

# **Biblische Familiengeschichten – Perspektiven auf Liebe und Hass. Das Beispiel Kain und Abel**

*Wilhelm Schwendemann, Evangelische Hochschule Freiburg*

## **1 Einleitung**

Im diesjährigen Band der Evangelischen Hochschulperspektiven stehen „Familiengeschichten“ im Mittelpunkt des Interesses. Faszinierend sind für mich in diesem Zusammenhang als Bibelwissenschaftler gerade die Familiengeschichten im Ersten Testament, in denen alle humanen Abgründe und auch die Höhepunkte von Familie erzählt werden. Zum Nachdenken Anlass gebend sind die Offenheit und Beherztheit der Erzählungen in der Genesis, denen nichts Menschliches fremd ist. Die Erzähler und Erzählerinnen der biblischen Geschichten beschönigen nichts und nehmen auch kein Blatt vor den Mund. Eines der ersten Vorkommnisse in der Bibel ist das Familiendrama zwischen Kain und Abel, das mit dem Mord an Abel endet, der aus nichtigen Gründen von seinem Bruder Kain erschlagen wurde. Kain bekommt jedoch – entgegen auch unserer moralischen Erwartung – von Gott eine zweite Chance eingeräumt und avanciert in der Folge zum Gründer einer Familiendynastie und zum Begründer einer neuen Zivilisation. Deren Merkmal wird fortan allerdings die Ambivalenz zwischen technischem und kulturellem Fortschritt und moralischer Zwielfichtigkeit sein. In dieser Geschichte (Gen 4) und auch in den Nachfolgeschichten der sogenannten Urgeschichte (das sind alle den Menschen existenziell betreffenden Geschichten zwischen Gen 1-11) ist das heimliche Thema, dass Gott zum Menschen dialogfähig und dialogwillig bleibt. Diese Geschichten handeln alle ausnahmslos von der Ermöglichung von Freiheit und Praxis des Guten und Gerechten. Sie stellen einen interpretierenden und interpretierten Bezug des Lesenden zur Wirklichkeit und Wirklichkeitserfahrung her (vgl. Berger et al. 2009). So verwundert es auch nicht, dass diese Geschichten in der Tora erzählt werden. *Tora* ist in diesem Zusammenhang deshalb zuerst Lebensweisung für ein gelingendes Leben, was erzählt bzw. durch misslingendes Leben beispielhaft vor Augen geführt wird. *„Die Tora ist theonomes Recht. In ihr begegnet Israel Gottes Willen und Wort selbst. Die behauptete Unmittelbarkeit der Gesetzgebung am Sinai beinhaltet, dass die Einhaltung und der Bruch des Gesetzes sich vor Gott vollziehen. Damit wird das ethische zwischenmenschliche Handeln zu einem, in dem sich die Beziehung des Menschen offenbart. ... Wenn der Mensch sich gegen seinen Nächsten vergeht, vergeht er sich zugleich gegen Gott.“* (Berlejung & Kampling 2009, HGANT, S. 14; vgl. auch Crüsemann 1993; 1997, S. 268-273; 2005)

## 2 Kontexte

### 2.1 Sozialgeschichtliche Überlegungen

Die altorientalische-nordwestsemitische Familie (vgl. Kessler 1992; Knauf 1994; van der Toorn 1996; de Vaux 1964ff) und die größere Einheit der Sippe bzw. des Familienclans sind nicht nur in sozialisatorischer, sondern vor allem auch in ethischer und juristischer Hinsicht relevant, denn hier ist die Praxis des Alltäglichen zu beobachten. Diese vollzieht sich bei den Akteuren, den Überliefernden und bei AuslegerInnen. Aber alle (Akteure/Akteurinnen, Überlieferer/Überlieferinnen, Ausleger/Auslegerinnen) sind Kinder ihrer jeweiligen Zeit und Kultur. Das bedeutet, dass unter dem Begriff der „Familie“ im Alten Orient natürlich zuerst die Bedeutung zu verstehen ist, die die biblischen SchriftstellerInnen als Referenzrahmen hatten. Dieser ist nicht mit dem heutigen Bedeutungsgefüge vergleichbar oder gar identisch. Die Kain- und Abelgeschichte wird vom Erzähler im babylonischen Exil zurückdatiert in die Zeit der palästinischen Stammesgesellschaft mit anarchistisch-autokephalen Organisations- und Machtstrukturen (z.B. kein Königtum), d.h., es existierte keine herrschaftliche Zentralinstanz. Das soziale und kulturelle Leben vollzog sich mehr oder weniger ausschließlich in Familienbezügen. Erst in der frühen Königszeit, um 1000 v. Chr., erfolgte der Wandel von einer Tausch- und Subsistenzwirtschaft zu Außenhandel, verbunden mit einer erstarkenden Geldwirtschaft. Gesellschaftlich bildete sich ein zentralisiertes Staatswesen mit einem sehr teuren Königspalast, Verwaltungsapparat (1 Sam 8, 10ff), einem stehenden Heer, einem Tempel, einem staatlichen (und in vielen Teilen korrupten) Justizsystem, das sich vom familialen System wesentlich unterschied. Die Einrichtungen des Staates kosteten viel Geld, was die ländliche Bevölkerung hoch belastete, bis hin zu Formen der Schuldknechtschaft und des Rentenkapitalismus. Bauern bewirtschafteten als Pächter eines Grundbesitzers Land. Dieser wiederum lebte in der Stadt und profitierte vom bäuerlichen Ertrag, was ihm dann auch als Rente diente (vgl. Am 2; 5, 7-12; Ex 22; Lev 25). Dem Bauern wurde Versorgungsdarlehen mit Wucherverzinsung zur Verfügung gestellt. Im Fall der Zahlungsunfähigkeit führte das zur Schuldknechtschaft (oft der ganzen Familie). Innerhalb der vorstaatlichen Familien- und Clanstrukturen gab es in der Königszeit ebenfalls Differenzierungen: So konnten Familienoberhäupter, die bestimmte Landstriche und Regionen beherrschten, schnell zu Großgrundbesitzern emporsteigen. Sie gaben dann Überschüsse der Ernte an die Stadt ab oder produzierten für diesen Markt (vgl. Am 1; 7; 1 Sam 25; Ijob 1,3). Neben den sesshaften Bevölkerungsteilen gab es auch seit der vorstaatlichen Zeit Nomaden (seit dem 6. Jahrtausend v. Chr.), im palästinischen Bergland (ab dem 2. Jahrtausend v. Chr.); Kamelnomaden traten in der arabischen Wüste ab dem 1. Jahrtausend v. Chr. auf. In der letztlich agrarisch organisierten Gesellschaft (auch in der Königszeit) gab es in der Stadt zwischen städtischer Oberschicht und ländlicher Bevölkerung keine Mittelschicht. Händler, Handwerker und Tagelöhner zählten in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens zur Unterschicht, davon waren noch einmal Bettler, Fremde und Sklaven (in der Königszeit) ab- bzw. ausgegrenzt. Kultur-

