

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in The Book of Genesis. Composition, reception, and interpretation. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schmid, Konrad

Die menschliche Sexualität als nachparadiesische Errungenschaft

Jahrbuch für biblische Theologie, Vol. 33: 3-12

Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht, 2018

URL: <https://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com/635/jahrbuch-fuer-biblische-theologie>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com/>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in International Organization for the Study of the Old Testament 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:

Schmid, Konrad

Die menschliche Sexualität als nachparadiesische Errungenschaft

Jahrbuch für biblische Theologie, 33/2018: 3-12

Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht, 2018

URL: <https://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com/635/jahrbuch-fuer-biblische-theologie>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com/>

Ihr IxTheo-Team

Die menschliche Sexualität als nachparadiesische Errungenschaft.

Gen 2f als Adoleszenzmythos der Species Mensch

Konrad Schmid

Die Frage, ob das erste Menschenpaar nach Auffassung der Verfasser der sogenannten Paradieserzählung (Gen 2f) bereits im Garten Eden, noch vor dem Fall und der Vertreibung, sexuell miteinander verkehrte,<sup>1</sup> oder ob dies erst außerhalb des Gartens geschah,<sup>2</sup> ist eine von außen an den Text herangetragene. Sie bezieht sich auf die Imagination der Leserinnen und Leser und deren Verständnis der Darstellung der Existenz der Urmenschen im Garten Eden. Vielleicht betrifft sie keinen zentralen Aspekt der Erzählung<sup>3</sup> – die Paradieserzählung lässt

---

<sup>1</sup> Vgl. z.B. *J. Barr*, *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*, Minneapolis 1992, 67: „the acceptance of sexuality is normal in Hebrew culture, and it is only from the profound sexual hang-ups of Christianity that could have come the idea that there was no sexual activity ‚before the fall.‘“ Ähnlich *C. Westermann*, *Genesis*. 1. Teilband. *Genesis 1–11*, Neukirchen-Vluyn 1974, 320f; *H. Seebass*, *Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26)*, Neukirchen-Vluyn 1996, 148. S. auch *A. Schüle*, *The Reluctant Image: Theology and Anthropology in Gen 1–3*, in: *ders.*, *Theology from the Beginning. Essays on the Primeval History and its Canonical Context (FAT 113)*, Tübingen 2017, 42 Anm. 29. Materialreich für die Rezeptionsgeschichte ist *S. Greenblatt*, *Die Geschichte von Adam und Eva. Der mächtigste Mythos der Menschheit*, München 2018, z.B. 141–143.203.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. *T. Stordalen*, *Echoes of Eden. Genesis 2–3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature (CBET 25)*, Leuven 2000, 296; *W. Bühner*, *Am Anfang ... Untersuchungen zur Textgenese und zur relativ-chronologischen Einordnung von Gen 1–3 (FRLANT 256)*, Göttingen 2014, 230f.266f.

<sup>3</sup> Vgl. etwa die Auslegung von *F. Hartenstein*, „Und sie erkannten, dass sie nackt waren ...“ (Gen 3,7) *Beobachtungen zur Anthropologie der Paradieserzählung*, *EvTh* 65 (2005), 277–293, 292, die das Thema der

sich auch verstehen losgelöst von einer konkreten Entscheidung in dieser Frage. Dass dieses Problem jedoch nicht völlig abwegig ist, zeigt sich an der Rezeption von Gen 2f in Jub 3: Jub 3,32–34 hält unmissverständlich fest, dass Adam und Eva zuerst den Garten verließen (3,32) und „danach erkannte er sie“ (3,34).<sup>4</sup> Die frühjüdische Auslegungsliteratur ist sich allerdings durchaus uneins. Ähnlich wie Jub 3,34 gehen GenR 22 und PRE 21 von sexueller Enthaltensamkeit im Paradies aus (implizit wohl auch ApkMos 1,2), während ApkAbr 23, bSanh 38b und GenR 18,6; 19,3 (wiederum implizit VitAd 18,3)<sup>5</sup> das Gegenteil vertreten.<sup>6</sup> Natürlich steht eine Position, die die paradiesische Existenz der Urmenschen als frei von Sexualität interpretiert, unter dem Verdacht, von der späteren Rezeptionsgeschichte von Gen 2f beeinflusst zu sein, die Sünde und Sexualität miteinander verbindet und deren Beginn entsprechend erst nach dem sogenannten „Fall“ ansetzt.<sup>7</sup> Doch ist sich die alttestamentliche

---

„Nacktheit“ (Gen 3,7) und der Bekleidung der Menschen (Gen 3,21) weitgehend jenseits der Frage ihrer Sexualität interpretiert.

