

Im Auftrag der
Stiftung PRO ORIENTE, Wien
Stiftung RUSSISCHE ORTHODOXIE, Moskau
herausgegeben von
Bertram Stubenrauch, Andrej Lorgus

Handwörterbuch zur Theologischen Anthropologie

Römisch-katholisch/Russisch-orthodox
Eine Gegenüberstellung

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Das Werk erscheint in deutscher und in russischer Sprache.
Titel der russischen Ausgabe:

Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь

Verlag Palomnik, Moskau 2012

Übersetzung:

Russisch-Deutsch: Johann Krammer, St. Pölten / Wien

Deutsch-Russisch: Anna Briskina-Müller, St. Petersburg / Halle (Saale)

Redaktionskomitee:

Bertram Stubenrauch, Andrej Lorgus, Johann Marte, Johann Krammer

Das Projekt wurde finanziell unterstützt:

- Stiftung des Heiligen Athanasios zur Förderung der Ökumene
- Österreichisches Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur
- Österreichisches Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung
- Russische Sponsoren



Für die russische Ausgabe: © Stiftung Russische Orthodoxie

Für die deutsche Ausgabe:

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Satz: SatzWeise Föhren

Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe

www.fgb.de

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-34138-0

5.2. Stichwörter

Adam und Eva (katholisch)

Die Figuren »Adam« und »Eva« haben ihren Ursprung im zweiten Schöpfungsbericht der hebräischen Bibel (Gen 2), an den die sogenannte Sündenfallgeschichte (Gen 3) anschließt. Diese Erzählungen werden von der historisch-kritischen Exegese innerhalb der Urgeschichte (Gen 1,1–11,26) einer eigenen Textschicht zugeordnet. Während die jüngere Priesterschrift in verhältnismäßig abstrakter Form die Erschaffung des Menschen als männlich und weiblich berichtet (Gen 1,27), enthält die ältere Textschicht, die meist als die »jahwistische« bezeichnet wird, eine ausgebaute Erzählung mit literarisch gestalteten Figuren. Die Bibel bietet hier keinen historischen Bericht von der Genese eines ersten Menschenpaares. Vielmehr entwirft sie eine Geschichte, die auf narrativem Weg spekuliert, wie es zu der faktischen Situation der Menschheit gekommen sein könnte. Darin reflektiert sie auf grundsätzliche Weise die Existenz des Menschen, nimmt Wertungen vor und beeinflusst bis heute das theologische Nachdenken über sein Geschick – seine Sündhaftigkeit, seine Todesverfallenheit und seine Geschlechtlichkeit.

Entgegen der populären und theologiegeschichtlich wirksamen Annahme, dass Adam der Name des ersten Mannes sei, bezeichnet *'adam* in der biblischen Erzählung den Menschen als Gattung. Erst in der in Gen 5,1 beginnenden Genealogie bekommt *'adam* die Funktion eines Eigennamens. Gott bildet entsprechend nicht spezifisch den Mann, sondern den Menschen (*'adam*) aus dem Ackerboden (*'adamah*) und setzt ihn in den Garten Eden. Doch fehlt ihm eine »Hilfe wie ihm entsprechend« (2,20). So senkt Gott den Menschen in einen Tiefschlaf, »baut« aus der Seite des Menschen eine Frau und bringt sie zum Menschen. Der Mensch erkennt die Frau als ihm gleich und benennt sie: »Diese soll *'iššah* genannt werden, denn aus dem *'iš* ist diese genommen worden« (2,23). Erstmals taucht hier eine Geschlechterdifferenzierung auf. Der Mensch benennt die Frau und muss deshalb auch sich selbst benennen – als Mann. Im Folgenden spricht die Erzählung vom *'adam* und seiner *'iššah*, wobei *'adam* Gattungsname bleibt. Alles, was über den *'adam* gesagt wird, betrifft auch seine Frau – das Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen (2,16 f), die Kompetenz zur Namensgebung (2,19; 4,1 f) und gemäß den sogenannten Strafsprüchen (3,16–19) die Härte der Arbeit

