

## EVA WURDE VERLEUMDET UND ANDERE INTERPRETATIONEN AUS DER EXEGETISCHEN AVANTGARDE

Deborah Kahn-Harris

Am 21. Januar 2017 fuhr ich mit meiner damals zehnjährigen Tochter Ella in die Mitte Londons, um mich etwa fünf Millionen Frauen aus aller Welt für den Marsch der Frauen anzuschließen. Als ich Ella etwa eine Woche vor dem Marsch fragte, ob sie mitgehen wolle, antwortete sie mit einem begeisterten „Ja“ und fragte, ob sie ein Banner machen könne, um es beim Marsch zu tragen. „Natürlich“, sagte ich und überließ es ihr. Am Tag vor dem Marsch kam Ella aus ihrem Zimmer und zeigte mir stolz das Banner. Darauf stand: „Eve was framed“ – „Eva wurde verleumdet“. Das Banner war mit einem Vergrößerungsglas über dem „f“ von „framed“ geschmückt, und darin war ein Apfel eingebettet.

Ich versichere Euch, dass ich mit dieser Schöpfung, dem Design oder der Quelle für das Motto nichts zu tun hatte. Sie hatte das Internet benutzt, um Ideen zu bekommen, und hatte um weißen Plakatkarton gebeten. Ich war nur diejenige, die ihr Zugang zum WLAN und Geld für das Kunstgeschäft gab. „Warum“, fragte ich sie, „hast du dieses Motto gewählt?“ Ich erinnere mich nicht an die genauen Worte ihrer Antwort, aber im Grunde sagte sie, „Es ist subversiv und klingt in mir nach.“ Im Alter von zehn Jahren hat meine Tochter schon die Macht biblischer Geschichten und ihre potentielle Wirkung auf das Leben echter Menschen verstanden. Ich hätte nicht stolzer (oder erstaunter) sein können.

„Eve was framed“ – „Eva wurde verleumdet“ war kein neues Motto, das für den Frauenmarsch von 2017 erfunden wurde. Der Satz lässt sich mindestens bis 1981 zurückführen, als *Spare Ribs* Reklame für Buttons mit diesem Motto gemacht hat. *Spare Ribs* ist die 1972 gegründete Zeitschrift der bahnbrechenden britischen Bewegung für Frauenemanzipation. Der Name der Zeitschrift ist natürlich nicht zufällig. Spare rib – überzählige Rippe – ist selbst ein Hinweis auf die Geschichte von der Erschaffung Evas aus der Rippe Adams, eine fragwürdige Übersetzung des Wortes צלע (מצלעותיו) in Genesis 2,21. Marsha Rowe, die *Spare Ribs* zusammen mit Rosie Boycott gegründet hat, erinnert sich, dass dieser Hinweis auf die biblische Geschichte eine Gelegenheit war, sowohl die traditionellen Interpretationen zu untergraben, indem die zentrale Bedeutung der Frau in den Vordergrund gestellt wurde, als auch die Erschaffung von etwas Neuem in den Vordergrund zu stellen, genau wie Eva selbst eine neue Schöpfung war.<sup>1</sup>

Vielleicht ist hier etwas mehr als Zufall im Spiel, wenn bemerkt wird, dass die Entstehung einer zweiten Welle von Feminismus in den späten 60er und frühen 70er Jahren mit der Geburt dieser Tagung vor 50 Jahren denselben kulturellen Raum teilt. Vor fünfzig Jahren gab es noch den Welt-raumwettbewerb; der Zugang zu einer zuverlässigen Geburtenkontrolle definierte die Natur von (we-

<sup>1</sup> Morse, S. 75.

nigstens) heterosexuellen Beziehungen neu; die Beziehungen zwischen Rassen im Vereinigten Königreich und in den USA situieren sich zwischen einem unbeugsamen Rassismus (z.B. die infame Rede von Enoch Powell, „Rivers of Blood“ – Ströme von Blut) und dem Traum von Martin Luther King (z.B. das Gesetz bezüglich der Bürgerrechte vom Jahr 1968, das in der Folge der Ermordung von Dr. King unterschrieben wurde). Westen und Osten waren in Machtkriege in Südost-Asien verwickelt, und die Kolonialisierung, die man seit mindestens drei Jahrhunderten kannte, schien in ihren letzten Zügen zu liegen. Diese historischen Situationen zusammen mit großen Weltereignissen wie etwa dem Prager Frühling und dem Streik der Studenten und dem Generalstreik der Arbeiter in Frankreich schufen eine berauschte Mischung aus Möglichkeit und Protest. Mich beeindruckt der Gedanke, dass die Bibelwoche beides gewesen ist – ein Leuchtturm von Möglichkeit, ein Modell dafür, wie wir über die religiöse Trennung hinweg lernen können, miteinander zu sprechen, und ein Protest gegen das Schreckliche, das passiert, wenn wir dies nicht tun.

