

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Englert, Rudolf / Kohler-Spiegel, Helga / Naurath, Elisabeth / Schröder, Bernd / Schweitzer, Friedrich / Altmeyer, Stefan (eds.), *Schöpfung*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Bell, Desmond

„Wie »gendergerecht« ist die Schöpfungstheologie?“

in: Englert, Rudolf / Kohler-Spiegel, Helga / Naurath, Elisabeth, et al (eds.), *Schöpfung*, pp. 60–70  
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018 (Jahrbuch für Religionspädagogik 34)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666702594.60>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Englert, Rudolf / Kohler-Spiegel, Helga / Naurath, Elisabeth / Schröder, Bernd / Schweitzer, Friedrich / Altmeyer, Stefan (Hg.), *Schöpfung* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Bell, Desmond

„Wie »gendergerecht« ist die Schöpfungstheologie?“

in: Englert, Rudolf / Kohler-Spiegel, Helga / Naurath, Elisabeth, u.a. (Hg.), *Schöpfung*, S. 60–70  
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018 (Jahrbuch für Religionspädagogik 34)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666702594.60>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

**Desmond Bell**

## Wie „gendergerecht“ ist die Schöpfungstheologie?

*Manuskriptversion des Beitrags für: ENGLERT, Rudolf/KOHLER-SPIEGEL, Helga/NAURATH, Elisabeth/SCHRÖDER, Bernd/SCHWEITZER, Friedrich/ALTMAYER, Stefan (Hg.) (2018): Schöpfung. JRP – Jahrbuch der Religionspädagogik, Bd. 34. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Stand: 18.04.2018)*

### „Frau: 141ff.“

Eine aufmerksame Lektüre der beiden ersten Erzählungen der Bibel führt zu einer paradoxen Beobachtung: Einerseits handeln beide Texte offenkundig von der Erschaffung des Menschen im Gegenüber von zweierlei Geschlechtern. Andererseits – und das ist weniger offenkundig – geben beide Texte nur äußerst spärlich Auskunft darüber, welche Eigenschaften diesen beiden Geschlechtern zukommen und welche Rolle sie in Gesellschaft und Kultur jeweils einnehmen sollten.

Dass wir allerdings beim Thema Schöpfung um das Thema „Gender“ nicht herumkommen, zeigen zahlreiche Beispiele aus der theologischen Literatur seit der Frühzeit der Kirche. Für unseren Zweck soll ein unverdächtiges Beispiel aus der Kommentarliteratur des 20. Jahrhunderts ausreichen: Einer der ausführlicheren wissenschaftlichen Kommentare zu Gen 1-11, der „Zürcher Bibelkommentar“ von Walther Zimmerli, führt im Sachregister den Eintrag: „Frau: 141ff.“.<sup>1</sup> Ein entsprechender Eintrag für „Mann“ fehlt, denn dieser ist offenbar ohnehin stärker im Fokus – ihm werden gegenüber der Frau das „Herrenrecht“ (143) sowie das „Erstgeburtsrecht“ (144) zugesprochen. Noch erstaunlicher ist allerdings, dass Autor und Verlag offenbar davon ausgingen, dass es nur eine Stelle in der Urgeschichte des Buches Genesis gibt, bei der spezifisch auf „die Frau“ zu verweisen wäre. Die Frage stellt sich: Hat diese asymmetrische Betrachtung der Geschlechter ihre Wurzeln in der Rezeptionsgeschichte der Texte oder ist sie bereits in den Texten selbst angelegt? Um dies zu untersuchen, beschränkt sich der vorliegende Aufsatz auf einige selektive Beobachtungen zu Gen 1-3, genauer gesagt: zu den beiden Passagen des Buches Genesis, in denen explizit von der Erschaffung des Menschen die Rede ist, sowie auf die wirkungsgeschichtlich brisante Erzählung von der Vertreibung aus dem Garten Eden, die in der deutschen Übersetzung oft mit dem irreführenden Begriff des „Sündenfalls“ überschrieben worden ist.

