Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
(WiBiLex)

Adam und Eva

Henrik Pfeiffer

erstellt: März 2006

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/12492/

DEUTSCHE BIBEL GESELLSCHAFT

Adam und Eva

Henrik Pfeiffer

→ Paradies / Paradieserzählung; → Sündenfall

1. Bedeutung und Etymologie

Das Nomen אָדָם *ʼādām* wird im Alten Testament wie in anderen westsemitischen Sprachen vor allem appellativisch als kollektiver Singular mit der Bedeutung „Mensch / Menschheit“ gebraucht. Daneben finden sich Verwendungen als Genitiv anstelle eines Adjektivs („menschlich“) und im Sinne eines Indefinitpronomens („jemand“). In Gen 4,25; Gen 5,1.3.4.5; 1Chr 1,1 steht אָדָם *ʼādām* als Eigenname für den ersten Menschen (in Gen 2,20b; Gen 3,17.21 lies לָאָדָם).

Die Etymologie ist nicht abschließend geklärt. Unter den zahlreichen Vorschlägen bleibt die Annahme eines Zusammenhanges mit der semitischen Basis *ʼdm* „rot sein“ erwägenswert. Das verbindende Element liegt dann in der rotbraunen Hautfarbe des Menschen. Gen 2,7 und Gen 3,19 stellen eine Beziehung zu *ʼădāmāh* „Erdboden“ her (vgl. akkadisch *adamātu* „dunkle, rote Erde“) und kennzeichnen den Menschen somit als „Erdling“.

Der Name חַוָּה *ḥawwāh* „Eva“ (LXX: Ζωή „Leben“ in Gen 3,20, aber Ευα „Eva“ in Gen 4,1) ist für die Frau des ersten Menschen / Adams nur in Gen 3,20 und Gen 4,1 belegt. Er wird in Gen 3,20 mit der Wurzel חיה (*ḥjh*) „leben“ zusammengestellt: Der Name Eva (*ḥawwāh*) soll „Mutter alles Lebendigen“ (vgl. Sir 40,1) bedeuten. Ob die Verbindung von חַוָּה *ḥawwāh* „Eva“ mit חיה *ḥjh* „leben“ auf historischer Etymologie beruht, ist umstritten. Verwiesen wird etwa auf ugaritisch *ḥwt* „Lebendiges“ (Kapelrud 1977, 796). Unter den (vagen) Alternativen ist besonders die Ableitung aus aramäisch *ḥwjʼ* „Schlange“ zu nennen, die bereits von den mittelalterlichen Rabbinen diskutiert worden ist.

2. Adam und Eva in Gen 1-5

Eine literarhistorische Biografie des ersten Menschenpaares in Gen 1-5 ergibt sich aus folgenden entstehungsgeschichtlichen Ebenen: der vorliterarischen Paradiesüberlieferung Gen 2-3*, der nicht-priesterschriftlichen („jahwistischen“) Urgeschichte Gen 2-11*, der priesterschriftlichen Urgeschichte und der Pentateuchredaktion:

1) Die in Gen 2-3 verarbeitete **Jerusalemer Paradiesüberlieferung aus der Königszeit** (→ Paradies / Paradieserzählung; → Frauen in der Literatur des AT 2.) bezeichnet den *ersten* Menschen mit dem Appellativum אדם bzw. האדם „(der) Mensch", um so bleibend Gültiges über *den* → Menschen zur Sprache zu bringen. Jahwe hat den Menschen aus erdhafter Materie geformt und durch Einhauchung des Lebensodems belebt (Gen 2,7; → Schöpfung). Die erdhafte physische Konstitution kennzeichnet den Menschen von vornherein als sterblich (vgl. Gilgamesch-Epos Tf. 10 II 10-14; V 21f = TUAT III, 721.725; Texte aus Mesopotamien), auch wenn die ältere Paradiesüberlieferung die Sterblichkeit nicht als anthropologisches Thema eigens entfaltet. Im Gottesgarten erlangt der Mensch ‚Gottgleichheit' und die Fähigkeit zur ‚Erkenntnis von Gut und Böse' (Gen 3,5), die er dann außerhalb des Gartens bewähren muss (Gen 3,23). Die Überlieferung beruht konzeptionell auf einer zweistufigen Anthropogonie, wonach der Mensch zunächst als Naturwesen geschaffen, dann aber durch Aneignung von ‚Gottgleichheit' und ‚Erkenntnisfähigkeit' zum Kulturwesen wird (zum altorientalischen Hintergrund s. → Paradies / Paradieserzählung). Die Elemente ‚Sein wie Gott' und ‚Erkenntnisfähigkeit' sind unverkennbar königsideologisch geprägt. Die Frau hat in der Überlieferung – wie in den Seitenstücken Ez 28,11-19* und Hi 15,7-8 – noch keinen Ort.