<sup>4</sup> Vgl. *K. Berger*, Das Buch der Jubiläen (JSHRZ II/3), Gütersloh 1981, 339 mit Anm. 1: „Im Paradies war Adam also jungfräulich geblieben, vgl. Asatir 1,25 („und er erkannte Eva nicht“); die Palaea [...]: „Anathema ist, wer sagt, daß Adam im Paradies der Eva beigewohnt hat.“

<sup>5</sup> Vgl. *O. Merk/M. Meiser*, Das Leben Adams und Evas (JSHRZ II/5, Lfg. 5), Gütersloh 1998, 800. Nach VitAd 18,3 war Eva im dritten Monat schwanger, nach der in VitAd vorausgesetzten Zeitrechnung des bisherigen Geschehens außerhalb des Paradieses, das weniger als drei Monate umfasst, muss sie ihr Kind also schon im Paradies empfangen haben.

<sup>6</sup> Vgl. insgesamt *G. Anderson*, Celibacy or Consummation in the Garden? Reflections on Early Jewish and Christian Interpretations of the Garden of Eden, HThR 82 (1989), 121–148.

<sup>7</sup> Vgl. *J. Scharbert*, Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre (QD 37), Freiburg i.Br. 1968; *L. Ruppert*, Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 1. Teilband: Gen 1,1–11,26 (fzb 70), Würzburg 1992, 168–175 (Lit.: 106–108); *C. Dohmen*, Schöpfung und Tod. Die Entfaltung theologischer und

Wissenschaft heute der Engführungen und Weiterungen der reichhaltigen Auslegungsgeschichte der sogenannten Paradieserzählung durchaus bewusst<sup>8</sup> – und partielle Kongruenz mit einer sachlich und theologisch problematischen späteren Rezeption ist kein sicheres Falsifikationskriterium der Textauslegung. Es ist also durchaus berechtigt, die Frage zu stellen: Ist für Gen 2f anzunehmen, dass die supralapsarischen Menschen Sexualität kannten oder nicht?

Dieses Problem kann nur sinnvoll angegangen werden, wenn man den Gesamtduktus der Erzählung als solcher beschreibt. Explizit verlautet nichts in Gen 2f über den Vollzug von Sexualität, die erste, unmissverständliche Notiz über einen sexuellen Kontakt zwischen den ersten Menschen findet sich erst in Gen 4,1:

---

anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3 (SBB 17), Stuttgart <sup>2</sup>1996, 228–245; *E. Harasta* (Hg.), Erbsünde. Neue Zugänge zu einem zwielichtigen Begriff, Neukirchen-Vluyn 2012; *P.F. Beatrice*, The Transmission of Sin. Augustine and the Pre-Augustinian Sources, New York 2013.

<sup>8</sup> V.g.l. z.B. *P. Nagel*, Die Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis, in: *K.-W. Tröger* (Hg.), Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Neue Studien zu Gnosis und Bibel, Leipzig 1980, 49–70; *M. Metzger*, Die Paradieserzählung (Gen 2,4b-3,24). Die Geschichte ihrer Auslegung von J. Clericus bis W.M.L. de Wette (APPP 16), Bonn 1959; *W. Trillhaas*, Felix culpa. Zur Deutung der Geschichte vom Sündenfall bei Hegel, in: *H.W. Wolff* (Hg.), Probleme biblischer Theologie, FS G. von Rad, Neukirchen-Vluyn 1971, 589–602; *H. Köster*, Urstand, Fall und Erbsünde. Von der Reformation bis zur Gegenwart, in: *M. Schmaus* u.a. (Hg.), Handbuch der Dogmengeschichte, II/3c, Freiburg i.Br. 1982; *H.N. Wallace* u.a., Adam and Eve, Story of, I.–VIII., EBR 1 (2009), 341–364; *K. Schmid*, Die Geschichte vom Sündenfall zwischen historischer Bibelkritik und Theologie. Die Kontroverse zwischen Ludwig Köhler, Emil Brunner und Hugo Gressmann aus dem Jahr 1926, in: *M. Kessler/M. Wallraff* (Hg.), Biblische Theologie und historisches Denken. Wissenschaftsgeschichtliche Studien aus Anlass der 50. Wiederkehr der Basler Promotion von Rudolf Smend (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel N.F. 5), Basel 2008, 335–355.

