

Rainer Kessler

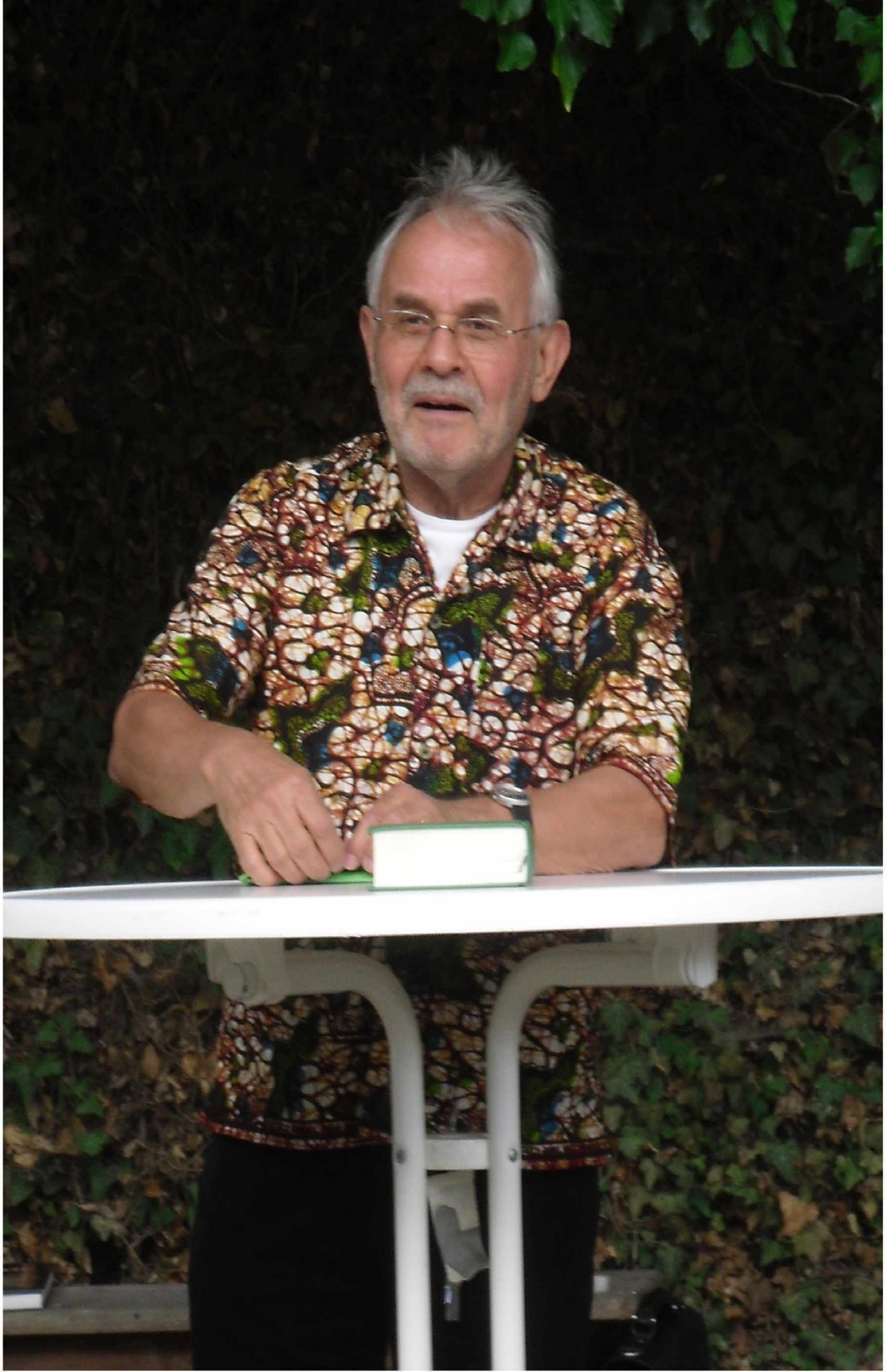
Der königliche Garten.

Biblische Vorstellungen vom Paradies

Unzählige Bilder der abendländischen Maltradition haben auch den säkularsten Menschen eine Vorstellung davon eingeprägt, wie „das Paradies“ aussieht. Es handelt sich um eine parkartige Gartenlandschaft, in der die Tiere in Frieden miteinander auskommen. Neben den Tieren ist dieses Paradies von einem Menschenpaar bewohnt, das man als Adam und Eva kennt. Sodann steht im Paradies ein besonderer Baum. Aus ihm heraus reicht eine Schlange – oft mit Menschenkopf oder anderen menschlichen Zügen ausgestattet – der Frau eine Frucht, die sich fast immer als Apfel identifizieren lässt. Was danach geschieht, wird manchmal am Rand des Bildes in einer zweiten Szene oder in einem Zusatzbild dargestellt: Gott vertreibt das Menschenpaar aus dem Garten. Um ihnen den Zugang zu verwehren, stellt er einen Kerub mit flammendem Schwert vor das Tor zum Paradies.

Dieser Vorstellungskomplex geht auf das erste Buch der Bibel, die Genesis, zurück, und zwar auf deren 2. und 3. Kapitel. Das meiste steht tatsächlich in diesen Kapiteln, wenn auch nicht alles und vor allem nicht genau so, wie es die Bilder zeigen. So ist „Adam“ überhaupt kein Eigenname, sondern heißt auf Hebräisch „Mensch“ oder „Menschheit“. Auch stehen im Garten zwei herausgehobene Bäume, der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse sowie der Baum des Lebens (Gen¹ 2,9). Welcher Art die Frucht

¹ Angaben aus dem Buch Genesis (bei Luther: 1. Mose) werden im Folgenden immer mit Gen abgekürzt angegeben.



vom Baum der Erkenntnis ist, die die Menschen verbotenerweise essen, erfährt man nicht. Und wie es zwei Bäume gibt, so am Schluss auch eine doppelte Bewachung, nämlich durch die Keruben und durch die Flamme des zuckenden Schwerts (3,24). Aber diese Abweichungen sind Kleinigkeiten.

Wichtiger ist etwas anderes. In jüdischer, christlicher und muslimischer Tradition spricht man im Singular von „dem Paradies“. Das geht zwar, wie gesehen, auf die Hebräische Bibel zurück. Aber es ist in dieser keineswegs die ursprüngliche Bedeutung von Paradies. Betrachten wir also zunächst einmal, was man sich wohl im alten Israel vorgestellt haben mag, wenn man das Wort „Paradies“ hörte.