2) Erst die Paradieserzählung auf der Ebene der traditionell „jahwistisch" genannten **nicht-priesterschriftlichen**, aber keineswegs mehr vorexilischen **Komposition der Urgeschichte** stellt dem „Menschen" die „Frau" zur Seite. Jahwe „baut" sie aus einer Rippe des *ʿādām* (Gen 2,21-22), nachdem der Versuch gescheitert ist, durch die Erschaffung der Tiere die kreatürliche Einsamkeit des Menschen zu beenden. Die auffällige Baumetaphorik im Kontext der Menschenschöpfung (בנה *bnh* „bauen", צֵלָע *ṣelāʿ* neben „Rippe" vor allem: „Seite / Brett / Türflügel" etc.) wird vor dem Hintergrund der *formatio* des „Menschen" in Gen 2,7 verständlich, die ebenfalls den *deus faber* („Gott als Handwerker") erfordert (Uehlinger 1988).

Die physische Herkunft der → Frau aus dem Knochengerüst des Mannes begründet die Verwandtschaft beider. Diese tritt zugleich an die Stelle der in den altorientalischen Anthropogonien dargestellten Blutsverwandtschaft zwischen Mensch und Gott. Die Bezeichnung der Frau als „Männin" (*ʿiššāh*) (Gen 2,23) betont die Einheit in der Polarität der Geschlechter. Der ätiologische Zusatz Gen 2,24 begründet den Primat dieser Einheit gegenüber den Bindungen an die Eltern: Der Mann „vernachlässigt" (עזב *ʿzb*; vgl. Neh 13,11; Spr 4,2; Keel / Schroer 2002, 153) Vater und Mutter, um an seiner Frau zu „kleben" (דבק *dbq*) und mit der zuvor „mein Fleisch" Genannten „ein Fleisch" zu werden (Spieckermann 2000).

Das exklusive Gemeinschaftsverhältnis von Frau und Mann wird wie das Gottesverhältnis durch die Übertretung des Gebotes (Gen 2,16-17) fundamental

gestört. Die Unterscheidung der Geschlechter (sowie die zwischen Gott und Mensch) führt jetzt zu einer tiefgreifenden Scheidung. Der Bruch äußert sich zunächst in der → Scham (vgl. Gen 2,25; Gen 3,7 – im Blick auf Gott: Gen 3,10). Sodann verfügt Jahwe Minderungen über das Dasein von Mann und Frau. Diese lösen die Einheit der Geschlechter insofern auf, als der Frau einseitig die Libido, dem Mann aber die Herrschaft über die Frau zugewiesen wird (Gen 3,16). Über beide verhängt Jahwe die „Beschwerde" (*ʿiṣṣāvôn*; Gen 3,16.17). Bei der Frau kommt sie als Geburtsschmerz, beim Mann / „Menschen" als schwere Feldarbeit auf einem verfluchten Acker zur Geltung.

Die fundamentale Störung der menschlichen Gemeinschaftsverhältnisse setzt sich in den kainitischen Nachkommen des ersten Menschenpaares fort (Gen 4,1-24*). Mit der zweiten Generation (→ Kain) kommt der Mord in die Welt. Menschliche Kulturleistungen in den Folgegenerationen verbinden sich schließlich mit der Hybris (Gen 4,23) und lassen damit die Kultur als ein zutiefst ambivalentes Phänomen erscheinen. Die Unheilslinie der Kainiten wird erst durch → Noahaufgebrochen, der Gnade in den Augen Jahwes findet (Gen 6,8).