„Und der Mensch erkannte Eva, seine Frau, und sie wurde schwanger und gebar Kain, und sie sprach: Ich habe einen Sohn bekommen mit Hilfe Jhwhs.“

Die Formulierung von Gen 4,1 scheint damit zu rechnen, dass es sich bei der sexuellen Verbindung des Menschen mit seiner Frau Eva – in Aufnahme des Leitwortes „erkennen“<sup>9</sup> aus Gen 2f – um eine neue Erfahrung handelt. Jedenfalls legt der Text nicht nahe, dass der Mensch Eva schon zuvor „erkannt“ hatte.<sup>10</sup> Zwar ist die Ausdrucksweise „Und X erkannte Y, seine Frau“ im Hebräischen, wie das Beispiel von 1Sam 1,19 („Und Elqanah verkehrte mit Hanna, seiner Frau“) zeigt, keineswegs zwingend durchgängig im Sinne eines sexuellen Erstkontakts auszulegen – Hanna war über Jahre hinweg unfruchtbar, und sie verkehrte selbstverständlich ehelich mit ihrem Mann Elqanah in dieser Zeit, nur so ließ die Unfruchtbarkeit sich überhaupt feststellen –, doch hat dieser sprachliche Befund nicht viel zu bedeuten: Textauslegung hat vom Kontext her zu geschehen. Und so wie im Fall von Elqanah und Hanna dieser nahelegt, dass „das Erkennen“ von 1Sam 1,19 sich innerhalb einer langen Sequenz von sexuellen Kontakten abgespielt hat, so deutet der vorlaufende Kontext von Gen

---

<sup>99</sup> „Erkennen für den Geschlechtsverkehr des Mannes mit der Frau (4,1.17.25: 38,26; Ri 19,25; 1Sam 1,19; 1Kön 1,4) oder der Frau mit dem Mann (19,8; Ri 11,39 [Num 31,17f.35; 21,11f]) ist nicht sehr häufig belegt.“ (Seebass, Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26), 148. Vgl. G.J. Botterweck, Art. *יָדָע* „*jāda*“, ThWAT III (1982), 479–512, bes. 490.494. Seebass selber spricht sich dagegen aus, dass in Gen 4,1 „der erste Beischlaf der Urmenschen“ gemeint sei (ebd.). Anders J.C. Gertz, Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11 (ATD 1), Göttingen 2018, 103.154.156f.

<sup>10</sup> „This verse initiates a new section and simultaneously closes the foregoing, quite like 2:25“ (Stordalen, Echoes of Eden, 296 n. 241).

4,1 an, dass erst die außerparadiesische Existenz mit der Aufnahme des Geschlechtsverkehrs einhergeht, Gen 4,1 also tatsächlich einen sexuellen Erstkontakt bezeichnet. Folgende weitere Gründe sprechen für diese Annahme: Erstens wird in Gen 2,25, dem einzigen Satz, der die paradiesische Existenz der Menschen vor dem „Fall“ beschreibt, trotz potentiell erotischer Rahmenbedingungen (die beiden sind „nackt“ im Garten) nicht nahegelegt, dass sie sexuell miteinander verkehrten:

„Und die beiden waren nackt, der Mensch und seine Frau, und sie schämten sich nicht voreinander.“

Die sprachliche Spannung in diesem Satz ist bemerkenswert: Nach dem Auftakt „Und die beiden waren nackt, der Mensch und seine Frau“ fährt die Schilderung nicht fort mit dem Hinweis auf den nun einsetzenden geschlechtlichen Verkehr, etwa in der Gestalt „und sie erkannten einander“. Nein, die Fortsetzung lautet: „Und sie schämten sich nicht voreinander.“ Auch wenn dies nicht mit letzter Sicherheit zu beweisen ist, so scheint dieser Vers sexuelle Unkenntnis und so wohl auch das Fehlen sexueller Aktivität für das erste Menschenpaar zu implizieren.<sup>11</sup> Zwar ließe sich argumentieren, das Fehlen der Scham sei hier erwähnt, da dies charakteristisch für den ehelichen Umgang eines Paares sei, doch weist die gleichzeitig fehlende Erkenntnisfähigkeit von Gut und Böse darauf hin, dass hier nicht die Absenz von