auf dem Erdboden sowie die Todverfallenheit des Menschen (2,7; 3,19), die seit der Trennung vom Baum des Lebens unausweichlich ist (3,20). Daneben stehen Aussagen, die allein über die Frau gemacht werden: Jenseits des Paradieses muss sie ihre Kinder unter Mühsal gebären. Sie wird vom Mann beherrscht. Unter diesen veränderten Bedingungen benennt der Mensch die Frau neu mit dem Namen Eva (*hawwa*), »denn sie war Mutter alles Lebenden« (3,21). Eva ist der erste tatsächliche Eigenname der hebräischen Bibel, dem allerdings mit der Volksetymologie der »Urmutter« der Gattungsname eingeschrieben bleibt.

Die Erzählung vom *'adam* und seiner *iššah* verbindet den Schöpfungsbericht mit der sogenannten Sündenfallgeschichte (Gen 3). Entgegen dem Verbot Gottes essen die Menschen, verführt durch die Schlange, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Dies zieht den Verlust des Paradieses nach sich. Darin erklärt und bewertet die Erzählung die faktische Welterfahrung: Sie teilt die Ambivalenzen des Lebens in ein Vorher und in ein Nachher – in einen von Gott gewollten guten Teil, und einen Teil, der vom Menschen verantwortet ist. Mit dem göttlichen Schöpferwillen wird die besondere Stellung des Menschen in der Welt begründet, ebenso seine Sterblichkeit sowie die partnerschaftliche und auch sexuelle gegenseitige Verwiesenheit von Mann und Frau. Negativ Empfundenes legt die Paradiesesgeschichte dagegen in die Verantwortung des Menschen: die Entfremdung des Menschen von Gott, die Scham der Menschen voreinander, die Mühsal bei Erhalt und Weitergabe des Lebens, das Herrschaftsverhältnis zwischen den Geschlechtern. Dabei vermeidet die Urgeschichte in ihrer Gesamtkomposition, von einem singulären Sündenfall eines ersten Menschenpaares zu reden. In den Folgeerzählungen wird der erste Fehltritt vielfach fortgesetzt und so die gute Schöpfung Gottes nach und nach »verdorben« (Gen 6,11).

Die Wirkungsgeschichte hat Gen 2 und 3 bis in die Neuzeit hinein zum überwiegenden Teil als Bericht von tatsächlich Geschehenem gelesen. *'Adam* und seine Frau gelten entsprechend als Urelternpaar, der Genuss des Apfels als historisches Ereignis, das die Existenz des Menschen nachhaltig verändert hat. Bedeutsam sind zudem die im NT grundgelegten typologischen Deutungen: Adam ist das heilsgeschichtliche Gegenbild (Antityp) Jesu Christi, insofern jeweils an einem Menschen sich das Geschick aller entscheidet (1 Kor 15,21–22; Röm 5,12–21). Er ist als auf das Irdische konzentrierter Mensch Antityp des pneumatischen, auf Gott gerichteten Menschen (1 Kor 15,45). Sündenfall und Erlösung, Urzeit und Endzeit werden so zueinander in Beziehung gesetzt. Dabei gibt es in der christlichen Tradition unterschiedliche Auffassungen, wie stark der Bruch durch die Sünde zu denken sei. Irenäus v. Lyon etwa sieht Adam und Eva quasi in einem Kinder-

