

# Der Fall Eva(s). Christlich-feministische Theologie und die Paradiesgeschichte

*Marie-Theres Wacker*

Die Gestalt der 'ersten Frau', *Eva*, die in *Riffat Hassans* Beitrag eine zentrale Rolle spielt, ist auch für christlich-feministische Frauen ein Ansatzpunkt, ihre eigene Tradition kritisch zu sichten und andere als die herrschenden Interpretationen zu entwickeln. Ich möchte deshalb das Motiv der *Eva* aufgreifen, um einige Einblicke in die Arbeit christlich-feministischer Theologie zu vermitteln. Präzisierend und vorweg ist zu sagen, daß christlich-feministische Theologie, die es im deutschsprachigen Raum seit den siebziger Jahren gibt, inzwischen hierzulande wie auch international breit ausdifferenziert ist, zum einen in die verschiedenen theologischen Fächer hinein, zum anderen aber auch in den grundlegenden Fragen des Feminismusverständnisses, des theologischen Ansatzes und der jeweiligen Methoden. Für mich als Bibelwissenschaftlerin ist dies besonders eindrucksvoll sichtbar im Bereich feministischer Exegese, in deren unmittelbaren 'Zuständigkeitsbereich' auch die grundlegenden Texte über Eva im 1. Buch der Bibel, in Gen 2-3, fallen. Anhand der Vorstellung einiger sehr unterschiedlicher feministischer Neuaneignungen dieser biblischen Texte werde ich im folgenden das Spektrum christlich-feministischer Arbeit verdeutlichen<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Als Einführung und zugleich Forschungsüberblick ist konzipiert: Schottruff/Schroer/Wacker (1995). Dort finden sich auch weitere Orientierungen zu den im folgenden besprochenen feministischen Autorinnen.

## 1. "Die Frau am Anfang"<sup>2</sup>

Auch christliche Frauen - sie sind hierzulande vor allem katholisch oder evangelisch, freikirchliche Gemeinden gibt es nur in sehr geringer Zahl - sehen sich in einer für sie belastenden Auslegungsgeschichte der Paradieserzählung, nach der, wie *Riffat Hassan* sinngemäß zusammenfaßt, die erste Frau für den 'Fall' des Menschengeschlechtes verantwortlich gemacht wird und dem Mann unter- bzw. nachgeordnet ist. Die kritisch-feministische Aufarbeitung dieser Auslegungsgeschichte ist deshalb ein erster und wichtiger Schritt, sich der Be-Mächtigungen des biblischen Textes bewußt zu werden. In ihrer *Eva*-Monographie setzt die schweizerische katholische Bibelwissenschaftlerin und feministische Theologin *Helen Schüngel-Straumann* deshalb ein mit einem Parcours durch das antike, mittelalterliche und frühneuzeitliche kirchliche Schrifttum, der die verständnisleitend gewordenen Topoi der verführbaren und zugleich verführerischen Frau versammelt. Aber auch das Neue Testament bietet, so zeigt sie, im Blick auf die *Eva* ein enttäuschendes, ja niederschmetterndes Bild: *Paulus* hält die *Eva* für leicht beeinflussbar (2 Kor 11, 2) und attestiert ihr eine nur vom Mann abgeleitete Gottebenbildlichkeit (1 Kor 11, 1ff); der unter dem Namen des *Paulus* stehende 1. Timotheusbrief verbietet der Frau das Wort in der Gemeinde und verweist die Frauen aufs Kindergebären als ihren Heilsweg (1 Tim 2, 9-15). Angesichts dieses Befundes wird der von *Riffat Hassan* gewiesene Ausweg, den Koran als frauenfreundliche Autorität gegen die *Hadithe* zu stellen, für christliche Frauen und ihr grundlegendes Glaubensdokument zunächst sehr schwierig. Demgegenüber ist jedoch daran zu erinnern, daß die Paradiesgeschichte der Genesis genauso zur christlichen Bibel gehört wie das Neue Testament. *Helen Schüngel Straumann* legt eine Interpretation der Paradiesgeschichte vor, die zeigen will, daß dieser Text seine späteren christlich-frauenfeindlichen Ausdeutungen nicht zu tragen vermag. Die Frau ist nicht als untergeordnete Hilfe des Mannes geschaffen, sondern - festzumachen am hebräischen Begriff für "Hilfe" in Gen 2, 18 - als seine Partnerin. In Gen 3 geht es nicht um eine sexuelle Sünde, sondern um das Seinwollen wie Gott. Der angebliche

---

2 vgl. Schüngel-Straumann 1989.