Als jemand, die gerade erst selbst fünfzig geworden ist, spreche ich vor diesem Hintergrund nicht nur als eine historische Fußnote, sondern – was wichtiger ist –, um mich selbst zu verorten als amerikanisch-britische jüdische Frau der mittleren Gesellschaftsschicht mit einem Doktorat und einer rabbinischen Ordination, deren Lebensweg durch diese Sozialgeschichte informiert, geformt und tief beeinflusst wurde. Ich kann nicht vom Text der Hebräischen Bibel sprechen – vor allem im Kontext von Entwicklungen der letzten fünfzig Jahre –, ohne mich selbst auf diese Weise zu positionieren, denn es war Teil meines akademischen Weges – und der Geschichte, die ich gleich mit Euch teilen werde –, anzufangen zu verstehen, wie jeder unserer eigenen Sozialräume unser Lesen gestaltet. Meiner Meinung nach war dies eine der größten Einsichten feministischer Hermeneutik, und sie wird geteilt mit erdzentrierten, queeren, post-kolonialistischen und indigenen Lesern und Leserinnen des Textes. Ohne anzuerkennen, wer wir sind, können wir nie wirklich die Ich-Du Beziehungen haben, die wir suchen, ob miteinander, mit Gott oder mit unseren heiligen Schriften.

Was die Anfangskapitel von **בראשית**, dem Buch Genesis, betrifft, zunächst ein bisschen Polemik – schon indem ich dem Thema dieses Vortrags einen Namen gebe, befinde ich mich vor einem Dilemma. Wie soll ich auf diesen Text hinweisen – auf Hebräisch, auf Englisch, auf Deutsch? Wie soll ich welches Stück des Textes bezeichnen? Nach der christlichen Einteilung in Kapitel und Vers, nach der jüdischen Einteilung in wöchentliche Lesungen? Diese Fragen sind zentral in den zeitgenössischen Debatten um die geteilte Zugehörigkeit dieses Textes, und sie sind wesentlich für die Weise, wie wir diese ersten Geschichten lesen werden. In einem Zeitalter persönlicher Politik ist das Behaupten der Natur des Textes, den ich lese, eine Kernfrage. Wenn ich mich auf Genesis 1 – 2,4a als die erste Schöpfungsgeschichte beziehe, situiere ich mich schon in einem gewissen Rahmen – ein Rahmen, der behauptet, dass nur eine normale christliche Verseinteilung für beide Seiten verständlich ist und daher bevorzugt wird als die primäre Weise, auf den Text hinzuweisen. Es kommt hinzu, dass wenn ich bestimmte Geschichten auf diese Weise skizziere und versuche, Gen 2,4 in einen „a“- und einen „b“-Teil auseinander zu reißen, ich mich in einen akademischen Rahmen des 19. Jahrhunderts stelle, der nicht nur das historisch-kritische Modell in den Vordergrund stellt, insbesondere die Quellentheorie, sondern auch versucht, den Text um einer richtigen Interpretation willen in Kategorien zu teilen und auseinander zu schneiden: Was ist das Genre der erzählten Geschichte; wer ist der Autor oder die Schule, die den Text schrieb; was sind die altorientalischen Vergleichspunkte usw.? Selbst wenn ich denke, dass dieses Modell nicht immer die besten Schlüssel enthält, um sich dem Text zu nähern, hat das historisch-kritische Modell in der Welt der akademischen Bibelwissenschaft immer noch viel Einfluss. So ist der einfache bloße Versuch Euch zu sagen, welchen Teil des Textes ich besprechen werde, schon ein hervorstechendes Beispiel der Weisen, in denen sich die Debatten in der Bibelwissenschaft in den vergangenen fünfzig Jahren gewandelt haben.

Aber für die Zwecke dieses Vortrags werde ich mich auf die Einsichten konzentrieren, die von feministischen Exegeten und Exegetinnen vorgebracht werden, mit denen ich einen Teil meiner persönlichen Identität teile, wie auch auf Kommentare von erdzentrierten, queeren, postkolonialistischen und indigenen Exegeten und Exegetinnen, für deren Stimmen und Ansichten ich versucht habe, offen zu sein. Gleichzeitig erkenne ich an, dass die meisten von ihnen aus einem Sozialraum kommen, der nicht der meine ist. Notwendigerweise wird dieser Vortrag nur wenig mehr sein als eine Blitztour mit höchstens ein oder zwei Beispielen von jedem dieser Interpretationstypen. Die Literatur der letzten fünfzig Jahre zu Genesis 1 – 3 ist riesig, und selbst nur eine Bibliographie zu geben, würde wahrscheinlich die begrenzte Anzahl meiner Worte übersteigen. So werde ich mich zum größten Teil auf Genesis 1,26-28 konzentrieren. Etwas anderes würde leicht mehrere Vorträge beanspruchen.