Der königliche Garten

Das hebräische Wort *pardēs*, das über das Griechische und Lateinische ins Deutsche als „Paradies“ übernommen wurde, ist im Hebräischen bereits ein Lehnwort. Es stammt aus dem Persischen und bezeichnet da einen königlichen Garten oder Park.

Das Lehnwort *pardēs* kommt in der Hebräischen Bibel nur dreimal vor, bezeichnenderweise in Schriften, die selbst erst in der Zeit der persischen Oberherrschaft über Westasien entstanden sind (539-333 v. Chr.). Der Weisheitslehrer Kohelet schlüpft in den ersten beiden Kapiteln seiner Schrift in die Rolle des Königs Salomo (weshalb man lange Zeit dachte, die Schrift ginge auf den „Prediger Salomo“ zurück), um zu demonstrieren, dass auch königliche Pracht dem Menschen keine Befriedigung verschaffen kann. Zu

solchem vorgestellten königlichen Luxus gehört auch das Bauen; Kohelet lässt „Salomo“ sagen (Kohelet 2,4-6):

⁴ Ich schuf immer größere Werke:

Ich baute mir Gebäude,
ich pflanzte mir Weingärten,

⁵ ich legte mir Parks und Paradiesgärten an,

ich pflanzte darin alle Arten von Obstbäumen,

⁶ ich legte mir Wasserteiche an, um durch sie einen
Wald zu bewässern, der von Bäumen sprießt“.²

Auf Abbildungen mesopotamischer Könige werden solche königlichen Parks mit Bewässerung und Baumpflanzungen gezeigt. Die legendären Hängenden Gärten der Semiramis in Babylon haben es in der griechischen Welt in den Rang eines Weltwunders geschafft. Auch der Garten von Gen 2 ist einer, den Gott mit Bäumen bepflanzt (2,9) und mit Strömen bewässert (2,10-14).

Im Hohenlied, einer Sammlung von Liebeslyrik, wird die geliebte Frau mit einem Paradiesgarten verglichen (Hoheslied 4,12-13):

¹² Ein Garten, verschlossen, meine Schwester, Braut!
Eine Quelle, verschüttet, ein Brunnen, versiegelt.

¹³ Was du ausstrahlst – das Paradies! Granatapfelbäume
samt köstlichen Früchten,
Henna samt Narde ...

² In den Übersetzungen lehne ich mich weitgehend an die Bibel in gerechter Sprache (2006, ⁴2011) an.

Auch hier zeigt die anschließende Beschreibung, dass kostbare Bäume und reichliche Bewässerung den Paradiesgarten auszeichnen.

Das dritte Vorkommen von *pardēs* im Alten Testament belegt noch einmal das königliche Milieu, dem das Wort entstammt. Es zeigt aber auch, dass dabei nicht nur an Lust- und Ziergärten zu denken ist. Denn der von den Persern in der Provinz eingesetzte jüdische Statthalter Nehemia erwähnt in seinem Rechenschaftsbericht, der das Grundgerüst des Nehemiabuches bildet, einen Brief, den er vom persischen König erbittet und erhält (Nehemia 2,8). Er ist an den Verwalter des königlichen *pardēs* gerichtet, aus dem dieser Nehemia für anstehende Baumaßnahmen in Jerusalem Bauholz liefern soll. Hier würden wir eher von einem königlichen Forst sprechen. Aber Schönheit (im Park) und Nützlichkeit (im Forst) wurden in der Antike vielleicht weniger streng auseinander gehalten als heute.

Gehen wir über das Lehnwort *pardēs* hinaus und suchen nach Belegen für das hebräische Wort für „Garten“, dann werden wir im gleichen Sinn fündig. Das Wort selbst, das hebräische *gan*, weist uns auf einen weiteren Aspekt derartiger Gärten hin. Es kommt nämlich von der Wurzel *gānan*. Die heißt „einfrieden, umzäunen“. Ein Garten ist ein Stückchen Land, das der trockenen, steinigen, steppen- oder gar wüstenhaften Umwelt abgetrotzt ist und gegen sie abgegrenzt werden muss. Außerhalb seiner wachsen Dornen und Disteln, sodass der ackerbauende Mensch im Schweiß seines Angesichts arbeiten

muss (Gen 3,18). Auch der Garten, den Gott „in Eden“, „im Osten“, pflanzt (Gen 2,8), ist umfriedet. Denn nur so ist es möglich, dass sein Zugang an einer Stelle bewacht werden kann.³

Gärten werden in der Bibel vielfach erwähnt. Natürlich sind sie nicht immer königlich. Aber sie sind es auffallend oft. Es kann sich um Nutzgärten handeln. Der König Ahab von Israel will sich einen Gemüsegarten anlegen und begehrt dafür den Weinberg des Bauern Nabot (1 Könige 21,2). Aber auch als Parks dienen solche Gärten (2 Könige 25,4 = Jeremia 39,4 = Jeremia 52,7), sodass königliche Gräber in ihnen Platz finden (2 Könige 21,18.26). Das Nehemiabuch, das wie gesehen einen königlichen Forst unter persischer Verwaltung kennt, nennt außerdem einen bewässerten königlichen Garten in Jerusalem (3,15). Und natürlich hat der persische König in seiner Residenz Susa ebenfalls prachtvolle Gärten (Ester 1,5; 7,7-8).

Das „Paradies“ von Gen 2-3 heißt im Übrigen in der Hebräischen Bibel einfach „Garten“ (*gan*). Erst die griechische Übersetzung gibt es mit *parádeisos* wieder. Aber der Garten von Gen 2-3 ist auch im hebräischen Text in der Tat ein königlicher Paradiesgarten. Wenden wir uns nun ihm zu.

³ Auch das Calderner Paradies, dem diese Schriftenreihe ihre Existenz und ihren Namen verdankt, ist von einer Mauer umgeben.

„Ein Garten in Eden“ (Gen 2,8)

„Nun legte Adonaj,⁴ das ist Gott, einen Garten in Eden an, das ist im Osten“, heißt es in Gen 2,8 knapp. An diesem kurzen Satz ist vieles bemerkenswert. Das Wort „Garten“ steht im Hebräischen ohne Artikel. Auch die griechische Übersetzung hat *parádeisos* ohne Artikel. Gott pflanzt nicht „das Paradies“, sondern in der Tat „einen Garten“, „einen Paradiesgarten“. Dieser wird geographisch situiert. Zwar kennen wir das Land Eden nicht. Aber wir erfahren, dass es im Osten liegt. Dieser Osten ist nicht der fernste Osten, denn die Kerubim und die Flamme des zuckendes Schwertes bewachen den Zugang „östlich des Gartens Eden“ (Gen 3,24). Später wird Kain sich in einem Gebiet „östlich von Eden“ niederlassen (Gen 4,16). So geheimnisvoll die Geographie dieses Gartens ist: Er liegt nicht in einem Jenseits und nicht am Rand der Erde, sondern irgendwo auf der irdischen Landkarte.