### Die erste Schöpfungserzählung: Mann und Frau als Gottes Ebenbild

Die Schöpfungserzählung Gen 1,1-2,4a wird in der Forschung übereinstimmend der sogenannten Priesterschrift zugewiesen und damit einem Quellentext, der die wechselnden Hypothesenbildungen der alttestamentlichen Wissenschaft vergleichsweise unbeschadet überstanden hat.<sup>2</sup> Sie enthält in sechs Versen Anknüpfungspunkte, an denen die spätere Theologie wesentliche Aspekte der biblischen Anthropologie festmachen wird: die „Gottesebenbildlichkeit“ des Menschen, die Dualität der

---

<sup>1</sup> Walther Zimmerli, 1. Mose 1 – 11. Die Urgeschichte (Zürcher Bibelkommentare 1,1), Zürich (1943) <sup>3</sup>1967, 432.

<sup>2</sup> Vgl. Michaela Bauks, Genesis 1 als Programmschrift der Priesterschrift, in: André Wénin (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History (Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium 155), Leuven 2001, 333-345.

zwei Geschlechter, den göttlichen Segen und den mit ihm verbundenen Auftrag an die Menschen, über die Tierwelt zu herrschen (Gen 1,26-31).

Das exegetische Problem ist bereits durch die Knappheit der Formulierungen markiert: Die Begriffe „Mann“, „Frau“ und „Ebenbild“ werden durch ihren Kontext nicht inhaltlich gefüllt. Gerade weil dieser Text das erste Kapitel der Bibel überhaupt ist, müssen die Leserinnen oder Leser diese drei Begriffe unweigerlich mit dem füllen, was ihnen bereits aus anderen Kontexten zur Verfügung steht. Dieses Manko wird durch die Priesterschrift auch später nicht „repariert“ – es bleibt bei den knappen Andeutungen des ersten Kapitels.

Bei nüchterner exegetischer Betrachtung drängt sich die Vermutung auf, dass der Text seine Bedeutung innertextlich gewinnen möchte. Dies würde allerdings bedeuten, dass er zunächst vor allem auf eins abzielt: Im Rahmen des Schöpfungsvorgangs überträgt Gott einen Teil seiner Herrschaft auf Mann und Frau. Welcher Teil dieser Herrschaft gemeint ist, wird durch Vers 28 hinreichend verdeutlicht und steht im Einklang mit altorientalischen Gottesvorstellungen: Gott tritt seine Funktion als „Herr der Tiere“<sup>3</sup> an die Menschen ab. Das – und zunächst nur das – bedeutet Gottesebenbildlichkeit für den Menschen an dieser Stelle: stellvertretend Herrscher über die Tiere zu sein. Um an Gottes statt über die Tiere herrschen zu können, muss der Mensch die Erde füllen. Und um die Erde füllen zu können, muss er sich vermehren, und dies ist aus Sicht der Priesterschrift nur denkbar im Zusammenspiel von männlicher und weiblicher Sexualität. In modernen Kategorien gesprochen könnte sich Gen 1 also damit begnügt haben, das Vorhandensein zweier biologischer Geschlechter (engl.: sex) festzustellen und in den Kontext der segensreichen Vermehrung des Lebens zu stellen. Die Frage, welche gedankliche Konstruktion hinsichtlich der gesellschaftlichen Bedeutung dieser Geschlechter (engl.: gender) hiermit verbunden ist, lässt sich an diesem Text kaum noch ablesen. Die Antwort auf diese Frage wäre wesentlich davon abhängig, in welchem kulturellen und zeitlichen Kontext die Wurzeln dieses Textes gesehen werden. Pointiert gesagt: In einer Kultur, in der eines der beiden biologischen Geschlechter von vornherein mit Dominanz assoziiert wird, verbliebe auch dieser Text im Kontext von Dominanz und Subordination. In einer Kultur, die mit beiden biologischen Geschlechtern gesellschaftliche Rollen verbindet, denen in gleicher Weise Respekt entgegengebracht wird, kann dieser Text als Prätext für die Vorstellung von Gendergerechtigkeit gelesen werden.

