

Als das Leben anfang ...

Körperkonzepte in Gen 3

Die Erzählung vom sogenannten ‚Sündenfall‘ (Gen 3) hat schon unzählige Male als Begründung dafür herhalten müssen, dass das Wesen des Menschen ja schon von Anfang offensichtlich gewesen sei. *Wie* das Wesen des Menschen damals schon gewesen sei, ist im Laufe der Auslegungsgeschichte ganz unterschiedlich gefüllt worden. Doch wurde *der Mensch* in theologischer Anthropologie meist abstrakt als ein einheitliches Allgemeinwesen in ontologisch-philosophischen Kategorien beschrieben. Der Frau wurde zwar in diesen Theorien häufig eine zentrale Rolle darin zugeschrieben, dass das Böse in die Welt kam, aber trotzdem ging sie in der Beschreibung des Wesens des Menschen im Allgemeinen als Ausnahme unter – woraus sich ableiten ließe, dass das Allgemeinwesen Mensch in diesen Untersuchungen doch wesentlich dem Mann ähnelte, wenn es nicht sogar mit ihm identisch sei.

Statt einer verallgemeinernden, buchstäblich körper-losen Theorie, die generell das Wesen des Menschen bestimmen will, werde ich deshalb nach dem Konkreten und Vielfältigen suchen und dafür nach Körperkonzepten von Frauen und Männern fragen. Darunter fasse ich die Repräsentation von Körpern in ihren Körperteilen, -funktionen und -vorgängen in den Texten. Körperkonzepte sind ein hermeneutisches Konstrukt, das die Rückbindung an konkrete Körper und Körpererfahrungen in ihren Veränderungsprozessen in einzelnen Texten des Ersten Testaments ermöglicht. Sie werfen damit ein neues Licht auf den in der christlich-theologischen Tradition stark ontologisch besetzten Begriff der Anthropologie.¹

Um die Idee von Körperkonzepten in Texten des Ersten Testaments exemplarisch zu entwickeln, habe ich die Erzählung vom sogenannten ‚Sündenfall‘ (Gen 3) ausgewählt.² Denn dieser Text beansprucht, dass hier Grundsätzliches über den Menschen ausgesagt wird. Gen 3 ist eine Geschichte, die von grundlegenden Fragen des Lebens von Frauen und Männern erzählen soll, so wie die VerfasserInnen es wahrnehmen.³ Mit der Erzählung soll erklärt werden, warum Menschen und ihre Lebensumstände so sind, wie sie sind. Und sie soll dem darüber hinaus Sinn geben, indem Gottes Rolle im Geschehen

¹ Zur Verhältnisbestimmung von Körperkonzepten und Anthropologie s. die Einleitung von Michaela Geiger und Stephanie Schäfer-Bossert zu diesem Band.

² Gen 3 stellt inhaltlich eine Einheit dar, obwohl der Abschnitt natürlich eng mit Gen 2 zusammenhängt, außerdem im Kontext von Gen 1 gelesen werden und insgesamt als Teil der Urgeschichte Gen 1–11 verstanden werden muss. Da dies hier zu weit führt, beschränke ich mich auf Gen 3 und greife, wo nötig, auf Gen 2 zurück.

³ Da die Benennung und Unterscheidung von Frau und Mann in der Erzählung eine Entwicklung durchläuft und entscheidend für die Interpretation des Texts ist, werde ich wörtlich immer Mann und Frau übersetzen, wo אִישׁ und אִשָּׁה steht, und אָדָם im Deutschen immer mit Adam wiedergeben. Die Frage, ob und, wenn ja, wann damit der Mann oder der Mensch gemeint ist, diskutiere ich ebenso wie die nach Mann und Frau unter „Das Konzept eines *non/gendered* Körpers“ (s.u.).

benannt wird.⁴ Dieser Aspekt des Texts provoziert damit zuallererst ‚systemstabilisierende‘ und im wahrsten Sinne des Wortes ‚konservative‘, den Status quo bewahrende Interpretationen. In der Geschichte des Christentums wurde die Erzählung ontologisch aufgefasst. Die ontologische und theologische Bestimmung von Männern und ganz besonders von Frauen, deren Verhältnis zueinander und zu Gott, wurden gerade mit dem sogenannten ‚Sündenfall‘ begründet. Unterdrückung und Herabsetzung von Frauen wurde und wird noch immer mit diesem Text gerechtfertigt.⁵

Indem ich mich dem Text über die Frage nach Körperkonzepten annähere, beziehe ich mich dagegen auf Gen 3 als eine ‚Beispielgeschichte‘, die vom Leben erzählt, ohne damit dahinterliegende Prinzipien zu illustrieren. So betone ich den exemplarischen Charakter ihrer Aussagen über Menschen. Denn bei meiner Herangehensweise über das Konstrukt der Körperkonzepte spielt der Erfahrungs- und Wahrnehmungsaspekt im Text eine große Rolle. Es wird dadurch möglich, auch die stark biologistischen Zuschreibungen, die aus diesem Text gerade für Frauen abgeleitet werden, als subjektiv wahrgenommen und konstruiert zu zeigen. Dabei wird außerdem sichtbar, dass die Erzählung in Gen 3 mehrstimmig spricht und durch Ambivalenzen, die gegenläufige Lesarten herausfordern, Potential für weitere Fragen, Umbrüche und Veränderungen in sich trägt. Gerade in dieser Spannung ist der Text für die Frage nach Körperkonzepten im Ersten Testament aus feministisch-theologischer Perspektive interessant, da seine patriarchale Wirkungsgeschichte sehr einflussreich ist, und er trotzdem Möglichkeiten in sich birgt, diese zu hinterfragen.⁶

1 Körperkonzepte als erzählte Erfahrung

Körper kommen in biblischen Texten an vielen Stellen und in verschiedenster Form vor. Doch sie sind für uns LeserInnen nie unmittelbar erfahrbare, sondern sind immer wahrgenommene Körper, gesehen aus einer bestimmten Perspektive, beschränkt auf einzelne Aspekte, ausgehend von Erfahrungen. Diese Wahrnehmungen von Körper sind ebenfalls nicht unmittelbar erfahrbare, sondern sind immer sprachlich vermittelte, erzählte, geschriebene Wahrnehmungen. Körperkonzepte, wie ich sie in diesem Aufsatz in Gen 3 untersuchen werde, sind für diesen Text die Summe dieser perspektivischen Wahrnehmungen von Körper in ihrer sprachlich konstruierten Form, sind Vermittlungen von Körpern in Texten.

Als theoretischen Hintergrund für diese Untersuchung verwende ich Narratologie, die Theorie von Erzählungen, wie Mieke Bal sie formuliert.⁷ Entscheidend für Narrativität

⁴ Eine zentrale die Erzählung bestimmende Frage ist: „Warum ist der von Gott geschaffene Mensch ein von Tod, Leid, Mühe und Sünde begrenzter Mensch?“ Westermann 1983, 156.

⁵ Für einen Überblick über die theologische Wirkungsgeschichte von Gen 2 und 3 im Hinblick auf die Abwertung und Unterdrückung von Frauen s. Schüngel-Straumann 1989, 9–90.

⁶ Es ist also kein Zufall, dass zu Gen 2 und 3 viele feministische Exegetinnen gearbeitet haben. Als eine der ersten Tribble 1993, zuerst erschienen 1973. Einen Einblick in die Bandbreite der feministischen Exegese zu Gen 2 und 3 vermitteln die beiden Bände des *Feminist Companion* zu Genesis, Brenner 1993; dies. 1998.

⁷ Mieke Bal ist Literaturwissenschaftlerin in Amsterdam. Sie hat viel zu Erzählungen des Ersten Testaments gearbeitet. Für eine ausführliche Darstellung ihrer Narratologie, s. Bal 1997; zum Überblick bes. 5–9.

von Texten ist dabei deren Dynamik. Es geht um aufeinander folgende Ereignisse und damit um Entwicklungen und Prozesse. Entsprechend verändern sich die Körperkonzepte im Lauf der Erzählung für die Frau und den Mann unterschiedlich. Körperkonzepte in Gen 3 zu untersuchen bedeutet deshalb, eine Entwicklung zu verfolgen, statt eine statische Ontologie aus der Erzählung abzuleiten. In Erzählungen gibt es immer handelnde Charaktere, die miteinander interagieren. Körperkonzepte in Gen 3 sind deshalb exemplarisch an diesem erzählten Geschehen entwickelt und nicht als Regel daraus verallgemeinerbar. Für jeden Charakter einer Erzählung kann u.U. ein anderes Körperkonzept gelten.

Körperkonzepte erfassen das, was als Zusammenhang aus Körperteilen, -funktionen und -vorgängen wahrgenommen wird. Dies ist mehr als der Körper aus Knochen, Muskeln, Sehnen etc., sondern umfasst auch den lebendigen, menschlichen Körper, der funktioniert und agiert, der lebt und deshalb auch stirbt. Zu den Körperteilen, -funktionen und -vorgängen gehören auch deren Handlungsaspekte. Beides hängt im Ersten Testament häufig zusammen. So werden in der hebräischen Sprache durch bestimmte Körperteile spezielle Funktionen ausgedrückt, (das Auge z.B. erkennt), oder sie sind der Sitz solcher Funktionen, (wie z.B. das Herz als Ort der Entscheidungen).⁸

Das Instrumentarium der narratologischen Analyse ermöglicht, in Ereignisabfolgen die Aktionen der einzelnen handelnden Figuren zu erfassen, ihre Beziehungen zueinander aufzuzeigen und so Aktion und Interaktion im Geschehen im Rahmen von Körperkonzepten zu beschreiben. Diese Konzepte von Körpern sind, wie ich oben festgestellt habe, immer perspektivisch, somit aus einer bestimmten Sicht wahrgenommen, und textuell, also immer sprachlich konstruiert und vermittelt. Die Erzähltextanalyse bietet hier hilfreiche Kategorien, um diese beiden Aspekte von Körperkonzepten zu untersuchen.