Der Garten, den Gott anlegt, hat alle Merkmale eines königlichen Gartens. Er hat Bäume. Er wird von mächtigen Strömen bewässert. In ihm leben Tiere, was seine Parallele in den Parks orientalischer Herrscher hat, die oft auch als zoologische Gärten dienten. Und er ist umfriedet, gegen die Außenwelt fest abgegrenzt. Einen solchen Garten hätte ein palästinischer Bauer oder Hirte nie im Leben betreten kön-

⁴ Mit dieser Umschreibung gebe ich den Gottesnamen Jhwh, ursprünglich wohl Jahwe gesprochen, wieder.

nen. Wenn das erste Menschenpaar, das ja schnell in die Lebensweise von Bauern und Hirten geraten wird, in einem solchen Garten seinen Anfang nimmt, dann ist das eine außergewöhnliche Auszeichnung. Die ersten Menschen sind dem Gott, der sich wie ein König „in der täglichen Brise“ in seinem Park ergeht (Gen 3,8), nahe.

So ähnlich der von Gott gepflanzte Garten einem königlichen Paradiesgarten ist, so sehr ist er davon auch unterschieden. Seine Bewässerung durch vier Ströme (Gen 2,10-14) übersteigt die künstliche Bewässerung aller Paradiesgärten des Orients. Die vier Ströme haben Namen. Genannt werden an letzter Stelle Tigris und Eufrat. Die sind bekannt. Bei dem zuerst genannten Pischon könnte es sich um den Nil handeln. Und an zweiter Stelle steht der Gihon. Eine Quelle gleichen Namens gibt es in Jerusalem. Nimmt man das zusammen, dann stellt man fest, dass eine irdische Geographie mit bekannten Flüssen in eine mythische Geographie eingezeichnet wird, die sich auf keiner Landkarte findet. Auch bei der Bepflanzung des Gartens werden die bekannten Maßstäbe transzendiert. Denn in dem Garten gibt es nicht nur allerhand exotische Bäume, sondern den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis. Auch die findet man in keinem anderen Garten.

Und schließlich das erste Menschenpaar! In Gen 2-3 sind es Menschen wie du und ich, allerdings ausgezeichnet dadurch, dass sie sich an einem Ort aufhalten, der gewöhnlichen Menschen nicht zugänglich ist. „Adam“ heißt ganz allgemein „Mensch“. Das erste Paar steht für den Menschen schlechthin in seiner

zweigeschlechtlichen Ausprägung als Mann und Frau.

Damalige gebildete Leserinnen und Leser des Textes aber haben aus ihm noch mehr herausgehört. Denn es gab Überlieferungen von einem Urmenschen, der alles bekannte Menschenmaß überschritt. Sie sind noch in Spuren in anderen biblischen Texten erhalten. So zeichnet der Prophet Ezechiel den König von Tyros im Bild dieses paradiesischen Urmenschen (Ezechiel 28,12-15):

- 12 ... Du warst ein vollendetes Siegel,
voll von Weisheit, von vollkommener Schönheit.
- 13 In Eden, dem Garten Gottes, warst du,
von kostbaren Steinen aller Art war deine Decke,
Sarder, Topas, Mondstein, Türkis, Karneol und Jaspis,
Lapislazuli, Granat und Smaragd,
aus Gold war die Arbeit deiner Fassung und
Verzierungen;
am Tag, da du geschaffen wurdest, wurden sie
befestigt.
- 14 Dem schützenden Kerub gesellte ich dich bei,
du warst auf dem heiligen Berg Gottes,
mitten unter feurigen Steinen wandeltest du.
- 15 Untadelig warst du auf deinen Wegen vom Tag,
an dem du erschaffen wurdest,
bis man Unrecht an dir fand.

Dass es sich in dieser Beschreibung um den Urmenschen handelt, geht aus der Rede von dem „Tag, da du geschaffen wurdest“, eindeutig hervor. Wie die ersten Menschen in der Urgeschichte ist dieser mythische Urmensch ein Bewohner des Gartens Got-

tes, des Gartens Eden. Aber dieser Garten ist noch unrealer als das Paradies von Gen 2-3. Er liegt auf dem „heiligen Berg Gottes“. Er ist voll edler Steine, ja „feuriger Steine“. Und der Kerub kommt nicht erst zur Bewachung hinzu, er hält sich im Garten selbst auf, um den Urmenschen zu schützen. Auch dass die ersten Menschen von Gen 2-3 „von vollkommener Schönheit“ gewesen wären, steht nirgends – auch wenn die Künstler sie immer, dem Schönheitsideal ihrer Zeit entsprechend, so dargestellt haben.

Am wichtigsten aber für das Verständnis des Paradieses ist die Aussage, der Urmensch sei „voll von Weisheit“ gewesen, sei aber letztlich gefallen und habe seine paradiesische Stellung verloren. Offenbar gehört der Besitz von Weisheit wesentlich zum Mythos hinzu. Denn das Motiv taucht auch an einer Stelle im Hiobbuch auf. Da fragt einer der Freunde Hiobs ihn in polemischer Absicht (Hiob 15,7-8):

- ⁷ Bist du denn etwa als erster Mensch geboren
oder wurdest du vor den Hügeln zur Welt gebracht?
⁸ Hast du etwa in der Ratsversammlung Gottes zuge-
hört,
hast du Weisheit an dich gerissen?

Erster Mensch und Besitz von Weisheit gehören also wesentlich zusammen. Aber auch der Verlust der paradiesischen Existenz gehört zum Mythos. Die Beschreibung bei Ezechiel geht weiter (Ezechiel 28,15b-17):

- ¹⁵ ... bis man Unrecht an dir fand.
¹⁶ Durch die Größe deines Handels fülltest du dein
Inneres mit Gewalttat und du sündigtest.

Da stieß ich dich weg vom Berg Gottes.
Der schirmende Kerub ließ dich in die Irre gehen,
weg aus der Mitte der feurigen Steine.
17 Überheblich wurde dein Herz auf Grund deiner
Schönheit,
deine Weisheit hast du für deine Schönheit
zerstört.
Auf die Erde habe ich dich geworfen,
vor Könige habe ich dich hingegeben,
damit sie ihre Lust an dir sehen.