und Normenkonflikte waren deshalb zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen vorprogrammiert. Die kleinbäuerliche Familie sah z.B. in Grund und Boden eine unverkäufliche Gottesgabe, während staatliche und städtische Grundbesitzer von der Annahme ausgingen, dass Boden staatliches Eigentum oder Kapitalanlage sei (1 Kön 21). Auf dem Hintergrund dieser Sozialgeschichte sind aber letztlich alle Familiengeschichten und Familienkonflikte in der Genesis zu verstehen.

## 2.2 Familie im Alten Orient

Familie versteht sich im Ersten Testament als kleinste Einheit des sozialen Lebens oder auch als eine geschlossene Abstammungsgemeinschaft (vgl. Berlejung & Merz 2009, S.178ff). Zur Familie gehörten Großeltern (väterlicherseits), Eltern, unverheiratete Töchter, Söhne und Schwiegertöchter, Enkel und wird oft als ‚Haus‘ (bajit) oder ‚Vaterhaus‘ (bet-ab) bezeichnet. Zum ‚Haus‘ gehörten auch Sklaven usw. Die nächste Einheit ist dann die Familiensippe/Clan (mischpacha) und mehrere Familiensippen bilden dann den Stamm (schebaet). Die soziale, kulturelle und vor allem religiöse Prägung bekamen die Menschen in der Familie, die selbst patrilinear, patriarchalisch und patrilokal strukturiert war. Entscheidungsbefugnis hatte das männliche Familien- bzw. Sippenoberhaupt; Töchter wechselten durch Heirat in den Haushalt des Ehemannes und waren dort als ‚Fremde‘ den Schwiegermüttern untergeordnet. Der soziale Status der Schwiegertochter änderte sich erst durch Geburt eines (männlichen) Kindes. Frauen waren auf die Familie bezogen. Natürlich gab es bei sozial höher gestellten Frauen (Königsfrauen), aber auch bei Witwen und Prostituierten Ausnahmen. *„Gesellschaftlich hoch geschätzt war die Frau, die gehorsam, zurückhaltend und verschwiegen ihren Pflichten nachkam, als Arbeitskraft zur Verfügung stand, im Haus für Harmonie und Ruhe sorgte, ihren Mann konstruktiv unterstützte, seine Autorität anerkannte und mit diesem Verhalten die etablierten Familienstrukturen und Traditionen fortsetzte. ... Erwartet wurde, dass sie die Kinder ihres Mannes (keine anderen!) gebar, um den Fortbestand seiner Familienlinie zu sichern, aber auch um das Sozialprestige und die Arbeitskraft der Frau zu erhöhen sowie für sich und ihrem Mann im Alter und die Durchführung des Begräbnisses zu gewährleisten.“* (Berlejung & Merz 2009 HGANT, S. 179)

### 3 Auslegung von Gen 4, 1-16<sup>1</sup>

#### 3.1 Abgrenzung

Grundlage meiner folgenden Überlegungen ist der massive Familienkonflikt zwischen zwei Brüdern in Gen 4 (Kain und Abel). Gen 4, 1 setzt eine klare Abgrenzung zu Gen 3, 24 voraus und es beginnt tatsächlich eine neue Erzählung, die jenseits des Gartens Eden spielt. Die Erzählung treibt die Abgründigkeit menschlichen Fehlverhaltens innerhalb einer Familie als Brudermord aus niederen Motiven auf die Spitze. Der Weg zum Leben, d.h., auch letztlich zum Paradies zurück, ist auf diese Weise nicht mehr möglich (vgl. Gen 4, 7.16 und Gen 3, 24; Bader 1983; Crüsemann 2002). Der Text bietet einige exegetische Schwierigkeiten (Westermann 1983): So ist der Genuswechsel in Vers 7b (Sünde – maskulin) schwer nachvollziehbar; in V 8 fehlt die wörtliche Rede, die in SamPent und LXX ergänzt wurde, in M aber gemeint ist. Die Abgrenzung des Textes macht Schwierigkeiten, da oft V 1.2.16 zur Kainitengenealogie V 17f gezogen wurden, was aber von der Gesamtinterpretation des Kapitels fragwürdig erscheint. Die