Mit dem Begriff der „Fokussierung“ wird in der Narratologie die Frage danach gestellt, wie die handelnden Figuren und ihr Handeln in der Erzählung präsentiert werden, aus wessen Sicht, in wessen Interesse.⁹ Die Frage, was gezeigt wird, ist dabei ebenso wichtig, wie die, was weggelassen wird. Körperkonzepte haben immer mit Wahrnehmung zu tun. Es geht immer um die Sicht von Körper, Körperfunktionen und -vorgängen aus einer bestimmten Perspektive. Statt von *dem* Menschen allgemein zu sprechen, erhebe ich in der Erzählung einzelne, erfahrungsbezogene und -abhängige Körperkonzepte, in die die Sicht der Charaktere einer Erzählung auf sich selbst ebenso einfließt, wie deren Wahrnehmung durch die LeserInnen. Ein Körperkonzept ist deshalb eine Sicht auf Menschen, die vom Körper ausgeht und damit etwas darüber aussagt, was ein Mensch ist.

Diese Wahrnehmungen sind in den biblischen Texten immer sprachliche, textuelle. Biblische Texte erzählen vom Blick auf ebenfalls erzählte, textuelle Körper, und damit von den jeweiligen Körperkonzepten. Diese werden durch Sprache jedoch nicht nur beschrieben, sondern jede Beschreibung ist stets auch Konstruktion. Die Wahrnehmung in den biblischen Texten ist immer durch Sprache konstruierte Wahrnehmung. Auf mehreren Ebenen entstehen Körperkonzepte im sprachlichen Diskurs und sind selber Teil dieser Diskurse. Das narratologische Modell Mieke Bal unterscheidet zwischen der Fokussierung, d.h. der perspektivischen Wahrnehmung des erzählten Geschehens, und der Narra-

⁸ Schroer/Staubli 1998, 47.132.

⁹ Bal 1997, 142–144.

tion, d.h. der sprachlichen Vermittlung und Gestaltung der jeweiligen Wahrnehmung.¹⁰ Diese Trennung ist hilfreich, um den Wahrnehmungs- und den textuellen Aspekt von Körperkonzepten zu erfassen. Beide Aspekte lenken die Aufmerksamkeit darauf, dass Körperkonzepte immer deskriptiv sind, also Bekanntes beschreiben, da Wahrnehmung und sprachliche Vermittlung von einem Subjekt an einem bestimmten Ort ausgehen, d.h. soziale, kulturelle, politische u.a. Voraussetzungen in das jeweilige Konzept von Körper mit einbringen. Zugleich wird in Körperkonzepten vor- und festgeschrieben, wie Körper verstanden, wahrgenommen, gedacht werden. Körperkonzepte sind damit immer auch präskriptiv.

In der Untersuchung von Gen 3 werde ich Körperkonzepte als perspektivische Wahrnehmung und sprachliche, textuelle Vermittlung und Konstruktion von Körpern in ihrem Zusammenhang aus Körperteilen, -vorgängen und -funktionen in verschiedenen inhaltlichen Aspekten entfalten. Die Spannung zwischen ihren deskriptiven und präskriptiven Funktionen wird dabei entscheidend für das Verständnis der Erzählung sein.

2 Die Frau aß von den Früchten – und das Körperkonzept veränderte sich

Essen muss man, um zu leben – das wissen alle, und darauf baut die Auseinandersetzung zwischen der Schlange und der Frau auf, mit der die Erzählung in Gen 3 beginnt. Die Schlange und die Frau diskutieren über die Körperfunktion, die im ganzen Text zentral bleiben wird: über das Essen. Für das Körperkonzept in der Erzählung spielt es eine wesentliche Rolle.

„(1) Und die Schlange war schlauer als alle Tiere des Feldes, die Jhwh¹¹ Gott gemacht hatte, und sie sagte zur Frau: Ja, Gott hat sogar gesagt: Esst nicht von allen Bäumen des Gartens! (2) Da sagte die Frau zur Schlange: Von den Früchten der Bäume des Gartens essen wir; (3) und von den Früchten des Baumes, der in der Mitte des Gartens steht, hat Gott gesagt: Ihr sollt nicht davon essen, und ihn nicht berühren, damit ihr nicht sterbt. (4) Da sagte die Schlange zur Frau: Ihr werdet ganz sicher nicht sterben! (5) Sondern Gott weiß, dass an dem Tag, an dem ihr davon esst, eure Augen geöffnet werden, und ihr wie Gott sein und Gut und Böse erkennen werdet.“

Essen muss man, um zu leben – und dafür ist im Garten gesorgt, wie die Frau der Schlange mitteilt (V.2). Nahrung, um den Körper zu erhalten, bieten die Früchte der Bäume ausreichend. Doch in der Diskussion geht es um das Mehr-als-nur-satt-Werden. Schon die Feststellung, dass es den verbotenen Baum gibt, eröffnet verschiedene Möglichkeiten: Die Frau könnte sich an Gottes Verbot halten oder, angeregt von der Schlange, weiter nachforschen und die verbotene Frucht essen. Letzteres wird einschneidende Folgen haben, die weitere zentrale Körpervorgänge betreffen und damit auch das Körperkonzept im Text verändern werden. Welche Konsequenzen die Übertretung¹² tatsächlich nach sich ziehen wird, bleibt in der Diskussion noch offen.

¹⁰ Bal 1997, 19.

¹¹ Der Eigenname Gottes, Jhwh (יהוה), wird in der jüdischen Tradition nicht ausgesprochen und ist deswegen schon im hebräischen Text ohne Vokale überliefert. Ich werde deshalb für den Namen Gottes allein die Konsonanten Jhwh, wie sie im Text erscheinen, wiedergeben. Gesprochen wird in der jüdischen Tradition statt dessen *adonaj*, das hebr. Wort für Herr.

¹² Ich verwende hier mit Schüngel-Straumann den Begriff ‚Übertretung‘ als dem Geschehen angemessen, da die Begriffe ‚Sünde‘ und ‚Strafe‘ im Text nicht vorkommen (1989, 120).

‚Sterben‘ ist eine Möglichkeit (V.3). Sterben ist ganz eindeutig ein körperlicher Vorgang, bedeutet doch der Tod den Verfall und das Ende des Körpers. ‚Gut und Böse erkennen‘ ist eine weitere Option (V.5). Das Erkennen als Aktion ist im Text an ein Körperteil gebunden, nämlich an die Augen, die dafür geöffnet werden (V.5). Dies ist nötig, um Gut und Böse zu erkennen. Was damit gemeint ist, bezeichnet Helen Schüngel-Straumann als „Daseinssteigerung“, in Claus Westermanns Worten geht es um die „Ermöglichung von Daseinsbewältigung durch Unterscheidung des Förderlichen vom Abträglichen“. ¹³ Beim Erkennen von Gut und Böse geht es also um Urteilsfähigkeit und Lebenskenntnis, wie sie im Leben ziemlich wichtig sind. Darüber hinaus bedeutet das hebräische Wort für erkennen (יָדַע) auch ‚Geschlechtsverkehr haben‘, ‚mit jemandem schlafen‘. Die Möglichkeit und Fähigkeit, Sex zu haben, Sexualität zu leben, könnte also eine Konsequenz der Übertretung sein. Die Aufzählung der möglichen Folgen der Übertretung zeigt, dass, was auch immer passiert, sich in jedem Fall das Körperkonzept der beiden Menschen verändern wird. Die Bedeutung von ‚Gut und Böse erkennen‘ lässt sich deshalb nicht allein auf eine sexuelle einengen. Denn dies hieße, sich statt am Text an dessen Wirkungsgeschichte zu orientieren, in deren Verlauf die Übertretung in diesem Text mit Sünde und Sexualität verbunden wurde. ¹⁴

Nach der Diskussion in V.1–5 verdichtet sich die Handlung. In keinem anderen Vers im Text passiert so viel wie in V.6:

„Und die Frau *sah*, dass der Baum gut war zum Essen und begehrenswert für die Augen und der Baum lieblich war, um Einsicht zu gewinnen. Und sie *nahm* von seinen Früchten und *aß*, und sie *gab* auch ihrem Mann bei ihr, und er *aß*.“

Die Frau hatte bisher verschiedene Aussagen darüber bekommen, wie die Folgen aussehe-
nen würden, wenn sie von dem Baum äße. Dazu kommt jetzt ihr Urteil, das sie sich vom
eigenen Ansehen her bildet. Neben ihr Wissen aus zweiter Hand tritt somit ihre eigene
Meinung. Als ob die Ankündigung der Schlange: „dass [...] eure Augen geöffnet werden
und ihr [...] Gut und Böse erkennen werdet“ (V.5), schon jetzt eingetroffen wäre, ver-
mehren sich für sie bei genauer Betrachtung die Bedeutungen, für die das Essen dieser
Frucht steht. Es geht der Frau nicht mehr allein darum, satt zu werden. In den Augen der
Frau hat Essen auf einmal noch andere Seiten: Genuss beim Essen (gut zur Speise, wo-
möglich besser als die anderen); Sinneslust beim Anschauen (also mehr als nur ‚Haupt-
sache satt‘) und Lust auf mehr als die Befriedigung von Grundbedürfnissen, die Lust auf
Erkenntnis. ¹⁵ Im Körperkonzept der Frau hat sich schon jetzt beim Ansehen die Bedeu-
tung des Essens erweitert und verändert, die reine Nahrungsaufnahme bekommt auch
einen sinnlichen und ästhetischen Aspekt und steht für die ‚Lust auf mehr‘. Die Frau fällt
daraufhin ihre Entscheidung alleine, ohne die Schlange, ohne den Mann und ohne Gott:
Sie nimmt, sie isst, gibt ihrem Mann und der isst – und sie wird so durch ihre erste unab-
hängige Aktion zur zentralen handelnden Figur im Geschehen. ¹⁶ Sie macht sich also

¹³ Schüngel-Straumann 1989, 124; Westermann 1974, 329.