stadium der Menschheit und darin noch anfällig für die Sünde (vgl. Epideixis 12). Erst nach und nach muss der Mensch sich hin zu seiner Bestimmung als Ebenbild Gottes entwickeln, wobei die Sünde eine Art Umweg darstellt. Es dominieren aber die Auslegungen, die von einer tatsächlichen Urkatastrophe ausgehen: Nach dem Fall findet sich der Mensch in einer grundlegend veränderten Situation wieder. Seine Existenz ist zerrüttet, er ist angewiesen auf Erlösung. Entsprechend spielen die Figuren Adam und Eva eine wesentliche Rolle in den Spekulationen um den sogenannten Urstand: Wie war die Welt und die Existenz des Menschen, bevor die Sünde Einzug gehalten und alles verändert hat? Dies führt zu Fragen wie: Gehören Tod und Geburt zum Schöpfungswillen Gottes? Gab es Sexualität im Paradies? Worin bestand die erste Sünde und wie wurde sie auf die Menschheit übertragen? Von Adam her wird die Einheit des Menschengeschlechts behauptet, die vor allem in der Sündhaftigkeit besteht. Augustinus entfaltet seine Lehre von der Erbsünde unter Bezugnahme auf Röm 5,12–21: Die Menschheit ist durch die Sünde Adams zur *massa damnata* zusammengeschlossen (vgl. De civitate Dei XIII 14). Seitdem ist der freie Wille des Menschen korrumpiert, der Mensch in seiner natürlichen Ausstattung unfähig zur Entscheidung für das Gute. Durch Fortpflanzung, nicht durch Nachahmung, so dogmatisiert es in Aufnahme der augustinischen Tradition das Konzil von Trient (vgl. DH 1513), wird die Sünde weitergegeben. Da heute die Paradieseserzählung nicht mehr als historischer Bericht gelesen werden kann, stellt sich die Frage, ob mit der Historizität des Sündenfalls der Erbsündengedanke noch haltbar ist. Darauf gibt es zwei Versuche einer positiven Antwort. Zum einen wird die Sündenfallgeschichte als Verweis auf eine Schuldverstrickung gelesen, in die der einzelne Mensch immer schon hineingeboren ist und die ihn in seinen Entscheidungen belastet. Zum anderen lässt sich *'adam* als Sinnbild für jeden Menschen verstehen. Jeder Einzelne steht in der Situation des ersten Menschen und sündigt je individuell. Dabei steht zur Debatte, ob die Freiheit des Menschen auch ohne äußere Einflüsse in irgendeiner Weise negativ konditioniert ist und eine Art »Abschüssigkeit« in Richtung der Sünde besteht.

Besonders wirkmächtig wurde die Erzählung vom ersten Menschenpaar für die Bestimmung des Verhältnisses von Mann und Frau. Darin ist die Paradieseserzählung von vornherein nicht unproblematisch. Zwar ist gemäß der Schöpfungsordnung die Frau als »Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch« (Gen 2,23) grundsätzlich dem Mann gleichwertig. Die Herrschaft des Mannes über die Frau wird als Sündenfolge beschrieben und erhält dadurch eine negative Wertung. Doch begründet die Abhebung der Frau vom Menschen eine Wirkungsgeschichte, die den *'adam* mit dem

Mann gleichsetzt. Dies verstärkt sich durch die Rezeption von *'adam* als Eigennamen, die mit der Übersetzung der Schriften ins Griechische üblich wird. Die Frau bleibt demgegenüber immer die Andere, vom vollkommenen Menschsein Unterschiedene.

Mit der Rezeption im griechisch-hellenistisch geprägten Raum wird die Paradiesesgeschichte etwa ab dem Ende des 3. Jh. v. Chr. auf der Folie eines dualistischen Menschenbildes verstanden (z. B. »äthiopisches Henochbuch«, »Jubiläenbuch«, »Testamente der Zwölf Patriarchen«, »Mose-Apokalypse«, »Vita Adae et Evae«). (Populär-)Philosophisch wird dabei der Mann mit Geist, Vernunft, Stärke und Standhaftigkeit in Verbindung gebracht, während die Frau in ihrer natürlichen Ausstattung dem Mann gegenüber defizient ist: Sie steht für Fleischlichkeit, Verführung, Schwäche und Sexualität. Entsprechend wird die spätere Schöpfung der Frau als Nachrangigkeit interpretiert und ihre besondere Rolle beim Sündenfall hervorgehoben (vgl. Sir 25,24). Die Figur der Eva erfährt in vielen Auslegungen eine Dämonisierung und Erotisierung: Sie ist die Verführerin, die in ihrer Schönheit die sexuelle Begierde des Mannes hervorruft. Für die von Eva abstammende Frau wird dadurch die Situation doppelt prekär: Sie ist einerseits bereits gemäß der Schöpfungsordnung dem Mann nachgeordnet. Andererseits erscheint das zusätzliche schwere Los der Frau in der Weitergabe des Lebens sowie der Herrschaft des Mannes über sie als zusätzliche Strafe Gottes für ihre besondere Sünde. Diese Interpretationen beeinflussen auch das NT. (Pseudo-)Paulinische Schriften ziehen die spätere Erschaffung der Frau zur Begründung eines hierarchischen Geschlechterverhältnisses heran. 1 Tim 2,12–15 spricht bezüglich der Verführung allein von Eva und stellt das Gebären als Abbitte für die Sünde der Frau dar, die dadurch einen sexuellen Beiklang erhält (vgl. Eph 5,18–32). Auch in den Evangelien gilt die Erzählung vom *'adam* und seiner *iššah* als normativ und begründet das Verbot der Ehescheidung (Mk 10,6–9 par.). Allerdings kombiniert Jesus hier beide Schöpfungsberichte und interpretiert Gen 2 gerade nicht im Sinne einer Nachordnung der Frau.