## Schöpfung

Und Gott trat hinaus in den Weltraum  
Und er sah sich um und sagte:  
Ich bin einsam –  
Ich glaube, ich mache mir eine Welt.

aus „The Creation“ von James Weldon Johnson in: *God’s Trombones: Seven Negro Sermons in Verse*, 1927<sup>2</sup>

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ:

„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ oder „Als Gott begann, die Himmel und die Erde zu erschaffen“. Aber warum? Warum hat Gott den Schöpfungsakt gewählt? Der Dichter, James Weldon Johnson schreibt eine bildhafte Antwort auf diese implizite Frage in seinem Gedicht aus dem Jahr 1927 „The Creation“ in seiner Sammlung „*God’s Trombones: Seven Negro Sermons in Verse*“. Wie Gottes Diagnose für Adam in Genesis 2,18, ist auch Gott einsam. Gott braucht die Welt. Im Gedicht von Weldon ist der Höhepunkt der Geschichte die Erschaffung der Menschen. Nachdem Gott die Sonne und die Sterne, die Flüsse und die Meere, die Blumen und die Tiere geschaffen hat, sagt Gott: „Ich bin immer noch einsam.“<sup>3</sup> Nach Johnson heckt Gott also aus, die Menschheit zu erschaffen. Johnson beschreibt diesen Akt mit einem Bild, das aus seinem eigenen Sozialraum kommt und beschreibt: „Diesen Großen Gott / Wie eine Mama, die sich über ihr Baby beugt / Arbeitend an einem Klumpen Ton / Bis er es in sein eigenes Bild geformt hat.“<sup>4</sup> Und in diesem letzten Satz liegt die ganze Macht der Erschaffung der Menschen – die Idee, dass wir alle, egal welcher Hautfarbe oder welchen Geschlechts oder welcher der vielen Oberflächlichkeiten, die uns zu trennen scheinen, ein wahres Spiegelbild des **צלם אלהים** sind, des göttlichen Bildes.

Ich erwähne Johnsons Gedicht insbesondere, denn obwohl ich gebeten wurde, über die letzten fünfzig Jahre der Exegese nachzudenken, wären wir töricht zu denken, dass wir oder auch die vorausgehende Generation die ersten sind, die die ganzen Implikationen unserer biblischen Texte, in diesem Fall von Genesis 1,26-27, realisieren. Zum Beispiel beginnt „*The Women’s Bible*“, die 1895 als Arbeit eines Kollektivs der ersten Welle von Feministinnen veröffentlicht wurde, mit dem Kommentar von Elizabeth Cady Stanton zu genau diesen Versen. Sie schreibt:

Wenn Sprache überhaupt eine Bedeutung hat, haben wir in diesen Versen eine klare Aussage über die Existenz des weiblichen Elements in der Gottheit, gleichrangig an Macht und Herrlichkeit mit dem männlichen ... So erklärt die Schrift, wie auch die Wissenschaft und die Philosophie, die Ewigkeit und Egalität des Geschlechts ... Im großen Werk der Schöpfung wurde die krönende Herrlichkeit realisiert, als sich Mann und Frau am sechsten Tag herausbildeten, die männliche und die weibliche Kraft im Bild Gottes, die ewig existiert haben muss, in allen Formen der Materie und des Geistes ... In Bezug auf die Unterwerfung der Frau... ist es

<sup>2</sup> <http://docsouth.unc.edu/southlit/johnson/johnson.html> (eingesehen am 10.4.18)

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Ebd.

wichtig zu bemerken, dass der Frau gleiche Herrschaft gegeben wird über alles Lebende, aber kein Wort wird gesagt, das dem Mann Herrschaft über die Frau gibt.<sup>5</sup>

Cady Stanton stand selbst auf den Schultern von zahlreichen Frauen, die vor ihr waren, von denen viele gegen die traditionellen und insbesondere christlichen Interpretationen der Erschaffung der Frauen als irgendwie geringer als die Männer wetterten. Indem die Erschaffung Evas in Genesis 2 interpretiert wurde – manchmal in Bezug auf die Erschaffung der Menschen in Genesis 1, manchmal indem andere Mittel verwendet wurden, um die Erschaffung Evas neu zu verstehen –, zeigen die Existenz und das Schreiben von Frauen wie Christine de Pisan 1405, von Ester Sowernam und Rachel Speght 1617 und von Mary Wollstonecraft 1792 deutlich, dass die Geschichte der Frauen nicht in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts beginnt. Die Wiederaufnahme der Geschichte von Frauen und insbesondere ihrer Schriften aus unserer kollektiven kulturellen Amnesie ist – in der Bibelwissenschaft nicht weniger als in so vielen anderen akademischen Disziplinen – einer der wichtigsten Beiträge der zeitgenössischen feministischen Forscherinnen und Forscher.