¹⁴ Schüngel-Straumann 1989, 116.

¹⁵ So auch Meyer 1999, 14f.

¹⁶ Bal 1987, 125.

daran herauszufinden, was denn nun wirklich passiert, und ob der Baum hält, was sein Anblick verspricht.¹⁷



Abb. 3: Eva in einem Relief am Türsturz des alten Nordportals der Kathedrale St. Lazare in Autun, 12. Jh.

Für ein Körperkonzept in Gen 3 sind bis jetzt vor allem Körperteile und -funktionen in Aktion und Interaktion zur Sprache gekommen. Über die Fähigkeit zu sehen hinaus ermöglichen die Augen der Frau, sich ein eigenes Urteil zu bilden, und sind damit entscheidend im Körperkonzept für die Frau in Gen 3. In diesem Konzept von Körper gehört zum Essen mehr als nur das Überleben, nämlich auch Sinneslust und Lust auf Erkenntnis. Dies führt dazu, dass die Frau und der Mann Gottes Verbot übertreten, von der verbotenen Frucht essen. Mögliche Folgen der Übertretung sind bis jetzt Essen, verbunden mit mehr als reiner Nahrungsaufnahme, Gut und Böse Erkennen, Sex haben und Sterben. Wie sich diese drei Folgen der Übertretung auf die Körper, ihre Funktionen und ihre Wahrnehmung auswirken, und wie sich damit die Körperkonzepte in Gen 3 verändern, werde ich in den folgenden drei Abschnitten ausführen.

¹⁷ Das Relief an der Kathedrale St. Lazare in Autun zeigt Eva, als sie im Begriff ist, die Frucht zu pflücken. Die Abbildung macht sichtbar, dass hier eine Übertretung dargestellt wird: Eva sieht selbst nicht hin, als sie das Verbot Gottes missachtet. Die Neugier in ihrem Blick, die das Relief ebenfalls zum Ausdruck bringt, wird erst aus einem anderen Blickwinkel sichtbar (s. Bildausschnitt am Ende des Aufsatzes).

3 Das Konzept eines betrachteten Körpers

Die Frau isst also von der Frucht und gibt auch dem Mann davon ab. Beide übertreten Gottes Verbot, und die Folgen der Übertretung treffen sie erst einmal beide in gleicher Form:

„Da wurden ihnen beiden die Augen geöffnet, und sie erkannten, dass sie nackt waren; da hefteten sie Feigenblätter zusammen, und machten sich Schurze.“ (V.7)

Die Schlange hat, was das Ergebnis dieser Übertretung angeht, zweimal recht behalten: Sie sind nicht gestorben, und die Augen sind ihnen geöffnet worden. Damit bewahrheitet sich auch, was im vorigen Abschnitt deutlich wurde: Das Körperkonzept der beiden verändert sich durch die Folgen der Übertretung. Die Idee eines Körperkonzepts besagt, dass Körper immer nur als das verstanden werden können, was wir wahrnehmen. Körperkonzept ist immer perspektivisch, hatte ich oben festgehalten. Körperkonzept beinhaltet den Blick auf Körper und ist maßgeblich davon bestimmt, wie Körper gesehen und wahrgenommen wird. Dieser Blick, der dabei relevant ist, ist zuerst meiner, d.h. der der Leserin, der Blick derjenigen, die analysiert. Dazu kommt jetzt im Text eine weitere Ebene, nämlich der Blick der erzählten Charaktere auf sich selbst, die jeweilige Eigenwahrnehmung.

Mit eigenen Augen finden die Frau und der Adam etwas über sich heraus, was Gott und wir als LeserInnen schon wussten, wodurch sich ihr Körperkonzept verändert: Sie sehen, dass sie nackt sind (V.7). Schon in Gen 2,25 waren der Adam und die Frau nackt „und sie schämten sich nicht.“ Erst jetzt sehen die Frau und der Mann ihre Nacktheit als Problem und beurteilen diesen Zustand als schlecht – die Fähigkeit zu urteilen kommt hier zum zweiten Mal zum Einsatz. Die Frau und der Adam können jetzt erkennen, was Gut und Böse ist, d.h. erkennen, dass die Folgen ihres Tuns für sie negativ sind. Sie sehen, dass sie nackt sind, und sie sehen das als etwas Negatives, d.h. ihre ‚nackte Zeit‘ ist in dem Moment eigentlich schon vorbei. Im Gegensatz zu 2,25 ist anzunehmen, dass sie sich jetzt wegen ihrer Nacktheit schämen. ‚Nackt sein‘ steht im Ersten Testament häufig für ‚schutzlos, ohnmächtig sein‘.¹⁸ Das erkennen die Frau und der Mann, wenn sie sehen, dass sie nackt sind. Weil sie ihre eigene Ohnmacht und Schutzlosigkeit gesehen haben, machen sie sich jetzt Schurze und versuchen so, ihre Nacktheit zu verbergen oder abzuschwächen. Der Blick auf den eigenen Körper verändert also das Körperkonzept des Adam und der Frau vom Konzept eines selbstverständlich nackten Körpers in das eines betrachteten Körpers, der eigentlich bedeckt oder bekleidet sein müsste.¹⁹

¹⁸ Z.B. Am 2,16; Ijob 22,6; 24,7.

¹⁹ Dieser Wandel kann mit dem entwicklungspsychologischen Reifungsprozess des Kindes zum Erwachsenen verglichen werden, wie Bechtel 1995, 19f, das tut, in dem die ‚Erkenntnis‘ auch das sexuelle Erwachsen-Werden beinhaltet. Dennoch kommt die Vielseitigkeit des Texts zu kurz, wenn sich die Interpretation in diesem Aspekt erschöpft. Ganz sicher kann das Modell des Reifungsprozesses nicht die Sicht von Gunkel rechtfertigen, der die Frau vor der Übertretung als naive Kindfrau zeichnet: „[I]n kindlicher, gutgläubiger Harmlosigkeit steht das junge, unerfahrene Weib vor ihr [i.e. der Schlange]“, als ein „Symbol kindlich-dumpfer Unschuld“ (1977, 16).

Dies wird in der Erzählung dadurch noch unterstrichen, dass mit Gott jetzt ein Betrachter auf der Bildfläche erscheint, vor dessen Angesicht sich die beiden verstecken.²⁰ Bisher standen sich Gott und die Menschen nicht gegenüber, so dass es keine Interaktion zwischen ihnen gab. In Gen 2 ist Gott der Schöpfer, das Subjekt, dessen Objekte die Geschöpfe sind, und in Gen 3, 1–5 ist Gott nur im Zitat anwesend. Erst die Frau löst durch die Übertretung aus, dass Gott in der Erzählung zu einem Charakter wird, der sich mit einem Körper im Raum bewegt (V.8) und der mit seinen Geschöpfen in direkte Kommunikation und Konfrontation eintritt (V.9ff).²¹ Mit dem Wandel des Körperkonzepts geht auch ein Wandel der Beziehung zwischen Gott und den Menschen einher.

„(8) Und sie hörten die Stimme Jhwhs, Gottes, der im Garten umherging, im Wind des Tages. Und der Adam und seine Frau verbargen sich vor dem Angesicht Jhwhs, Gottes, in der Mitte der Bäume des Gartens. (9) Da rief Jhwh Gott den Adam und sagte zu ihm: Wo bist du? (10) Da sagte er: Deine Stimme habe ich gehört im Garten und mich gefürchtet, weil ich nackt bin, und ich versteckte mich.“

Die beiden Menschen hören Gottes Stimme, und verstecken sich. Dann ruft Gott, und der Adam antwortet. Im Körperkonzept der beiden Menschen werden jetzt die Sinne wichtig, mit denen sie ihre Welt wahrnehmen: Nach dem Sehen und Essen kommt das Hören dazu. Die beiden Menschen haben gesehen, dass sie nackt sind, und haben sich dadurch selbst neu wahrgenommen. Als Ergebnis daraus versuchen sie, sich zu bedecken. Gerade in diesem Moment, als es für die beiden wichtig wird, *nicht* gesehen zu werden, erscheint in der Konstellation der Akteure auch prompt Gott als Dritter, als Betrachter.

Doch durch diese Erkenntnis der Frau und des Mannes verändert sich ihr Körperkonzept. Nackt sein wird zum Defizit, der Körper ein Betrachteter, der bedeckt und versteckt werden muss. Es wird jetzt wichtig, im Körperkonzept die räumlichen Grenzen des Körpers nach außen zu festigen. Aus Gen 2,25 lässt sich ableiten, dass sich die Frau und der Mann schämen. So wie der sexuelle Aspekt in der Bedeutung von Erkenntnis nur eine Facette darstellt, ist er auch nur ein Aspekt der Scham. Die Scham steht vor allem für die Schutzlosigkeit und Ohnmacht, die die beiden Menschen plötzlich mit ihren nackten Körpern verbinden. Nacktheit ist im Alten Orient ein Ausdruck von Statuslosigkeit, Status wird durch Bekleidung ausgedrückt.²² Scham ist ab V.7 entscheidend in der Beziehung zueinander und zu Gott, denn durch Scham im Sinne von ‚einander beschämen‘ oder ‚beschämt werden‘, werden soziale Hierarchien festgelegt, da Scham als Folge des Verlusts bzw. des Fehlens von sozialem Status verstanden wird.²³ Damit schlägt sich auch hier schon der soziale Ort des wahrnehmenden Subjekts im jeweiligen Konzept von Körper nieder.