"Strafpruch" über die Frau (Gen 3, 16) erklärt die faktisch herrschende Vorordnung des Mannes, will sie aber nicht legitimieren. Wird die Paradiesgeschichte unter Berücksichtigung ihrer historisch-kritisch zu erhebenden Aussageintention ausgelegt, erweist sie sich als ein Dokument, das nüchtern die Fehlbarkeit von Frau und Mann erzählt, aber auch der Frau volles Menschsein zuspricht wie dem Mann. Christliche Frauen können sich auf eine so verstandene Paradiesgeschichte auch gegen den *Paulus* des Neuen Testaments berufen, weil *Paulus* - (fehl)geleitet durch eine zu seiner Zeit verbreitete frauenfeindliche Lesart von Gen 2-3 - diese Texte mißverstanden hat.

## 2. Eine Liebesgeschichte ohne happy-end<sup>3</sup>

Was aber, wenn es nicht auf die Aussageintention des biblischen Textes ankommt, sondern darauf, in einem minutiösen Eingehen auf seine Sprachgestalt - Buchstaben, Worte, Textstrukturen - seinen Sinn zu erheben? Die amerikanische methodistische Bibelwissenschaftlerin *Phyllis Trible* ist diesen Weg gegangen, der ihr sicherlich schon deshalb leichter möglich ist, weil sie sich in ihrer Kirche nicht (in dem Maße), wie feministische Theologinnen zumal katholischer Provenienz, einer gewichtigen und für Frauen nicht selten problematischen Tradition gegenüber sieht. Sie liest die Paradiesgeschichte Gen 2-3 als literarisches Kunstwerk, als ein Drama in drei Akten, in dem es um die Erschaffung, die Vergiftung und die Verurteilung des Eros gehe. Aus dem zunächst geschlechtlich undifferenzierten ersten Lebewesen adam/Erddling entsteht die Frau und mit ihr der Eros: in der Frau erkennt sich die zurückbleibende 'Hälfte' als auf die Frau bezogener Mann. In der Begegnung mit der Schlange erweist sich die Frau als scharfsinnige Disputandin mit theologischen Fähigkeiten und realisiert erstmals die dem Erdwesen von seinem Schöpfer mitgegebene Entscheidungsfähigkeit. Statt den - nicht zu bestreitenden - Akt des Ungehorsams zu betonen, wie in der Christentumsge-

---

<sup>3</sup> vgl. Trible 1993, 89-168.

schichte durchweg geschehen, sollte aus feministisch-kritischer Sicht der Akzent darauf gelegt werden, daß hier die Frau als Aktive einen Schritt auf das Menschsein hin getan hat, das nicht denkbar ist ohne Entscheidungsfähigkeit. Diese Auslegung erinnert an Perspektiven, wie sie seit der Aufklärung in der Paradiesgeschichte entdeckt und mit deutlich kirchenkritischem Impuls formuliert wurden. In der Tat läßt sich zumindest ein Strang der christlich-feministischen Theologie - wie überhaupt der neuen Frauenbewegung - auf der Linie frauenspezifisch weiterentwickelter aufklärerischer Grundimpulse verorten.

Den Ansatz von *Phyllis Trible* hat die niederländische Literaturwissenschaftlerin *Mieke Bal* (vgl. Bal 1988, 101-126) aufgegriffen und erweitert. Daran, daß sich eine Nicht-Theologin der Interpretation einer biblischen Geschichte zuwendet, wird sichtbar, daß die Bibel längst nicht mehr ausschließlich oder auch nur maßgeblich als heiliges Buch einer gläubigen Gemeinde gelesen wird, sondern zunehmend als literarischer Klassiker, der kulturprägend geworden ist. In Deutschland, so scheint mir, ist dieses Faktum noch wenig als Herausforderung an die Theologie aufgegriffen worden<sup>4</sup>. Vielleicht haben feministische Theologinnen/Exegetinnen es hier leichter, entsprechende Ansätze zumindest zur Kenntnis zu nehmen, da sie ihre Arbeit ohnehin eher als 'Grenzgängerinnen' tun müssen.