Es kann sein, dass dieser Gedächtnisverlust nirgends so ergreifend ist wie in der frühen zweiten Welle des Feminismus. Nehmen wir zum Beispiel das grundlegende Werk feministischer Theologie von Phyllis Trible aus dem Jahr 1978, „God and the Rhetoric of Sexuality“. Im ersten Kapitel dieses Werkes nimmt Trible eine aufmerksame Lektüre von Gen 1,27 als „aktuellen Hinweis“, um Gott und die Rhetorik der Sexualität zu besprechen.<sup>6</sup> Aus ihrer Art, diesen Vers zu lesen, formt sie eine Reihe von Argumenten und fasst sie schließlich zusammen mit den Worten: „Männlich und weiblich zu beschreiben, bedeutet also das Bild Gottes wahrzunehmen ...“<sup>7</sup> Sogar so spät wie 1993 beobachtet Helen Schüngel-Straumann in „Creation of Man and Woman“ in Bezug auf Genesis 1,27: „Erstens ist die menschliche Herrschaft über andere Menschen ausgeschlossen; zweitens sind Menschen deutlich als männlich und weiblich qualifiziert. So schließt diese Aussage *explizit* die Herrschaft von Männern über Frauen aus! Merkwürdigerweise ist dies bisher nicht genügend bemerkt worden.“<sup>8</sup> Die Tatsache, dass diese beiden wichtigen Feministinnen der zweiten Welle zu diesen Interpretationen gelangen, ohne auf Cady Stanton hinzuweisen und anscheinend in Unkenntnis von ihr, sagt etwas Tiefgründiges über den historischen Bruch, der von zwei Weltkriegen und ihren Folgen in der Geschichte des Denkens von Frauen geschaffen wurde.<sup>9</sup>

Aber natürlich ist vieles vom feministischen Denken der zweiten Welle original – zum Beispiel stellt die Übersetzung von אדם als „Erdling“ durch Mary Phil Korsak die Beziehung von אדם und אדמה in den Vordergrund und bietet eine glänzende Lösung in deutscher Sprache für ein Wortspiel, das im Hebräischen so deutlich ist.<sup>10</sup> Auf jeden Fall geht es mir nicht nur darum, dass die Wiederentdeckung der ersten feministischen Welle ein Hauptteil des Feminismus der zweiten Welle gewesen ist, sondern dass jede Generation den Text der Hebräischen Bibel für sich selbst neu entdecken muss, indem sie den Text für ihr eigenes Leben relevant macht. In diesem Sinn möchte ich zeigen, wie manche der relevantesten Fragen unserer Zeit durch zeitgenössische Exegeten und Exegetinnen der Genesis untersucht werden.

---

<sup>5</sup> Stanton, S. 14-15.

<sup>6</sup> Trible, S. 12.

<sup>7</sup> Ebd., S. 21.

<sup>8</sup> Schüngel-Straumann, S. 74-75. Hervorhebung im Original.

<sup>9</sup> Um ein weiteres Beispiel dieses Bruchs zu sehen, müssen wir nur an die vergessene und wieder entdeckte Geschichte von Rabbinerin Regina Jonas denken,.

<sup>10</sup> Korsag, S. 40.

## Umweltschutz

Von allen Krisen, mit denen wir im Moment als Kollektiv konfrontiert werden, ist der globale Klimawandel – ein direktes Ergebnis menschlichen Verhaltens gegenüber der Erde – vielleicht die drängendste. Speziell Genesis 1,28 spielt eine wesentliche Rolle im jüdischen und christlichen Verständnis unserer Verantwortung gegenüber unserem Planeten. Die Anordnung, sowohl „zu herrschen“ (רדה) als auch „zu unterwerfen“ (כבש) ist unterschiedlich verstanden worden – von einer Verantwortung, die Erde zu verwalten, bis zum Recht, die Natur allein zum Profit der Menschen auszunutzen. Obwohl die Kritik an der sogenannten „jüdisch-christlichen“ Position in Bezug auf die Erde ernsthaft mit der Veröffentlichung des Artikels von Lynn White im Jahr 1967 für die Zeitschrift „Science“ begann und die Kritik an seinem Artikel seitdem einen guten Teil der vergangenen fünf Jahrzehnte gewütet hat, ist die wirklich bahnbrechende Arbeit bei Exegeten wie Norman Habel und seinen Mitschaffenden des „Erd-Bibel-Projekts“ in Australien zu finden.