Dass die ersten Menschen das Paradies verlieren, kennen wir auch aus Gen 2-3. Wie aber steht es beim ersten Menschenpaar um den Besitz von Weisheit, der offenbar zum Mythos vom Urmenschen wesentlich dazu gehört?

Nachdem wir den Paradiesgarten und seine Bewohner etwas näher kennen gelernt haben, müssen wir nun danach fragen, was nach der biblischen Urgeschichte im Paradies eigentlich geschieht.

Was geschieht im Paradies?

Die Paradieserzählung von Gen 2-3 ist keine bloße Schilderung paradiesischer Zustände. Sie ist vielmehr Erzählung im eigentlichen Sinn, sie hat eine eigene Dramatik und Dynamik. Sie beginnt damit, dass Gott den Menschen aus Erde bildet und ihn belebt. Gott schafft nicht den Mann, wie auf dem Bild der „Erschaffung Adams“ von Michelangelo in der Sixtinischen Kapelle, sondern „den Menschen“. Denn noch einmal: Das hebräische „Adam“ heißt

Mensch. Dann legt Gott den Garten an und beauftragt den Menschen, ihn zu bearbeiten und zu beaufsichtigen.

Nun kommt ein Spannungsbogen in die bis hier ruhig fließende Darstellung hinein. Gott erlaubt dem Menschen, von allen Bäumen des Gartens zu essen. Nur vom „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ verbietet er ihm zu essen und droht für die Zuwiderhandlung die Todesstrafe an. Doch die damit aufgeworfene Frage: Wird der Mensch sich daran halten?, wird zunächst nicht weiter verfolgt. Denn die Schöpfung ist noch gar nicht vollendet. Es fehlen noch die Tiere. Vor allem aber fehlt dem Menschen ein ihm ebenbürtiges Gegenüber. Dies erschafft Gott dadurch, dass er im Tiefschlaf dem Menschen eine Seite entnimmt. Denn das hebräische Wort, das hier steht und im Alten Testament öfter vorkommt, heißt immer „Seite“ und nie „Rippe“.⁵ So macht Gott aus dem bis dahin androgynen oder geschlechtslosen Menschen zwei: Die Frau entsteht aus der Seite des Menschen, und die übrig gebliebene Seite wird dadurch zum Mann.

Die Frau ist dabei dem Mann keineswegs untergeordnet, wie es die alte Luther-Übersetzung nahe legt („eine Gehilfin, die um ihn sei“). Es geht nicht um die den Mann hilfreich umgebende Ehefrau, sondern um die gleichberechtigte und gleich starke Partnerin. Das Wort „Hilfe“, das hier auf die Frau angewendet wird, wird vor allem in der Sprache der Psalmen

⁵ Man vergleiche dazu in der Bibel in gerechter Sprache (2006, 42011) die Anm. 5 auf S. 1723 von Frank Crüsemann.

ganz überwiegend auf Gott bezogen. „Unsere Hilfe, unser Schild ist Gott“, heißt es in Psalm 33,20. „Meine Hilfe, mein Entkommen“, so spricht der Beter von Psalm 40,18 Gott an. Niemand würde es wagen, an diesen Stellen von Gott als dem „Gehilfen“ des Menschen zu sprechen. Und was Luther mit „die um ihn sei“ wiedergibt, heißt „ihm gegenüber“, „ihm ebenbürtig“ oder, wie man heute sagt, „auf Augenhöhe mit ihm“. Die Frau ist dem Mann ebenbürtig, und sie ist solidarisch mit ihm.⁶

Im so genannten Brautjubiläum am Ende von Gen 2 erkennen die beiden, dass sie „ein Fleisch“ sind. Damit hat die Erzählung von der Erschaffung der Menschen und ihrem Lebensraum im göttlichen Garten ihren Höhepunkt erreicht.⁷

⁶ Ich erlaube mir, auf meine eigenen Ausführungen hinzuweisen in Rainer Kessler, Die Frau als Gehilfin des Mannes? Genesis 2,18.20 und das biblische Verständnis von „Hilfe“, in: ders., Gotteserdung. Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel (BWANT 170), Stuttgart 2006, 35-40.

⁷ Es ist denkbar, dass es einmal eine eigenständige Schöpfungserzählung gab, die nur von der Erschaffung der Menschen im Gottesgarten erzählte; vgl. dazu die Ausführungen von Claus Westermann, Genesis. 1. Teilband. Genesis 1-11 (BK I/1), Neukirchen-Vluyn ³1983, 259-267; Reinhard G. Kratz / Hermann Spieckermann, Art. Schöpfer/Schöpfung II. Altes Testament, in: TRE XXX, Berlin / New York 1999, 258-283, bes. 271-274 und Christoph Levin, Das verlorene Paradies (Genesis 2-3), in: St. Gehrig / St. Seiler (Hg.), Gottes Wahrnehmungen, FS H. Utzschneider, Stuttgart 2009, 85-101, mit dem Satz: „Es gab einmal eine Schöpfungserzählung ohne Sündenfall“ (87).

Aber die mit dem Verbot Gottes, vom Baum der Erkenntnis zu essen, gesetzte Spannung ist noch nicht aufgelöst. Fragen wir zunächst, was das Verbot eigentlich beinhaltet. Was ist mit „der Erkenntnis von Gut und Böse“ gemeint? Man darf den Ausdruck weder zu eng noch zu weit fassen. Zu eng ist er gefasst, wenn man ihn auf die Befähigung zur Sexualität beschränkt, die ursprünglich den Göttern vorbehalten gewesen sei.⁸ Zwar ist es richtig, dass „erkennen“ im Hebräischen auch den sexuellen Umgang bezeichnen kann. Aber es ist darauf nicht beschränkt, und die geradezu hymnische Feier der Zweigeschlechtlichkeit in den gleich anschließenden Versen Gen 2,23f schließt ein solches Nicht-Kennen der Sexualität doch aus. Zu weit ist der Ausdruck gefasst, wenn man ihn „sowohl auf ‚Allwissenheit‘ als auch auf ‚Allmacht‘“ bezieht, die „zwei ausschließlich göttliche Vorrechte und folglich in keinem Fall dem Menschen zugänglich sind“.⁹ Zwar ist „Gut und Böse“ in der Tat ein Ausdruck, der eine Ganzheit bezeichnet. Aber das heißt nicht, dass damit auch eine den Göttern vorbehaltene „Allwissenheit“ gemeint sei.