In der Auslegungsgeschichte der Paradieserzählung, so macht *Mieke Bal* bewußt, habe durchweg die "retrospektive Illusion" geherrscht, daß das der Seite *Adams* entsteigende Wesen die fertige *Eva* sei. Es wurde nicht gesehen, daß der Name *Eva* der Person der ersten Frau erst am Schluß der Geschichte gegeben wird, so wie insgesamt Gen 2-3 als Geschichte einer sich fortsetzenden Differenzierung angelegt ist und *Eva* wie auch *Adam* die mit diesen Namen verbundene Identität erst am Schluß der Geschichte besitzen. Die erste Frau realisiert in diesem Differenzierungsprozeß nicht nur menschliche Entscheidungsfähigkeit, sondern macht darüber hinaus nun auch erstmals sichtbar, daß Gott selbst einen "Körper" besitzt (vgl. Gen 3, 8). Gottes bis dato omnipräsente Allmacht ist damit eingeschränkt, Voraussetzung allererst für menschliches Handeln im Vollsinn. Im Essen der Frucht hat die Frau das Ge-

---

4 Allerdings mag die im Herbst 1996 begonnene heiße theologische Diskussion über *Jack Miles' Biographie Gottes* (vgl. Miles 1996) hier eine Umorientierung anzeigen.

heimnis des Baumes entschlüsselt: es besteht darin, die Sterblichkeit des Individuums zu akzeptieren, aber in der Liebe zwischen Mann und Frau, aus der Kinder erwachsen, einen Ausgriff auf Unsterblichkeit zu erblicken. Die Geschichte endet jedoch damit, daß *Adam*, der Mann, der Person der Frau nicht gewachsen zu sein scheint: er legt ihr in einem Herrschaftsakt einen Namen bei, und dieser Name, *Eva*, schließt sie in ihre Rollen als Frau des Mannes und als Mutter ein. Der *Eva*-Mythos ist geschaffen und wird seine Wirkung nicht verfehlen. *Mieke Bal* hebt damit deutlicher als die beiden voranstehend genannten Autorinnen die patriarchalische Zurichtung bereits des Genesistextes selbst heraus. Aber immerhin läßt dieser Text andere als die herrschenden Lektüren zu, ist es möglich, die 'Macht der Zeichen' des Textes kritisch zu unterlaufen.

### 3. Die Weisheit der göttlichen Frau'

Vehement die Macht des Textes bestreitet die Auslegung von *Christa Mulack*, protestantischer Herkunft, die sich selbst als konsequent gynozentrische feministische Theo/alogin versteht. Wer die Paradiesgeschichte wie sie frauenidentifiziert liest, kann den Kampf nicht übersehen, der hier tobt zwischen der Tendenz der Erzählung, die Herrschaft des Mannes und mit ihm des männlich-patriarchalen Gottes festzuschreiben, und den Erzählfiguren der Frau und besonders der Schlange, die hier nichts als das Geschöpf eines autoritären Gottes ist, deren Bedeutung sich aber in mythologischer und psychologischer Amplifizierung als die eines Symbols weiblicher Weisheit erweist. Die Ikone der Frau unter dem Baum mit der Schlange ist wiederzugewinnen als Bild ursprünglicher weiblich-göttlicher Macht. Diese matriarchal-feministische Relektüre der Paradiesgeschichte steht bei *Christa Mulack* im Kontext einer insgesamt frauenzentrierten Reformulierung christlicher Gottesrede, Christologie und Ethik, die überführt werden soll in eine weibliche Spiritualität, in der Frauen sich ihres weiblich-göttlichen Selbst bewußt

---

5 vgl. Mulack 1983, bes. 138-166.

werden. Wenn man so will, kann man in solchen Akzentuierungen den romantischen Anteil der feministischen Bewegung und Theologie erkennen. *Christa Mulack* repräsentiert einen feministischen Ansatz, dem es darum zu tun ist, sichtbar zu machen, daß die christliche Tradition in ihren Grundlagen patriarchalisch fixiert sei und deshalb diese Grundlagen reform(ul)iert werden müßten. Dieser Ansatz wurde und wird z. T. bis heute von innerkirchlichen Kreisen beider Konfessionen als 'die' feministische Theologie wahrgenommen und hat zu deutlichen Abwehrreaktionen geführt. Er stellt wohl in der Tat in seiner Geschlossenheit und Entschlossenheit eine Herausforderung für Theologie und Kirchen dar und übt auf nicht wenige Frauen Faszination aus, sollte aber gerade deshalb nicht abgewehrt, sondern selbstkritisch als Anfrage an herrschende Theologie und kirchliche Praxis ernstgenommen werden.

#### 4. Eva/Maria und Eva/Lilith

Wenn *Riffat Hassan* mit religionsvergleichendem Blick die *Eva* gleichermaßen in Islam, Christentum und Judentum als Symbolfigur des weiblichen Sündenfalls und der Inferiorität sehen kann, so tut für christliche Frauen zumal im deutschen Sprachraum hier eine Differenzierung not. Die Texte, auf die sich dieses Urteil gründet, Gen 2-3, stehen in einem biblischen Buch, das dem Christentum wie dem Judentum als Heilige Schrift gilt. Dieses Faktum hat immer wieder christliche Frauen dazu verleitet, die 'Schuld' an der Frauenfeindlichkeit im Christentum den 'jüdischen' Geschichten in Gen 2-3 zu geben oder den frauenfeindlichen *Paulus* seines auch in Christus noch nicht überwundenen Judentums zu bezichtigen. Solche 'Analysen', das ist in der feministischen Antijudaismusdebatte seit Ende der achtziger Jahre hierzulande bewußt geworden, reproduzieren Muster christlicher Judenfeindschaft, indem sie dem Judentum als Sündenbock Fehlentwicklungen im Christentum anlasten.