---

<sup>11</sup> *Stordalen*, *Echoes of Eden*, 296: „there is no overt reference to sexual intercourse in the garden story. In fact, 2:25 – the one verse which mirrors something of an erotic moment – states human ignorance in matter of shame and so probably also in sexual insight. The first reported human intercourse occurs outside the garden, in 4:1.“

Scham zwischen Ehepartner, sondern das fehlende Schamgefühl von Kindern evoziert wird.<sup>12</sup> Allerdings ist zu betonen, dass die Begriffe „nackt“ und „Scham“ „keine primär sexuelle Bedeutung haben. Vielmehr geht es vornehmlich um den sozialen Status und seine Bewertung“<sup>13</sup>. Gen 2,25 zeichnet also in erster Linie „einen statuslosen Menschen fernab jeglicher Differenzierung.“<sup>14</sup> Die ersten Menschen sind sich ihrer selbst noch nicht bewusst, und entsprechend steht die Frage sexueller Aktivität noch gar nicht zur Debatte – wenn man aber nach ihr fragt, so erscheint es für die zu rekonstruierende und zu imaginierende Welt des Textes angemessener, die Menschen in einem Status träumender Unschuld zu sehen, als sie sich natürlich und ohne Scham vereinend vorzustellen.

Zweitens lässt sich auch aus der unmittelbar vorangehenden Aussage in Gen 2,24 kein Hinweis darauf ableiten, dass die menschliche Sexualität bereits Teil der paradiesischen Existenz des ersten Menschenpaares gewesen sei:

„Darum verlässt ein Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seiner Frau, und sie werden ein Fleisch.“

Natürlich wird hier auf den Vorgang der Heirat angespielt und sogar explizit auf die fleischliche Vereinigung zwischen Mann und Frau hingewiesen. Doch ein eindeutiger Hinweis auf Sexualität der ersten Menschen im Paradies ist dies nicht. Denn Gen 2,24 ist als

---

<sup>12</sup> Vgl. dazu die ausführliche Diskussion bei *Hartenstein*, „Und sie erkannten, dass sie nackt waren ...“ (Gen 3,7), 287f.

<sup>13</sup> *Gertz*, Das erste Buch Mose (Genesis), 128.

<sup>14</sup> Ebd.

ätiologische Regel<sup>15</sup> formuliert, nicht als Darstellung eines Vorgangs, der bereits stattgefunden hätte.<sup>16</sup> Zudem zeigt sich die in die Zukunft weisende Regelmäßigkeit von Gen 2,24 darin, dass dieser Vers Vater und Mutter des Mannes nennt, die der erste Mensch nicht hatte. Er selber ist also nicht von ihr betroffen.

Drittens ist thematisch auf die unmittelbare Abfolge von Gen 3,24 („Und er [sc. Jhwh Gott] vertrieb den Menschen und ließ östlich vom Garten Eden die Kerubim sich lagern und die Flamme des zuckenden Schwerts, damit sie den Weg zum Baum des Lebens bewachten“) und Gen 4,1 („Und der Mensch erkannte Eva, seine Frau“) zu verweisen, die implizit die im Garten verpasste Chance der Menschen auf individuelle Unsterblichkeit mit der menschlichen Fortpflanzung in Verbindung setzt und in bestimmter Weise einen Ersatz dafür bietet.<sup>17</sup>

Der sachliche Hauptgrund für die Annahme, dass erst mit Gen 4,1 die geschlechtliche Aktivität der ersten Menschen beginnt, liegt aber viertens in der Eigenschaft der sogenannten Paradieserzählung als einen Adoleszenzmythos<sup>18</sup> der Gattung *Homo sapiens*.<sup>18</sup> Die ersten

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu E. Blum, Von Gottesunmittelbarkeit zu Gottähnlichkeit. Überlegungen zur theologischen Anthropologie der Paradieserzählung, in: *ders.*, Textgestalt und Komposition. Exegetische Beiträge zu Tora und Vordere Propheten (FAT 69), Tübingen 2010, 1–19, 11 mit Anm. 37. Zur ätiologischen Funktion von Gen 2f insgesamt s. O.H. Steck, Die Paradieserzählung. Eine Auslegung von Gen 2,4b–3,24 (BSt 60), Neukirchen-Vluyn 1970; Hartenstein, „Und sie erkannten, dass sie nackt waren ...“ (Gen 3,7), 280.