Diese Vermutung ist auch an Beispielen aus der Fachliteratur zu erhärten: In einigen breit rezipierten Artikeln argumentiert beispielsweise Carol Meyers bei der Interpretation von Gen 1 sozialgeschichtlich von der relativ hohen Stellung der Frau in der agrarischen israelitischen Gesellschaft Israels der frühen Eisenzeit her.<sup>4</sup> Sie sieht den Text als Korrektur eines patriarchalen Rollenverständnisses, wie es in älteren Texten aus Israel – so etwa der zweiten Schöpfungserzählung – deutlich zum Ausdruck komme. Ed Noort argumentiert hingegen von der Zuordnung des Textes zu Priesterschrift her: Die Priesterschrift sei in einem gesellschaftlichen Kontext verfasst worden, in welchem dem Mann sowohl in finanzieller als auch in ökonomischer Hinsicht höhere Bedeutung beigemessen wurde als der Frau, in einem System mit patrilinearen Geschlechtsregistern und in einem kultischen Kontext, in dem Frauen nicht zum Priesteramt zugelassen waren. „For all these reasons it is unlikely that the Priestly writer should *correct* the older story of creation aiming at an equal position for males and females.”<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Vgl. Bernhard Lang, JAHWE, der biblische Gott. Ein Porträt, München 2002, „Drittes Bild: Herr der Tiere“, Kap. 9-11.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. Carol L. Meyers, Gender Roles and Genesis 3.16 revisited, in: Athalya Brenner (Hg.), A Feminist Companion to Genesis (The Feminist Companion to the Bible 2), Sheffield (1993) <sup>2</sup>1997, 118-141.

<sup>5</sup> Ed Noort, The Creation of Man and Woman in Biblical and Ancient Near Eastern Traditions, in: Gerard P. Luttikhuisen (Hg.), The Creation of Man and Woman. Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and

Aus dem Begriff „Ebenbild“ sind aus Gen 1 kaum weitreichende Schlussfolgerungen für die Genderfrage, vermutlich nicht einmal für die biblische Anthropologie zu ziehen. Die spätere Aufladung des Begriffs „Gottesebenbildlichkeit“ geht jedenfalls weit über den exegetischen Befund hinaus. Sie hat vielmehr ihren Grund in der neutestamentlichen Rezeption der Denkfigur „Gottesebenbild“ und deren Bezug auf Christus als dem eigentlichen Ebenbild Gottes. Dieser für die theologische Anthropologie und die christliche Dogmatik zentrale Gesichtspunkt ist allerdings eben nicht aus Gen 1,27 zu gewinnen, sondern bereits Folge einer christologisch gewendeten Rezeption dieser Bibelstelle.<sup>6</sup> „Wichtig ist, sich bewusst zu machen, dass die Aussage von der Erschaffung der Menschen zum Bilde Gottes eines jener biblischen Motive ist, die über die Bedeutung im aktuellen Textzusammenhang ein Sinnpotential in sich tragen, das sich erst in der Wirkungsgeschichte erschließt.“<sup>7</sup>

Wenn also das Gegenüber von Mann und Frau an dieser Stelle wenig über das Wesen von Mann und Frau zu sagen weiß, so soll am Ende dieses Abschnitts doch *en passant* eine zweite theologisch bedeutsame Frage in den Blick genommen werden: Welche Bedeutung hat das Gegenüber von Mann und Frau in Gen 1,27 für das Wesen Gottes, wenn Gott doch an dieser Stelle den Menschen „zu seinem Bilde“ schuf? Setzt das Gegenüber von Mann und Frau möglicherweise sogar eine androgyne Gottesvorstellung voraus? Muss nicht Gott selbst als zweigeschlechtlich gedacht werden, wenn sein Ebenbild ebenfalls aus zwei unterschiedlichen Geschlechtern besteht?<sup>8</sup>

Die Literatur zu diesen Fragen zeigt, dass diese Denkfigur auf ganz unterschiedlichen Argumentationsebenen aus- und angefochten werden kann. Dabei kann auf religionswissenschaftliche Parallelen aus der Umwelt Israels, auf archäologische Funde aus der Königszeit oder auch auf Beobachtungen zur Grammatik, Metrik oder Metaphorik des hebräischen Textes verwiesen werden. Die Hauptfrage erscheint allerdings, ob die Priesterschrift an irgendeiner anderen Stelle erkennen lässt, dass das Gegenüber von weiblichen und männlichen Anteilen Gottes für ihr Gottesbild eine zentrale Rolle spielt. Das wird sich so kaum behaupten lassen.