3) Adam als Eigenname für den ersten Menschen begegnet erstmalig in der **Priesterschrift** (→ Priesterschrift). Der Schöpfungsbericht Gen 1 rekurriert allerdings nicht sogleich auf die Erschaffung Adams. Vielmehr kommt in Gen 1,26-28 zunächst die Erschaffung des (=der) Menschen (*ʿādām* als kollektives Appellativum) als Ebenbild Gottes und in der Unterschiedenheit von Mann und Frau in den Blick. In den Toledot Adams (Gen 5), dem Gen 1,1-2,3 nächstgelegenen priesterschriftlichen Text, beginnen sich die grundlegenden geschöpflichen Bestimmungen des Menschen in den 10 Generationen der vorsintflutlichen Menschheit (ohne Kainiten!) zu verwirklichen. Um deren Geschichte in Form einer Genealogie darstellen zu können, gebraucht die Priesterschrift nunmehr den Terminus *ʿādām* in Gen 5,1.3.4.5 als Eigennamen des „Urmenschen", während in Gen 5,2 beide Geschlechter gemeinsam *ʿādām* genannt werden. Die in der Schöpfung angelegte Differenzierung in „männlich" und „weiblich" (Gen 1,27; Gen 5,2) führt dem Schöpfungssegen von Gen 1,28 entsprechend in Gen 5 zur Zeugung von Söhnen und Töchtern. Die → Gottebenbildlichkeit der Gattung Mensch (*ʿādām*) realisiert sich erstmals in Adam und von da an durch Zeugung nach dem Bilde des jeweiligen Vaters (Gen 5,3).

4) Gen 4,25-26 ist bereits von den Vertretern der klassischen Urkundenhypothese als Fremdkörper empfunden worden (Noth 1948, 12, Anm. 26) und dürfte am ehesten der **Pentateuchredaktion** zuzuweisen sein (vgl. Witte 1998, 61-65). Diese übernimmt aus Gen 5 den Eigennamen Adam sowie die Namen Seth (Gen 5,3.6) und → Enosch (Gen 5,6.9) als Nachkommen Adams. Anders als in der nichtpriesterschriftlichen Komposition von Gen 4,1-24* geht aus Adam damit nicht nur die Unheilslinie der Kainiten hervor. Vielmehr wird jetzt die mit dem Mord an Abel abgebrochene Linie durch die Zeugung Seths

substituiert. Die Linie der Sethiten repräsentiert eine neue Menschheit (*ʿänôš*), die dann auf Noah zuläuft. Die Kainiten gehören nicht mehr zu dieser neuen Menschheit.

5) Die Ursprünglichkeit des **Eigennamens** חַוָּה *ḥawwāh* „Eva" in Gen 3,20 und Gen 4,1 ist in der Forschung mit Recht immer wieder diskutiert worden. Gen 3,20 ist Dublette zu Gen 2,23 und blickt verfrüht auf die Geburt der Söhne des ersten Menschenpaares zurück. Auch „der Mensch" trägt in Gen 2-3 noch keinen Namen. Die Notiz ist kompositorisch gleichwohl an der Naht zwischen den Strafsprüchen in Gen 3,14-19 und der Vertreibung in Gen 3,22-24 geschickt eingefügt worden. Der in Gen 3,16 über die Frau verfügte Geburtsschmerz und die Herrschaft des Mannes über die Frau beginnen sich mit der Namengebung zu verwirklichen. Dass חַוָּה *ḥawwāh* in Gen 4,1 eingefügt worden ist, zeigt der Zusatz der Pentateuchredaktion in Gen 4,25, der auf die Formulierung von Gen 4,1 zurückgreift, den dort genannten Namen der Frau Adams aber nicht übernimmt. Vermutlich ist die Frau des ersten Menschen erst in einem späten Stadium der Endredaktion zu ihrem Namen gekommen.