1 Text nach Zürcher Bibel: 1 Und der Mensch erkannte Eva, seine Frau, und sie wurde schwanger und gebar Kain, und sie sprach: Ich habe einen Sohn bekommen [A] mit Hilfe des HERRN. A) Wörtlich: „...: Ich habe einen Mann erworben ...“ Im Namen Kain soll ein Anklang an das hebräische Wort für «erwerben» gehört werden. 2 Und sie gebar wieder, Abel, seinen Bruder. Abel wurde Schafhirt, und Kain wurde Ackerbauer. 2,15; 3,23; 9,20 3 Nach geraumer Zeit aber brachte Kain dem HERRN von den Früchten des Ackers ein Opfer dar. Ex 23,19 4 Und auch Abel brachte ein Opfer dar von den Erstlingen seiner Schafe und von ihrem Fett. Und der HERR sah auf Abel und sein Opfer, V.4-5: Hebr 11,4 Ex 34,19 • Lev 3,16 5 aber auf Kain und sein Opfer sah er nicht. Da wurde Kain sehr zornig, und sein Blick senkte sich. Ex 33,19 6 Der HERR aber sprach zu Kain: Warum bist du zornig, und warum ist dein Blick gesenkt? Joel 4,4 7 Ist es nicht so: Wenn du gut handelst, kannst du frei aufblicken. Wenn du aber nicht gut handelst, lauert die Sünde an der Tür, und nach dir steht ihre Begier, du aber sollst Herr werden über sie. Röm 6,12 8 Darauf redete Kain mit seinem Bruder Abel. [A] Und als sie auf dem Feld waren, erhob sich Kain gegen seinen Bruder Abel und schlug ihn tot. 27,41 • 37,26 • Mt 23,35; 1Joh 3,12; Jud 11 A) In vielen hebräischen Handschriften und in den antiken Übersetzungen lautet der Text: „... redete Kain mit seinem Bruder Abel: Lass uns aufs Feld gehen. Und als sie auf dem Feld waren, ...“ 9 Da sprach der HERR zu Kain: Wo ist dein Bruder Abel? Er sprach: Ich weiss es nicht. Bin ich denn der Hüter meines Bruders? 3,9 • 37,30 10 Er aber sprach: Was hast du getan! Horch, das Blut deines Bruders schreit zu mir vom Ackerboden. 3,13! • Lk 11,51; Hebr 12,24 11 Und nun – verflucht bist du, verbannt vom Ackerboden, der seinen Mund aufgesperrt hat, um aus deiner Hand das Blut deines Bruders aufzunehmen. Num 35,33 12 Wenn du den Ackerboden bebaust, soll er dir fortan keinen Ertrag mehr geben. Rastlos und heimatlos sollst du auf Erden sein. Lev 26,20 • Dtn 19,11-12; Spr 28,17 13 Da sprach Kain zum HERRN: Meine Strafe ist zu groß, als dass ich sie tragen könnte. 14 Sieh, du hast mich heute vom Ackerboden vertrieben, und vor dir muss ich mich verbergen. Rastlos und heimatlos muss ich sein auf Erden, und jeder, der mich trifft, kann mich erschlagen. 15 Der HERR aber sprach zu ihm: Fürwahr, wer immer Kain erschlägt, soll siebenfach der Rache verfallen. Und der HERR versah Kain mit einem Zeichen, damit ihn nicht erschlage, wer auf ihn trafe. 24! • Ez 9,6 16 So ging Kain weg vom HERRN, und er ließ sich nieder im Lande Nod, östlich von Eden.

Exposition der Erzählung von Kain und Abel<sup>2</sup> erfolgt gleichwohl erst in V 3-4a, wobei V 2 vorausgesetzt wird und für diesen (Halb-)Vers müssen Kain und Hebel eingeführt worden sein. Literarisch gehört der V 16 aber zu V 12+14 und nicht zu 17.

V 1 ist keine Einleitung zu einer Genealogie; im patrilinearen System eröffnet Eva eher durch die Geburt des ersten Mannes die Möglichkeit der Generationenfolge, d.h., die Erzählung weist auf eine anthropologische Eigentümlichkeit hin und somit im Sinn des Wortes als Urgeschichte, d.h., jeglicher Geschichte vorausliegend und diese voraussetzend zu verstehen. Das eigentlich exegetische Problem liegt darin begründet, wie die Geschichte als Ganze aufzufassen ist: individuell-existenziell oder kollektiv (siehe Exkurs bei Westermann über Forschungstraditionen 1983, S. 384-388).