Exegetisch betrachtet kann also aus Gen 1 wenig belastbares Material für eine Genderdiskussion herausgezogen werden, weder in Bezug auf den Menschen noch in Bezug auf Gott. Allerdings sollten wir uns auch vor Augen führen, was in Gen 1 alles *nicht* gesagt wird: „Theologisch bahnbrechend an der anthropologischen Grundaussage der Gottesebenbildlichkeit in Gen 1 ist, dass – bis auf die geschlechtliche Differenzierung – keine weitere Klassenbildung innerhalb der Species »Mensch« anvisiert wird.“<sup>9</sup> Der Mensch ist zwar zum Herrscher über die Tiere bestellt, aber nicht zum Herrscher über andere Menschen. Die Gottebenbildlichkeit umfasst zwar den Auftrag des „dominium terrae“<sup>10</sup>, dieser Dienst ist aber nicht auf den König als wahren Stellvertreter Gottes beschränkt. Damit drückt sich eine außergewöhnliche Hochachtung für die Beziehung zwischen Gott und Mensch aus. Diese

---

Christian Traditions (Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions 3), Leiden u.a. 2000, 1-18, hier: 7.

<sup>6</sup> Vgl. Georg Plasger, Zum Ebenbild Gottes geschaffen und berufen, in: Marco Hofheinz, Frank Mathwig und Matthias Zeindler (Hg.), Wie kommt die Bibel in die Ethik? Beiträge zu einer Grundfrage theologischer Ethik, Zürich 2011, 25-40, hier: 30-33.

<sup>7</sup> Walter Klaiber, Schöpfung. Urgeschichte und Gegenwart (Biblich-theologische Schwerpunkte 27), Göttingen 2005, 30.

<sup>8</sup> So Johannes C. de Moor, The Duality in God and Man: Gen 1:26-27 as P's Interpretation of the Yahwistic Creation Account, in: ders. (Hg.), Intertextuality in Ugarit and Israel: Papers read at the Tenth Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België, held at Oxford, 1997 (Oudtestamentische Studien 40), Leiden u.a. 1998, 112-125.

<sup>9</sup> Konrad Schmid, Schöpfung im Alten Testament, in: ders. (Hg.), Schöpfung (Themen der Theologie [N.F.] 4, UTB 3514), Tübingen 2012, 71-170, hier: 91.

<sup>10</sup> Hierzu vgl. Jakob Wöhrle, Dominium terrae. Exegetische und religionsgeschichtliche Überlegungen zum Herrschaftsauftrag in Gen 1,26-28, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 121 (2009), 171-188, sowie Klaiber (s.o. Anm. 7), 29, insbesondere Fußnote 14.

schlägt sich auch darin nieder, dass der Mensch den Dienst an der Schöpfung nicht als unmittelbaren Sklavendienst für seinen Gott ausübt. Er erhält von Gott stattdessen den ihm entsprechenden Segen und das Lebensnotwendige, um diesen Dienst als Mann und Frau auszuüben.

Möglicherweise ist die theologische Errungenschaft der ersten Schöpfungserzählung genau dies, dass sie kulturelle Gegebenheiten nicht als göttliche Ordnung überhöht und damit auch offen ist für Neukonzeptionen eines angemessenen menschlichen Zusammenlebens.

### **Die zweite Schöpfungserzählung: Mann und Frau als gegenseitige Hilfe**

Die zweite Schöpfungserzählung stammt aus einer anderen Feder als die erste und wurde im letzten Jahrhundert meist der hypothetischen Quellenschrift des Jahwisten zugeordnet. Sie ist Teil einer Kette von Erzählungen, die die sich bis nach Gen 11 erstreckt und enthält eine Vielzahl von mythologischen Elementen, die sich kaum zu einem stimmigen Gesamtbild zusammenfügen lassen. Dies wirkt sich auch auf die Frage einer angemessenen Interpretation der Erzählung von der Erschaffung des Menschen aus.

Wenn auch die Reihenfolge der Schöpfungswerke in Gen 2,4b ff. eine andere ist als die in Gen 1, so sind doch zwei Parallelen augenfällig: Der Mensch (hebr.: *'ādām*) wird als Mann und Frau erschaffen, und im Kontext dieser Erzählung spielt ein Verhältnis zu den Tieren eine Rolle. Anders als in Gen 1 wird jedoch eine Entwicklung beschrieben. Gott hat den Menschen aus „Staub“ von der Erde (hebr.: *'ādāmāh*) als „lebendiges Wesen“ geschaffen und ihm den Auftrag des „Bebauens und Bewahrens“ gegeben (Gen 2,7). Als ihm auffällt, dass es nicht gut ist, wenn dieses lebendige Wesen allein bleibt, schafft er in einem „vergeblichen Experiment“ (Gunkel) nun andere Lebewesen: die Tiere (vom Einhauchen des Lebensatems wird hier übrigens nichts erwähnt).<sup>11</sup> Gott stellt aber fest, dass diese keine rechte Hilfe sind, da sie dem Menschen nicht entsprechen. In einem weiteren Schöpfungsakt erschafft Gott deswegen aus dem Menschen ein zweites Wesen – eine Frau. Erst im Gegenüber dieser beiden Wesen wird nun mit einem hebräischen Wortspiel fast gleichlautend von Mann und Frau (hebr.: *'iš/’iššā*; engl.: man/woman; Lutherdeutsch: Mann/Männin) gesprochen.