Dennoch ist richtig, dass es bei dem „Erkennen von Gut und Böse“ um umfassende Erkenntnis geht. Es bezeichnet die körperliche, intellektuelle und sittliche Reife. Die Fähigkeit, zwischen „Gut und Böse“

⁸ So Dirk U. Rottzoll, Die Schöpfungs- und Fallerzählung in Gen 2f. Teil 1: Die Fallerzählung (Gen 3), in: ZAW 109 (1997) 481-499, bes. 484-490.

⁹ So J. Alberto Soggin, Das Buch Genesis, Darmstadt 1997, 65.

unterscheiden zu können, ist das, was Kindern noch fehlt (Deuteronomium 1,39; Jesaja 7,16), was alte Menschen unter Umständen wieder verlieren (2 Samuel 19,36) und was Könige im Idealfall besitzen (2 Samuel 14,17; 1 Könige 3,9). Bei der Erkenntnis von Gut und Böse handelt es sich um ethische Urteilsfähigkeit. Sie ist nach biblischem Denken der Inbegriff von Weisheit.

Dass es bei der Erkenntnis von Gut und Böse um Weisheit geht, zeigt nun besonders die weitere dramatische Entwicklung. Bekanntlich tritt das klügste der Geschöpfe an die Frau heran und diskutiert mit ihr über das Verbot (das die Frau selbstverständlich kennt, weil sie Teil des Menschen ist, dem gegenüber Gott das Verbot ausgesprochen hatte). Das verführerische Geschöpf ist im Hebräischen männlich, „der Schlang“, wenn es so etwas im Deutschen gibt. Als männliches Wesen muss es sich natürlich an die Frau wenden, um sie zu verführen. „Der Schlang“ zeigt ihr die Folgen für den Fall der Übertretung des Verbots auf. „Eure Augen werden geöffnet“ – das heißt nichts anderes als: Ihr werdet Weisheit erlangen. Denn geöffnete Augen sind ein Zeichen von Weisheit.¹⁰ Auch das „Sein wie Gott“ steht keineswegs, wie meist gedeutet, für Hybris, sondern ist ebenfalls

¹⁰ Rainer Albertz, „Ihr werdet sein wie Gott“. Gen 3,1-7 auf dem Hintergrund des alttestamentlichen und des sumerisch-babylonischen Menschenbildes [1993], in: ders., Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels (BZAW 326), Berlin / New York (2003) 23-47, 25f.

ein Zeichen von Weisheit.¹¹ Denn göttergleich zu sein, zeichnet gerade den weisen Menschen aus, wie die Frau von Tekoa zu David sagt: „Denn wie der Bote Gottes, so ist mein Herr, der König, dass er das Gute wie das Böse vernimmt“ (2 Samuel 14,17). Auch die Einsicht der Frau im Paradies, dass der Baum begehrenswert sei, weil er „klug macht“, verwendet mit dem hebräischen *haškîl* ein typisches Weisheitswort (Gen 3,6). Das von derselben Wurzel abgeleitete Wort *Haskala* bezeichnet im 18. Jh. n. Chr. die jüdische Aufklärung, sodass man mit einem gewissen, aber nur geringen Anachronismus sagen kann, der Baum im Garten sei ein „Baum der Aufklärung“.

Wir erinnern uns an dieser Stelle an den Mythos vom Urmenschen, wie er hinter Ezechiel 28 und Hiob 15 noch zu erkennen ist. Da gehört Weisheit zu den Wesensmerkmalen des Ersterschaffenen. In Ezechiel 28,12 ist sie seine Eigenschaft von seiner Erschaffung an; er ist „voll von Weisheit“. In Hiob 15,8 könnte die Vorstellung die sein, dass der Urmensch die Weisheit aus der Götterversammlung raubt, wenn Hiob rhetorisch gefragt wird: „Hast du etwa in der Ratsversammlung Gottes zugehört, / hast du Weisheit an dich gerissen?“ Urmensch und Weisheit gehören also irgendwie zusammen, auch wenn die Vorstellungen im Einzelnen auseinander gehen mögen.

Gen 2-3 handelt vom Verlangen der Menschen nach Weisheit. Deshalb hören sie auf die Schlange,

¹¹ So schon richtig C. Westermann, *Genesis* ³1983, 337.

die ihnen solche Weisheit verspricht. Aber das Verlangen nach Weisheit wird in dieser Erzählung aus dem mythischen Bereich, in dem Ezechiel 28 und Hiob 15 beheimatet sind, in den der personalen Anrede durch Gott übertragen. Die Aneignung der Weisheit ist kein titanischer Akt der Überhebung über ein den Göttern vorbehaltenes Privileg, sondern die Übertretung eines Gebots. Dementsprechend ist die Folge der Gebotsübertretung nicht einfach Vernichtung, Zu-Boden-Schleudern und Zu-Asche-Verbrennen. Dies ist das Geschick des Urmenschen nach Ezechiel 28,16-18. Er wird auf die Erde geworfen, vom Feuer gefressen und zu Asche gemacht.

In Gen 2-3 läuft es nach der Übertretung des Verbots, vom Baum der Erkenntnis zu essen, anders. Zunächst einmal hält die Erzählung fest, dass die Ankündigung der Schlange in Erfüllung geht (Gen 3,7): Die Augen der Menschen werden geöffnet, sie „erkennen“. Was sie allerdings erkennen, ist ihre Nacktheit. Die Folge ihrer Erkenntnis ist zugleich die Entfremdung in der zwischenmenschlichen Beziehung, symbolisiert durch die Scham angesichts ihrer Nacktheit. Was vorher nicht der Fall war – sie waren nackt, aber sie schämten sich nicht (2,25) –, tritt jetzt ein. Notdürftig bedecken der Mann und die Frau mit Feigenblättern ihre Blöße. Zur Entfremdung voneinander kommt die Entfremdung von Gott. Die Menschen verstecken sich vor ihm (Gen 3,8-10).

Wie das Übertreten des Verbots durch die Menschen kein mythisches, sondern ein personales Geschehen ist. so ist auch die Reaktion Gottes person-

haft, nicht vernichtend. Die Menschen werden befragt. Die Todesdrohung von 2,17 wird nicht vollstreckt. Weder die Frau noch der Mann werden verflucht, sondern nur die Schlange und der Acker (3,14.17). Gott selbst besorgt die Herstellung von Bekleidung für die Menschen (3,21). Und die Menschen werden nicht aus dem Garten vertrieben, weil sie Weisheit erworben haben. Dass dies so ist, stellt Gott selbst fest: „Schau, der Mensch ist im Blick auf die Erkenntnis von Gut und Böse wie einer von uns geworden“ (Gen 3,22). Vertrieben werden die Menschen, damit sie nun nicht auch noch vom Baum des Lebens essen und ewiges Leben erlangen. Damit, nicht mit dem Erwerb der Weisheit, wäre die Grenze zwischen den Menschen und Gott auf unzulässige Weise überschritten.