Im Jahr 2000 veröffentlicht, ist „The Earth Story in Genesis“ der zweite Band einer fünfbändigen Reihe, die sich darauf konzentriert, aus der Perspektive der Erde zu lesen. Jeder Band ist untermauert von den fünf Prinzipien der Ökogerechtigkeit, die das Projekt leiten.<sup>11</sup> Etwa ein Drittel der Artikel im Genesis-Band sind Fragen gewidmet, die aus Genesis 1 – 3 hervorgehen. Habels eigener Artikel, „Geophany: The Earth Story in Genesis 1“, steht für eine bemerkenswerte Umkehrung der normalen anthropozentrischen Position, aus der wir allzu oft den biblischen Text interpretieren. Habel liest Genesis 1 als „eine Ursprungsgeschichte, in der die Erde und *Elohim* beide Hauptrollen spielen“.<sup>12</sup> Von Anfang an behandelt Habel die Erde, als habe sie einen wesenseigenen Wert, und er deckt eine kohärente Geschichte auf, in deren Zentrum die Erde steht. Diese Geschichte wird durch eine sekundäre Geschichte der Erschaffung der Menschen unterbrochen, die im Widerspruch zu ihr steht. Nach Habel beschreibt der Anfang von Genesis 1 eine Welt, die sowohl durch Wasser als auch durch Dunkelheit verborgen ist, aber am dritten Tag der Schöpfung offenbart Gott die Erde. Habel verwendet absichtlich das Wort „offenbart“ und schafft so den Begriff „Geophanie“.<sup>13</sup> Mit der Erschaffung von Flora und Fauna, schreibt er, dass „das Leben von der Erde der lebendige Wert der Erde ist.“<sup>14</sup>

Nur die Erschaffung der Menschen stört diese Geschichte, deren Zentrum sonst die Erde ist. Indem die Geschichte eine Spannung herstellt zwischen der Erde als Ort des Lebens und den Menschen als hierarchischen Herrschern über die Erde, haben wir als menschenzentrierte Leser und Leserinnen es versäumt, den wesenseigenen Wert der Erde zu sehen oder die Erde zu ehren, wie es ganz gerecht wäre. „Wir haben die Erde verneint, indem wir der menschlichen Geschichte die Priorität gegeben haben.“<sup>15</sup> Unsere Aufgabe muss es jetzt sein, Wege zu finden, um die Erdgeschichte in Genesis wiederzufinden und die Erde angesichts der gegenwärtigen Umweltkrise, in der wir uns befinden, zu erlösen.<sup>16</sup>

## Queere Lesarten

Wenn der globale Klimawandel eine Krise bleibt, auf die es immer noch keine verändernde Antwort für unsere Welt gibt, hat vielleicht nichts in westlichen entwickelten Demokratien in den letzten fünfzig Jahren so viel erreicht wie LGBTQI-Rechte. Obwohl queere Lesarten der Hebräischen Bibel wie die zweite Welle des Feminismus bis in die 1970er Jahre zurück gehen, haben

---

<sup>11</sup> Die ganze Liste kann hier eingesehen werden: <http://www.webofcreation.org/Earthbible/ebprinciples.html>

<sup>12</sup> Habel, S. 34.

<sup>13</sup> Ebd., S. 41-42.

<sup>14</sup> Ebd., S. 43.

<sup>15</sup> Ebd., S. 48.

<sup>16</sup> Ebd.

die letzten zwanzig Jahre ein Aufblühen und eine Vertiefung von queeren Lesarten als Interpretationshaltung gebracht. Zum Beispiel sagt der Beitrag von Margaret Moers Wenig über פרשת בראשית aus dem Jahr 2009 in „Torah Queeries: Weekly Commentaries on the Hebrew Bible“ in Bezug auf Genesis 1,27, dass „vielleicht kein biblischer Vers den LGBT Menschen mehr bedeutet hat als dieser.“<sup>17</sup> Wenig setzt fort, indem sie Einzelheiten aus gelebten Beispielen von Geschlechtsidentität sowohl vom Biologischen als auch vom Nicht-Biologischen gibt, die außerhalb der heteronormativen Definitionen von männlich und weiblich liegen. Sie bespricht die etwa 1,7 Prozent der Menschen, die intersexuell geboren sind, neben Transsexuellen, wirklichen Hermaphroditen, Transvestiten und Menschen im Übergang. Zusammen mit dem biblischen Text untersucht sie kurz die rabbinische Literatur zu diesen Themen und stellt fest, dass die Rabbiner sogar in der Antike verstanden haben, dass eine große Auswahl an sexueller Identität existiert.