An diesem Schöpfungsakt haben sich in der Theologiegeschichte die absonderlichsten Theorien über das Miteinander von Mann und Frau festgemacht. So wurde oftmals angenommen, der Mann sei höherwertiger als die Frau, da er vor ihr erschaffen wurde oder da sie ein Produkt seines Körpers und somit ohne autonome Existenz sei. Es ist ein Verdienst der feministischen Theologie, dass diese Interpretationen offengelegt und ihre Widersinnigkeit am Text nachgewiesen werden konnte.<sup>12</sup> Ob im Gegenzug nachgewiesen werden kann, dass die Schöpfungsgeschichte geradezu in der Erschaffung der Frau kulminiert, da sie das einzige Lebewesen ist, das nicht aus der Erde geschaffen, sondern aus menschlichem Material mühevoll „gebaut“ wurde,<sup>13</sup> kann an dieser Stelle kritisch angefragt werden.

Die Annahme, dass die „Hilfe“ für den Menschen ein Herrschaftsverhältnis zwischen Mann und Frau begründen könnte, lässt sich jedenfalls exegetisch nicht halten. Zum einen suggeriert die Geschichte, dass „der Mensch“ (und nicht „der Mann“) als solcher gleichsam ontologisch auf Hilfe angewiesen ist, zum anderen verweist das hier gebrauchte hebr. Nomen „*‘ēzāēr*“ nicht auf ein auf Subordination beruhendes Dienstverhältnis. So wird „*‘ēzāēr*“ im Pentateuch auch Gott selbst zugeordnet, der Israel

<sup>11</sup> Vgl. *Claus Westermann*, *Genesis* (Biblicher Kommentar Altes Testament I/1), Neukirchen-Vluyn, 306-308.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu insbesondere die einschlägigen Publikationen von *Helen Schüngel-Straumann*, so etwa: *Eva. Die erste Frau der Bibel: Ursache allen Übels?*, Paderborn 2014, insbesondere 17-132 („Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte von Gen 1-3“).

<sup>13</sup> Vgl. *Phyllis Trible*, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Overtures to Biblical Theology), 5. Auflage, Philadelphia (1978) 1987, 102.

eine Hilfe ist (Ex 18,4; Dtn 33,7).<sup>14</sup> Das Wort trifft also keine Aussage zum Thema Unter- oder Überordnung. „Es ist Hilfe im weitesten Sinne des Wortes gemeint, ein gegenseitiges Helfen in allen Bereichen des Lebens. Zum gegenseitigen Helfen muß aber das gegenseitige Verstehen in Wort und Antwort, im Schweigen und in den Bewegungen hinzukommen. Diese einfache Beschreibung menschlicher Gemeinschaft, zunächst der Gemeinschaft von Mann und Frau, aber nicht nur dieser, trifft erstaunlich genau zu; so kann die Gemeinschaft von Mann und Frau in unserer Gegenwart auch beschrieben werden, über alle Abstände von Kulturwandlungen hinweg.“<sup>15</sup>

### Genesis 3 – ein schwieriges Kapitel

Obwohl die zweite Schöpfungserzählung mit Gen 2,25 zunächst zu ihrem Ende gelangt, sollte nicht verschwiegen werden, dass der für Genderfragen wirkungsgeschichtlich bedeutsamste Text zwar nicht Teil dieser Schöpfungserzählung ist, aber doch in unmittelbarer Nachbarschaft zu ihr steht und mit ihr kompositorisch auf vielfache Weise verflochten ist. Es handelt sich um die Geschichte der ersten Menschen im Garten Eden und ihrer Vertreibung aus diesem Garten (Gen 3), die in einen weiten Bogen eingespannt ist, der schließlich nach dem Ende der Sintflut mit einem Segen Gottes über Saat und Ernte (Gen 8) abgeschlossen wird.

