

Gender Mainstreaming als kirchliche Strategie

Oder: die Geschlechterfrage im Spiegel biblischer Schöpfungstheologie

Seit dem Jahr 2000 muss ‚Gender Mainstreaming‘ in Deutschland bei allen politischen, normgebenden und verwaltenden Maßnahmen berücksichtigt werden. Diese Verpflichtung geht zurück auf eine Entscheidung der Europäischen Union, festgelegt im Vertrag von Amsterdam, der 1997 beschlossen wurde und 1999 in Kraft trat. Was heißt Gender Mainstreaming? Der Begriff ist nicht leicht zu fassen. „Gender Mainstreaming bezeichnet die Verpflichtung, bei allen Entscheidungen die unterschiedlichen Auswirkungen auf Männer und Frauen in den Blick zu nehmen“¹, schreibt das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend auf seiner Website. Gender Mainstreaming ist kein Ziel, sondern eine Strategie. Es geht darum, unter Berufung auf Geschlechtergerechtigkeit Ungleichbehandlungen von Frauen und Männern von vornherein in allen Lebensbereichen zu verhindern.

Barbara Stiegler formuliert klar, dass „die Anwendung von Gender Mainstreaming durch den Gebrauch des Genderbegriffs zu einer Infragestellung von Vorstellungen über Geschlecht [führt], die keine Unterscheidung von ‚sex‘ und ‚gender‘ kennen“². Diese Unterscheidung bildet ein

¹ <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/themen/gleichstellung/gleichstellung-und-teil-habe/strategie-gender-mainstreaming> (zuletzt abgerufen am 17.11.2021).

² Barbara Stiegler, Gender Macht Politik. 10 Fragen und Antworten zum Konzept Gender Mainstreaming, Friedrich-Ebert-Stiftung 2004, 22 (<http://library.fes.de/pdf-files/asfo/01411.pdf>; zuletzt abgerufen am 17.11.2021).

(wenngleich umstrittenes³) Kernstück der konstruktivistischen Genderforschung. Während ‚sex‘ das biologische Geschlecht eines Menschen bedeutet, ist mit ‚gender‘ das soziale Geschlecht gemeint. Dieser Theorie nach ist das Geschlecht eines Menschen in vielerlei Hinsicht keine natürliche Gegebenheit, sondern wird vielmehr sozial hergestellt. Die zwei Geschlechter Mann und Frau werden – von den Beteiligten meist nicht wahrgenommen – im Alltag ständig neu konstruiert. Dies geschieht durch unzählige soziale Interaktionen, die auf der Mikroebene Praktiken des gesellschaftlichen Miteinanders reflektieren. Candace West und Don Zimmerman entwickelten hierfür im Jahr 1987 den Begriff „Doing Gender“.⁴ Hiermit verwandt ist die Theorie der Performativität des Geschlechts von Judith Butler. Geschlechtliche Binärität konstruiert sich demnach durch Wiederholung von Sprechakten. Im Jahr 1988 schrieb Butler aufschlussreich: „When Simone de Beauvoir claims, ‚one is not born, but, rather, becomes a woman,‘ she is appropriating and reinterpreting this doctrine of constituting acts from the phenomenological tradition. In this sense, gender is in no way a stable identity or locus of agency from which various

³ Regine Gildemeister und Angelika Wetterer nennen die Unterscheidung Sex – Gender beispielsweise einen „bloß verlagerten Biologismus“ (Gildemeister/Wetterer, *Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung*, in: *Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie* (Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer, Hg.), Freiburg 1992, 206).

⁴ Vgl. West und Zimmerman: „Doing gender involves a complex of socially guided perceptual, interactional, and micropolitical activities that cast particular pursuits as expressions of masculine and feminine ‚natures.‘ When we view gender as an accomplishment, an achieved property of situated conduct, our attention shifts from matters internal to the individual and focuses on interactional and, ultimately, institutional arenas. In one sense, of course, it is individuals who ‚do‘ gender. But it is a situated doing, carried out in the virtual or real presence of others who are presumed to be oriented to its production. Rather than as a property of individuals, we conceive of gender as an emergent feature of social situations: both as an outcome of and a rationale for various social arrangements and as a means of legitimating one of the most fundamental divisions of society“ (Doing Gender, in: *Gender and Society* 1 (1987), 126).

acts proceed; rather, it is an identity tenuously constituted in time—an identity instituted through a stylized repetition of acts.“⁵

Der konstruktivistischen Genderforschung geht es darum, das Geschlecht als soziale Konstruktion sichtbar zu machen und somit zu *dekonstruieren*. Die Dekonstruktion betrifft jede vermeintliche Differenz zwischen dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht. Nach manchen Genderforscher:innen sind sogar gemeinhin angenommene körperliche Unterschiede zwischen Männern und Frauen (im chromosomalen, gonadalen, hormonellen oder anatomischen Bereich) davon nicht ausgenommen.