<sup>16</sup> Das sexuell konnotierte (vgl. Hhd 7,11) „Verlangen“ erscheint erst in Gen 3,16, also nach dem Fall, vgl. Bühner, Am Anfang, 230.

<sup>17</sup> Vgl. Gertz, Das erste Buch Mose (Genesis), 125f: „Derartige Kommentare, die die Ebene der Erzählung verlassen, zielen auf die Lebenswelt des Erzählers und seiner ersten Leser.“

<sup>18</sup> Vgl. R. Albertz, „Ihr werdet sein wie Gott“ (Gen 3,5), in: F. Crüsemann u.a. (Hg.), Was ist der Mensch ...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments, FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1992, 11–27; Blum, Von

Menschen werden in ihrer paradiesischen Existenz als Kinder dargestellt. Erst mit dem Erwerb der Erkenntnis werden sie „erwachsen“, ihnen gehen die Augen auf, ihre Scham erwacht, sie bekleiden sich – und sie werden sexuell aktiv (Gen 4,1). Wie Gen 4,1.17.25 nahelegen, wird sexuelle Aktivität dabei mit Zeugung und Prokreation gleichgesetzt – für die „Urgeschichte“ findet die körperliche Vereinigung nicht um ihrer selbst willen statt, sondern sie steht im Dienst der Hervorbringung von Nachkommenschaft.<sup>19</sup>

Um diese sachliche Tendenz der Paradieserzählung als Adoleszenzmythos zu erfassen, empfiehlt sich ein kurzer, kommentierender Durchgang durch den Text von Gen 2f:<sup>20</sup> Die Erzählung setzt ein mit der Pflanzung des Garten Edens durch Gott sowie der Erschaffung des Menschen, der in diesen Garten gesetzt wird.<sup>21</sup> Dabei stellt die Beschreibung, dass der

---

Gottesunmittelbarkeit zu Gottähnlichkeit, 14: „Die Paradieserzählung zeichnet mithin die geistige Phylogenese der Menschen nach der Analogie der Ontogenese!“; vgl. auch *K. Schmid*, *The Ambivalence of Human Wisdom: Genesis 2–3 as a Sapiential Text*, in: *S. Jones/C. Roy Yoder* (Hg.), „When the Morning Stars Sang“. *Essays in Honor of Choon Leong Seow on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (BZAW 500), Berlin/Boston 2017, 279–290, 290.

<sup>19</sup> Vgl. *Gertz*, *Das erste Buch Mose (Genesis)*, 154.

<sup>20</sup> Vgl. zum Folgenden *K. Schmid*, *Die Unteilbarkeit der Weisheit. Überlegungen zur sogenannten Paradieserzählung Gen 2f und ihrer theologischen Tendenz*, *ZAW* 114 (2002), 21–39; *ders.*, *Schöpfung im Alten Testament*, in: *ders.* (Hg.), *Schöpfung (Themen der Theologie 4)*, Tübingen 2012, 71–120.

<sup>21</sup> Dies verdient deshalb Hervorhebung, da oft die Auslegung vertreten wird, der Mensch sei gemäß Gen 2f ursprünglich unsterblich gewesen, habe aber seine Unsterblichkeit im Gefolge des Falls verloren. Dass dies nicht zutrifft, zeigt sich weiter daran, dass die Strafandrohung in Gen 2,17 die konventionelle Form eines Rechtssatzes hat, der die Todesstrafe (und eben nicht die Strafe der Sterblichkeit) verhängt. Die spezifische Formulierung in Gen 2,17 מות תמות *mōt tamūt* statt מות יותת *mōt jūmat* hängt mit dem Umstand zusammen, dass Gott selbst als Vollstrecker der Todesstrafe im Blick ist (vgl. Gen 20,6f; Num 26,65; Ri 3,22; Ez 3,18). In Gen 3,19b erscheint

Mensch aus עפר *‘āfār* („Staub“; Gen 2,7) geformt wird, hinlänglich klar, dass er von vornherein sterblich geschaffen ist:<sup>22</sup> „Staub“ ist eine gängige Vergänglichkeitsmetapher im Alten Testament (vgl. z.B. Qoh 3,20). In der Mitte dieses Gartens stehen zwei Bäume, der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Was es mit dem Baum des Lebens auf sich hat, enthüllt Gen 3,24: Wer von ihm isst, wird ewig leben. Was aber ist mit der „Erkenntnis von Gut und Böse“ gemeint?<sup>23</sup> Die Belege für die „Erkenntnis von Gut und Böse“ im Alten Testament und seiner Umwelt – zu beachten sind vor allem Dtn 1,39; Jes 7, 14–16; 1QSa 1,10f; 2Sam 19,36 – zeigen, dass damit ein besonderes Kennzeichen *erwachsenen*, und zwar jeden erwachsenen menschlichen Lebens im Blick ist:

---

die Sterblichkeit nicht in einem der Strafsätze gegen den Menschen und seine Frau, sondern in einer Begründung dazu.