### 3.2 Form

Die Erzählung ist etwas abrupt und auch lückenhaft, aber sie ist als Ganze zu verstehen. Kain und Hebel (Abel) werden als Personen eingeführt, wobei dann aber tatsächlich nur die Geschichte Kains weiter erzählt wird, was die Parallele zu einer genealogischen Erzählung stark einschränkt. In Vers 2 wird dann auch nur der Name Kains erklärt, die Bedeutung des Namens Hebel muss mitgedacht werden. Kain wird als ältester Sohn Adams und Evas eingeführt. Sein Name hat die Grundbedeutung (qanah) „erwerben, gewinnen“, denn bei seiner Geburt sagt Eva: „Ich habe einen Mann (!) gewonnen (hebr. qaniti) mit Hilfe des Herrn.“ Die grundsätzliche Bedeutung des Namens Kains liegt wohl in spezifischen Formen der Metallver- und -bearbeitung (hebr qajin = Speiß oder Lanze; vgl. Seebass, Genesis, 162ff). Die Geburt Kains wird also in Kap. 4 verglichen mit der Erschaffung des ersten Mannes (Adam) in der Paradiesgeschichte, was die enge inhaltliche Verzahnung von Gen 2-4 unterstreicht. Kain muss nach dem Brudermord und der Verfluchung in das Land Nod (Nod ist dann das Land der größtmöglichen Gottesferne), östlich von Eden ziehen und neu anfangen. Seine Geschichte geht weiter in der Zeugung und Geburt Henochs. Innertestamentlich existieren zu Kain und zu den Kenitern (hier ist Kap. 4, 1-16 so etwas wie eine Stammesätiologie) in Num 24, 21. 22; Ri 4, 11; Jos 15, 57, in 2 Sam 21, 16; Mt 23, 35; 1 Joh 31, 12; Hebr 11, 4; Jud 11 Rezeptionen und Erinnerungen. Zur Frage, warum Kains Opfer verworfen wurde, wird öfter auf Hebr 9,22 hingewiesen: „Ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung“ Die

2 Der Name Abel hängt wahrscheinlich mit dem akkadischen Begriff aplu oder dem sumerischen ibila „Sohn“ zusammen; die hebräische Grundform ist aber wahrscheinlicher aus hebel (Hauch, vgl. Kohelet-Buch) abzuleiten. Abel war der zweite Sohn Adams und Evas und ein Schafhirte und wurde von seinem Bruder Kain aus Neid, weil sein eigenes Opfer von Gott nicht angenommen wurde, erschlagen.

Erzählung von Kain ist eine existenziell betreffende Urerzählung, die allerdings einen Rechtsfall voraussetzt, nämlich den Mord ohne Zeugen.<sup>3</sup>

### 3.3 Inhalt und Gliederung:

Der Rechtsfall war nur durch eine Verfluchung des Mörders zu lösen (Dtn 27, 24), die von der ganzen Rechtsgemeinde getragen wurde (Dtn 27, 14-26).

In dem geschilderten Fall aber kämen aber bloß die Eltern Adam und Eva selbst in Betracht, die aber nur kurz am Anfang erwähnt werden und wahrscheinlich Hemmungen hatten, diesen Fall entsprechend den Rechtsbestimmungen zu lösen (vgl. 2Sam 14, 6-11).

So nimmt dann stellvertretend für die Eltern Gott selbst die Verfluchung Kains vor, wobei das Problem von V 14 (vor Gott sich verborgen halten müssen) und V 13b (keine Entschuldigung für Kain) entsteht; zugleich entsteht durch V 14 die Vogelfreiheit Kains. Aber statt nach der Maxime Ex 21, 23 zu handeln, sichert er Kain durch Vergeltung und durch das Kainsmal. Der Fluch Gottes besteht in der Unfruchtbarkeit des Bodens, der Flucht und des unsteten Lebens, was die Form der Talionsbestimmung einhält. Als Mann Gottes wäre Kain der Verführung durch den Dämon SÜNDE nicht verfallen – Kain hätte sich noch anders entscheiden können. In V 7 bekommt Kain Maßstäbe des ethischen Handelns an die Hand und genau von diesen Maßstäben hat sich Kain abgewandt; Kain wird von Gott gezeichnet (nach der Tat), aber eben nur für das Gericht ausgesondert – er verliert das Beisein Gottes (V 1). Kain muss vor Gottes Angesicht fliehen, obwohl er ein Mann Gottes (zumindest für das Gericht) blieb. Kain hat sich in der Exposition fast manisch nur nach seinem Bruder und nicht nach Gott gerichtet: Der Bruder muss eliminiert werden, dass er selbst zum Zuge kommen kann; alle anderen wie Eva, Adam, Hebel sind nur Nebenfiguren in dem sich entwickelnden Drama: V 15.16a markiert den Höhepunkt, danach gibt es nichts mehr zu sagen: Der Text gliedert sich also klar auf: V 1+2 Exposition; V 3-5 Verwicklung; V 6-14 Handlung; V 15-16a Ziel der Geschichte; V 16b Schluss der Geschichte. Mit der Exposition in 1+2 stellt der Erzählende einen Gesamterzählzusammenhang zur Paradiesgeschichte her: Es werden

<sup>3</sup> Num 35, 30 Für jeden, der einen Menschen erschlägt, <gilt>: Auf die Aussage von Zeugen soll man den Mörder töten; aber ein einzelner Zeuge kann nicht gegen einen Menschen aussagen, dass er sterben muss. Siehe auch:

Ex 21,12: Wer einen Menschen <so> schlägt, dass er stirbt, muss getötet werden.

