

# Tatbericht und Wortbericht in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung<sup>1</sup>

von

*Christoph Levin*

Als der Doktor Faust vom Osterspaziergang nach Hause kehrt, eilt er ohne Verzug in das Studierzimmer, zurück zu den Büchern. Beseelt vom Eindruck der erwachenden Natur, zugleich beunruhigt vom Schwanken seiner Gefühle, drängt es ihn, sich der Offenbarung zu vergewissern, die er verspürt zu haben glaubt. Da Faust – »leider auch« – Theologie studiert hat, weiß er, daß Prüfstein aller natürlichen Offenbarung die Heilige Schrift ist. Für einen Theologen versteht sich von selbst, daß die eindringende Suche nach der Wahrheit sich nicht mit irgendeiner Übersetzung begnügt. Faust greift zum Urtext, dem »heiligen Original«, und schickt sich an, es in sein geliebtes Deutsch zu übertragen<sup>2</sup>.

Er beginnt mit dem Anfang des Evangeliums nach Johannes: »Geschrieben steht: Im Anfang war das Wort!« Er stockt, und schon beginnt die Exegese. Die Gleichung von λόγος und »Wort« scheint zu einfach. Die gewöhnliche Übersetzung erfaßt das semantische Feld nur zum Teil: Das griechische λόγος umfaßt mehr als das deutsche »Wort«. Die Res significans und die Res significata werden nicht streng unterschieden. Fausts Spiritus rector Goethe wußte das aus den »Erläuterungen zum Neuen Testament« seines Freundes Johann Gottfried Herder<sup>3</sup>. In Herders Worten: »Es ist bekannt, daß λογος das *innere und äußere Wort, Vorstellung* von innen und *Darstellung* von außen bedeute.« In seiner Ausdeutung von Joh 1,1 nennt Herder den λόγος »das Bild Gottes in der menschlichen Seele, Gedanke! Wort! Wille! That! Liebe!«<sup>4</sup>.

Goethe hat bühenwirksam vereinfacht und überspitzt. Faust nennt für sein Stocken einen eher theologischen als semantischen Grund: »Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen, ich muß es anders übersetzen.« Das hätte der Teufel nicht besser sagen können, der hinter dem Ofen in Gestalt des Pudels auf sei-

<sup>1</sup> In gekürzter Fassung vorgetragen am 24. 4. 1992 vor dem Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg sowie am 14. 4. 1994 vor der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität Kiel.

<sup>2</sup> J. W. v. Goethe, *Faust. Eine Tragödie. Erster Teil. Studierzimmer.*

<sup>3</sup> Vgl. G. JACOBI, *Herder als Faust*, 1911, 222–227.

<sup>4</sup> J. G. Herder, *Erläuterungen zum Neuen Testament aus einer neueröffneten Morgenländischen Quelle*, 1775, *Herders Sämtliche Werke*, hg. v. B. SUPHAN, VII, 1884, (335–470) 356.

nen Auftritt wartet. Anders als Herder gebraucht Faust den Begriff »Wort« nicht einschließend, sondern ausschließend – und schließt ihn aus. Das Wort nämlich zielt auf den Glauben. Darauf mag Faust sich bei seiner Wahrheitssuche nicht einlassen. Er versucht weitere Äquivalente zu λόγος. Über die Zwischenstufen »Sinn« und »Kraft« gelangt er zu der Fassung: »Im Anfang war die Tat« – womit er es bewenden läßt.

Das ist nun freilich ein eigentümlicher Beginn des Evangeliums: »Im Anfang war die Tat«, statt: »Im Anfang war das Wort« – das Factum, nicht das Verbum als Principium. Eine Theologie, die verkehrter nicht sein kann. Der Exeget, um nur ihn hier zu nennen, erkennt den Fehler daran, daß die Wende vom Wort zur Tat ein gegebenes und auch sachnotwendiges traditionsgeschichtliches Gefälle auf den Kopf stellt. Der erste Satz des Evangeliums beruht auf dem ersten Satz der Tora: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος – Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde«<sup>5</sup>. In diesem Rückbezug, der jedem aufmerksamen Bibelleser deutlich ist, ist der λόγος an die Stelle der ποιήσας gesetzt, das Wort an die Stelle der Tat. Die Korrektur, die genau entgegengesetzt verläuft wie bei Faust, vollzieht einen theologischen Erkenntnissschritt von Belang.