Da es bei Gender Mainstreaming darum geht, Mechanismen zu entdecken, die Menschen vergeschlechtlichen, oder, wie Alexandra Rau schreibt, „Prozesse der Geschlechterkonstruktion zu Tage zu fördern, um sie dadurch verändern zu können“⁶, gibt es einen inneren Zusammenhang zwischen Gender Mainstreaming und konstruktivistischer Genderforschung. Rau behauptet, dass Gender Mainstreaming „historisch und theoretisch auf dekonstruktivistische Überlegungen verweist“⁷.

Verschiedene evangelische Landeskirchen, wie beispielsweise die Nordkirche oder die Evangelische Kirche im Rheinland, haben sich für Gender Mainstreaming entschieden.⁸ Braucht die Kirche eine Strategie, die Geschlechtergerechtigkeit fördert, indem sie die Kategorien Mann und Frau dekonstruiert? Oder andersherum gefragt: Braucht die Kirche Geschlechter? Die Antwort müsste bejahend lauten, wenn Geschlechter

⁵ Judith Butler, *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory*, in: *Theatre Journal* 40 (1988), 519.

⁶ Alexandra Rau, *Gender Mainstreaming jenseits von Repräsentation und Identität, oder: Was ist politisch an der Dekonstruktion?*, in: *Gender Mainstreaming. Von der Frauen- und Geschlechterforschung zur Forderung nach neuen Geschlechterverträgen* (Margarethe Herzog, Hg.), Düsseldorf 2004, 58 (https://www.boeckler.de/pdf/p_edition_hbs_126.pdf; zuletzt abgerufen am 17.11.2021).

⁷ Rau 2004, 54.

⁸ Vgl. für die Nordkirche: www.geschlechtergerechtigkeit-nordkirche.de (zuletzt abgerufen am 17.11.2021). Für die Evangelische Landeskirche im Rheinland vgl.: <https://www.ekir.de/www/service/6972.php> (zuletzt abgerufen am 17.11.2021).

Bestandteil biblischer Schöpfungstheologie sind. Sind sie das? Meine Antwort lautet ja.

1. „männlich, weiblich schuf er sie“ (Gen 1,27)

Die erste biblische Schöpfungsgeschichte wird oft als Beleg dafür benutzt, dass Gott die Menschen als zwei verschiedene Geschlechter geschaffen hat. Als Gott die Menschen männlich und weiblich machte, schuf er sie nach meinem Verständnis fähig zur Reproduktion. Ich folge hier der Auslegung von Gen 1,27 durch den niederländischen Alttestamentler Karel Deurloo (1936 – 2019).⁹ In einer detaillierten Exegese von Gen 1,26–28 erklärt er, was es bedeutet, dass der Mensch als Bild Gottes geschaffen wurde.¹⁰ Er nimmt dabei Bezug auf Vers 27: „männlich, weiblich schuf er sie“.

Gen 1,26 Und Gott sprach:

Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich.

Und sie sollen herrschen über die Fische des Meers

und über die Vögel des Himmels, über das Vieh

und über die ganze Erde und über alle Kriechtiere,

die sich auf der Erde regen.

⁹ Für die theologische Einordnung von Karel Deurloo als einem der Hauptvertreter der sogenannten ‚Amsterdamer Schule‘ vgl. Benedikt Hensel, Die Vertauschung des Erstgeburtsegens in der Genesis. Eine Analyse der narrativ-theologischen Grundstruktur des ersten Buches der Tora, Berlin/New York 2011, 23–27.