Dtn 17,6: Auf die Aussage zweier Zeugen oder dreier Zeugen hin soll getötet werden, wer sterben soll. Er darf nicht auf die Aussage eines einzelnen Zeugen hin getötet werden.

Mt 18,16 Wenn er aber nicht hört, so nimm noch einen oder zwei mit dir, damit aus zweier oder dreier Zeugen Mund jede Sache bestätigt werde!

die Voraussetzungen für Genealogien geschaffen.<sup>4</sup> Der enge literarische Zusammen-

#### 4 Einzelanalyse

V 1+2 Mit Beginn des vierten Kapitels wird eine sehr abgründige Versuchungserzählung eingeleitet, die im schlimmsten denkbaren Fall, dem Brudermord, endet. Kain schlüpft dabei aber in der Version des Jahwisten in die Rolle Adams. Im ersten Satz finden sich entsprechende anthropologische Grundmarken: Zeugung, Schwangerschaft und Geburt; im zweiten Satz kommt der Name des Kindes hinzu: Anders aber als in Kap. 5, 3 wird hier die Bedeutung der Mutter hervorgehoben, die die Namensgebung mit einem Jubelruf, vgl. dazu Ps 113, 9, verbindet. Die Beziehung zwischen Menschen im Allgemeinen und hier besonders zwischen Mann und Frau wird von J personal verstanden. Die Zeugung eines Kindes, die Geburt und die Namensgebung konstituiert so etwas wie menschlicher Gemeinschaft als Basisbeziehung zwischen allen Menschen. Auffällig ist die parallele Erzählung der Geschwisterrivalitäten in Gen 4 mit Gen 25: Geburt zweier Söhne (4, 1.2 // 25, 24-26); Benennung beider Söhne (Gen 25, 15.26); Benennung eines Sohnes (Gen 4, 1b); Beruf beider Söhne (Gen 4, 2b // Gen 25, 27) vgl. hierzu auch den Auftrag Gottes an den Menschen in Gen 2, 15.

V 3-5 Die Arbeitsteilung der beiden Brüder stellt nicht den eigentlichen Konflikt dar, sondern bietet die Voraussetzung des Brudermordes als Folge der Annahme bzw. Nichtannahme des Opfers der beiden Brüder durch Gott (Opferdarbringung der beiden Brüder V 3.4a); Ansehen bzw. Nichtansehen der Opfer durch Gott (V 4b.5a); Reaktion Kains (V 5b). Kain und Abel bringen Opfer ihrer Arbeit als Erstlingsopfer, das nicht an einen Kultort gebunden ist. Warum das Opfer Kains von Gott verworfen wird, bleibt Geheimnis des Textes. Kain erkennt, dass der Segen für ihn ausbleibt, denn Zu- und Abwendung Gottes ist hier noch gleichbedeutend mit Förderung oder Nichtförderung durch Gott. Letztlich haben weder Kain noch Abel Einfluss auf das Geschehen und das Handeln Gottes, das unerklärbar bleiben soll. Aus der Erfahrung des Zurückgesetzterdens entwickeln sich so der Erzähler der Geschichte abgründige Konflikte.

V 6-14 Handlung. V 6 stellt ähnlich wie in der Paradiesgeschichte Gott eine Frage an den Menschen Kain, V 7 fügt dieser Frage noch eine Erklärung hinzu, wobei dieser Vers wohl sekundär sein dürfte. Eigentlich setzt die Frage in Vers 6 bereits eine Deutung der Kainsgestalt voraus. Der Abschnitt insgesamt dürfte also auch mehrfach redigiert worden sein. Der Ton in Vers 6 und 7 ist durchaus mahnend und Kain an seine Verantwortung erinnernd (vgl. Gen 3, 16). Kain soll die Sünde nicht Herr über ihn werden lassen! Darin klingt ein durchaus früheres positives Bild von Kain an, das aber durch den jetzigen Text verdrängt worden ist.

Vers 8 setzt dann abrupt mit der Erzählung der eigentlichen Mordtat ein: Die Tat selbst hat keine menschlichen Zeugen; ein Mensch bringt seinen Menschenbruder (Menschenschwester) um. Die Pentateuchquelle J will mit dieser knappen Darstellung einfach sagen: (vgl. Westermann 1983, S. 412): So ist der Mensch.

Ähnlich wie in der Paradiesgeschichte wird jetzt vom Gerichtshandeln Gottes berichtet (9-16):  
Verhör Gen 4, 9-10 // Gen 3, 9-13