<sup>22</sup> Vgl. Gertz, Das erste Buch Mose (Genesis), 101.120, allerdings mit literarkritischen Differenzierungen.

<sup>23</sup> Vgl. die Diskussion bei ebd., 118–121. Die bisweilen angeführte sexuelle Deutung, die sich vor allem aus der Erkenntnisternologie sowie der Feigenblattszene mit dem Thema von Nacktheit und Scham speist, muss für den vorliegenden Text weitestgehend ausscheiden. Es geht in Gen 2f nirgends nur um den im Hebräischen tatsächlich auch sexuell konnotierten Erkenntnisbegriff als solchen, sondern um die Erkenntnis von Gut und Böse. Vgl. zur sexuellen Deutung etwa D. Michel, Ihr werdet sein wie Gott. Gedanken zur Sündenfallgeschichte in Genesis 3, in: D. Zeller (Hg.), Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen (NTOA 7), Fribourg 1988, 61–87, 72–75 und D.U. Rottzoll, „... ihr werdet sein wie Gott, indem ihr ‚Gut und Böse‘ kennt“, ZAW 102 (1990), 385–391; ders., Die Schöpfungs und Fallerzählung in Gen 2f. Teil 1: Die Fallerzählung (Gen 3), ZAW 109 (1997), 481–499; Teil 2: Die Schöpfungserzählung (Gen 2), ZAW 110 (1998), 1–15; vgl. schon I. Engnell, „Knowledge“ and „Life“ in the Creation Story, in: M. Noth (Hg.), Wisdom in Israel (VT.S 3), Leiden 1955, 103–119; R. Gordis, The Knowledge of Good and Evil in the Old Testament and the Qumran Scrolls, JBL 76 (1957), 123–138.

Dtn1,39: „... eure Kinder, die heute noch nicht wissen, was gut und böse ist ....“

Jes 7,14–16: „Siehe, die junge Frau ist schwanger und gebiert einen Sohn, ...Sahne und Honig wird er essen, bis er versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen. Denn bevor der Knabe versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, wird das Land verödet sein, vor dessen beiden Königen du dich fürchtest.“

1QSa 1,10f: „ ...außer es sind für ihn zwa[nz]ig Jahre voll geworden, wenn er Bescheid weiß um Gut und Böse“.

2Sam 19,36: „ Ich [Barsillai] bin jetzt achtzig Jahre alt; wie kann ich da noch unterscheiden, was gut und was böse ist?“

Kinder verfügen, wie Dtn 1,39 und Jes 7,14–16 zeigen, noch nicht über diese Erkenntnis und, wie 2Sam 19,36 nahelegt, greise Menschen nicht mehr. Mittels des Belegs aus Qumran 1QSa 1,10f lässt sich sogar sagen: Menschen im Alter zwischen 20 und 80 Jahren verfügen über die Erkenntnis von Gut und Böse.

Zu betonen ist: Bei der Erkenntnis von Gut und Böse handelt es sich nicht um eine – wie auch immer – vermeidbare, sondern vielmehr um eine unabdingbare menschliche Fähigkeit, auf die jeder erwachsene Mensch tagtäglich für die Führung eines verantwortungsvollen Lebens angewiesen ist.

Bezüglich der Bäume des Gartens ergeht nun eine Anweisung von Seiten Gottes: Der Mensch darf von allen Bäumen essen, nur vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse nicht. Das

aber heißt umgekehrt, dass der Genuss vom Baum des Lebens zu diesem Zeitpunkt noch erlaubt ist. Der Mensch dürfte vom Baum des Lebens essen und könnte so die Unsterblichkeit erlangen. Die Paradieserzählung handelt also nicht vom Verlust der ursprünglichen Unsterblichkeit, sondern vielmehr von der nicht ergriffenen Chance, diese Unsterblichkeit zu erlangen.<sup>24</sup>