So wenig wie der Mythos vom Urmenschen ist die Paradieserzählung von Gen 2-3 allerdings eine ungebrochene Feier der Weisheit. Im Mythos verliert der Urmensch die Weisheit oder erlangt sie möglicherweise gar nicht erst (in Hiob 15,7f bleibt es ja unklar, ob der Raub der Weisheit je geglückt ist). In Gen 2-3 erlangen die Menschen Weisheit. Und sie behalten sie über die Vertreibung aus dem Garten hinaus. Aber, und das ist das eigentliche Ziel der Erzählung, solche Weisheit ist in sich ambivalent.

Gen 2-3 ist von Ambivalenzen geprägt.¹² Da ist zunächst die Ambivalenz des Ortes, des Gartens „in

¹² Zur Kategorie der Ambivalenz als Schlüssel zum Verständnis von Gen 2-3 vgl. Hermann Spieckermann, Ambivalenzen. Ermöglichte und verwirklichte Schöpfung in Genesis 2f,

Eden“ (2,8) bzw. des „Gartens Eden“ (2,15). Wir haben gesehen, dass es sich bei dieser Art von Garten um einen königlichen Garten handelt, in den der Mensch als königlicher Gärtner gesetzt ist. Dieser Paradiesgarten ist ein ausgesonderter, umfriedeter Bereich. Er ist nicht der Ort der „Entwicklung von Ackerbau und Viehzucht (Gen 4; 9), Musik (Gen 5,21) und Metallhandwerk (Gen 5,22)“, die „erst nach der Vertreibung aus Eden“ beginnt.¹³ „Die Paradieserzählung handelt nicht von einem kostbaren Paradies, das der Mensch aufgrund seiner Hybris in einem skandalösen Akt des Ungehorsams zugunsten einer gänzlich defizienten Lebenswelt verloren hat“.¹⁴ Der Garten ist zwar ein Ort, in dem gut Sein ist – insofern könnte man ihn schon ein „kostbares Paradies“ nennen. Aber er ist ein Ort ohne Entwicklung.

Der Garten Eden ist ambivalent, weil es den Menschen in ihm zwar angenehm ergeht. Aber dieses angenehme Leben unterscheidet sich noch nicht von dem von Tieren, die in einer Umwelt leben, die ihnen alles bietet und an die sie perfekt angepasst sind. Die

in: ders., Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments (FAT 33), Tübingen 2001, 49-61.

¹³ Ute Neumann-Gorsolke, Herrschen in den Grenzen der Schöpfung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten (WMANT 101), Neukirchen-Vluyn 2004, 330.

¹⁴ Konrad Schmid, Die Unteilbarkeit der Weisheit. Überlegungen zur sogenannten Paradieserzählung Gen 2f. und ihrer theologischen Tendenz, in: ZAW 114 (2002) 21-39, Zitat 34f.

Menschen haben noch nicht die Weisheit. Diese erlangen sie erst, indem sie vom „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“, vom „Baum der Aufklärung“ essen. Damit stehen wir vor der zweiten Ambivalenz der Erzählung. Sie handelt vom Erwerb der Weisheit, die die Menschen am göttlichen Wissen teilhaben lässt. Weisheit ist die Voraussetzung, die Welt mit offenen Augen zu erkennen und ethische Urteile zu fällen. Weisheit ist die Voraussetzung, um gut handeln zu können. Zugleich aber entfremdet der Erwerb der Weisheit die Menschen voneinander und von Gott. Die Fähigkeit, Gut und Böse erkennen und unterscheiden zu können, enthält in sich auch die Möglichkeit, böse zu handeln. Gen 2-3 ist zwar nicht eigentlich *weisheitskritisch*.¹⁵ Die Erzählung behandelt aber „die *Ambivalenz* von Schöpfung und menschlicher Existenz“.¹⁶

Die Erzählung führt den Erwerb der Weisheit und die darauf folgenden Beschränkungen der menschlichen Existenz auf die Übertretung eines Verbots zurück. Das irritiert. Es hat den Anschein, als würde mit dem Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, die Freiheit der Menschen eingeschränkt. Doch das

¹⁵ So etwa David Carr, *The Politics of Textual Subversion: A Diachronic Perspective on the Garden of Eden Story*, in: JBL 112 (1993) 577-595, 577, „an anti-wisdom story“.

¹⁶ Eckart Otto, *Die Paradieserzählung Genesis 2-3: Eine nachpriesterschriftliche Lehrerzählung in ihrem religionshistorischen Kontext*, in: A.A. Diesel u.a. (Hg.), „Jedes Ding hat seine Zeit ...“. Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit, FS D. Michel (BZAW 241), Berlin / New York 1996, 167-192, 190 (Hervorhebung R.K.).

Gegenteil ist der Fall. In Gen 2-3 wird der Mensch im Gegenüber zu Gott und seinem Gebot verstanden. Dieses schränkt seine Freiheit nicht ein, sondern konstituiert sie allererst. Der Mensch ist frei, sich gegen Gottes Gebot zu entscheiden. Nach Eckart Otto „ist die Paradieserzählung in Gen 2-3 ein Traktat über die Freiheit Gottes und des Menschen. Gott räumt dem Menschen die Freiheit der Entscheidung ein, dem Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, zu folgen oder es, wohl wissend um die Folgen, zu übertreten. Das setzt voraus, daß Gott in seiner Allmacht sich zurücknimmt, wenn dem Menschen Freiheit zugemessen wird. Freiheit ist aber nur dort gegeben, wo der Mensch auch an der Freiheit scheitern kann – und er scheitert. Erst das Motiv des Scheiterns bringt den Vollzug der Freiheit in vollgültigem Sinne zum Ausdruck und läßt das urzeitliche Geschehen zur Auslegung der *conditio humana* werden. ... Freiheit ist urzeitlich allen Menschen von Gott zugesprochen worden.“¹⁷

Gen 2-3 ist eine ätiologische Erzählung. Ätiologische Erzählungen legen, indem sie von einem Geschehen in der Vergangenheit handeln, die Ursache (griechisch *aitía*) für Verhältnisse offen, die in der Gegenwart bestehen. In der Gegenwart herrschen Entfremdung zwischen den Menschen und Gott. In der Gegenwart gibt es Feindschaft zwischen Mensch

¹⁷ Eckart Otto, Gottes Recht als Menschenrecht. Rechts- und literaturhistorische Studien zum Deuteronomium (BZAR 2), Wiesbaden 2002, 183.