Die Deutung von חַוָּה *ḥawwāh* „Eva" als „Mutter alles Lebendigen" in Gen 3,20 erscheint nicht nur sachlich im Blick auf die Fortsetzung in Gen 4 treffend. Auch die Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes (Gen 2,22) könnte einen solchen Zusammenhang intendieren, wenn man beim Verfasser des hebräischen Textes mit einer Bekanntheit von sumerisch t i in der Doppelbedeutung von „Rippe" und „Leben" rechnen darf (Kramer 1970, 149 u.ö.). Auf diese Weise würde sich auch erklären, warum die Frau bei ihrer Erschaffung nicht wie der „Mensch" eigens belebt werden muss (Uehlinger 1988).

3. Wirkungsgeschichte

3.1. Frühjudentum

Die frühjüdische Literatur gestaltet die bereits mit der ältesten Paradiesüberlieferung gegebenen königlichen Züge Adams breiter aus. Nach slawHen 30,12 ist Adam kraft göttlicher Weisheit „König der Erde". Entsprechend konnten Adams überragende Herrlichkeit (Sir 49,16 [Lutherbibel: Sir 49,19]; Weish 10,2-3) und Schönheit (Philo, De opificio mundi 136-141) hervorgehoben werden. Wenn Adam als „zweiter Engel" bezeichnet oder als den Engeln ebenbürtig dargestellt wird (slawHen 30, 11; äthHen 69, 11; Vita Adae et Evae 4; 12-16), impliziert dies zugleich seine ursprüngliche Unsterblichkeit (Weish 2,23). Jedoch brachte die Sünde über ihn und seine Nachkommen den Tod (4Esr 7, 118: „Ach Adam, was hast du getan! Als du sündigtest, kam dein Fall nicht nur auf dich, sondern auch auf uns, deine Nachkommen!" vgl. 3, 7.21; syrBar 17, 2f; 54, 15 u.ö.) und führte darüber hinaus zu einer Minderung der gesamten Schöpfung (4Esr 7, 10f). Anderseits hebt die Sünde Adams nicht einfach die

Eigenverantwortlichkeit menschlichen Handelns auf (syrBar 54, 15.19). Die Depravation der Schöpfung konnte alternativ auch mit dem „Abstieg der Wächter“ in Anlehnung an Gen 6,1-4 (äthHen 1-36; Jub 5; Damaskusschrift 2, 14-21) erklärt werden.

Nach → Philos Lehre von der doppelten Schöpfung (De opificio mundi 76; 134f; 146; Text Philo) hat Gott den Menschen in einem ersten Akt als Idee und Gattungsbegriff geschaffen. Der erste Mensch ist unkörperlich, weder männlich noch weiblich, der Natur nach unvergänglich und Gottes wahres Ebenbild (Gen 1,26). Erst der nach Gen 2,7 geformte Mensch ist ein sinnlich wahrnehmbares und vergängliches Wesen. Der Mensch erscheint demnach auf der Grenze zwischen sterblicher und unsterblicher Natur. Zugleich verbindet Philo mit Adam die Vorstellung des Mikrokosmos (De opificio mundi 146; vgl. slawHen 30, 13). Den → Sündenfall erklärt er allegorisch, wobei die Schlange auf die Lust (De opificio mundi 157-164), Adam auf die Vernunft und Eva auf die Sinneswahrnehmung bezogen werden (De opificio mundi 165-169). Der Fall besteht darin, dass die Lust (Schlange) die Sinne (Eva) verführt und diese dann verderblich auf die Vernunft (Adam) wirken.

Gelegentlich zeigt bereits das frühjüdische und haggadische Schrifttum die Tendenz, Eva die eigentliche Schuld am Sündenfall anzulasten (Sir 25,24 [Lutherbibel: Sir 25,32]; Jub 3, 3-11; Apokalypse Mosis; Vita Adae et Evae; Philo, De opificio mundi 165ff).

3.2. Rabbinisches Judentum

Das rabbinische Judentum setzt teilweise andere Akzente (Schäfer 1986). Eine wichtige Rolle spielt die Vorstellung, Adam habe bei seiner Erschaffung eine riesenhafte, den gesamten Kosmos füllende Gestalt gehabt (Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 38b u.ö.; Text Talmud). Diskutiert wird in der Forschung, ob dabei ein (gnostischer?) Urmenschmythos Aufnahme gefunden hat (Altmann 1944/45). Zugleich wird Adam als Mikrokosmos, den Gott aus dem Staub der vier Weltenden gebildet hat (Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 38a u.ö.), und als ursprünglich androgynes Wesen (Midrasch Bereschit Rabba 8, 1) beschrieben.