Am Ende gibt Wenig uns unter Verwendung von midrasch-ähnlicher Sprache die Anleitung: „Lest nicht ‚Gott schuf jeden einzelnen Menschen als entweder männlich oder weiblich‘, sondern ‚Gott schuf manche Menschen als männlich, manche als weiblich, manche, die männlich zu sein scheinen, aber wissen, dass sie weiblich sind, andere, die weiblich zu sein scheinen, aber wissen, dass sie männlich sind, und wieder andere, die eine Mischung aus männlichen und weiblichen Eigenschaften tragen.“<sup>18</sup> Wenig betont, dass der Ausdruck „männlich und weiblich“ als ein Merismus verstanden werden sollte, in dem ein Ganzes durch den Gebrauch seiner verschiedenen Teile vertreten wird.<sup>19</sup> Zum Beispiel erklärt Wenig, dass ויהי בקר ויהי ערב nicht wirklich bedeutet, „es war Abend, es war Morgen“; vielmehr bedeutet es, dass ein ganzer Tag vergangen war – Morgen, Abend, Mittag, Kaffeezeit, Vormittagsimbiss, Mitternacht, Morgengrauen, Abenddämmerung usw. In derselben Weise glaubt sie, dass „im Fall von Genesis 1,27b die ganze verschiedene Palette von Geschlechtern und Geschlechtsidentitäten in nur zwei Worten, ‚männlich‘ und ‚weiblich‘ enthalten ist. Daher lest nicht ‚Gott erschuf jeden Menschen entweder männlich oder weiblich‘, sondern vielmehr ‚Gott schuf die Menschheit *sachar u’nikeva*, männlich und weiblich und jede Kombination zwischendrin.“<sup>20</sup>

## Post-kolonialistische und indigene Lesarten

Wenn Genesis 1,27 so interpretiert werden kann, dass Frauen und Männer ebenbürtig sind und dass ein ganzes Spektrum von Geschlechtsidentitäten in der Schöpfung Gottes eingebettet ist, sollten wir nicht überrascht sein, dass die Erschaffung des Menschen auch die ganze Ansammlung von Rassen und Ethnien, die auf unserem Planeten existieren, einschließt. Außerdem bevorzugt diese erste Schöpfungsgeschichte nicht eine einzelne Gruppe von Menschen gegenüber einer anderen, und doch widerspricht die Erfahrung vieler post-kolonialistischer Gesellschaften und indigener Völker dieser Interpretation.

Die Geschichte post-kolonialistischen Denkens ist zu lang und zu verschiedenartig, um heute darauf einzugehen, aber was diesen Vortrag betrifft, teilen post-kolonialistische und indigene Leser und Leserinnen der Bibel mit feministischen und queeren Exegeten und Exegetinnen einen Ansatz zur Bibel, der in ihrer eigenen Lebenserfahrung wurzelt. Für Viele auf dem ganzen Globus in post-kolonialistischen Räumen wie etwa Südafrika, Nigeria, Ghana, Indien, Hong Kong und Teilen von Ozeanien war die Bibel historisch gesehen ein Instrument christlicher Missionare, das den ansässigen Menschen als Teil eines kulturimperialistischen Prozesses auferlegt wurde. Auch wenn ihre zeitgenössischen Bedingungen etwas anders sein mögen, gilt dasselbe für indigene Völker und

---

<sup>17</sup> Wenig, S. 11.

<sup>18</sup> Ebd., S. 16.

<sup>19</sup> Ebd., Hervorhebung im Original.

<sup>20</sup> Ebd., Hervorhebung im Original.

Ureinwohner von Ländern wie Australien, Neuseeland, Kanada und den Vereinigten Staaten.<sup>21</sup> Daher ist es für viele Menschen auf dem ganzen Globus problematisch, dass die Bibel jetzt sowohl Teil ihrer gelebten religiösen Erfahrung, als auch eine Verkörperung der Ungerechtigkeiten ist, die ihren traditionellen Gesellschaften aufgezwungen wurden. Außerdem wurden die typisch weißen, westlichen, männlichen Interpretationen des biblischen Textes a) nicht nur als normativ, sondern als *die einzig* richtigen Interpretationen vorgestellt und b) verwendet, um traditionelle, einheimische Religionen und kulturelle Praktiken verschwinden zu lassen.

So ist die Praxis, ein post-kolonialistischer oder indigener Leser, eine Leserin zu werden, wie in feministischen und queeren Lesarten ein Akt der Rückgewinnung, der Findung der eigenen exegetischen Stimme, um neue Einsichten in den biblischen Text zu finden. Auffallend ist, dass post-kolonialistische und indigene Lesarten sich oft mit den anderen Lesarten, die wir besprochen haben, überschneiden, da die Identitäten von Menschen komplex sind.<sup>22</sup> Ich möchte nur zwei Beispiele besprechen – ein post-koloniales und ein indigenes – um zu sehen, wie diese Lesepraktiken funktionieren.