¹⁰ Vgl. zum Folgenden Karel Deurloo, De mens als raadsel en geheim. Verhalende antropologie in Genesis 2–4, Baarn 1988, 18–28 sowie Karel Deurloo/Martin Kessler, A Commentary on Genesis. The Book of Beginnings, New York 2004, 1–94 und Karel Deurloo, Schepping: Van Paulus tot Genesis. Kleine Bijbelse Theologie Deel IV, Kampen 2008, 115–117. Deurloo greift bei seiner Auslegung von Gen 1,27 auf Einsichten von Frans Breukelman zurück (aus: Frans Breukelman, Bijbelse Theologie. Het eerstelingschap van Israel, Kampen 1992, 19 und 47) [Übersetzung aller niederländischen Zitate JN]

1,27 Und Gott schuf den Menschen als sein Bild,
als Bild Gottes schuf er ihn;
männlich, weiblich schuf er sie.

1,28 Und Gott segnete sie,
und Gott sprach zu ihnen:
Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde
und macht sie untertan,
und herrscht über die Fische des Meers
und über die Vögel des Himmels
und über alle Tiere, die sich auf der Erde regen.

Deurloo zufolge bildet die Schöpfung des Menschen den Höhepunkt der Schöpfungsgeschichte. Er weist darauf hin, dass der Ausdruck „als unser Bild, uns ähnlich“ (1,26) eine einmalige Wortkombination darstellt. Bei den anderen Geschöpfen hieß es stets, sie wurden geschaffen ‚nach seiner oder ihrer Art(en)‘. Was bedeutet diese Gottebenbildlichkeit? Was unter der *imago dei* zu verstehen ist, lässt sich nach Deurloo ableiten aus den zwei Aspekten, die im Text explizit genannt werden, um das Wesen des Menschen zu beschreiben: erstens seine Herrschaft, zweitens seine Fruchtbarkeit. Die menschliche Herrschaft über die Erde wird zunächst in der göttlichen Vorüberlegung thematisiert (1,26) und dann in der Aufgabenbeschreibung (1,28) wiederholt, *allerdings erst an zweiter Stelle*. Die männliche und weibliche Fruchtbarkeit wird bei den Aufgaben dagegen als *Erstes* genannt und bildet nach Deurloo eine „direkte Erklärung der Gottebenbildlichkeit“¹¹. Dennoch wurde traditionell nur das Herrschen über die Erde als Konkretisierung der Gottebenbildlichkeit des Menschen aufgefasst, da Tiere ja auch fruchtbar sind. Dass die Fortpflanzungsfähigkeit des Menschen an dieser Stelle eine große Rolle spielt, folgt allerdings schon aus dem unerwarteten Plural „sie“ in Gen 1,27. Deurloo schreibt: „Der Plural ‚sie‘ blickt auf den Menschen, der sich mehren wird aufgrund seiner Fruchtbarkeit, die aus der Terminologie männlich-weiblich her-

¹¹ Deurloo 1988, 21.

vorgeht.¹² Die große Frage lautet: Inwiefern ist der Mensch gerade in seiner Fortpflanzungsfähigkeit gottebenbildlich? Die Antwort auf diese Frage findet Deurloo in Gen 5,1–3.

Gen 5,1 Dies ist das Verzeichnis der Toledot¹³ Adams:

Am Tag, da Gott den Menschen schuf,
machte er ihn Gott ähnlich.

5,2 Männlich, weiblich schuf er sie,
und er segnete sie
und rief ihren Namen: Mensch!

am Tag, da sie geschaffen wurden.

5,3 Und als Adam hundertdreißig Jahre alt war,
zeugte er einen Sohn, ihm ähnlich, der wie sein Bild war,
und er rief seinen Namen: Schet!

Diese Sätze zeigen folgende Analogie: So wie Gott den Menschen schuf, so zeugte Adam seinen Sohn Schet. So wie Gott danach den Namen des Menschen rief, so rief Adam danach den Namen seines Sohnes Schet. Das göttliche Schaffen und Rufen findet sozusagen seine Fortsetzung im menschlichen Zeugen und Rufen.¹⁴ Nota bene: „Allerdings gibt es einen ‚unendlich qualitativen Unterschied‘. Adam *schafft* seinen Sohn nicht, sondern er *zeugt* ihn.“¹⁵ Dennoch fasst Deurloo die Zeugung Schets durch Adam auf als eine Spiegelung der initiierenden Schöpfungstat Gottes.¹⁶ Dies bindet

¹² Deuroo 1988, 23. Vgl. dazu Deurloo/Kessler 2004: „The expression ‚male and female‘ describes humans in their fertility and therefore in their plurality“ (32).