In diesem Zusammenhang ist zu verstehen, warum Gott die Menschen vor der Vertreibung aus dem Garten kleidet. „Und Jhwh Gott machte dem Adam und seiner Frau Kleider aus Fell und bekleidete sie.“ (V.21) Was der Mann und die Frau vorher schon

²⁰ Anders als Bal 1987, 120, gehe ich davon aus, dass schon V.7, als die beiden sich Schurze machen, der Wandel des Körperkonzepts erkennbar ist. Gott als weiterer Akteur, als Gegenüber und Betrachter, verstärkt die Scham, aber sie wird nicht erst durch diese Konfrontation aufgelöst.

²¹ Bal 1987, 125. Vgl. dazu den Beitrag von Gerlinde Baumann in diesem Band.

²² S. dazu Fußnote 18; vgl. Hartenstein 2001, 4.

²³ Hartenstein 2001, 12f.

versucht hatten, nämlich sich zu bedecken, um ihr Nackt-Sein zu beenden, das tut Gott jetzt für sie wesentlich professioneller. Mit Kleidung aus Fell stattet er sie für das Leben ‚draußen‘ aus, so dass sie dort eine Überlebenschance haben. Darüber hinaus erspart er ihnen die Beschämung, die mit der Nacktheit einhergeht, und gibt ihnen einen sozialen Status. Das Konzept von Körper in der Welt ‚draußen‘ ist das eines bekleideten, der dadurch sozial geschützt und verortet ist.²⁴

Waren vor der Übertretung die Körperteile und -funktionen zentral für das Körperkonzept im Text, so wird jetzt die Wahrnehmung von sich selbst, von anderen und von der eigenen Umwelt als Teil des Körperkonzepts wichtig. Das Erkennen von Gut und Böse als eine Folge der Übertretung äußert sich somit in der gewandelten Wahrnehmung der beiden Menschen, die ihr Körperkonzept nachhaltig verändert.

4 Das Konzept eines *non/gendered* Körpers

Von dem idealtypischen Menschen in Gen 2 und 3, dem Adam, wurde bis jetzt inhaltlich als von „der Frau“ und „dem Mann“ erzählt.²⁵ Die Frau teilt ihre in ihren Augen gute Entdeckung mit dem Mann. Damit teilen sie auch die Übertretung. Was danach geschieht, geschieht ebenfalls erst einmal gemeinsam. Hier setzt sich fort, was schon in der Erzählung von der Erschaffung der Frau betont wird (2,18.21–24): dass die beiden ersten Menschen einander entsprechen und zusammengehören.²⁶

Die Frau hat sich zwar durch ihre Lust auf Neues, durch ihr Handeln in V.6 als eigenständig und im wahrsten Sinne des Wortes entdeckungs-lustig und neu-gierig ausgezeichnet. Doch die Körperkonzepte der Frau und des Mannes haben sich bisher kaum unterschieden. Da die beiden in der Übertretung vereint waren, haben auch die Folgen dieser Übertretung sie bis hier gemeinsam getroffen: Die Veränderung des Körperkonzepts hin zum betrachteten Körper hat mit sich gebracht, dass Nacktheit, Scham und deshalb dann auch Bekleidung zu einem Teil ihres gemeinsamen Körperkonzepts geworden sind.

Die weiteren Folgen der Übertretung, die Gott den beiden Menschen ansagt, führen dazu, dass sich die Körperkonzepte der Frau und des Mannes jetzt voneinander abheben. Das bisher *non-gendered*, nicht geschlechtsspezifisch definierte Körperkonzept wird jetzt zu zwei Körperkonzepten, die *gendered*, d.h. geschlechtsspezifisch voneinander unterschieden sind. Diese Veränderung der Körperkonzepte geschieht auf der sprachlichen, diskursiven Ebene. Sie wird in der Rede des Erzählers sprachlich vermittelt und – darin eingebettet – in der Rede Gottes, als einem der Charaktere im Geschehen, angesagt.

„(16) Zur Frau sagte er: Sehr zahlreich werde ich deine Beschwarnis und deine Schwangerschaft machen. Mit anstrengender Arbeit wirst du Kinder gebären, und nach deinem Mann ist dein

²⁴ Vgl. Hartenstein 2001, 16f., der anhand von Bildzeugnissen belegt, dass Menschen in Israel und im Alten Orient mit zunehmendem Status auch mehr bedeckt und bekleidet waren.

²⁵ Sprachlich ist meist von der Frau und dem Adam die Rede, mehr dazu s.u.

²⁶ Die Erschaffung der Frau ist dabei als die Erschaffung einer Entsprechung zum Adam zu sehen (s.u.), nicht als ein Zusatz zum Mann, und der Begriff ‚Hilfe‘ als ein hochgeschätztes Gegenüber zu verstehen; Bal 1987, 115; Korsak 1993, 8f; Tribble 1993, 111f.

Verlangen, und er wird über dich herrschen. (17) Und zum Adam sagte er: Weil du auf die Stimme deiner Frau gehört und von dem Baum gegessen hast, von dem ich gesagt habe: Du sollst von ihm nicht essen! Verflucht wird der Erdboden um deinetwillen sein. Unter anstrengender Arbeit wirst du essen alle Tage deines Lebens.“

Die Ansage Gottes an die Frau wird von dem Adam noch einmal verstärkt, erhält damit aber zugleich eine weitere Bedeutungsnuance: „Und der Adam gab seiner Frau den Namen Eva, denn sie wurde Mutter alles Lebendigen.“ (V.20) Der Adam nennt die Frau „Eva“ (hebr. *chawa*/חַוָּה) und begründet: „... denn sie wurde Mutter alles Lebendigen“. Der Name Eva (חַוָּה) hat Anklang an das hebräische Verb für leben (*chaja*/חָיָה). Durch die Begründung des Namens: „... denn sie wurde Mutter alles Lebendigen“, kann die Namensgebung als eine Folge oder Deutung von Gottes Ansage, dass die Frau Kinder gebären soll (V.16), gesehen werden.²⁷ Der Name ist hier in seiner Bedeutung Teil des Körperkonzepts der Frau, er sagt etwas über eine zentrale Fähigkeit und Körperfunktion der Frau aus: Die Frau wird Kinder gebären, und damit ist sie in dieser Erzählung, in der es nur eine Frau und einen Mann gibt, Mutter alles Lebendigen. Dieser Aspekt des Körperkonzepts zeigt, wie dieses immer auch eng mit sozialen Rollen zusammenhängt. Denn die biologische Funktion der Mutter, die aus modernem, wissenschaftlichen Denken stammt, ist nicht getrennt von der sozialen Rolle der Mutter zu sehen. An diesem Punkt wird deutlich, dass der soziale Ort in das Körperkonzept einfließt, da die Wahrnehmung immer einen bestimmten Ort, und das bedeutet: auch einen sozialen Ort, voraussetzt, von dem diese Wahrnehmung ausgeht. Dieser Ort bestimmt die Perspektive des wahrnehmenden Subjekts jeweils mit. Da mit der Namensgebung immer auch Macht verbunden ist, ist die Benennung Evas durch den Adam zugleich auch eine Machtdemonstration des Mannes über die Frau und damit auch eine erste Folge aus der Ansage, dass der Mann über die Frau herrschen wird (V.16).²⁸

Gerade die Ansage an die Frau über Schwangerschaft, Geburt und Mutterschaft (V.16.20) hat durch die jeweils unterschiedliche Betonung der einzelnen Elemente dieser Vorschrift zu verschiedenen, sehr einflussreichen Konstruktionen weiblicher Körperkonzepte geführt. Schon im Text haben V.16 und 20 in ihrer Aussage zweierlei Schwerpunkte. In V.16 wird das Kinderkriegen „mit anstrengender Arbeit“ als Folge der Übertretung angesagt, wobei die Betonung dabei auf der „anstrengenden Arbeit“ (עֲצָבָה) liegt.²⁹ Die Namensgebung in V.20 zeigt dagegen Achtung und Bewunderung für die Frau als Mutter des Lebendigen. Hier liegt der Schwerpunkt auf der Tatsache, dass die Frau Kinder bekommt und damit, wie Mary Phil Korsak sie bezeichnet, „Quelle des Lebens“ geworden ist.³⁰ Das Körperkonzept der Frau in Gen 3 ist anders geworden, und die Veränderung wird ambivalent bewertet.

²⁷ Köhler/Baumgartner führen verschiedene Herleitungen des Namens an, die alle stark theologisch geprägt sind, geben aber an, dass die Etymologie des Namens letztlich unsicher ist (1995, 284f).

²⁸ Schüngel-Straumann 1989, 148. Mehr dazu s.u.

²⁹ Die Übersetzung von עֲצָבָה mit ‚Schmerzen‘ ist nicht wirklich zu rechtfertigen, da das Wort an allen anderen Stellen im Sinne von ‚Mühen‘ übersetzt wird, und nur verwandte Wörter des gleichen Wortstamms die Bedeutung von Schmerz haben; Köhler/Baumgartner 1995, 819; vgl. auch Schüngel-Straumann 1989, 138f.