und Tier, die Mühe der Feldarbeit, die Schmerzen der Geburt und als Lebensform die patriarchale Ehe, in der der Mann über die Frau herrscht (Gen 3,14-19). In der Gegenwart haben die Menschen allerdings auch Weisheit, sie können die Welt verstehen und gestalten und ethisch verantwortlich leben. Dass dieser Zustand auf die Übertretung eines Verbots zurückgeführt wird, hat „die Funktion, der Ambivalenz der Grundbedingungen menschlichen Lebens ... den Verhängnischarakter zu bestreiten und sie voll und ganz in die Verantwortung des Menschen zu übernehmen“. Gen 2-3 bringt mit erzählerischen Mitteln zum Ausdruck, „daß der Mensch bei seiner vernünftigen Daseinsgestaltung trotz aller seiner Weisheit scheitern kann“, aber auch, „daß er trotz all seiner Begrenztheit ein frei und vernünftig entscheidender Partner Gottes ist, der auf seine Verantwortung vor Gott hin angesprochen werden kann“.¹⁸ Oder noch grundsätzlicher formuliert: „Das Menschliche ist ... nur in Ambivalenzen sagbar ...“.¹⁹

Wenn wir den „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ als „Baum der Aufklärung“ verstehen, können wir Gen 2-3 als Erzählung lesen, wie die „Aufklärung“ in die Welt kam. „Der Mensch hat sich Weisheit erworben, und er ist hinsichtlich dieser Weisheit gottgleich geworden. ... bezüglich der Weisheit gibt es keinen Unterschied mehr zwischen Mensch und

¹⁸ Zitate R. Albertz, „Ihr werdet sein wie Gott“ [1993] 2003, 43-45.

¹⁹ H. Spieckermann, *Ambivalenzen* 2001, 50.

Gott.“²⁰ Die Differenz zu Gott liegt nicht in der Weisheit, sondern in der Sterblichkeit der Menschen. Zugleich aber erzählt Gen 2-3 von der „Dialektik der Aufklärung“, wie Max Horkheimer und Theodor W. Adorno das genannt haben.²¹ Wissen und Erkenntnis erheben den Menschen nicht nur sehr weit und machen ihn gottgleich, sondern sie bergen auch alle Gefahren von Überhebung und Entfremdung, von Herrschaft und Zerstörung.

Die biblische Paradieserzählung ist keine Erzählung vom „Sündenfall“, wie er in der dogmatischen Tradition der Kirche definiert wurde. Danach würde alles Menschsein nach dem „Fall“ durch das Urgeschehen determiniert. Aber das Wort „Sünde“ kommt in Gen 2-3 nicht vor. Von Sünde ist erstmals bei Kain in Gen 4,7 die Rede, und da ist sie kein Verhängnis, das von Adam her vererbt ist, sondern gilt als prinzipiell beherrschbar. Auch von einem unumkehrbaren Fall ist in Gen 3 nicht die Rede. Zwar ist das Gottesverhältnis der Menschen getrübt: Sie verstecken sich und wälzen die Verantwortung ab. Aber Gott lässt sie eben gerade nicht fallen. Er verzichtet auf die Vollstreckung des Todesurteils und versorgt die Menschen mit Kleidern. Was das erste Menschenpaar seinen Nachkommen vererbt, ist nicht die

²⁰ K. Schmid, *Unteilbarkeit* 2002, 29.

²¹ Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (1944/1947)*, in: M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*. Band 5, Frankfurt am Main 1987, 11-290.

Sünde, sondern nach Gen 5,1-3 die Gottesbildlichkeit.

Die Hebräische Bibel verkennt die Macht der Sünde keineswegs. Die Urgeschichte mündet ja sehr schnell in die Feststellung, dass die Erde voll Bosheit und Gewalt ist, was Gott zu seiner Vernichtungsabsicht durch eine Sintflut bewegt (Gen 6,5-12). Von den Geboten der Tora über die Anklagen der Propheten bis zu den Bekenntnissen der Psalmbeter und -beterinnen durchzieht das Thema der Sünde das Alte Testament (und im Neuen hört es nicht auf). Aber die Sünde ist für die Hebräische Bibel kein durch sexuelle Fortpflanzung vererbtes Verhängnis, dem der Mensch nur in Christus entkommen könnte. Die Sünde ist eine Realität. Aber sie ist nicht zu trennen von der anderen Realität, dass der Mensch Bild Gottes ist und im Auftrag Gottes die Welt verwaltet. Die Menschen leben in der Ambiguität, dass sie zugleich Sünder und Bild Gottes sind.

Wie es dazu gekommen ist, erzählen die ersten Kapitel der Genesis.

Das Paradies im Jenseits

Es ist ein langer religionsgeschichtlicher Weg, der vom Paradies als einem königlichen Garten der Urzeit, der an einem - wenn auch unzugänglichen - Ort der irdischen Geographie gelegen ist, zur Vorstellung eines Paradieses als Ort im Jenseits führt. Dass die Welt sich nicht in der irdischen Geographie erschöpft, war den Alten immer klar. Es gab eine Welt darüber, die Welt der himmlischen Götter, und es gab eine Welt darunter, die Welt der Unterwelts-

götter, in die die verstorbenen Menschen eingingen. Aber es bedurfte religionsgeschichtlicher und politischer Entwicklungen der persischen und hellenistischen Epoche – 539 v. Chr. nahmen die Perser Babylon und damit die Herrschaft über Westasien und später Ägypten ein, 333 übernahm Alexander die Vormacht von den Persern und einte Westen und Osten –, um daraus die Vorstellung jenseitiger Orte namens Paradies und Hölle werden zu lassen. Religionsgeschichtlich ist der Dualismus der persischen Religion in Anschlag zu bringen, in dem Gut und Böse, Licht und Finsternis als ewig im Kampf liegende Prinzipien gegenüber stehen. Und politisch ist es die Erfahrung von brutaler Unterdrückung und frühem Märtyrertod, die die Frage aufkommen lässt, ob denn dies alles gewesen sein könne. Musste es nicht für die, die hier über Leichen gingen und auf Kosten anderer lebten, einen Ort der Strafe geben? Musste nicht denen, die für den Glauben das Leben gelassen hatten, an einem jenseitigen Ort Gerechtigkeit widerfahren? So kam es, sehr verkürzt gesagt, zur Ausbildung der Vorstellung von einer Hölle und einem Paradies, die nicht in der Vergangenheit oder Zukunft liegen, sondern in der Gegenwart, aber eben jenseits der diesseitigen Welt.

