist zwar schlechter als Paradiesfrüchte bzw. Engelsnahrung, aber besser als grünes Gras. Es ist eine dem Menschen angemessene Nahrung und darum ist die Gabe von Saatgut und die Vermittlung von Ackerbautechnik durch den Engel Michael etwas Gutes.

Vielleicht kann man die Ausdeutung dieser Aitiologie des Ackerbaus sogar noch etwas weiterführen: Das spezifisch Menschliche an dieser Art von Nahrung ist, dass sie auf Arbeit beruht. Sie ist nicht von selbst da. Durchaus analog sieht die Apokalypse des Mose das Verhältnis des Menschen zu einer ganz bestimmten Nahrung, nämlich der Frucht vom Baum des Lebens: Adam darf nach seiner Verfehlung nicht von ihr essen, sondern er muss sie sich erarbeiten. Wenn er im Leben ethisch handelt, dann wird er nach seinem Tod auferweckt und darf vom Baum des Lebens essen (ApkMos 28,2–4). Das Signum menschlichen Lebens außerhalb des Paradieses wäre also, dass es unter nicht mehr geordneten, sondern in Unordnung geratenen Umständen verläuft und darum mit ständiger Arbeit verbunden ist.⁴⁹

Nicht in einem materialistischen Sinne,⁵⁰ wohl aber zugleich konkret auf seine Ernährungsweise bezogen wie symbolisch seinen Ort in der

⁴⁸ Inwieweit die Einführung fleischlicher Nahrung in Gen 9,3 als negative Veränderung gegenüber der sozusagen „veganen“ ursprünglichen Schöpfung gemeint ist, ist unklar. Das Alte Testament sieht es ansonsten mit völliger Selbstverständlichkeit als Recht des Menschen an, Tiere zu essen (Dtn 12,15; nicht umgekehrt, vgl. Gen 9,5). Allerdings wird auch der eschatologische Friedenszustand für Tiere (und Menschen?) wieder als Zustand ohne fleischliche Nahrung ausgemalt (Jes 11,6f.).

⁴⁹ Vgl. DOCHHORN, Adam als Bauer (s. Anm. 6), 336.

⁵⁰ So bei L. FEUERBACH, von dem das Zitat „Der Mensch ist, was er isst“ stammt (Die Naturwissenschaft und die Revolution [1850], in: E. Thies [Hg.], Ludwig Feuerbach. Werke IV: Kritiken und Abhandlungen 3 [1844–1866], Frankfurt am Main 1975, 243–265, hier 263).

Schöpfung bezeichnend, kann man also vom Menschen in den Adamviten sagen, dass er ist, was er isst.

4. Literaturangaben

- ANDERSON, G.A.: The Penitence Narrative in the Life of Adam and Eve, in: ders./M.E. Stone/J. Tromp (Hgg.), *Literature on Adam and Eve. Collected Essays*, SVTP 15, Leiden u. a. 2000, 3–42.
- /STONE, M.E.: A Synopsis of the Books of Adam and Eve, SBL.EJL 17, Atlanta ²1999.
- BÖTTRICH, CHR./EGO, B./EISSLER, F.: *Adam und Eva in Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen 2011.
- DETIENNE, M.: *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris 1972.
- DOCHHORN, J.: Warum gab es kein Getreide im Paradies? Eine jüdische Ätiologie des Ackerbaus in *Ev Phil* 15, ZNW 89 (1998), 125–133.
- : Adam als Bauer. Oder: Die Ätiologie des Ackerbaus in *Vita Adae* 1–21 und die Reaktionsgeschichte der Adamviten, in: G.A. Anderson/M.E. Stone/J. Tromp (Hgg.), *Literature on Adam and Eve. Collected Essays*, SVTP 15, Leiden u. a. 2000, 315–346.
- : Die Apokalypse des Mose. Text, Übersetzung, Kommentar, TSAJ 106, Tübingen 2004.
- : *Vita Adae et Evae*, RGG⁴ VIII (2005), 1138f.
- : Der Sturz des Teufels in der Urzeit. Eine traditionsgeschichtliche Skizze zu einem Motiv der frühjüdischen und frühchristlichen Theologie mit besonderer Berücksichtigung des Luzifermythos, *ZThK* 109 (2012), 3–47.
- FEUERBACH, LUDWIG: *Die Naturwissenschaft und die Revolution* (1850), in: E. Thies (Hg.), *Ludwig Feuerbach. Werke IV: Kritiken und Abhandlungen 3* (1844–1866), Frankfurt am Main 1975, 243–265.
- HAUSSLEITER, J.: *Der Vegetarismus in der Antike*, RGVV 24, Berlin 1935.
- JONGE, M. DE/TROMP, J.: *The Life of Adam and Eve and Related Literature, Guides to the Apocrypha and Pseudepigrapha*, Sheffield 1997.
- LEVISON, J.R.: *Portraits of Adam in Early Judaism. From Sirach to 2 Baruch*, Sheffield 1988.
- MACDONALD, N.: *Not Bread Alone. The Uses of Food in the Old Testament*, Oxford 2008.
- MERK, O./MEISER, M.: *Das Leben Adams und Evas*, JSHRZ II/5, Gütersloh 1998, 737–870.
- MICHEL, D.: *Israels Glaube im Wandel. Einführungen in die Forschung am Alten Testament*, Berlin ²1971.
- MÜLLER, K.E.: *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen I–II*, Wiesbaden 1972/1980.
- NAGEL, M.: *La Vie grecque d'Adam et d'Eve*, Straßburg 1974.
- SCHMITT-PANTEL, P.: *Eßkultur*, DNP IV (1998), 149–156.
- SCHULZE, C.: *Vegetarismus*, DNP XII/1 (2002), 1154–1155.
- STONE, K.: *Practicing Safer Texts. Food, Sex and Bible in Queer Perspective*, London 2005.
- STONE, M.E.: *A History of the Literature of Adam and Eve*, SBL.EJL 3, Atlanta 1992.