Vielfach wurde diese Erzählung in der christlichen Theologiegeschichte dafür genutzt nachzuweisen, dass die Frau den Mann zum Ungehorsam verführt habe und infolgedessen für die Sünde in der Welt verantwortlich sei. Die Frau sei von Natur aus unzuverlässig, leichtgläubig und dumm.<sup>16</sup> Diese Einschätzung wird vom biblischen Text jedoch nicht mitgetragen.

Ich konzentriere mich auf die Verse, die die Folge des gemeinsamen Ungehorsams von Mann und Frau beschreiben und von denen in konservativen Kreisen bis heute eine normative Gendervorstellung abgeleitet wird.

„16 Und zur Frau sprach er [יהוה / JHWH]: Ich will dir viel Mühsal schaffen, wenn du schwanger wirst; unter Mühen sollst du Kinder gebären. Und dein Verlangen soll nach deinem Mann sein, aber er soll dein Herr sein.

17 Und zum Mann sprach er: Weil du gehorcht hast der Stimme deiner Frau und gegessen von dem Baum, von dem ich dir gebot und sprach: Du sollst nicht davon essen –, verflucht sei der Acker um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang.

18 Dornen und Disteln soll er dir tragen, und du sollst das Kraut auf dem Felde essen.

19 Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du wieder zu Erde wirst, davon du genommen bist. Denn Staub bist du und zum Staub kehrst du zurück.“

Nach Lektüre dieser Passage entstehen z.B. folgende Fragen: Wie verhält sich das Kindergebären zum Ringen des Mannes mit dem Erdboden? (Einige Theologen behaupten, dass es zeige, dass die Sünde der Frau größer sei als die des Mannes.) Was bedeutet das Verlangen der Frau nach dem Mann? (Einige Theologen behaupten, dass es von Gott als Strafe verhängt worden sei, um die Frau dem Mann gegenüber unterwürfig zu machen.) Gibt Gott dem Mann hier das Recht, über die Frau zu herrschen? (Einige Theologen behaupten: Ja.)

Um die Antworten auf diese Fragen angemessen anzubahnen, sollen zunächst vier allgemeine sprach- und gattungsgeschichtliche Hinweise gegeben werden:

<sup>14</sup> Vgl. Westermann, Genesis (s.o. Anm. 11), 309.

<sup>15</sup> Claus Westermann, Schöpfung (Themen der Theologie 12), Stuttgart/Berlin 1971, 124.

<sup>16</sup> Vgl. Phyllis Trible, God (s.o. Anm. 13), 72f.

1. Die Passage Gen 3,16-19 ist eine Ätiologie („Erklärungserzählung“), die weder einen Urzustand beschreibt noch eine Gesellschaftsordnung normativ begründen kann. Die Erzählung antwortet auf die Frage der damaligen Erzählgemeinschaft, warum ihre Welt so ist, wie sie ist, und bringt ihre Antworten in Beziehung zu der vorherigen Erzählung vom Garten Eden. Sie stellt nüchtern dar, unter welcher Bürde menschliches Leben stattfinden kann, wenn es außerhalb der Gemeinschaft mit Gott („Paradieszustand“) stattfindet. Dass dieser Zustand vermeidenswert wäre, wird ebenso vorausgesetzt wie die Tatsache, dass er unter den gegebenen Umständen einer von Landwirtschaft geprägten Gesellschaft in einem unwirtlichen Gebiet kaum vermeidbar ist. Hier wird nicht Recht begründet, sondern Tatsächlichkeit beschrieben. Dass ätiologische Erzählungen allerdings auch einen legitimatorischen Aspekt haben können, sei damit nicht bestritten.<sup>17</sup>
2. Die Übersetzung der Passage ist umstritten. Carol Meyers und andere haben darauf hingewiesen, dass die genannten „Mühen“ nicht notwendigerweise auf Schmerzen bei „Schwangerschaft“ und „Geburt“ zu reduzieren sind. Folgt man ihrer Argumentation, wäre eine wörtlichere Übersetzung vorzuschlagen, die beides trennen und zwei parallelen Versgliedern zuordnen würde:  
 „Ich werde deine Arbeit und deine Schwangerschaften vermehren,  
 während du Mühe [und Arbeit] hast, wirst du Kinder gebären.“<sup>18</sup>  
 Damit wäre dann die sozialgeschichtlich nachweisbare Belastung (und Bedeutung) der Frau in der Gesellschaft Israels stärker markiert als durch eine Lesart, die sich auf weibliche Körperlichkeit und sexuelle Konnotationen beschränkt.
3. Auch das in Gen 3,16 bezeichnete „Verlangen“ muss nicht notwendigerweise auf sexuelle Konnotationen reduziert werden. Das Wort taucht ein Kapitel später wieder in der Geschichte von Kain und Abel auf, wo JHWH zu Kain spricht: „Bist du aber nicht fromm, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen; du aber herrsche über sie“ (Gen 4,7) – gemeint sein könnte also auch eine Art Dominanzanspruch. Was bleibt, ist allerdings die wenig missverständliche Beschreibung: Der Mann soll [im Sinn von: wird] als Folge der neuen Lebensumstände „Herr“ über die Frau sein.