Amadi Ahiamadu untersucht in seinem Artikel aus dem Jahr 2010 für die südafrikanische theologische Zeitschrift „Scriptura“ Genesis 1,26-28 mit besonderer Betonung von Vers 28 und seinem Einfluss auf die menschliche Behandlung der Umwelt. Ahiamadu geht auf einem ausgetretenen Weg, wenn er sagt, dass ein Handeln in *imago Dei* bedeutet, dass diese Verse am besten als Hinweis auf das Modell des altorientalischen Königtums zu verstehen sind. Daher sollten Menschen mit verantwortlicher Autorität und Rechenschaftspflicht im Hinblick auf die natürliche Welt handeln. Interessanter ist es dort, wo er sagt, dass eine solche Lesart von Genesis 1,28 echte Implikationen für das Leben haben könnte. Ahiamadu schreibt:

Insbesondere in Bezug auf die Erforschung, Ausnutzung und Ausfuhr von Öl in Nigeria ist offensichtlich, dass multinationale Ölgesellschaften ihre industriellen und chemischen Aktionen in völliger Nichtberücksichtigung des ökologischen Gleichgewichts, der Integrität der Umwelt und des geologischen Zusammenhalts der Gegend des Niger-Deltas in Nigeria durchgeführt haben ... Umgekehrt legt eine post-koloniale Hermeneutik eine Interpretation des biblischen Textes nahe, die ein menschliches Regiment und eine menschliche Herrschaft über die Schöpfung unterstützt, die human und verantwortlich sind und Rechenschaft abzulegen haben. Eine solche post-koloniale kritische Hermeneutik, die die erwünschten Ergebnisse für Menschenrechte und Würde hervorbringt, ist grundlegend für eine neue Lesart der Bibel in Afrika.<sup>23</sup>

Das letzte Beispiel – und es ist eines, das mir sehr am Herzen liegt – ist eine indigene Lesart der Schöpfung durch Randy Woodley in „Buffalo Shout, Salmon Cry: Conversations on Creation, Land Justice, and Life Together“ vom Jahr 2013. Der Artikel von Woodley vereint eine Lesart der beiden Schöpfungsgeschichten in Genesis mit einer Schöpfungsgeschichte der Keetoowah Cherokee. Er weist darauf hin, dass all diese Geschichten die Vernetzung und von daher das Wohlbefinden der ganzen Schöpfung Gottes demonstrieren. Die ganze Schöpfung hat einst harmonisch in einem Zustand des Schalom gelebt, bis dieser Friede gebrochen wurde, als wir Menschen die natürliche Welt gebraucht / missbraucht haben auf Weisen, die Gott nicht beabsichtigt hat. Wenn Menschen sich über Gott stellen und entscheiden, wie sie die natürlichen Ressourcen der Erde ausnützen werden, statt dass sie auf den Willen Gottes für die Erde hören, stören wir die ursprüngliche Einheit der Schöpfung. Wir bleiben dann bei den zerstörerischen Verhaltensweisen, die nicht nur die natürliche Welt, sondern auch unsere eigene Fähigkeit zu gedeihen beschädigen.<sup>24</sup> Woodley endet, indem er sagt, dass

alle, die ehrlich sind bei dem, was sie in der Schöpfung geschehen sehen, eine große ethische und theologische Grundlage haben für die dringende Arbeit, die Gemeinschaft der Schöpfung wiederherzustellen. Diese

---

<sup>21</sup> Mein eigenes Wissen über diese Themen ist größtenteils auf die englischsprachige Welt beschränkt; von daher die Beispiele, die ich oben gebracht habe.

<sup>22</sup> Aufgrund unserer begrenzten Zeit, der Komplexität und der Debatten um die intersektionale Theorie werde ich diese hier nicht besprechen.

<sup>23</sup> Ahiamadu, S. 103.

<sup>24</sup> Woodley, S. 92-103.

kommt in allen drei alten „Büchern“ zum Ausdruck: die Urworte von Genesis, unsere heiligen indigenen Ursprungsgeschichten und die Stimme der Schöpfung. Aber wir brauchen Ohren, um zu hören.<sup>25</sup>

## Schluss

Ich ende absichtlich mit dem starken Aufruf von Woodley – „wir brauchen Ohren, um zu hören“; denn all diese Lesarten, die ich angeschaut habe neben den so sehr vielen, die ich notwendigerweise für diesen Vortrag ausgelassen habe – einschließlich Minderheitenlesern und -leserinnen, Feministen und Feministinnen der dritten Welle und Befreiungstheologen und -theologinnen –, sind Ansätze, die wie das Poster meiner Tochter ganz zu Beginn dieses Vortrags über das Leben wirklicher Menschen sprechen. Aber wir brauchen Ohren, um all jene zu hören, deren Stimmen allzu lange an den Rand gedrückt, die zum Schweigen gebracht, ignoriert und auf die Seite geschoben worden sind.