³⁰ Korsak 1993, 11. Bals rein negative Deutung dieser Namensgebung: „Eve is imprisoned in motherhood“, teile ich nicht (1987, 128). Ein besonders deutliches Beispiel dafür, wie auch

Auch die Bezeichnung des Adam (אָדָם) als des geschlechtlich nicht bestimmten (*non-gendered*) Menschen hat mit dessen Körperkonzept zu tun. Dabei ist die Bezeichnung „Adam“ (אָדָם) doppeldeutig. Zuerst wird damit der erste Mensch, der ‚Erdling‘, bezeichnet, den Gott aus dem Erdboden (*adamah/אֲדָמָה*) gemacht hat (Gen 2,7). Zu diesem Zeitpunkt gibt es in der Erzählung nur einen Menschen, und der ist weder Frau noch Mann, „da Sexualität erst noch geschaffen werden muß.“³¹ Das Wesen ist eben der „Adam“.³² Doch dann schafft Gott dazu als Entsprechung die Frau (Gen 2,18.21f), und da die beiden sich entsprechen, werden sie Mann (*isch/יִשְׂרָאֵל*) und Frau (*ischa/אִשָּׁה*) genannt.³³ Von da an wird die Bezeichnung „Adam“ teils als Eigenname für den Mann und teils als allgemeine Bezeichnung für den Menschen verwendet. In dieser begrifflichen Unschärfe spiegelt sich die patriarchale Umwelt des Texts wider: Wie auch heute noch, wird der Mann immer wieder mit dem Menschen an sich gleichgesetzt, niemals aber die Frau. Sie wird vielmehr als Ausnahme von ihm unterschieden.³⁴ Auch in Gen 3 wechselt die Bedeutung: In der Ereignisabfolge von V.8–10 sind der Mann und die Frau beteiligt, bezeichnet als „der Adam und seine Frau“. In den Ansagen Gottes in V.17–19.22–24 steht die Verwendung von „Adam“ dagegen in der Spannung zwischen ihrer Funktion als Namen für den Mann und als Bezeichnung für den Menschen. Zur Bedeutung dieser Ansagen gehört eben diese Zweideutigkeit, die gerade durch die Unauflösbarkeit der Spannung entsteht.

Die Charakterisierung durch die Bezeichnung „Adam“ ist eine Antwort auf die Frage: Was ist der Mensch? oder konkreter: Woraus ist der Mensch? Der Mensch ist nach dem Erdboden (אֲדָמָה) benannt, aus dem er genommen ist (V.19).

„(17) Und zum Adam sagte er: Weil du auf die Stimme deiner Frau gehört und von dem Baum gegessen hast, von dem ich gesagt habe: Du sollst von ihm nicht essen! Verflucht wird der Erdboden (*ha adamah* = אֲדָמָה) um deinetwillen sein. Unter anstrengender Arbeit wirst du essen alle Tage deines Lebens. (18) Dornen und Disteln wird er dir sprossen lassen, und du wirst das Kraut des Feldes essen. (19) Im Schweiß deiner Nase wirst du Brot essen, bis du zurückkehrst zur Erde (*adamah* = אֲדָמָה), denn von ihr bist du genommen worden. Denn Staub bist du, und zu Staub wirst du zurückkehren.“

Wie bei der Frau wird auch beim Menschen allgemein der Name bzw. die Bezeichnung am Ende der Erzählung mit einer Fähigkeit und Funktion verbunden. „Und Jhwh Gott schickte ihn aus dem Garten Eden, dass er den Erdboden bearbeite, von dem er genommen wurde.“ (V.23) Die vermeintliche Stabilität, die „Adam“ als Name vermittelt, ist in

die Absicht, V.16 positiv zu lesen, zutiefst patriarchal und androzentrisch sein kann, bietet Seebaß: „eine Strafe ist das nicht; nur wird das herrliche, beglückende Gebären von Söhnen [hier schlägt die Patrilinearität durch] nicht ohne Vertrautheit mit Bösem sein können“ (1996, 126). Der Hinweis auf die Patrilinearität reicht außerdem nicht aus, um an dieser Stelle die Übersetzung von בָּנִים mit ‚Söhnen‘ statt ‚Kindern‘ zu rechtfertigen.

³¹ Bal: „since sexuality is still to be created“ (1987, 113).

³² Tribble nennt deshalb den Adam bis zur Erschaffung der Frau „das Erdgeschöpf“ (1993, 99).

³³ Die hebräischen Wörter *isch* und *ischa* sind sprachlich nicht miteinander verwandt, sie stammen von verschiedenen Wurzeln ab. Doch der Anklang vermittelt im Sinne einer ‚Volksetymologie‘ die Mischung aus Ähnlichkeit und Unterschied, die hier wichtig ist; Kühlewein 1984, 247. Luther hat dies mit der heute seltsam klingenden Übersetzung ‚Mann‘ und ‚Männin‘ wiederzugeben versucht.

³⁴ Auch im Englischen findet sich dieses Phänomen: *man* kann sowohl *Mann* als auch *Mensch* heißen, während *woman* niemals in der allgemeinen Bedeutung *Mensch* gebraucht wird.

diesen Ansagen trügerisch, da der Adam hier zwischen dem Menschen und dem Mann changiert, „Adam“ mal Bezeichnung und mal Name ist. Die Ansage in V.17–19 ist im Text als Parallele zur Ansage an die Frau in V.16 formuliert, beide Male ist für die Zukunft anstrengende Arbeit angesagt. Doch was da an Lebensumständen für den Adam V.17–19 beschrieben und V.23 noch einmal bestätigt wird, trifft den Mann wie die Frau.³⁵

Die Benennung der Frau als Eva und die Bezeichnung Adam für den Menschen drücken beide den Wandel des Körperkonzepts aus. Die Frau hebt sich danach vom allgemeinen Menschen dadurch ab, dass sie zur Mutter allen Lebens wird, dass sie Kinder bekommt. „Eva“ ist keine Person mit einem dazugehörigen, stabilen Körperkonzept, sondern die Frau der Erzählung wird im Wandel ihres Körperkonzepts an einem (reichlich späten) Punkt des Geschehens zur „Eva“.³⁶ Auch beim Adam wird die Bezeichnung nach dem Wandel mit einer Funktion verknüpft, die die Veränderung im Körperkonzept sehen lässt: Der Adam wird mühsam arbeiten müssen, um zu leben. Und gerade darin ist der Adam wieder der Mensch und nicht der Mann, denn Arbeit wartet auf beide, die Frau und den Mann, im Leben ‚draußen‘.

Außerdem wird hier erzählt, dass Gott in seiner Ankündigung ziemlich unmissverständlich eine Hierarchie zwischen der Frau und dem Mann festgeschrieben hat. Mieke Bal stellt fest, dass Gott hier die Charaktere in ihren Optionen bestimmt und festlegt. Im Wissen darum, wie problematisch und folgenreich dies für Frauen bis heute ist, trifft ihr Kommentar: „He does that in a way that does not inspire our gratitude: by fixing sexual roles.“³⁷

„(16) [...] nach deinem Mann ist dein Verlangen, und er wird über dich herrschen. (17) Und zum Adam sagte er: Weil du auf die Stimme deiner Frau gehört und von dem Baum gegessen hast, von dem ich gesagt habe: Du sollst von ihm nicht essen! [...]“

Im Körperkonzept ist jetzt auch explizit das Geschlechterverhältnis verankert. Die Frau hat Verlangen, und das bedeutet, dass das Erkennen (יָדַע, V.5) auch in seiner sexuellen Bedeutung als Folge der Übertretung Wirklichkeit geworden ist. Dieses Verlangen der Frau, das hier erotische, sexuelle und emotionale Aspekte hat, wird heterosexuell auf den Mann ausgerichtet.³⁸ Die Spannung zwischen der de- und präskriptiven Seite einer

³⁵ Die Stelle ist sicher nicht als eine Festlegung geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung zu verstehen, da das mit der Lebenswirklichkeit bäuerlicher Gesellschaften nicht in Einklang zu bringen wäre; Schroer 1995, 147.

³⁶ Bal warnt vor der Gefahr der „retrospective fallacy“, der „Täuschung im Rückblick“, die Entwicklung und Wandel in der Darstellung einer Figur als semantischer Position im Text zu einer statischen, kontinuierlichen ‚Person‘ verdichtet. „It is my contention, that this fallacy contributes to the production of those narrativizations of ideologies which we call myths“ (1987, 108). Der Mythos von Eva in der Wirkungsgeschichte von Gen (2 und) 3 ist durch solche Verdichtung entstanden.

³⁷ „Er tut das auf eine Art und Weise, die uns nicht zu Dankbarkeit anregt: durch die Festlegung von Geschlechterrollen“; Bal 1987, 127

³⁸ Das hebr. Wort תַּשְׁקֶה, ‚Verlangen‘ kommt sonst nur noch Gen 4,7 und Hld 7,11 vor. Die letztere Stelle spricht ebenfalls für eine Kombination aus sexueller und emotionaler Anziehung.

solchen Aussage, ihrer konstativen und performativen Funktion, wird hier sichtbar. Sie setzt den Zustand voraus, der durch sie letztlich hergestellt werden soll.³⁹

Zusammen mit den Körperkonzepten hat sich also das Geschlechterverhältnis gewandelt. Das Erkennen von Gut und Böse als Folge der Übertretung, von dem die Schlange gesprochen hat, umfasst somit auch den sexuellen Aspekt, den Erkennen (עֵרָא) im Hebräischen ebenfalls hat. Die anfangs partnerschaftliche Beziehung zwischen der Frau und dem Mann (s. Gen 2,18 die Frau als Entsprechung zum Mann, und 3,6, wo die Frau die ihrer Meinung nach gute Entdeckung selbstverständlich mit dem Mann teilt) hat sich verändert.⁴⁰ Wie schon bei der Benennung der Frau als „Mutter allen Lebens“, hängt damit wieder die soziale Rolle zusammen. Da der Text in einer patriarchalen Gesellschaft entstanden ist, gehörte die Herrschaft des Mannes über seine Frau in weiten Teilen vermutlich zur Alltagserfahrung, ebenso wie die Feindschaft zwischen Tieren und Menschen, die Gott der Schlange und der Frau in V.15 ansagt. Trotzdem hat gerade V.16 eine ungeheuer bekräftigende und legitimierende Funktion für die patriarchalen Verhältnisse gehabt, während die Ambivalenz, die durch die gleichzeitige Hochschätzung der Eva als Mutter allen Lebens hervorgerufen wird, in der Wirkungsgeschichte eher verloren gegangen ist.