Die Vorstellung von Adams ursprünglicher Herrlichkeit führt im Rahmen der anthropozentrisch ausgerichteten Denkweise der Rabbinen (Schäfer 1986, 89f) u.a. zu der Annahme, dass die Engel das Ebenbild Gottes wie diesen selbst verehrt hätten (Midrasch Bereschit Rabba 8, 10). Auf der anderen Seite waren es gerade die Engel, die sich in Voraussicht der Sünde gegen die Erschaffung Adams wandten. Gott gab diesem Widerspruch jedoch nicht nach, woraus ersichtlich wird, dass er den Menschen auch angesichts seiner Sünde gewollt hat (Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 38b; Midrasch Bereschit Rabba 8, 4ff u.ö.). Die Sünde bewirkt für Adam neben dem Schwinden der ursprünglichen

Größe und Herrlichkeit auch den Verlust der Unsterblichkeit (Midrasch Bereschit Rabba 12, 6). Allerdings kann betont werden, dass letztlich jedem Menschen Wahlfreiheit für das Tun von Gut und Böse und damit von Leben und Tod zukommt (Pirqe Avot 3, 15; Mekhilta de Rabbi Jischmael, 112).

3.3. Adamliteratur

Wohl in der Zeit zwischen dem 1. Jh. v. und dem 1. Jh. n. Chr. entstanden die sog. Adamschriften (Stone 1992; Anderson u.a. 2000), zu denen man vor allem die Vita Adae et Evae (lat.) und die Apokalypse Mosis (griech.) zählt (Text Pseudepigraphen). Hinzu kommen ein altkirchenslawisch überliefertes Adambuch, die armenisch überlieferte Schrift „Armenisches Leben Adams und Evas“ (= Penitence of Adam) und die georgische Schrift „Georgisches Leben Adams und Evas“ (zu Textausgaben und Literatur vgl. JSHRZ VI/1, 2, 151-153; Arbeitshilfen für das Studium der Pseudepigraphen).

Die Schriften versetzen den Leser in die Zeit nach der Vertreibung aus dem Paradies und reflektieren das Leben Adams und Evas bis zu Tod und Begräbnis der beiden Stammeltern im Paradies. Die Erzählfäden der verschiedenen Schriften laufen über weite Strecken parallel (s. die Gliederungssynopse in JSRHZ II, 755f). Rechnete die frühere Forschung in aller Regel mit einer gemeinsamen hebräischen Grundschrift, so erkennt man heute eher eine hochkomplexe Literargeschichte, an deren Anfang vielleicht einmal unabhängig voneinander umlaufende haggadische Adamtraditionen standen (JSRHZ II, 755-769; VI/1, 2, 170-186).

Der Teufel gibt in Vita Adae et Evae selbst Auskunft darüber, wie es zum → Sündenfall im Paradies kam: Gott hatte Adam als sein Ebenbild geschaffen und von den Engeln gefordert, dieses anzubeten. Der Teufel jedoch verweigerte sich, da Adam in der Hierarchie der Geschöpfe weit unter ihm stand. Gott vertreibt daraufhin den Teufel aus dem Paradies, der nun seinerseits Eva verführt. Nach Vita Adae et Evae ist Eva nach der Vertreibung aus dem Paradies ein zweites Mal verführt worden. Die Sünde Adams wird am Ende vergeben und auf Adams Auferstehung wie die „allen Fleisches“ (Apokalypse Mosis 13) vorausgeblickt.

Der religionsgeschichtliche Hintergrund dieser Schriften lässt sich nicht mit letzter Sicherheit aufhellen. Die deutlich erkennbaren christlichen Einflüsse führt man gewöhnlich auf spätere Bearbeitung zurück. Die These gnostischer Herkunft hat sich bis heute nicht durchsetzen können. So sind die jüdischen Wurzeln dieser Schriften nach wie vor weitgehend anerkannt.