Ich kann mir die Stimmen, die in den nächsten fünfzig Jahren zu uns kommen könnten, nicht einmal vorstellen, aber ich habe Vertrauen, dass sie neue Weisen zu denken informieren, verändern und bilden werden. Die Tatsache, dass der Text unserer gemeinsamen Heiligen Schrift weiterhin neue exegetische Stimmen inspiriert, ist ein Testament für den bleibenden Wert des religiösen Lebens. Ich freue mich darauf, sicher zu stellen, dass ich – und ich hoffe, Ihr alle – Ohren haben werden, um diese neuen Stimmen zu hören und zu erlauben, dass diese Stimmen uns verwandeln. Und ich bete wie immer, dass die Bibelwoche weitere fünfzig Jahre und darüber hinaus fort dauern wird als ein Raum, wo wir zusammen den Brauch weiterführen, aufeinander in Tiefe zu hören, indem wir zusammen den Text der Bibel, die uns zusammenbindet, studieren.

## Bibliographie

- Ahiamadu, Amadi, 2010: A Postcolonial Critical Assessment of the Imago Dei in Gen 1:26-28 in Nigerian Perspective, in: *Scriptura* 103, S. 97-106.
- Habel, Norman, 2000: Geophany: The Earth Story in: Genesis 1, in: Norman C. Habel and Shirley Wurst (Hg.), *The Earth Story in Genesis*, Sheffield Academic Press: Sheffield, S. 34-48.
- Korsak, Mary Phil, 1993: Genesis: A New Look, in: Athayla Brenner (Hg.), *A Feminist Companion to Genesis*, Sheffield Academic Press: Sheffield, S. 39-52.
- Morse, Holly, 2017: The First Woman Question: Eve and the Women's Movement, in: Yvonne Sherwood (Hg.), *The Bible and Feminism: Remapping the Field*, Oxford University Press: Oxford, S. 61-80.
- Schüngel-Straumann, Helen, 1993: Creation of Man and Woman in: Athayla Brenner (Hg.), *A Feminist Companion to Genesis*, Sheffield Academic Press: Sheffield, S. 53-76.
- Stanton, Elizabeth Cady, 1999 (Nachdruck des Originals von 1895): *The Women's Bible*, Prometheus Books: Amherst, New York.
- Trible, Phyllis, 1978: *God and the Rhetoric of Sexuality*, Fortress Press: Philadelphia.
- Wenig, Margaret Moers, 2009: Male and Female God Created Them: Parashat Bereshit (Genesis 1:1 – 6:8), in: Greg Drinkwater, Joshua Lesser, and David Shneer (Hg.), *Torah Queeries: Weekly Commentaries on the Hebrew Bible*, New York University Press: New York, S. 11-18.
- Woodley, Randy, 2013: Early Dialogue in the Community of Creation, in: Steve Heinrichs (Hg.), *Buffalo Shout, Salmon Cry: Conversations on Creation, Land Justice, and Life Together*, Herald Press: Kitchener, Ontario, S. 92-103.

---

<sup>25</sup> Ebd., S. 103.



Internetseiten:

<http://docsouth.unc.edu/southlit/johnson/johnson.html>

<https://www.scribd.com/document/20543908/Queer-Genesis-LGBT-Commentaries-on-the-First-Book-of-the-Hebrew-Bible>

<http://www.webofcreation.org/Earthbible/ebprinciples.html>

*Rabbinerin Dr. Deborah Kahn-Harris ist Direktorin des Leo Baeck College in London, wo sie auch Hebräische Bibel unterrichtet. Sie wurde mit ihrer Dissertation zur feministischen Bibelkritik an der Universität Sheffield promoviert. Zuvor gehörte sie dem rabbinischen Team der „Sha'arei Tsedek / North London Reform Synagogue“ an und war Lehrbeauftragte für Judaistik an der „School of Oriental and African Studies“ (SOAS) der Universität London. Sie lebt mit ihrem Mann und zwei Kindern in London.*

Übersetzung: Sr. Katherine Wolff nds

Gefördert durch:



Bundesministerium  
des Innern, für Bau  
und Heimat

EVANGELISCH-LUTHERISCHE  
LANDESKIRCHE HANNOVERS



Bistum  
Osnabrück

aufgrund eines Beschlusses  
des Deutschen Bundestages