Der Mensch greift dann aber durch die Vermittlung der Schlange und der zuvor aus ihm erschaffenen Frau nach dem Baum der Erkenntnis. Das vorausgehende Gespräch zwischen der Schlange und der Frau ist von großer Bedeutung für das Verständnis der Erzählung als ganzer. Die Frau antwortet auf die Provokation der Schlange: „Von den Früchten der Bäume des Gartens dürfen wir essen, aber von den Früchten des Baumes, *der in der Mitte des Gartens steht*, hat Gott gesagt: Esst nicht davon und *rührt sie nicht an*, damit ihr nicht sterbt“ (Gen 3,2f). Das ursprüngliche Verbot Gottes aus Gen 2,17 erscheint im Mund der Frau zum einen in verschärfter Form: Dass man die Früchte nicht *anrühren* dürfe, davon war nicht die Rede gewesen. Die Verbotsverschärfung deutet zunächst darauf hin, dass der Frau besondere Vorsicht zugeschrieben wird: Auf keinen Fall will sie das Verbot Gottes übertreten.

Zum anderen bezieht die Frau das Verbot nun nicht mehr, wie dies in Gen 2,17 noch explizit der Fall gewesen war, auf den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse, sondern auf den Baum *in der Mitte des Gartens*. Dort aber stehen laut Gen 2,9 *zwei* Bäume, der Baum des Lebens *und* der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Die Frau hat also nach der Logik der Erzählung – wie man aus der Verbotsverschärfung erschließen kann: wohl aus Vorsicht – den Baum des Lebens mit in das Verbot eingeschlossen. Aufgrund dessen haben die Menschen

---

<sup>24</sup> T.N.D. Mettinger, *The Eden Narrative. A Literary and Religio-Historical Study of Genesis 2–3*, Winona Lake 2007, 99–122.

weder vom Baum des Lebens gegessen, obwohl es bislang grundsätzlich erlaubt war, noch würden sie in Zukunft davon essen. Die anfangs grundsätzlich noch bestehende Möglichkeit, dass der Mensch zwar nicht zur Erkenntnis von Gut und Böse, aber doch zum ewigen Leben gelangt, hat sich damit als bloße Scheinmöglichkeit erwiesen. Das unsterbliche Leben im Paradies hat als reale Alternative zum so genannten Sündenfall gar nicht bestanden. Aus lauter Vorsicht hätte das erste Menschenpaar gar nicht vom Baum des Lebens gegessen – das Experiment Menschheit wäre mit dem kindlich und deshalb auch ohne Fortpflanzung gebliebenen ersten Paar nach dessen Ableben beendet gewesen.

Doch die Menschen essen vom Baum der Erkenntnis und erlangen die Fähigkeit, zwischen „Gut und Böse“ unterscheiden zu können. Terminologisch wird die Verbotsübertretung dabei nicht mit der Sündenbegrifflichkeit in Verbindung gebracht; der hebräische Begriff für Sünde fällt erst in Gen 4,6f, in Zusammenhang mit dem Brudermord. Mit dem so genannten „Sündenfall“ kommt – biblisch gesehen – die Sünde also noch nicht in die Welt, vielmehr erst die Voraussetzung dazu, nämlich die Fähigkeit, Gut und Böse zu erkennen und, damit gegeben, die Verantwortlichkeit. Erst der Brudermord an Abel ist so der eigentliche „Sündenfall“, der auch terminologisch entsprechend fixiert wird.

Die Paradieserzählung dreht sich also um den ursprünglichen Entzug und den dann doch erfolgten Erwerb von notwendigem, lebenspraktischem Wissen durch den Menschen, so dass er in Gestalt des Urmenschenpaars „erwachsen“ wird. Natürlich wird dieser Erwerb als Folge einer Gebotsübertretung dargestellt, doch der theologische Skopos dieses Erzählzugs liegt nicht darauf, dass Gott dem Menschen die Erkenntnisfähigkeit vorenthalten will, sondern darauf, dass die Erkenntnisfähigkeit selbst als so ambivalent erfahren worden ist, dass die

Verfasser von Gen 2f. sie mit der Notwendigkeit der Erfahrung von Gottferne verbunden haben.