3.4. Neues Testament und Christentum

Im Unterschied zum frühen und rabbinischen Judentum stellt das Neue Testament eine typologische Beziehung zwischen Adam und dem Messias her.

Paulus betont in seiner Auseinandersetzung mit der pneumatisch-enthusiastischen Auferstehungsvorstellung der Korinther in 1Kor 15,21-22, dass in Adam alle Menschen sterben müssen, weil durch ihn der Tod in die Welt kam, in Christus aber alle lebendig gemacht werden. 1Kor 15,42-49 entfaltet diesen Gedanken dann hinsichtlich der leiblichen Existenz des Menschen. Der aus Erde gebildete Adam war als „lebendige Seele" (d.h. als ein auf diese Welt bezogenes Lebewesen) ein Geschöpf und deshalb der Vergänglichkeit unterworfen. Der letzte Adam (d.h. der auferstandene Christus) aber ist „lebendigmachender Geist" und wird (durch eschatologische Schöpfungsmittlerschaft?) die „pneumatisch-leibliche Auferstehung" bewirken (Wolff 2000, 384f.401-412).

Röm 5,12-21 entwickelt die Adam-Christus-Typologie rechtfertigungstheologisch weiter. Danach ist der Tod nicht aufgrund der geschöpfllichen Verfasstheit Adams in die Welt gekommen (1Kor 15,45-49), sondern wegen seiner Sünde. Alle Menschen sind faktisch Adam in der Sünde gefolgt und stehen deshalb unter der Herrschaft des Todes. Christus entspricht Adam typologisch darin, dass seine „Rechtfertigungstat" (Wilckens 1997, 306) lebenschaffende Rechtfertigung für alle Menschen wirkt. Strittig ist, ob es sich bei den Adam-Christus-Typologien in 1Kor 15 und Röm 5 um originäre Schöpfungen des Paulus handelt und wie sich diese Typologien zur Lehre Philos von der doppelten Erschaffung des Menschen verhalten.

Eine typologische Adam-Christus-Antithetik scheint auch in Mk 1,13 durch. Wie einst Adam im Paradies, so wird Jesus beim Anbruch der Heilszeit in der Wüste versucht. Haggadische Adamtradition wird im Sein Jesu mit „den Tieren" (Apokalypse Mosis 10-12.24; Slawisches Adambuch 1; Text Pseudepigraphen; vgl. Jes 11,6-8; Jes 65,5; Strack-Billerbeck, 4. Aufl. 1965, 892; Text Talmud) und in der Aussage über den Dienst der Engel (Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 59b; Vita Adae et Evae 4) vernehmbar. Auf einer typologischen Entsprechung von Adam und Christus dürfte auch die Rückführung der Genealogie Jesu bis auf Adam in Lk 3,38 beruhen.

An wenigen Stellen wird im *Corpus Paulinum* unter Rückgriff auf Gen 1-3 das Verhältnis von Mann und Frau erläutert. In 1Kor 11,7-9 begründet der Apostel die Unterschiede bezüglich der Kopfbedeckung während des gottesdienstlichen Gebetes und Prophezeiens damit, dass der Mann Bild und Abglanz Gottes sei, die Frau aber Abglanz des Mannes. Das abgeleitete Sein der Frau ergibt sich für ihn aus dem alleinigen Bezug der Ebenbildlichkeitsaussagen von Gen 1,27 auf Adam und der Erschaffung der Frau aus dem Mann bzw. für den Mann (Gen 2,18.22; Tob 8,6 [Lutherbibel: Tob 8,8]; Sir 36,24 [Lutherbibel: Sir 36,26]). Freilich betont Paulus in v12 sofort, dass auch der Mann nur durch die Frau (geboren) ist (Wolff 2000, 244-256).

Nach 1Tim 2,8-15 haben sich die Frauen im Gottesdienst den Männern der Gemeinde unterzuordnen und zu schweigen (vgl. den Zusatz 1Kor 14,33b-36).