5 Das Konzept des zeitlich begrenzten Körpers

Zu Beginn der Erzählung, in der Diskussion zwischen der Frau und der Schlange stehen die Aussagen Gottes und der Schlange gegeneinander: Die Schlange hatte der Frau entgegengehalten: „Ihr werden ganz sicher nicht sterben“, sondern die Folge der Übertretung wird die Erkenntnis von Gut und Böse sein (V.4). Die Worte der Schlange haben sich bewahrheitet: Nicht nur haben die Frau und der Mann die Fähigkeit zur Erkenntnis gewonnen, sondern sie sind auch nicht gestorben. Und Gott hatte angekündigt, dass dieses Leben enden soll, wenn sie vom Baum der Erkenntnis essen. In gewisser Weise geschieht das tatsächlich, denn das Leben danach ist anders. Nur gestorben sind die beiden nicht.

Für die Körperkonzepte in Gen 3 sind Fragen danach, wann und wie das Leben anfängt und endet, zentral. Das erste menschliche Leben beginnt, als „Jhwh, Gott, den Adam aus

³⁹ Culler bezieht sich auf Derridas Aufnahme von Austins Sprachphilosophie. Obwohl es in seinem Beispiel um Literatur und Politik geht, ist das Prinzip seiner Überlegungen hier sehr wohl anwendbar: „One way to explicate [...] this is to say, that the act of constitution, like that of literature, depends on a complex and paradoxical combination of the performative and constative, where in order to succeed, the act must convince by referring to states of affairs but where success consists of bringing into being the condition to which it refers. Literary works claim to tell us about the world, but if they succeed they do so by bringing into being the characters and events they relate“ (2000, 510).

⁴⁰ So auch Tribble 1993, 155. Meyers versucht dagegen, die Bedeutung von V.16 allein auf die sexuelle Beziehung zwischen Frau und Mann einzuschränken. Die Aussage entspringe der Spannung zwischen der sozialen Notwendigkeit, dass Frauen viele Kinder bekommen sollten, und der Lebensgefahr, der Frauen bei der Geburt ausgesetzt waren. „[F]emale reluctance is overcome by the passion they feel toward their man, and that allows them to accede to the males' sexual advances [i.e. herrschen über sie; U.S.] even though they realize that undesired pregnancies (with the accompanying risks) might be the consequence“ (1988, 117). Dies ist m.E. ein nicht überzeugender Versuch, die Härte der Aussage von V.16 ‚wegzuerklären‘.

Staub vom Erdboden [bildete] und in seine Nase Atem des Lebens [hauchte]“ (Gen 2,7). Das Leben der Frau beginnt, indem Gott vom Adam „Fleisch von seinem Fleisch und Gebein von [seinem] Gebein“ nimmt, und damit ein gleich(wertig)es und zugleich verschiedenes Wesen macht (Gen 2,21–23).⁴¹ Oben habe ich aufgezeigt, wie sich das Körperkonzept der Frau und des Mannes veränderte, nachdem ihnen die Augen geöffnet wurden und sie sahen, dass sie nackt waren. Ihr Körperkonzept wandelte sich dahin, dass ihre nackten Körper in ihren Augen auf einmal schutzlos und ohnmächtig waren, und deshalb bedeckt werden mussten. Diese Entdeckung der beiden, dass sie nackt sind, ist eingebettet in den Diskurs um Leben und Sterben, um Lebensanfang und -ende. In diesem Zusammenhang lässt sich die Nacktheit hier mit der Nacktheit am Anfang des Lebens erklären: Ähnlich wird an anderen Stellen erzählt, dass der Mensch nackt geboren wird (und auch wieder nackt stirbt).⁴² Wie in Gen 3,21 kleidet Gott auch in Ez 16,7 die Nackte, als sie größer wird, und gibt ihr zu essen. Im Kontext von Gen 3 deutet das darauf hin, dass das Leben der Menschen, der Frau und des Adam, hier noch einmal neu und anders beginnt.⁴³

Dazu gehört, dass Leben überhaupt anders anfangen wird, nicht mehr geschaffen, wie in Gen 2, sondern dass sich das Körperkonzept im Hinblick auf den Lebensanfang verändert hat. Leben wird jetzt von der Frau geboren, und das wird anstrengende Arbeit sein (V.16). Der Adam bekräftigt diese Ansage Gottes durch die Namensgebung (V.20). Die Wandlung geschieht also im Text durch Ansage und Zuschreibung an die Frau, deren Sprecher erst Gott und dann der Adam sind. Die Tatsache, dass das Leben so beginnen wird, ist damit festgeschrieben.

Schon oben habe ich dargelegt, welche wesentliche Funktion das Essen im Körperkonzept von Gen 3 hat. In den V.1–5 diskutieren die Schlange und die Frau über das Essen. Dessen lebenserhaltende Funktion für den Körper wird vorausgesetzt, die darüber hinausgehenden sinnlichen Qualitäten des Essens sind Gegenstand dieses Gesprächs. Zwischen Lebensanfang und Lebensende, zentral für das, was Leben in diesem Text heißt, steht das Essen: Was die Menschen essen, wozu sie essen und unter welchen Umständen sie zu ihrem Essen kommen. Nahrung zum Erhalt des Lebens gab es zu Anfang reichlich. Die Früchte des Gartens boten gute Versorgung, ohne dass die Frau und der Mann sich dafür anstrengen mussten (V.1–3). Die Lust nach mehr als „nur satt“, die sinnlichen Qualitäten des Essens, und die Lust auf Erkenntnis, bringen die Frau dazu, von dem verbotenen Baum zu nehmen und führen zur Übertretung. Als Gott die drei, den Adam, die Frau und die Schlange gefunden hat, sagt er ihnen die Konsequenzen dieser verbotenen Speise an. Die Veränderungen ihres Lebens, die Gott ihnen zuschreibt, werden am Essen explizit. Der Mensch muss jetzt unter großer Mühe für das Essen, das er zum Leben braucht, arbeiten.

⁴¹ S. o. „Das Konzept eines *non/gendered* Körpers“.

⁴² Ijob 1,21; Koh 5,14.

⁴³ Bechtel beschreibt dies im Modell des Erwachsenwerdens und sieht den Übergang als einen „rite of passage between childhood and adulthood“. Sie kommt auf diesem Weg ebenfalls zu dem Ergebnis, dass das Leben an diesem Punkt in gewisser Weise endet und danach neu beginnt. „On a symbolic level, God is correct about their dying after eating the fruit“ (1995, 19f).

„(17) Und zum Adam sagte er: Weil du auf die Stimme deiner Frau gehört und von dem Baum gegessen hast, von dem ich gesagt habe: Du sollst von ihm nicht essen! Verflucht wird der Erdboden um deinetwillen sein. Unter anstrengender Arbeit wirst du essen alle Tage deines Lebens. (18) Dornen und Disteln wird er dir sprossen lassen, und du wirst das Kraut des Feldes essen. (19) Im Schweiß deiner Nase sollst du Brot essen, bis du zurückkehrst zur Erde, denn von ihr bist du genommen worden. Denn Staub bist du, und zu Staub wirst du zurückkehren.“

Statt der Früchte, die auf den Bäumen wachsen, muss der Mensch viel mühsamer Kraut des Feldes essen, mit der gleichen anstrengenden Arbeit, die auch zum Kinderkriegen gehört (s. עֲצָבוֹן V.16 und 17). Das Körperkonzept wandelt sich durch Gottes Ansage also insofern, als nun zum Essen, zum Erhalt des Lebens bis zum Tod, mühsame, körperliche Anstrengung gehören wird. Der Broterwerb wird die Hauptaufgabe im Leben, das Essenmüssen damit zur Belastung.

In der Ansage Gottes, wie das Leben in Zukunft, das neue Leben ‚draußen‘ sein wird, wird der Tod zwar konkretisiert (V.19), aber dadurch ändert sich nichts an der Tatsache, dass die Menschen sterblich sind:

„(22) Und Jhwh Gott sagte: Siehe, der Adam ist wie einer von uns, er erkennt Gut und Böse. Und jetzt, dass er seine Hand nicht ausstreckt und sogar vom Baum des Lebens nimmt und isst und ewig lebt ... (23) Und Jhwh Gott schickte ihn aus dem Garten Eden, dass er den Erdboden bearbeite, von dem er genommen wurde. (24) Und er vertrieb den Adam und ließ im Osten des Garten Eden die Cherubim und die Flamme des kreisenden Schwerts wohnen, um den Weg des Baumes des Lebens zu bewachen.“

Die Frau hatte durch die Übertretung erreicht, dass die Menschen die Fähigkeit zur Erkenntnis von Gut und Böse haben. Doch die zweite Übertretung, die zum Leben in Ewigkeit geführt hätte, verhindert Gott endgültig. Damit sagt Gott zweierlei: Der Mensch ist in der Fähigkeit zur Erkenntnis wie Gott geworden, während der paradiesische Mensch davon nichts wusste. Und der Mensch soll, wie schon im Paradies, sterblich bleiben. Da der Mensch aber schon zu einer Übertretung fähig war, muss er gehen. Die Sterblichkeit ist nicht von Gott angesagt, sie ist nicht Fluch oder Strafe, sondern war schon vor Beginn der Erzählung da, war von Anfang an Teil und zeitliche Begrenzung des Körperkonzepts des Menschen.⁴⁴ Das ist der deskriptive Anteil dieser Ansagen, während der präskriptive in der Bekräftigung besteht, dass das auch so bleiben soll (V.22–24). Es stellt sich also heraus, dass Sterbenmüssen keine weitere Konsequenz der Übertretung ist, sondern durch sie nur noch einmal bekräftigt wird.