Schon die eigenwillige Rezeptionsgeschichte von Gen 3,16-19 könnte den Schluss nahelegen, dass die nichtpriesterschriftliche Schöpfungserzählung kaum sachgerecht gendergerecht interpretiert werden kann. Zwar sollte heute getrost als widerlegt gelten, dass Gen 3,16 eine Hierarchie zwischen Mann und Frau als gottgewollt legitimiert.<sup>19</sup> Es kann aber kaum verkannt werden, dass der Erzählkreis Gen 2,4 b bis Gen 8 als Ganzes eine Weltanschauung widerspiegelt, in der Mann und Frau bestimmte Rollen innerhalb einer agrarischen Kultur zugewiesen werden.

In welchem Maße hier für die damalige Zeit eine klare Unterscheidung zwischen unterschiedlichen Domänen festgelegt ist, hängt wesentlich von einem Urteil darüber ab, in welchem Verhältnis „hā-’ādām“ als Gattungsbegriff für den „Menschen“ zu „’iš“ (dem Mann) steht, dem später der Eigenname „’ādām“ zugeordnet wird. Hier sind mindestens zwei Optionen denkbar:

a) Der Mensch (hā-’ādām) wird erst durch die Erschaffung der Frau zu zwei unterschiedlichen Wesen bzw. zwei Geschlechtern. Alles, was vorher über „hā-’ādām“ gesagt wurde, gälte demnach in gleichem Maße für „’iš“ und „’iššā“, insbesondere der Auftrag, den Garten zu bebauen und zu bewahren (Gen 2,15). Dem entspräche eine Deutung von Gen 3, die die vermehrte „Arbeit“ der Frau (Gen 3,16)

<sup>17</sup> Vgl. *Rudolf Smend*, Elemente alttestamentlichen Geschichtsdenkens (Theologische Studien 95), Zürich 1968, 13.

<sup>18</sup> In Anlehnung an den englischen Übersetzungsvorschlag von *Carol L. Meyers*, *Gender Roles* (s.o. Anm. 4), 130.

<sup>19</sup> Siehe dazu eine vorsichtige Zusammenfassung der Argumente bei *Richard S. Hess*, *Equality With and Without Innocence: Genesis 1-3*, in: *Ronald W. Pierce und Rebecca Merrill Groothuis* (Hg.), *Discovering Biblical Equality. Complementarity without Hierarchy*, Downers Grove, Ill. 2004, 79-95.

nach der Vertreibung aus dem Paradies auch auf landwirtschaftliche Arbeiten (Gartenbau) beziehen würde.

b) Der Mensch (hā-’ādām) wird durch die Erschaffung der Frau zu zwei unterschiedlichen Wesen bzw. zwei Geschlechtern, die Rolle des Mannes (’iš) bleibt aber wesenhaft mit der Erde (’ādāmāh) verbunden, was auch durch die ausführlich beschriebene Folge der Vertreibung aus dem Paradies und die spätere Benennung mit dem Eigennamen „’ādām“ unterstrichen würde. Die Rolle der Frau ist wesentlich mit Schwangerschaft, Geburt und der Weitergabe des Lebens verbunden, entsprechend wird ihr in Gen 3,20/4,1 der Name „ḥawwāh“ (Eva / „Mutter der Lebendigen“) zugeordnet. Diese Trennung kann möglicherweise auch in der Erzählstruktur wiedergefunden werden. So hat Simkins versucht, aus der Erzählung Gen 2/3 vor dem Hintergrund altorientalischer Textbefunde die Genderkonstruktion der nichtpriesterschriftlichen Schöpfungserzählung nachzuzeichnen. Er zeigt detailliert auf, wie in der Erzählung die Fortpflanzung der Menschen mit dem landwirtschaftlichen Säen und Pflanzen parallelisiert wird. Als Vater und Bauer stellt der Mann das zur Verfügung, was für das Leben lebenswichtig ist: Samen und Saat. Darüber, ob die Erde fruchtbar ist oder nicht, kann er jedoch nicht verfügen. Die Rolle der Frau bei der Zeugung neuen Lebens wird metaphorisch mit dem bebaubaren Land verglichen. Wie der Mutterboden die Saat, so nährt die Frau den in sie gepflanzten Samen, bis die Frucht voll entwickelt ist und sie ihr das Leben schenkt.<sup>20</sup>