Zur Begründung dieses Ansinnens verweist der Verfasser auf das zeitliche Nacheinander der Erschaffung Adams und Evas, das er im Sinne einer Wertigkeit interpretiert. Die Übertretung wird allein Eva angelastet. Zugleich setzt 1Tim 2,9 das Image der Frau als potentieller Verführerin voraus (vgl. 1Petr 3,1-6).

Für die Lehrentwicklung der Kirche liefert Gen 2-3 in Verbindung mit den Gottesebenbildlichkeitsaussagen (Gen 1,27; Gen 5,1-3; Gen 9,6) und den neutestamentlichen Adam-Christus-Typologien die entscheidende Textgrundlage für die theologische Anthropologie, insbesondere für die Erbsündenlehre (Augustin). Für die Marienlehre gewann die Ausbildung einer Typologie Eva-Maria als Parallele zur Adam-Christus-Typologie (seit dem 2. Jh. n. Chr.) an Bedeutung. In diesem Zusammenhang konnte dann auf der Grundlage der Texttradition der Vulgata Gen 3,15 auch auf Maria bezogen werden (Maria als *corredemptrix* „Miterlöserin" und *mediatrix omnium gratiarum* „Mittlerin aller Gnaden").

3.5. Koran

Die Adamtradition des Koran zeigt neben den biblischen Bezügen eine gewisse Nähe zu den in der Adamliteratur bezeugten haggadischen Traditionen. Adam ist im Koran als erster Mensch zugleich Typos aller Menschen (Sure 2, 30-39; 7, 11-25.189; 15, 26ff; 17, 63-67; 20, 115ff; 38, 71-85; 95, 4-6 u.ö.; Text Koran). Gott hat ihn aus Erde geformt und durch Einhauchung des Gottesgeistes belebt. Die aus dem Mann gebildete Frau Adams (7, 189) bleibt im Koran namenlos. Nachdem Gott Adam erschaffen hat, setzt er ihn als *chalīfa* („Stellvertreter / Nachfolger" der früheren Menschheit oder Gottes) auf der Erde ein und lehrt ihn „alle Dinge und Namen" (2, 30f). Das erste Menschenpaar wohnt im Paradies. Die Engel werden aufgefordert, Adam zu verehren. Jedoch verweigert sich *Iblīs* (der Teufel) diesem Gebot unter Hinweis auf sein höheres Dasein. *Iblīs* wird daraufhin verflucht und aus dem Paradies vertrieben. Bis zum „Tage der Auferstehung" erhält er Frist, die Menschen zu verführen. Wer sich von ihm verleiten lässt, wird am Ende zusammen mit dem Teufel die Hölle füllen. *Iblīs* gelingt es, das erste Menschenpaar dazu zu verführen, vom verbotenen Paradiesbaum zu essen. Adam und seine Frau werden daraufhin verflucht und aus dem Paradies verstoßen. Jedoch bereut Adam seine Sünde und erfährt das Erbarmen Gottes.

Insgesamt repräsentiert Adam sowohl den Typos des Gerechten als auch des Sünders. Die Adam-Christus-Typologien des Neuen Testaments klingen im Koran insofern nach, als auch hier beide Gestalten in ein Verhältnis zueinander gesetzt werden. Allerdings betont der Koran (vermutlich in polemischer Wendung gegen die Vorstellung von der Gottessohnschaft Christi), dass *ʿĪsā* (Jesus) bei Allah gleich Adam sei, insofern auch er ein Geschöpf aus Staub ist und von Gott ins Dasein gerufen wurde (3, 52).

Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier

Empfohlene Zitierweise

Pfeiffer, Henrik, Art. Adam und Eva, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2006

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933-1979
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Tübingen 1957-1965
- Lexikon der christlichen Ikonographie, Freiburg i.Br. 1968-1976 (Taschenbuchausgabe, Rom u.a. 1994)
- Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971-1996
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart u.a. 1973ff
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, München / Zürich 1978-1979
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 2. Aufl., Stuttgart u.a. 1992
- Der Neue Pauly, Stuttgart / Weimar 1996-2003
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998ff.
- Lexikon des Islam, Berlin 2001