Der Fluchspruch Gen 4, 11-12 // Gen 3, 14-19

Milderung der Strafe 4, 13-15 // Gen 3, 21

Vertreibung Gen 4, 16 // Gen 3, 23.24

hang wird durch Stichwortverbindungen erhellt.<sup>5</sup>

Die Stichwortverbindungen (vgl. zum Ganzen Seebass 1996; Krochmalnik 2010; 2001; Dietrich 1977; Donner 1977) in der Genesis, vor allem in der Urgeschichte, sind nicht zufällig, sondern machen darauf aufmerksam, dass in der Paradiesgeschichte und in der Erzählung von Kain und Abel die Geschichte eines Vertrauensbruches erzählt wird, der weit reichende und die Menschheit verändernde Folgen gehabt hat: Aus einer Mordgeschichte ohne Zeugen wird der Ur-Fall des gewaltsamen Todes, des Todes überhaupt, durch einen Mord innerhalb des engsten Vertrauensverhältnisses, innerhalb der Familie. Das bedeutet, dass die Geschichte von Kain mit V 1 beginnen muss. In der Zeugung des ersten Menschen durch Menschen ist Gottes Kraft anwesend. Der erste Mann ist Kain und Adam, weil durch ihn die patrilineare Geschlechterfolge installiert wird, daher die Besonderheit des Geburtsnamens. Eva hat einen Mann erschaffen bzw. beschaffen durch die Lebensübertragung Gottes. Eva kann nur durch das Beisein Gottes die Geschlechterfolge installieren, insofern ist also die Genealogie Gottes Sache allein. Die Situation, die vorausgesetzt wird, ist eine arbeitsteilige Gesellschaft.

Zum Abschnitt V 3-5: Die beschriebenen Ereignisse setzen mindestens den Zeitraum eines Fruchtjahres voraus; der Mensch dankt Gott durch ein Opfer für seine Arbeit. Für die Opfer selbst sind keine Opferstätten genannt, vielleicht auch nicht nötig gewesen. Hier geht es entscheidend allein um die Gabe der Anerkennung des Opfers durch Gott. Hebels Opfer ist differenzierter als das von Kain, betont wird seine Sorgfalt. Aber es wird nicht erzählt, warum Gott das eine Opfer annahm und das andere ablehnte. Hier ist Vorsicht gegen jegliche Spekulation geboten. Für den Erzählenden beginnt das eigentliche Drama erst in dem Moment, als Gott sich entscheidet, bzw. Kain einer Fama erliegt. In V 3-5 liegt ein stilistischer Chiasmus vor, der von V 3a.5b umschlossen wird:

Kain – Abel narrativ – invertiert

Abel – Kain narrativ – invertiert

5 V 7 Verlangen/Beherrschen, siehe Gen 3, 16b: Zu der Frau sprach er: Ich werde sehr vermehren die Mühsal deiner Schwangerschaft, mit Schmerzen sollst du Kinder gebären! Nach deinem Mann wird dein Verlangen sein, er aber wird über dich herrschen!

V 9 wo ist dein Bruder? Gen 3,9: Und Gott, der HERR, rief den Menschen und sprach zu ihm: Wo bist du? [a] a) Kap. 4,9; 2Kö 5,25

( das Wort Bruder kommt allein in der Genesis 70 mal vor!)

V 10 Was/wozu hast das getan? Gen 3,13: Und Gott, der HERR, sprach zur Frau: Was hast du da getan[a]! Und die Frau sagte: Die Schlange hat mich getäuscht[A][b], da aß ich. A) o. betrogen, verführt a) Kap. 12,18; Jon 1,10 b) 1Kö 13,18; Joh 8,44; Röm 7,11

V 11 Verflucht vom Acker Gen 3,17: Und zu Adam[A] sprach er: Weil du auf die Stimme deiner Frau gehört und gegessen hast von dem Baum, von dem ich dir geboten habe: Du sollst davon nicht essen! – so sei der Erdboden verflucht um deinetwillen [a]: Mit Mühsal sollst du davon essen alle Tage deines Lebens [b]; A) o. zum Menschen a) Kap. 5,29 b) Hi 5,7

V 14 Du vertreibst mich + östlich von Eden Gen 3,24: Und er trieb den Menschen aus und ließ östlich vom Garten Eden die Cherubim sich lagern und die Flamme des zuckenden Schwertes, den Weg zum Baum des Lebens zu bewachen.

Das bedeutet, dass die Kain-Motive eine Klammerfunktion innehaben, das inhaltlich Anstößige, die Nichterwählung des Erwarteten, zu unterstreichen: Kain wollte der Erste sein und wird von Gott enttäuscht. Unter der Dämonie der Sünde handelt Kain anschließend völlig irrational und verliert Gott noch mehr und fast endgültig.

V 6-14: V 6+7 stellen ähnliche Schwierigkeit wie 1b dar. V 6 führt in das Zentrum des Konflikts, d.h. die ethische Prüfung der bestimmenden Maßstäbe (vgl. Hiob 42, 8f).

#### 4 Fazit

Wenn *Du* nicht Gutes tust, obschon *Du* enttäuscht worden bist, lauert an der Tür ein Dämon. Hätte Kain seinen Zorn weggesteckt und nicht an Hebel ausgelassen, hätten nicht Verfehlung, Untat, Böses Macht über ihn gewinnen können und sich zu einer Furie, zu einem Dämon, entwickeln können.

Es geht hier gerade also um den privaten Bereich, der gefährdet ist, der unter den Einfluss des Dämons geraten kann. Insgesamt ist also die Erzählung V 1-16 eine Versuchungsgeschichte, die in V 7b geradezu horrormäßige, unheimliche Züge annimmt. In V 6 hätte Kain sich noch zurückziehen können, denn Gott zeigt ihm die Dämonie der Verfehlung, der Maßlosigkeit. Nach der Tat antwortet Kain auf Gottes Frage geradezu zynisch: Soll ich Wächter eines Hirten sein, dessen Beruf riskant ist und andererseits negiert er die Menschlichkeit, die das Gottesrecht von Israel einfordert (Lev 19, 18). In V 10 wird Kain von Gott mit einer juristischen Formel sofort behaftet und ungesühntes Blut hat noch die Lebensmacht inne (vgl. Dtn 21, 1-9).