Wie auch immer hier zu entscheiden ist: Eine gewissenhafte Exegese von Gen 3 kommt heute nicht mehr zu den theologisch folgenschweren Einschätzungen, wie dies früher der Fall war. Gott verflucht die Schlange und den Ackerboden, nicht aber Mann und Frau. Mann und Frau erfahren zwar gleichermaßen eine erhebliche Erschwernis ihrer Lebensanstrengungen (Vermehrung der Mühlen), Arbeit und Sterblichkeit sind aber nicht Folge des „Sündenfalls“ des einen oder der anderen, sondern waren bereits von Anfang an Element der Geschöpflichkeit des Lebens (sonst wäre auch der „Baum des Lebens“ kein sinnvolles Inventar der Geschichte).

Dennoch ist kaum zu verleugnen, dass sich in Gen 3 eine gesellschaftliche Asymmetrie in Bezug auf die Rolle von Mann und Frau im antiken Israel widerspiegelt. Gleichzeitig ist jedoch auch festzuhalten, dass aus dieser Asymmetrie kein göttliches Gesetz gemacht worden ist und die gesellschaftlichen Verhältnisse eben gerade nicht in die Erzählung von der Erschaffung des Menschen vorverlagert wurden.

Mit Gen 3 kann festgestellt werden: In der Tat kann es infolge der Vertreibung aus dem Garten Eden zu einer Hierarchie zwischen Mann und Frau kommen. Wird die Erzählung ernstgenommen, müsste allerdings sofort ergänzt werden: Diese Hierarchie ist so unerwünscht wie die Dornen und Disteln, die der Acker trägt.

### **Gendergerecht?**

Wir werden bei der Frage nach einer gendergerechten Theologie der Schöpfung vor das hermeneutische Grundproblem jeder biblischen Theologie geführt, dass wir das „Wort Gottes“ nur in Gestalt eines zeitbedingten Textes erhalten, der an vielen Stellen seine zeitbedingte gesellschaftliche Herkunft bezeugt. Wer den Text an diesen Stellen als normative Orientierung in Bezug auf das menschliche Miteinander nutzt, muss wissen, dass er sich damit implizit an einer Gesellschaftsordnung orientiert, die er heute in vielen anderen Aspekten kaum erträglich finden würde.

---

<sup>20</sup> Ronald A. Simkins, Gender Construction in the Yahwist Creation Myth, in: *Athalya Brenner* (Hg.), *Genesis (The Feminist Companion to the Bible, Second Series 1)*, Sheffield 1998, 32-51, hier: 51.

Gendergerecht wäre eine den Schöpfungstexten angemessene Theologie, wenn sie festhalten würde, dass die Genderrollen in den biblischen Texten gerade nicht zum Bestandteil einer göttlichen Ordnung erhoben werden. Schöpfungsgemäß ist das segensreiche gemeinsame Bauen und Bewahren des Gartens, die hilfreiche Beziehung der Geschlechter zueinander und die Freude über das gemeinsame Menschsein („Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch“). Dass für ein daraus sich ergebendes gemeinsames menschliches Handeln bereits die angemessenen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen gefunden worden wären, wird man wohl kaum sagen können. Woran das wohl liegen könnte?

---

---

Prof. Dr. theol. Desmond Bell ist seit 2005 Professor für Praktische Theologie mit dem Schwerpunkt „Die Bibel und ihre Didaktik“ an der Evangelischen Hochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum.

Prof. Dr. Desmond Bell  
Evangelische Hochschule Rheinland-Westfalen-Lippe  
Immanuel-Kant-Str. 18-20  
44803 Bochum

E-Mail: [bell@evh-bochum.de](mailto:bell@evh-bochum.de)