¹³ Für die Verwendung des hebräischen Wortes ‚Toledot‘ anstatt der üblichen Übersetzungen ‚Genealogien‘ und ‚Geschlachtsregister‘ vgl. Hensel 2011, 37.

¹⁴ Hier erklärt sich auch, warum Tiere, trotz ihrer Fruchtbarkeit, *nicht* als Bild Gottes geschaffen wurden. Dazu schreiben Deurloo und Kessler (2004): „As creatures, human have the power of generating by means of their fertility, yet they were created after God’s image and likeness. Is this true of the animals that are also male and female and therefore fertile? Surely, but the animals cannot call out names as God does and as humans do“ (74).

¹⁵ Deurloo 1988, 25.

¹⁶ Vgl. dazu Deurloo/Kessler 2004: „Is human generating comparable to God’s creating? Not directly but as the language suggests, by way of analogy“ (74). Und: „The generating of the human is thus a reflection of God’s original creating; the human

er zurück an Gen 1,27: „Was bedeutet ‚männlich, weiblich‘? Was bedeutet es, dass die menschliche Fruchtbarkeit die Gottebenbildlichkeit erklärt? So rätselhaft wie die Sache in Gen 1 daherkam, so verheißungsvoll erscheint sie nun in Gen 5.“¹⁷ Die Verheißung, um die es hier nach Deurloo geht, ist die ‚Geburt‘ des Volkes Israel. Sie bildet ihm zufolge das Hauptthema des Buches Genesis.¹⁸ Auf die Entstehung von Israel inmitten der Völker läuft das Zeugen und Gebären von Söhnen (und Töchtern – wie die Bibel in gerechter Sprache sachgemäß übersetzt) über viele Generationen hinweg hinaus.¹⁹ Sie bildet das Ziel und Hauptmotiv des *ganzen* ersten Bibelbuches. Die traditionelle Bezeichnung ‚Urgeschichte‘ für die ersten Genesis-Kapitel lehnt Deurloo deswegen ab: „Von Anfang an ist Israel im Blick, allerdings bis 32,28 nicht mit Namen genannt.“²⁰

Auch wenn Deurloos Auslegung von Gen 1,27 einige originelle Pointen enthält, besteht in der internationalen alttestamentlichen Forschung mittlerweile Konsens über die thematische Fokussierung des Buches Genesis auf die Entstehung des Volkes Israel. Stellvertretend für viele nenne

is gifted by God with this power. It is a reflection because, by giving his son a name, he is placing him in history to fill the role of that name“ (74).

¹⁷ Deurloo 1988, 25. Vgl. dazu Deurloo/Kessler 2004: „male and female he created them‘ is cited from Genesis 1: Significantly, this phrase stands in the exact center, for the subject of this pericope is fertility, aimed at generating; therefore, the human must be male and female“ (73).

¹⁸ Deurloo und Kessler (2004) behaupten „that the book of Genesis narrates the ‚becoming of Israel among the nations““ (5).

¹⁹ Vgl. dazu Deurloo/Kessler 2004: „Creation is a fundamental part of the witness of the Old Testament; it is also, as part of the Torah, a preface to the story of Israel: It opens the narrative of Israel’s origin and growth into the people of God’s choosing, the people in whom all the world’s people are promised a blessing“ (13).

²⁰ Deurloo 1988, 14. Vgl. dazu Deurloo/Kessler 2004: „The so-called primeval history (*Urgeschichte*) of the book Genesis treats the coming into being of Israel in the midst of the nations, but it also portrays the essence of Israel“ (10, 11). Und: „Genesis is a work of proclamation. Its narrative intends to convey the beginnings of God’s acts on behalf of his people, Israel. Thus, its orientation is particular in spite of its ‚universal‘ opening“ (ix). Gleichwohl gilt, dass diese Literatur keine reine Volksgeschichte darstellt, denn: „Genesis is [...] a book with a heartbeat, narrating the story of the God who created the world for the people he chose, and beyond that, for all of humanity“ (xi). Dem liegt das folgende urbiblische, theologische Konzept zugrunde: „Israel is the firstborn among the nations“ (ix).

ich Jan Christian Gertz, der „die Entstehung und das Geschick des Volkes Israel“²¹ ein Hauptaugenmerk von Genesis nennt.