Nach dem Vorbild der Adam-Christus-Typologie entstehen ab dem 2. Jh. Gegenüberstellungen von Eva und Maria, wobei Eva als negatives Gegenbild der Maria fungiert. Wo Maria als jungfräuliche Mutter und Himmelskönigin Verehrung findet, geschieht dies auf der Folie einer Darstellung von Eva als sexueller Verführerin, die dem Irdischen verfallen ist. Allegorische Auslegungen der Paradiesesgeschichte haben unverkennbar Auswirkungen auf das Frauenbild, etwa wenn Adam für die Vernunft steht, die die durch Eva repräsentierte Sinnlichkeit niederzuhalten habe. Die Annahme einer schwächeren Vernunftausstattung und Sittlichkeit der Frau führt auch

zu entsprechenden Interpretationen der Evasünde: Im Gegensatz zum Mann habe die Frau der Schlange bzw. dem Teufel geglaubt. Während der Mann nur der Frau zuliebe gegessen habe, hätten die Verlockungen den Hochmut der Frau angestachelt (vgl. Petrus Lombardus, *Sententia* II 22,4,1). Der Hochmut wird so zur Sündengefahr für die Frau schlechthin, was wiederum das patriarchale Ideal der demütigen Frau befördert. Dagegen stehen Frauen wie Hildegard von Bingen, Mechthild von Magdeburg oder Christine de Pizan für eine positive Lesart der Eva in Mittelalter und Renaissance. Sie sehen Eva aufgrund ihrer Gottebenbildlichkeit mit Weisheit und Vernunft ausgestattet. Zudem habe sie Adam nicht betrogen, sondern sei selbst getäuscht worden. Diese Deutungen sind immens politisch: Sie wenden sich gegen eine niedrigere Stellung von Frauen, ihren Ausschluss von Autorität und Lehrbefugnis.

Heute befragen insbesondere feministisch arbeitende Theolog/innen die Wirkungsgeschichte der Erzählung vom ersten Menschenpaar auf versteckte patriarchale Interessen und heben alternative Deutungen ans Licht. Dadurch gelingt es auch, die kritischen Potenziale der biblischen Erzählung neu zu heben. Zunehmend findet dabei die Gesamtkomposition der Urgeschichte Beachtung. Der priesterschriftliche Text, in den die Paradiesgeschichte eingebettet ist, enthält eine rahmende Korrektur in Gen 1,27 und 5,2: Von vornherein existiert der Mensch (*'adam*) männlich und weiblich, womit der Text eine Gleichsetzung von Mann und Mensch durchkreuzt. Eine Nachordnung der Frau, die sich auf den Schöpferwillen beziehen könnte, ist nicht haltbar.

Literatur: K. Flasch, *Adam und Eva. Wandlungen eines Mythos*, München 2004; M. Leisch-Kiesel, *Eva als Andere. Eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter*, Köln u. a. 1992; H. Schüngel-Straumann, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen (Exegese in unserer Zeit 6)*, Münster 31999; J. Weismayer, »Erbsünde« und Sündenverflochtenheit in der theologischen Tradition und in den lehramtlichen Aussagen, in: J. Dexinger u. a., *Ist Adam an allem Schuld? Erbsünde oder Sündenverflochtenheit?*, Innsbruck 1971, 281–363.

Mirja Kutzer