Ohne dass die entsprechenden Vokabeln gebraucht würden, begegnen wir diesen jenseitigen Orten etwa in Jesu Beispielerzählung vom reichen Mann und armen Lazarus (Lukas 16,19-31). Der Arme wird nach seinem Tod von den Engeln in Abrahams Schoß getragen. Der Reiche aber kommt ins Totenreich, wo

er von Qualen gepeinigt wird und in der Glut leiden muss. Zwischen diesen beiden Orten der Qual und des Trostes aber besteht eine Kluft, sodass es kein Hinüber und Herüber gibt. Dass das Paradies ein gegenwärtiger, aber jenseitiger Ort ist, geht auch aus den Worten Jesu an den Mitgekreuzigten hervor, wenn er ihm verspricht: „Heute wirst du mit mir im Paradies sein“ (Lukas 23,43). Mit dem individuellen Tod des Menschen entscheidet sich nach dieser Vorstellung, ob er ins Paradies kommt oder in das Totenreich, das nun den Charakter eines Ortes der Qual annimmt. Aus dem königlichen Garten am Rand der Welt - „im Osten“ (Gen 2,8) - ist das jenseitige Paradies und aus der Scheol, dem Hades, dem Infernum, also der Unterwelt, ist die jenseitige Hölle geworden.

Der Eingang ins Paradies erfolgt den genannten Stellen zufolge nach dem Tod. Es ist eine große Ausnahme, wenn ein Mensch bei Lebzeiten dorthin entrückt wird. Mit großer Scheu und fast verhüllend berichtet Paulus von einer solchen Erfahrung (2 Korinther 12,2-4):

² Ich weiß von einem Menschen, dem Messias zu eigen, der vor vierzehn Jahren bis in den dritten Himmel entrückt wurde. Ob es leibhaftig oder durch Verlassen des Körpers geschah, weiß ich nicht, Gott weiß es. ³ Und ich weiß von demselben Menschen, dass er - ob leibhaftig oder ohne seinen Körper, ich weiß es nicht, Gott weiß es - ⁴ ins Paradies entrückt wurde und unsagbare Worte hörte, die ein Mensch nicht aussprechen kann.

Aber auch hier ist klar, dass eine solche Entrückung nicht endgültig ist.²² An sich ist das Paradies nicht nur jenseitig, sondern den Menschen grundsätzlich verschlossen. Daran hat sich seit dem ersten Menschenpaar nichts geändert. Auch wenn das Paradies nicht mehr im Osten, sondern im Jenseits liegt, „der Cherub“ steht immer noch „dafür“. Als Ort der Erinnerung ist das Paradies immer das verlorene Paradies – „Paradise Lost“, wie John Milton (1608-1674) dichtete.

Nach christlicher Vorstellung allerdings ist durch das Kommen Christi in die Welt der Zugang zum Paradies wenigstens prinzipiell wieder geöffnet. Die religiöse Lyrik ist voll davon. 1560 dichtet Nikolaus Herman im Weihnachtslied (vergleiche im Evangelischen Gesangbuch Nr. 27):

Heut schleußt er wieder auf die Tür
zum schönen Paradeis;
der Cherub steht nicht mehr dafür.
Gott sei Lob, Ehr und Preis.

Auch im Osterlied findet sich derselbe Gedanke, so bei Cyriakus Spangenberg 1568 (EG 100):

Es singt der ganze Erdenkreis

²² Zu den neutestamentlichen Paradiestexten vgl. Marlene Crüsemann, Die Gegenwart des Verlorenen. Zur Rede vom „Paradies“ im Neuen Testament, in: dies., Gott ist Begegnung. Beiträge zur biblischen Rede von Gott, hg. v. C. Janssen u. L. Schottroff, Gütersloh 2014, 228-249.

dem Gottessohne Lob und Preis,
der uns erkaufte das Paradies.

Allerdings ist dieses Paradies nicht jeder und jedem offen. Und es ist erst nach dem Tod zugänglich. Die Erfahrung, die dahinter wie auch hinter der Erzählung vom Anfang der Genesis steht, lässt sich nicht leugnen: Wir leben nicht „im Paradies“, und wir wissen auch keinen Weg dahin.

Der Garten als Vorschein des himmlischen Paradieses

Und doch schließt sich der Kreis wenigstens ein Stück weit. Wir haben zu Anfang gesehen, dass sich hinter dem Paradies der Erzählung von Gen 2-3 die Vorstellung eines parkartigen, bewässerten, üppigen königlichen Gartens verbirgt. Und so taucht umgekehrt in der Geschichte der Menschheit immer wieder die Vorstellung auf, dass jeder Garten so etwas wie ein Vorschein oder Abglanz des himmlischen Paradieses ist. Das ist der Grund, weshalb man einen umfriedeten Bezirk wie den um die alte Klosterkirche in Caldern im oberen Lahntal „Paradies“ nennt. Wer sich in einem solchen Garten aufhält, ist gewissermaßen schon im Paradies.²³

²³ Zum Gartenaspekt der Paradiesvorstellung vgl. den Sammelband von J. Ebach (Hg.) „Schau an der schönen Gärten Zier ...“. Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens (Jabboq 7), Gütersloh 2007.

Es ist besonders die Barockdichtung, die sommerliche Gärten und himmlisches Paradies in eine metaphorische Beziehung setzt. Deshalb sei zum Schluss der Bogen geschlagen von dem Garten, in den Gott die ersten Menschen gesetzt hat, zu den Gärten, die Paul Gerhardt 1653 „in dieser lieben Sommerzeit“ sieht und die ihn an die Bestimmung des Menschen zum himmlischen Garten, zum Paradies, erinnern (vergleiche EG 503):²⁴

Geh aus, mein Herz, und suche Freud
In dieser lieben Sommerzeit
An deines Gottes Gaben;
Schau an der schönen Gärten Zier
Und siehe, wie sie mir und dir
Sich ausgeschmücket haben. ...

Ach, denk ich, bist du hier so schön
Und läßt du uns so lieblich gehen
Auf dieser armen Erden,
Was will doch wohl nach dieser Welt
Dort in dem reichen Himmelszelt
Und güldnen Schlosse werden!

Welch hohe Lust, welch heller Schein
Wird wohl in Christi Garten sein!
Wie muß es da wohl klingen,
Da so viel tausend Seraphim
Mit eingestimmtem Mund und Stimm

²⁴ Text zitiert nach Paul Gerhardt, Geh aus, mein Herz. Sämtliche deutsche Lieder, hg. v. R. Mawick, Frankfurt a.M. 2006, 77f.