Die Möglichkeit eines „gelingenden“ Mordes, der bei Gott ungestraft durchkommt, wird hier ein für alle Mal ausgeschlossen. In Hebel (Vergänglichkeit) wird jeder Mensch als Bruder oder Schwester begriffen, dem man sein kurzes Leben erhalten soll, auch ungesühntes Blut schreit zum Himmel (vgl. 2Sam 12; 1Kön 21). Gott verflucht Kain, die Rechtsform hierfür findet man in Dtn 27, 24: Verflucht sei, wer seinen Nächsten im Verborgenen erschlägt! Und das ganze Volk sage: Amen!

Im Neuen Testament wird Abel mehrmals als der Gerechte genannt und sein Glauben und Handeln hervorgehoben (Mt23, 35; 1Joh 3,12; Hebr11, 4). Hebr 12, 24 wird Abels Blut mit Christi Opfertod, der Vergebung ermöglicht, in Beziehung gesetzt.

Die Verfluchung war der Sache nach keine geringere Strafe als die Steinigung. Kain bekommt jedoch eine zweite Chance. Überall aber, wo Kain in Zukunft sein wird, treffen ihn die Folgen des Fluchs, die Erde wird überall Kain ihre Kraft verweigern. Kain wird von Gott in die Verantwortung genommen, weil sich die Realität des Menschen aufgrund des Mordes wesentlich verändert hat: Das Blut des Bruders schreit zum Himmel, was allerorten Entsetzen auslöst und Kain letztlich überführt. Das vergossene Blut schreit zu Gott, der den Täter selbst stellt. Gott wird nicht nur als legislative Instanz im Ersten Testament, sondern auch als Exekutive und als judikative „Gewalt“ charakterisiert (vgl. Levinson 2004). In V 11+12 wird dann die Folge der Tat beschrieben als Strafe. Im Unterschied zu Kap. 3, wo einzig die Schlange verflucht wird, trifft der Fluch in Kap. 4

den Menschen selbst, der fortan unter dem Fluch weiterleben wird! Der durch den Fluch aus der menschlichen Gesellschaft Ausgestoßene wird tabuisiert. In V 13-15 (V 15-16a Ziel der Geschichte) versucht Kain Einspruch zu erheben und die Milderung, die Gott beschließt, ist zugleich eine unumstößliche Bestätigung der Strafe, d.h., Kain als Geschöpf Gottes bleibt trotz der Mordtat in Reichweite Gottes. V 13 hat eine Schlüsselrolle im Nebeneinander von Schuldfolgen tragen und Schuld vergeben und der Fluch wird als Entzug von Segen interpretiert, der den Täter und nicht seine Nachkommen trifft; V 14 deutet an, dass Kain von Verwandtschaft, Familienclan ausgestoßen wurde und damit recht- und schutzlos wurde. Kain reagiert in V 14 mit einer echten Ich-Klage: Schrei und Klage werden zu Existenzialien des Menschen (vgl. Jacob 2000). In V 15 folgt ein apodiktisches Nein Gottes als Rechtsetzung gegen die zynische Dominanz der Blutrache, die durch Gottes Nein ein für alle Mal von Gott durch- und unterbrochen wird. Gott setzt für Kain ein Feldzeichen, um dadurch einerseits den Fluch und andererseits den Schutz deutlich zu machen. Der Kampf gegen den Dämon ist nicht nur Sache Kains, sondern ein Kampf der gesamten Menschheit und nicht ein für alle Mal ausgefochten, was für den biblischen Schriftsteller der Anlass ist, diese Geschichte als Menschheitsgeschichte zu erzählen. Der Vers 16 schließt nicht mit einer geografischen Angabe, sondern mit einer existenziellen: Kain muss fortan ein Leben weit entfernt von Gott führen. „Damit versinnbildlicht das Zeichen parabolisch die Hinwendung Gottes zum Sünder, der in den göttlichen Plan einbezogen bleibt und dem somit ein Raum für die Umkehr zugewiesen wird. Der Text schließt in Gen 4,16 mit dem Hinweis, dass Kain das Angesicht Jahwes verlässt und sich an einen Ort begibt, dessen Name parabolisch zu verstehen ist, weshalb Versuche einer geografischen Lokalisierung ... zum Verständnis der Aussage wenig beitragen. Nod – das Land der Ruhelosigkeit und Heimatlosigkeit (vgl. hebräisch nūd „schwanken/fliehen“) liegt „gegenüber“ (die hebräische Präposition qdmh ist im Blick auf Eden oppositiv zu verstehen) von Eden, dem Ort der ungetrübten Gemeinschaft mit Gott und ist somit ein Hinweis auf ein Leben, das im Blick auf das von Gott ursprünglich gewollte gebrochen ist“ (Brandscheit 2010).

## Literaturverzeichnis

**Bader, Dietmar** [Hg.] (1983): Kain und Abel. Rivalität u. Brudermord in d. Geschichte d. Menschen. Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg. München, Zürich: Schnell und Steiner (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg).