6 Körperkonzepte in Gen 3 – Fazit

Das Körperkonzept für die Frau und den Mann, also den Menschen, geht in Gen 3 von drei Körperfunktionen aus, über die die Menschen die Welt, in der sie in der Logik der Erzählung ja noch reichlich neu sind, in sich aufnehmen: Essen als das unbedingt Lebensnotwendige, Sehen als die Fähigkeit zu unterscheiden, zu erkennen und Leben zu kennen, und Hören als der Sinn, mit dem sich der Kontakt und die Konfrontation mit Gott verbindet. Durch die Übertretung wird der Blick der beiden Menschen auf sich

⁴⁴ Auch Westermann betont, dass der Tod hier nicht als Strafe steht (1974, 363).

selbst ein wichtiger Teil in diesem Konzept. Der Körper wird zum betrachteten Körper, der als nackt wahrgenommen wird und bekleidet werden muss. Der soziale Ort der beiden Menschen in der Welt wird damit in diesem Konzept ihrer Körper manifest.

Die Unterscheidung der Körperkonzepte der Frau und des Mannes geschieht in Gottes Ansagen, also im Reden über Körper und über Leben. Leben beginnt jetzt mit der Geburt, und gebären muss und darf die Frau, sie ist „Mutter allen Lebens“. Die Körperfunktion ‚Essen‘ erfordert jetzt, dafür unter großen Mühen zu arbeiten. Die Beziehungen zwischen Mann und Frau sind nicht mehr partnerschaftlich. Aber zum Körperkonzept gehört jetzt auch die Erkenntnis von Gut und Böse, die die Frau wegen ihrer Lust auf die Frucht, die Erkenntnis, den Essgenuss, die Freude für die Sinne riskiert hat.

Gen 3 besteht zu großen Teilen aus Dialog und Gottes Rede über das Leben, die Menschen und deren Zukunft. Hier werden die Körperkonzepte des Menschen, der Frau und des Mannes entworfen. Dabei ist es treffender, von Gottes Ansagen für das Leben der Frau und des Mannes zu sprechen als von Strafen.⁴⁵ Dass die beiden von der verbotenen Frucht gegessen haben, hat nicht zu ihrem Tod geführt, aber zum Ende des paradisiischen Lebens und dem Beginn eines neuen, mit anderen Körperkonzepten. Mieke Bal betont, dass dies nicht als Strafe zu verstehen ist: „Es scheint überzeugender, dies als explizites Durchbuchstabieren der Konsequenzen der menschlichen Entscheidung zu sehen, als eine andere Repräsentation der Realität menschlichen Lebens.“⁴⁶

„Durchbuchstabieren“, ist dabei durchaus wörtlich zu verstehen. Die Körperkonzepte für die Frau und den Mann werden auf zwei verschiedenen Ebenen sprachlich konstruiert: zum einen auf der des narrativen Texts, der eine Erzählerin oder einen Erzähler voraussetzt, und außerdem im Text auf der Ebene der Rede Gottes als eines Charakters in der Erzählung. Auf der Erzählebene im Text, auf der Gott als Charakter spricht, steht die Rede Gottes in V.15–19 vor der erzählten Erfahrung der Frau und des Mannes und handelt von der Zukunft. Zugleich wird – auf der Ebene des Erzählers oder der Erzählerin, die außerhalb des Geschehens steht – das Leben der Menschen von außen beschrieben, wie es den LeserInnen des Texts vermutlich bekannt war.⁴⁷ Das Körperkonzept in Gen 3 beschreibt damit zugleich Körper- und Lebenswahrnehmung und -erfahrung. Die sinngebende Funktion von Gen 3 ist gerade in dieser Spannung zwischen prä- und deskriptiver Aussage zu finden: Das Leben, wie wir es kennen, war von Gott auch so angekündigt. Trotzdem war es ursprünglich einmal anders gedacht. Der Wandel hat auch gezeigt, dass vor der Übertretung andere Verhältnisse beschrieben werden.

Die Körperkonzepte, die ich in Gen 3 herausgearbeitet habe, zeigen alle, dass mit der Übertretung, die theologisch traditionell als ‚der Sündenfall‘ bezeichnet wird, eine grundsätzliche Veränderung begründet wird. Leben davor war Leben im Garten Eden, ‚paradiesisch‘ und nach menschlicher Erfahrung ‚unrealistisch‘. Das Leben danach

⁴⁵ Gegen Westermann 1974, 350, der V.14–19 als Strafsprüche sieht und diese als Teil eines Rechtsvorgangs versteht.

⁴⁶ „It seems more plausible to take it as an explicit spelling out of the consequences of the human option, as another representation of the reality of human life.“ Bal 1987, 125.

⁴⁷ „Der Verfasser stellt das Leben des Bauern seiner Zeit dar, mühsam und von Erfolglosigkeit gekennzeichnet, das Leben der Frau durch Kindergebären und die entsprechenden Mühen und Bedrohungen bestimmt sowie durch die Unterordnung unter den Mann, [...]“ Schüngel-Straumann 1989, 126.

entspricht in groben Zügen der Realität, mit der Menschen, Frauen und Männer, bis heute konfrontiert sind, die sie erleben und auch erleiden. An der Erzählung in Gen 3 ist zu sehen, wie sich dies auch in Körperkonzepte einschreibt. Dass das nicht immer so sein sollte, dafür steht das Paradies.

7 Körperkonzepte – feministisch gelesen

Was ich über Körperkonzepte der Frau, des Mannes und des Menschen herausgefunden habe, wirft ein neues Licht auf die Erzählung von Gen 3. Wie sieht nun meine Aneignung der Ergebnisse der Exegese im Licht gegenwärtiger feministisch-theoretischer Überlegungen aus? Schließlich lese ich ‚rückwärts‘, ausgehend von den Folgen des Texts, unter denen Frauen bis heute zu leiden haben. Die Frage nach Körperkonzepten in den Texten kommt aus meinen feministischen Forschungszusammenhängen heute. Körperkonzepte sind ein Denkmodell, das in gegenwärtigen Diskussionen um Körper entstanden ist. Aus diesen Zusammenhängen heraus bin ich an Gen 3 als einen Text herangetreten, der wieder und wieder mit essentialistischem Anspruch ausgelegt worden ist – ebenfalls aus jeweils zeitgebundenen Fragestellungen heraus. Traditionelle Auslegungen haben über Jahrhunderte das weibliche, biologische Geschlecht in diesem Text festgelegt gesehen, weit mehr als dies im Blick auf Männer geschehen ist.

Die Analyse der Körperkonzepte ermöglicht, „die Frage nach der diskursiven Funktion des Körperlichen“⁴⁸ in den Blick zu rücken. Diese diskursive Funktion des Körperlichen erfasst zum einen, dass der Körper im Diskurs darüber, was ein Körper ist, erst konstituiert wird. Zum anderen stellt der Körper den Diskurs mit her, indem er selbst Teil eines größeren Gesprächs ist. Meine Auseinandersetzung mit Gen 3 beschäftigt sich also damit, wozu, wie und mit welchem Effekt in Texten des Alten Testaments über Körper und Körperliches geredet wird. Die Vermutung, dass „jede Unterscheidung, auch die zwischen Männern und Frauen bzw. Natürlichem und Kulturellem im Geschlechtsunterschied, immer schon eine symbolische Ordnung und gesellschaftliche Verhältnisse voraus[setzt], innerhalb derer dies bedeutungsvolle Differenzen sind“⁴⁹, lässt sich an den Körperkonzepten von Gen 3 bestätigen. Die zentrale Rolle, die der soziale Ort in diesen Konzepten spielt, verdeutlicht das ebenso wie die Spannung zwischen deskriptiven und präskriptiven Elementen in der diskursiven Konstitution von Körperkonzepten.

Gerade in der Beschreibung, im Sprechen über Körperkonzepte, wird das Besprochene neu konstituiert und zugleich wieder festgeschrieben, so dass in die Neubestimmung von Körper und Geschlecht immer bestehende Voraussetzungen einfließen. Soziale Geschlechtsidentität (*gender*) wird dabei durch die ständige Wiederholung von Normen, durch die der performative Effekt entsteht, konstituiert.⁵⁰ Die Körperkonzepte in Gen 3 sollen als vordiskursiv präsentiert werden, aber gerade das geschieht im Diskurs, in der Erzählung über die Körperkonzepte der Frau und des Mannes, der Eva und des Adam. Diese Widersprüchlichkeit beschreibt Judith Butler in ihrer Kritik an der Geschlechter-

⁴⁸ Becker-Schmidt/Knapp 2000, 64.

⁴⁹ Becker-Schmidt/Knapp 2000, 64f.