2. Weitere Literatur

- Anderson, G. / Stone, M. / Tromp, J., 2000, Literature on Adam and Eve. Collected Essays, Studia in veteris testamenti pseudepigrapha 15, Leiden u.a.
- Altmann, A., 1944/45, The Gnostic Background of the Rabbinic Adam Legends, JQR N.S. 35, 371-391
- Brandenburger, E., 1962, Adam und Christus. Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm 5, 12-21 (1.Kor 15) (WMANT 7), Neukirchen-Vluyn
- Erffa, H.M. v., 1989, Ikonologie der Genesis. Die christlichen Bildthemen aus dem Alten Testament und ihre Quellen, München
- Gertz, J.C., 2004, Von Adam zu Enosch. Überlegungen zur Entstehungsgeschichte von Gen 2-4, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog (FS O. Kaiser; BZAW 345/1), Berlin / New York, 215-236.
- Gunkel, H., 9. Aufl. 1977, Genesis. Übersetzt und erklärt von Herrmann Gunkel, Göttingen
- Kapelrud, S., 1977, Art. חַוָּה *ḥawwāh*, ThWAT II, 794-798
- Keel, O. / Schroer, S., 2002, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Göttingen / Freiburg (Schweiz)
- Kramer, S.N., 4. Aufl. 1970 (1. Aufl. 1963), The Sumerians. Their History, Culture and Character, Chicago

- Kratz, R.G., 2000, Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik (UTB 2157), München u.a.
- Levin, Chr., 1993, Der Jahwist (FRLANT 157), Göttingen
- Noth, M., 1948, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart
- Pfeiffer, H., 2000/2001, Der Baum in der Mitte des Gartens. Zum überlieferungsgeschichtlichen Ursprung der Paradieserzählung (Gen 2,4b-3,24), Teil I: Analyse, ZAW 112, 487-500; Teil 2: Prägende Traditionen und theologische Akzente, ZAW 113, 2-16
- Schäfer, P., 1986, Adam in der jüdischen Überlieferung, in: W. Strolz (Hg.) Vom alten zum neuen Adam. Urzeitmythos und Heilsgeschichte (Veröffentlichungen der Stiftung Oratio Dominica, Weltgespräch der Religionen, Schriftenreihe zur Grossen Ökumene 13), Freiburg / Basel / Wien
- Schöck, C., 1993, Adam im Islam. Ein Beitag zur Ideengeschichte der Sunna (Islamkundliche Untersuchungen 168), Berlin
- Schüngel-Straumann, H., 2. Aufl. 1989, Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen (frauenforum), Freiburg / Basel / Wien
- Spieckermann, H., 2000, Ambivalenzen. Ermöglichte und verwirklichte Schöpfung in Gen 2f, in: A. Graupner u.a. (Hgg.), Verbindungslinien (FS W.H. Schmidt), Neukirchen-Vluyn, 363-376
- Speyer, H., 1961, Die biblischen Erzählungen im Koran, Hildesheim
- Stone, M.E., 1992, A History of the Literature of Adam and Eve (Early Judaism and Its Literature 3), Atalanta
- Strack, H.L. / Billerbeck, P., 3. Aufl. 1961/ 4. Aufl. 1965, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Teil III / IV,2, München
- Uehlinger, Chr., 1988, Eva als „lebendiges Kunstwerk“. Traditionsgeschichtliches zu Gen 2,21-22(23.24) und 3,20, BN 43, 90-99
- Westermann, C., 1985, Genesis Kapitel 1-11. Teil 1 (BK I/1), Neukirchen-Vluyn (Nachdruck der 3. Auflage)
- Wilckens, U., 3. Aufl. 1997, Der Brief an die Römer (Röm 1-5) (EKK VI/1), Neukirchen-Vluyn
- Witte, M., 1998, Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Gen 1,1-11,26 (BZAW 265), Berlin / New York
- Wolff, Chr., 2. Aufl. 2000, Der erste Brief des Paulus an die Korinther (THK 7), Leipzig
- Wünsche, A., 1906, Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslemischen Sagenkreise. Mit Rücksicht auf die Überlieferungen in der Keilschrift-Literatur, Leipzig

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de