**Bendor, Shunya** (1982): The social structure of ancient Israel.: Hebrew University Jerusalem.

**Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas; Plessner, Helmuth; Plessner, Monika** (2009): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 22. Aufl.; Frankfurt a.M.: Fischer-Taschenbuch-Verl (Fischer, 6623).

**Berlejung, Angelika; Frevel, Christian** [Hg.] (2009): Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament. (HGANT). 2., unveränd. Darmstadt: Wiss. Buchges. Online verfügbar unter [http://deposit.d-nb.de/cgi-bin/dokserv?id=3183315&prov=M&dok\\_var=1&dok\\_ext=htm](http://deposit.d-nb.de/cgi-bin/dokserv?id=3183315&prov=M&dok_var=1&dok_ext=htm).

**Berlejung, Angelika & Merz, Annette** (2009): Artikel Familie/Eltern, in: Berlejung, Angelika & Frevel, Christian [Hg.] (2009): Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt: WBG, S. 178–182.

**Berlejung, Angelika & Kampling, Rainer** (2009): Artikel Ethik, in: Berlejung, Angelika & Frevel, Christian [Hg.] (2009): Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt: WBG, S. 3–17.

**Brandscheit, Renate** (2010): Artikel Kain und Abel, in: WIBILEX – [www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/k/referenz/23040/cache/953efd5606c87c7f783823e19b5d03b1/](http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/k/referenz/23040/cache/953efd5606c87c7f783823e19b5d03b1/) [Zugriff am 16.9.2011; 14:24].

**Crüsemann, Frank** (1997): Das Alte Testament – eine Wurzel der Gewalt gegen Frauen? In: Junge Kirche 1997, S. 268–273.

**Crüsemann, Frank** (1993): Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive. Gütersloh: Kaiser (Kaiser-Taschenbücher, 128).

**Crüsemann, Frank** (2002): Damit „Kain nicht Kain wird“ – Die Wurzeln der Gewalt und ihre Überwindung in biblischer Sicht. In: Gemeinschaftswerk der Evang. Publizistik– epd-Dokumentation (6), S. 34–43.

**Crüsemann, Frank** (2005): Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes. 3. Aufl., 1. Aufl. der Sonderausg. Gütersloh: Kaiser Gütersloher Verl.-Haus.

**Dietrich, Walter** (1977): Wo ist dein Bruder? Zur Tradition und Intention von Gen 4. In: Herbert Donner und Walther Zimmerli [Hg.]: Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag. 1. Aufl. Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, S. 94–111.

**Donner, Herbert; Zimmerli, Walther** [Hg.] (1977): Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag. 1. Aufl. Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

**Jacob, Benno** (2000): Das Buch Genesis. Nachdr. der Orig.-Ausg. Berlin, Schocken-Verl., 1934. Stuttgart: Calwer Verl.

**Kessler, Rainer** (1992): Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil. Kirchl. Hochsch., Habil.-Schr.–Bethel, 1990. Leiden: Brill (Supplements to Vetus Testamentum, 47).

**Kienzle, Ulrike** (1998): Kain und Abel. Die biblische Geschichte und ihre Gestaltung in bildender und dramatischer Kunst, Literatur und Musik. Frankfurt a.M.: Haag + Herchen (Arnoldshainer Texte, 104).

**Knauf, Ernst Axel** (1994): Die Umwelt des Alten Testaments. Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk (Altes Testament, 29).

**Krochmalnik, Daniel** [Hg.] (2010): Eins im Eifer? Würzburg: Echter.

**Krochmalnik, Daniel** (2010): Kain – oder: Über religiöse Gewalt und Judentum. In: Krochmalnik, Daniel [Hg.] (2010): Eins im Eifer? Würzburg: Echter, S. 43–58.

**Krochmalnik, Daniel; Dohmen, Christoph** (2001): Schriftauslegung. Das Buch Genesis im Judentum. Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk (Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament / hrsg. von Christoph Dohmen; 33,1).

**Levinson, Bernard M.; Otto, Eckart** [Hg.] (2004): Recht und Ethik im Alten Testament. Beiträge des Symposiums „Das Alte Testament und die Kultur der Moderne“ anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901–1971), Heidelberg, 18.–21. Oktober 2001; [Beiträge des Kolloquiums „Recht und Ethik im Alten Testament“ ... am 20. und 21. Oktober 2001]. Unter Mitarbeit von Gerhard von Rad. Symposium Das Alte Testament und die Kultur der Moderne anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901–1971); Kolloquium Recht und Ethik im Alten Testament; Symposium „Das Alte Testament und die Kultur der Moderne“ anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901–1971); Kolloquium „Recht und Ethik im Alten Testament“. Münster: Lit-Verl (Altes Testament und Moderne, 13).

**Seebass, Horst** (1996): Genesis. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

**van der Toorn, Karel** (1996): Family religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and change in the forms of religious life. Leiden: Brill (Studies in the history and culture of the ancient Near East, 7).

**Vaux, Roland de** (1964–66): Das Alte Testament und seine Lebensordnungen. (2. durchges. Aufl.). Freiburg, Basel, Wien: Herder.

**Vaux, Roland de** (1964): Das Alte Testament und seine Lebensordnungen. Unter Mitarbeit von Lothar Hollerbach. 2. durchges. Freiburg: Herder.

**Westermann, Claus** (1983): Genesis 1–11, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.