⁵⁰ Culler 2000a, 514.

differenz. „Ihre These besagt, dass die innere Stabilität und der binäre Rahmen des ‚Geschlechts‘ sogar dadurch gesichert würden, dass die Dualität der Geschlechter (*sexes*) in ein vordiskursives Feld abgeschoben und als natürlich ausgegeben wird.“⁵¹ Das geschieht, wenn Gen 3 in seiner Ambivalenz von Beschreibung des Bestehenden und Bestimmung des Zukünftigen als Teil einer Ursprungsgeschichte präsentiert wird.

Die Erzählung schreibt in Gen 3,16 heterosexuelles Verlangen und eine Hierarchie zwischen die Frau und den Mann in die Körperkonzepte ein, ein Herrschaftsverhältnis, das die soziale und politische Realität von Frauen bis heute bestimmt. Judith Butler stellt in ihrer Analyse von Geschlecht eben dies fest, dass die Unterscheidung der beiden Geschlechter zwangsläufig mit heterosexuellem Begehren verbunden und von ihm abhängig ist.⁵² Das Körperkonzept der Frau und des Mannes, in das in Gen 3,16 ein hierarchisches Verhältnis aus Begehren und Herrschaft zwischen den Geschlechtern eingeschrieben wird, dient, wie in der Auslegungsgeschichte zu sehen ist, zur Stabilisierung patriarchaler Machtverhältnisse.

Doch die vorliegende Analyse von Gen 3 hat erbracht, dass dies nur eine Facette des Texts ist. Die Analyse der Körperkonzepte hat gezeigt, wie in der Erzählung in Gen 3 die Konstruktion der Geschlechter sichtbar wird. Dass der Adam an vielen Stellen nicht Mann oder Frau, sondern beides ist, zeigt, dass die Unterscheidung der Geschlechter nicht zwingend und allumfassend im Text festgelegt wird. Der Zwang zur Zweigeschlechtlichkeit, den Judith Butler in unserem Denken feststellt, macht es aber nahezu unmöglich, den Adam in seiner schillernden Darstellung zwischen Mensch und Mann zu lesen, ohne die beiden miteinander zu identifizieren und die Frau davon auszuscheiden.⁵³

Wenn Körperkonzept, Körper und Geschlecht diskursiv erzeugt werden, so dauern diese Diskurse heute an. Die Untersuchung von Gen 3 mit narratologischen Kategorien ermöglicht, in die Strukturen des Texts, in die ‚Bauweise‘ der Konstruktion Einblick zu nehmen. Indem ich als feministische Exegetin die Strategien des Diskurses erfassen und durchschauen kann, wird es mir möglich, in sie einzugreifen und am Diskurs teilzunehmen. Körperkonzepte in Gen 3 als konstruiert, als konstativ und performativ zu zeigen, ist ein erster Schritt, um die systemstabilisierenden Argumentationen in Frage zu stellen und ihnen so die Legitimationsgrundlage zu entziehen. „Wenn also die regulierenden Fiktionen von Geschlecht (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*) selbst vielfältig angefochtene Schauplätze der Bedeutung sind, bietet gerade die Mannigfaltigkeit ihrer Konstruktion die Möglichkeit, mit ihrer Pose scheinbarer Eindeutigkeit zu brechen.“⁵⁴

Die Konstruktion von Körperkonzepten zu erkennen heißt deshalb nicht, dass sie damit abgelegt oder ansatzlos durch andere ersetzt werden könnten. Doch, wie ich oben angeführt habe, ist die Performativität von Geschlechtsidentitäten auf ständige Wiederholung der nötigen Normen angewiesen. Da die Wiederholungen nie ganz identisch sein können

⁵¹ Becker-Schmidt/Knapp 2000, 84; Butler 1991, 24.

⁵² „Die heterosexuelle Fixierung des Begehrens erfordert und instituiert die Produktion von diskreten, asymmetrischen Gegensätzen zwischen ‚weiblich‘ und ‚männlich‘ die als expressive Attribute des biologischen ‚Männchen‘ (*male*) und ‚Weibchen‘ (*female*) verstanden werden.“ Butler 1991, 38.

⁵³ Butler 1991, 38f.

⁵⁴ Butler 1991, 59.

– sonst wäre keine Entwicklung mehr möglich – entstehen die Differenzen und Spielräume, in denen phantasievolle Subversion und Veränderung ansetzen können.⁵⁵ In Gen 3 gehört zum Körperkonzept der Frau die Lust an der Erkenntnis, die Lust daran, etwas Herauszufinden. Dies ist im Text keine paradiesische Fähigkeit, sondern ein höchst zwiespältiger Zug am Körperkonzept im Leben ‚draußen‘. Die Ambivalenz, die ich für Körperkonzepte in Gen 3 an einigen Punkten aufgezeigt habe, ist der Ansatzpunkt, an dem es möglich wird, deren Konstruktionen nicht nur zu erkennen, sondern in der Wiederholung, der Neuaneignung des Texts, zu verändern.

Die Schöpfung geht weiter in Gen 3. Das Körperkonzept der Frau und des Mannes wird von Gott weiterentwickelt. Gott sagt den beiden in der Erzählung an, wie ihr Leben von jetzt an sein wird, verändert damit ihre Körperkonzepte. Für mich als feministische, christliche Theologin bleibt die Ambivalenz erhalten, die in Gen 3 begründet wird. Denn Gott changiert zwischen dem abstrakten Schöpfer, der nicht männlich oder weiblich ist, und dem Charakter ‚Gott‘ in der Erzählung, der die größte Macht im Geschehen hat, und dem sich der ‚frischgebackene‘ Adam-Mann gleich an die Seite stellt (vgl. Gottes Ansage in V.16 und die Namensgebung durch den Adam in V.20). Gott ist in Gen 3 ein Garant für die patriarchalen Entstehungsbedingungen der Erzählung. Gleichzeitig hat



Abb. 4: Ausschnitt aus dem oben S. 49 gezeigten Relief aus Autun.

Gott auch die Möglichkeiten für Veränderung erschaffen: den Baum, die Früchte, die Lust der Frau an der Erkenntnis.⁵⁶ Gott bleibt nach der Übertretung weiter bei seinen Geschöpfen, und stattet sie mit dem aus, was sie zum Leben brauchen. Zu dem Prozess der Veränderung, von dem Gen 3 erzählt, und den ich an den Körperkonzepten der Frau und des Mannes aufgezeigt habe, gehört damit auch, dass Gott in diesen Veränderungen mitgeht. In Gen 3 wird damit eine Begründung für bestehende Verhältnisse und der Ursprung immer neuer Veränderung erzählt.

⁵⁵ Culler 2000, 513f.

⁵⁶ Der Bildausschnitt, der noch einmal die Eva aus dem Relief aus Autun zeigt, lässt diese Neugier und Lust auf Erkenntnis in ihrem Blick sichtbar werden.

Literaturverzeichnis

- Bal, Mieke, *Lethal Love. Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*, ISBL, Bloomington u.a. 1987.
- Bal, Mieke, *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*, Toronto u.a. 2. Aufl. 1997.
- Bechtel, Lyn M., Genesis 2.4b–3.24. A Myth About Human Maturation, *JSOT* 67 (1995), 3–26.
- Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli, *Feministische Theorien zur Einführung*, Hamburg 2000.
- Brenner, Athalya (Hg.), *A Feminist Companion to Genesis*, FCB Ser. 1/2, Sheffield 1993.
- Brenner, Athalya (Hg.), *Genesis*, FCB Ser. 2/1, Sheffield 1998.
- Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991.
- Culler, Jonathan, *Literary Theory. A Very Short Introduction*, Oxford 1997 (Neudruck 2000).
- Culler, Jonathan, *Philosophy and Literature: The Fortunes of the Performative*, *Poetics Today* 21 (2000), 503–519.
- Gunkel, Hermann, *Genesis*, HK I/1, Göttingen 9. Aufl. 1977 (Original 1901).
- Hartenstein, Friedhelm, „Und sie erkannten, daß sie nackt waren ...“ (Genesis 3,7). Beobachtungen zur Anthropologie der Paradieserzählung, unveröffentlichte Antrittsvorlesung als Privatdozent am 12.12.2001 am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg 2001.
- Köhler, Ludwig/Baumgartner, Walter, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Bd. 1 und 2, Leiden u.a. 3. Aufl. 1995.
- Korsak, Mary Phil, Adam, Eva und all das ...? *Schlangenbrut* 11 (1993), 7–11.
- Kühlewein, Johannes, Art.: נחש, THAT I, 4. Aufl. 1984, 247–251.
- Meyer, Diemut, Essen und andere paradiesische Genüsse. Eine Predigt über Evas Geschenk der Fülle des Lebens, *Schlangenbrut* 17 (1999), 14–18.
- Meyers, Carol, *Discovering Eve. Ancient Israelite Women in Context*, New York u.a. 1988.
- Schroer, Silvia, Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte Israels, in: Luise Schottroff/Silvia Schroer/Marie-Theres Wacker, *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen*, Darmstadt 1995, 83–172.
- Schroer, Silvia/Staubli, Thomas, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998.
- Schüngel-Straumann, Helen, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg u.a. 1989.
- Seebaß, Horst, *Genesis I. Urgeschichte* (1,1–11,26), Neukirchen-Vluyn 1996.
- Trible, Phyllis, *Gott und Sexualität im Alten Testament*, Gütersloh 1993 (amerik. Original 1978).
- Westermann, Claus, *Genesis. 1. Teilband Genesis 1–11*, BK I/1, Neukirchen-Vluyn 1974.
- Westermann, Claus, *Schöpfung. Erweiterte Studienausgabe*, Stuttgart u.a. 1983.