Ich halte fest: Damit Israel inmitten der Völker entstehen kann, müssen die ersten, direkt von Gott geschaffenen Menschen reproduktionsfähig sein, das heißt konkret: männlich und weiblich. Dass diese Fortpflanzungsfähigkeit und damit die Geburt des Volkes Israel keine profane Nebensächlichkeitsdarstellung, zeigt die Tatsache, dass die menschliche Fruchtbarkeit über das Motiv der Gottebenbildlichkeit an Gott selbst rückgekoppelt, ja, als direkte Entsprechung der göttlichen Schöpfungsarbeit dargestellt wird. Israels ‚Geburt‘ ist mithin gottgewollt. Israel ist das Volk Gottes schlechthin – wie kein anderes Volk in der Welt. Dies erzählt das Buch Genesis.

Die Ausgangsfragen waren ‚Braucht die Kirche Geschlechter? Kennt sie die biblische Schöpfungstheologie?‘ In Anbetracht einer textimmanenten Interpretation des ersten Kapitels des Buches Genesis lautet meine vorläufige Antwort: In der ersten biblischen Schöpfungsgeschichte werden die zwei Geschlechter Mann und Frau über ihre (Ausrichtung auf) Reproduktionsfähigkeit definiert.²²

²¹ Jan Christian Gertz, I. Tora und Vordere Propheten, in: Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments (Jan Christian Gertz, Hg.), Göttingen 2010, 195.

²² Die Fokussierung auf die Reproduktion bei der bipolaren Unterscheidung der Geschlechter deckt sich mit aktuellen sexualmedizinischen Erkenntnissen: „Geschlechtsspezifische Unterschiede finden sich einzig bei denjenigen Funktionen und/oder Strukturen, die unmittelbar mit den spezifischen Funktionen der Geschlechter im Prozess der biologischen Reproduktion verbunden sind, also mit der Tatsache, dass nur biologische Frauen menstruieren, Kinder empfangen, gebären und stillen können, während biologische Männer die hierfür notwendigen Strukturen bzw. Funktionen nicht haben, dafür aber diejenigen, die es ihnen ermöglichen, Kinder zu zeugen. Geschlechtsspezifische Unterschiede sind bipolar-dichotom geteilt, d. h. im Normalfall nur als männlich oder weiblich möglich. [...] Übergänge kommen zwar vor, haben dann aber – als Intersex-Syndrome, die zu mehr oder weniger gravierenden Beeinträchtigungen der definitorisch benutzten Reproduktionsfunktion führen – den Charakter einer Störung bzw. Krankheit“ (Klaus M. Beier, Hartmut A. G. Bosinski, Kurt Loewit, Sexualmedizin. Grundlagen und Klinik sexueller Gesundheit, München 2021, 66).

2. „Viel vervielfachen werde ich deine Mühsal und deine Schwangerschaft, mit Mühe/Schmerz wirst du Kinder gebären“ (Gen 3,16)

Die erste biblische Schöpfungsgeschichte gehört zum Kernbestand der so genannten Priesterschrift.²³ Diese ehemals selbstständige Quellschrift wurde von den Redaktoren des Buches Genesis mit nichtpriesterlichen Einzelkompositionen zusammengefügt. Darunter befindet sich eine zweite Schöpfungsgeschichte: Gen 2,4b–3,24. Sie ist auch bekannt unter dem Namen Paradieserzählung. Wo die Theologie der Priesterschrift vor allem den Anfang und Fortgang der Heilsgeschichte unter Gottes Führung hervorhebt²⁴, setzen die nichtpriesterlichen Einzelkompositionen andere Akzente. Dies gilt auch für die zweite Schöpfungsgeschichte.

In der zweiten Schöpfungsgeschichte werden ebenfalls von Gott zwei Geschlechter geschaffen (Gen 2,18–23). Gerade angesichts des ätiologischen Charakters der Erzählung stellt sich die Frage, welcher gegenwärtige Zustand durch den Hinweis auf seine Entstehung hier zu erklären versucht wird.²⁵ Nach Auffassung von Detlef Dieckmann, dessen Übersetzungsvarianten der Bibelstelle Gen 3,16 ich im Folgenden darstelle, sind es sowohl die Doppelrolle der Frau als Mutter *und* als Mitarbeiterin in der Selbstversorgungswirtschaft, die sie vom Mann unterscheidet, als auch die Mühe und Schmerzen, die Frauen erleben beim Austragen und Gebären von Kindern.