Am Ende der Erzählung besteht kein Zweifel: Der Mensch hat die Erkenntnis von Gut und Böse erlangt. Konstatiert wird dies in der – im Perfekt formulierten – Gottesrede in Gen 3,22: „Siehe, der Mensch *ist geworden* wie unsereiner, dass er Gut und Böse kennt!“ Der Mensch hat sich ein besonderes Wissen erworben, und er ist hinsichtlich diesen Wissens gottgleich geworden. Gen 2f. erzählt nicht von einem wahnhaften, hybriden Sein-*wollen*-wie-Gott des Menschen, sondern vom *Gewordensein*-wie-Gott, das der Mensch in Bezug auf die Erkenntnis von Gut und Böse tatsächlich erreicht.

Eben dieser Erwerb von lebenspraktischem Wissen, das den Menschen „erwachsen“ macht, bringt es nun zwingend mit sich, dass der Mensch aus dem Paradies vertrieben werden muss. Denn würde er nun auch noch – wie noch immer erlaubt – vom Baum des Lebens essen, dann wäre er ganz wie Gott geworden, wissend *und* unsterblich. Deshalb wird der Mensch nun aus der Nähe Gottes ausgeschlossen und muss jenseits von Eden sein Dasein fristen.

Betrachtet man die Paradieserzählung nach diesem Durchgang noch einmal im Überblick, so wird schnell deutlich, dass hier nicht vom Verlust eines völlig positiv gezeichneten Urzustands zugunsten eines entsprechend negativen Jetzzustands erzählt wird, sondern dass der Weg von einer ambivalenten Situation in eine andere, ebenfalls ambivalente Situation führt.

Das supralapsarische Menschenpaar war zwar gottnah, aber es verfügte, wie dies bei Kindern der Fall ist, über keine Erkenntnis von Gut und Böse – was immerhin so schwerwiegend ist, dass die ersten Menschen (wie aus der Antwort der Frau auf die Provokation der Schlange zu erschließen ist) weder vom Baum des Lebens gegessen, noch die Sexualität als

Fortpflanzungsmedium entdeckt hätten (Gen 2,25). Die infralapsarischen Menschen müssen außerhalb des Paradieses in der Gottferne leben, sind dafür aber nun dank ihrer „Erkenntnisfähigkeit“ „erwachsen“, zur Fortpflanzung (Gen 4,1.17.25 usw.) und zu Kulturleistungen wie Ackerbau, Handwerk, Musik, Kunst usw. (Gen 4,17–24) fähig.

Die Paradieserzählung ist also ein Adoleszenzmythos der Gattung „Mensch“: Sie möchte erklären, weshalb es einen unauflösbaren Konnex zwischen einer eigenständigen menschlichen Lebensführung, die *de facto* jedem erwachsenen Menschen tagtäglich abverlangt wird, der beständig zwischen Gut und Böse unterscheiden muss, und einer substantiellen Gottesferne gibt. Ein Weg zurück zum Urzustand im Paradies öffnet sich nicht: Zum einen lässt sich erworbenes Wissen nicht einfach wieder vergessen, zum anderen – so setzt es Gen 3,24 ins Bild – wacht der Engel mit dem Flammenschwert darüber, dass das Paradies für immer verschlossen bleibt.

Ihr Problemgefüge ist in thematischer Hinsicht chiastisch angeordnet:

Vor dem Fall:

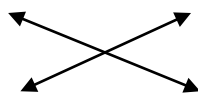
Nach dem Fall:

Gottesnähe

Erkenntnis

Keine Erkenntnis

Gottesferne



Stimmt man dem Vorschlag dieser Grundstruktur von Gen 2f als chiastisch aufgebautem Adoleszenzmythos der Gattung Mensch zu, dann liegt es sehr viel näher, die Existenz des ersten Menschenpaars vor dem Erlangen der Erkenntnisfähigkeit als eine – unabhängig vom mutmaßlichen „Alter“ der ersten Menschen – „kindliche“ zu interpretieren, die einerseits

durch das Fehlen erwachsener Urteilsfähigkeit – der Erkenntnis von Gut und Böse –, andererseits aber eben auch durch das Fehlen sexueller Aktivität, die zum Leben Erwachsener gehört, charakterisiert war.

Abstract: The so-called „paradise story“ Genesis 2f is shaped as a myth of adolescence of mankind. Human beings before the fall had no „knowledge of good and evil“, they were not able to conduct a responsible, adult life. Only after the fall, they became „adult“. Within this framework, it is plausible to interpret Gen 4:1 as the first instance of sexual intercourse in human history (and not Gen 2:24-25).

*Konrad Schmid*, Dr. theol., geb. 1965, ist Professor für Alttestamentliche Wissenschaft und Frühjüdische Religionsgeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.