Demgegenüber ist es für christlich-feministisch orientierte Frauen im Umgang mit der Paradiesgeschichte wichtig, sich klarzumachen, daß das Judentum ein philosophisch-theologisch überhöhtes Verständnis der Paradiesge-

schichte als Geschichte des 'Sündenfalles', durch den das gesamte Menschengeschlecht in Mitleidenschaft gezogen ist, gerade nicht kennt, sondern hier eine spezifisch christliche Lehrentwicklung vorliegt. Zwar steht der Satz "Durch eine Frau kam der Tod in die Welt, und deshalb müssen alle sterben" in einer jüdischen Schrift des 2. vorchr. Jahrhunderts, aber diese Schrift, das Buch *Jesus Sirach* (vgl. Sir 25, 24), wurde nicht Bestandteil der jüdischen Bibel, wohl aber von christlicher Seite zur Heiligen Schrift erklärt, ebenso Texte wie 1 Kor 11 oder 1 Tim 2, 9-15, die für die nachfolgende christliche Tradition eine bestimmte frauenfeindliche Rezeption der Paradiesgeschichte vorgeben.

Sodann gehört es zur spezifisch christlichen Traditionsgeschichte der *Eva*-gestalt, daß sie als negative Kontrastfigur, als Antitypos zu *Maria*, der Mutter *Jesu Christi*, ausgestaltet und dadurch auf ihre 'Sündhaftigkeit' festgeschrieben wurde. Auch im Judentum hat *Eva* einen Antitypos, steht aber hier auf der positiven Seite, ist positives Gegenüber einer Frauengestalt, die als die erste Frau *Adams* gilt und ihrerseits negative, ja dämonische Züge besitzt: *Lilith*. Für mich als christlich-feministische Theologin ist es faszinierend zu sehen, daß jüdisch-feministische Frauen sich diese Gestalt der *Lilith*, der Frau, die sich dem Willen *Adams* entzogen hat und dafür mit dem Fluch der Kindermörderin belegt ist, kreativ-positiv aneignen und sie so neu "besetzen" (vgl. Plaskows Midrasch 1982, 254-256; Radford Ruether 1987, 125-128; Gottlieb 1994, 73-78). Die skizzierten feministischen Neudeutungen der biblischen *Eva*-gestalt zeigen, daß auch christliche Frauen dabei sind, 'ihre' *Eva* zu konturieren und darüber im Grunde den Weg beschritten haben, die traditionelle christliche Anthropologie insgesamt zu hinterfragen bzw. in neue, frauengerechte Bahnen zu lenken.

## Literatur

- BAL, Mieke (1988): *Der Begriff "Person" oder: Warum Eva die Schuld bekam*. In: BAL, Mieke: *Und Sara lachte ... Patriarchat und Widerstand in biblischen Geschichten*. München. S. 101-126.

- GOTTLIEB, Lynn (1994): *She Who Dwells Within. A Feminist Vision of a Renewed Judaism*. San Francisco.
- MILES, JACK (1996): *Gott. Eine Biographie*. München.
- MULACK, Christa (1983): *Die Weiblichkeit Gottes*. Stuttgart.
- PLASKOW, Judith (1982): "Das Kommen Liliths". In: GREINACHER, Norbert/ BROOTEN, Bernadette: *Frauen in der Männerkirche*. München, Mainz. S. 254-256.
- RADFORD RUETHER, Rosemary (1987): *Frauenbilder - Gottesbilder. Feministische Erfahrungen in religionsgeschichtlichen Texten*. Gütersloh.
- SCHOTTROFF, Luise/ SCHROER, Silvia/ WACKER, Marie-Theres (1995): *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Sicht von Frauen*. Darmstadt.
- SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen (1989): *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*. Freiburg u.a.
- TRIBLE, Phyllis (1993): *Eine Liebesgeschichte, die ein unglückliches Ende genommen hat*. In: TRIBLE, Phyllis: *Gott und Sexualität im Alten Testament*. Gütersloh. S. 89-168. (amerikan. zuerst 1973 in: *God and the Rhetoric of Sexuality*).