Bezeichnenderweise tritt das Verb ‚gebären‘ im Alten Testament zum ersten Mal in der Paradieserzählung auf. Rätselhaft und faszinierend nennt Dieckmann sie.²⁶ Vieles bleibt unklar. Das gilt besonders für Gen 3,16. „Ich

²³ Vgl. Gertz 2010, 237.

²⁴ Vgl. Gertz 2010, 244–245.

²⁵ Vgl. Gertz 2010, 265.

²⁶ Vgl. Detlef Dieckmann, „Viel vervielfachen werde ich deine Mühsal – und deine Schwangerschaft. Mit Mühe wirst du Kinder gebären.“ Die Ambivalenz des Gebärens nach Gen 3,16, in: „Du hast mich aus meiner Mutter Leib gezogen“. Beiträge

will dir viel Schmerzen schaffen, wenn du schwanger wirst; du sollst mit Schmerzen Kinder gebären“ übersetzte Luther wirkungsvoll im Jahr 1545. In seiner Übersetzung erscheinen die Geburtsschmerzen als Strafe Gottes für Evas Sündenfall. Dagegen fragt Dieckmann: „War die Frau von Anfang so geschaffen, dass sie Kinder gebären kann, haben sich also in Gen 3,16 nur die Umstände des Gebärens geändert? Oder ist mit 3,16 die Geburtlichkeit erst entstanden?“²⁷ Für Dieckmann ist Gen 3,16 ein polyvalenter Text, der verschiedene Lesarten zulässt – auch letztere. Als mögliche Interpretation schlägt er vor, Gebären als gottgeschenkter „Ausgleich für die Sterblichkeit“²⁸ zu verstehen. Nachdem sie von der verbotenen Frucht gegessen hatten, waren die Menschen ja – wie es ihnen von Gott angedroht worden war (Gen 2,17) – zu sterblichen Wesen geworden. Dieckmann schreibt: „Damit das Projekt Mensch [...] nicht mit dem Tod des ersten Menschen endet, gab Gott in Gen 3,16 der Frau rechtzeitig die Fähigkeit, Nachkommen zu gebären“²⁹. In Anknüpfung bei Luzia Sutter Rehmann versteht er Gebären als „Arbeit gegen den Tod“³⁰. Dabei spielt eine besondere Rolle, dass Gen 3,16 als *Verheißung* formuliert ist.³¹ Anstatt Luthers „Ich will dir viel Schmerzen schaffen, wenn du schwanger wirst“ möchte Dieckmann übersetzen „Viel vervielfachen werde ich deine Mühsal und deine Schwangerschaft“³². Aus Luthers Strafspruch wird damit eine (im Blick auf die Mühsal zwar ambivalente³³) Verheißung. Eva werden sowohl die Mühsal der Arbeit (wie später auch ihrem Mann – Gen

zur Geburt im Alten Testament (Detlef Dieckmann/Dorothea Erbele-Küster, Hg.), Neukirchen-Vluyn 2006, 11.

²⁷ Dieckmann 2006, 12.

²⁸ Dieckmann 2006, 19.

²⁹ Dieckmann 2006, 19.

³⁰ Dieckmann 2006, 19.

³¹ Den mit „vervielfachen, vervielfachen werde ich“ übersetzten *infinitivus absolutus* erkennen informierte Leser:innen als geprägte Einleitung einer Mehrungsverheißung (vgl. Gen 16,10 und Gen 22,17). Vgl. Dieckmann 2006, 28.

³² Dieckmann 2006, 29. Dieckmann begründet seine Übersetzung mit einem Verständnis, das im Gegensatz zu Luther „in Gen 3,16 kein Hendiadyoin, sondern zwei durch ‚und‘ miteinander verknüpfte Objekte sieht“ (23).

³³ Ambivalent ist die Verheißung auch im Blick auf die letzte Aussageeinheit von Gen 3,16: „Und zu deinem Mann geht dein Verlangen, und er – er dominiert über dich.“ Es mehren sich gleichwohl die Versuche zu zeigen, dass diese Verse nicht