Dieser Schritt geschah im Rückbezug des Neuen Testaments auf das Alte nicht das erstemal. Er ist bereits innerhalb des priesterschriftlichen Schöpfungsberichts angelegt. Die Schöpfungstat Gottes und die Schöpfung durch das Wort Gottes stehen hier in einem spannungsvollen, theologisch höchst belangreichen Nebeneinander; und zwar nicht von vornherein.

## I

Ich beginne die traditionsgeschichtliche Untersuchung mit einer gekennzeichneten Übersetzung, die das Ergebnis anschaulich machen soll:

**<sup>1</sup>Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. <sup>2</sup>Die Erde aber war wüst und öde.**  
Und Finsternis lag über der Urflut; und der Geist Gottes bewegte sich über dem Wasser.

**<sup>3</sup>Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht. <sup>4</sup>Und Gott sah, daß das Licht gut war.**

**Da schied Gott das Licht von der Finsternis. <sup>5</sup>Und Gott nannte das Licht Tag, die Finsternis aber nannte er Nacht.**

Und es ward Abend und ward Morgen: der erste Tag.

<sup>5</sup> Vgl. H. GESE, Der Johannesprolog (in: DERS., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge [BEvTh 78], 1977, 152–201).

<sup>6</sup>*Und Gott sprach: Es sei eine Feste inmitten des Wassers, daß sie scheidet zwischen Wasser und Wasser.*

<sup>7</sup>**Und Gott machte die Feste und schied das Wasser unter der Feste von dem Wasser über der Feste.**

*Und es geschah so.*

<sup>8</sup>**Und Gott nannte die Feste Himmel.**

Und es ward Abend und ward Morgen: der zweite Tag.

<sup>9</sup>*Und Gott sprach: Das Wasser unter dem Himmel sammle sich an Einen Ort, daß das Trockene sichtbar werde. Und es geschah so.*

(LXX: **Und das Wasser unter dem Himmel sammelte sich in seine Sammelbecken, und das Trockene wurde sichtbar.**)<sup>10</sup>**Und Gott nannte das Trockene Erde, das Sammelbecken des Wassers aber nannte er Meer.**

*Und Gott sah, daß es gut war.*

<sup>11</sup>*Und Gott sprach: Die Erde lasse Grün sprossen: Kraut, das Samen bildet, Fruchtgehölz, das Frucht trägt, nach seinen Arten, in welchem sein Same ist auf der Erde. Und es geschah so.*

<sup>12</sup>**Und die Erde brachte Grün hervor: Kraut, das Samen bildet, nach seinen Arten, und Gehölz, das Frucht trägt, in welcher sein Same ist, nach seinen Arten.**

*Und Gott sah, daß es gut war.*

<sup>13</sup>Und es ward Abend und ward Morgen: der dritte Tag.

<sup>14</sup>*Und Gott sprach: Es seien Lichter an der Himmelsfeste, zu scheiden den Tag von der Nacht, und sie sollen dienen als Zeichen und für Zeiten und für Tage und Jahre. <sup>15</sup>Und sie sollen dienen als Lichter an der Himmelsfeste, zu leuchten auf die Erde. Und es geschah so.*

<sup>16</sup>**Und Gott machte die beiden großen Lichter: das große Licht zur Herrschaft über den Tag und das kleine Licht zur Herrschaft über die Nacht, und die Sterne. <sup>17</sup>Und Gott setzte sie an die Himmelsfeste, zu leuchten auf die Erde <sup>18</sup>und zu herrschen über Tag und Nacht und zu scheiden Licht und Finsternis.**

*Und Gott sah, daß es gut war.*

<sup>19</sup>Und es ward Abend und ward Morgen: der vierte Tag.

<sup>20</sup>*Und Gott sprach: Es wimmle das Wasser von Gewimmel, lebenden Wesen, und Vögel sollen fliegen über der Erde vor der Himmelsfeste.*

<sup>21</sup>**Und Gott schuf die großen Seeungeheuer und alle lebenden Wesen, die sich regen, von denen das Wasser wimmelt, nach ihren Arten und alle geflügelten Vögel nach ihren Arten.**

*Und Gott sah, daß es gut war.*

<sup>22</sup>Und Gott segnete sie und sprach: Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt das Wasser in den Meeren, und die Vögel sollen sich mehren auf der Erde.

<sup>23</sup>Und es ward Abend und ward Morgen: der fünfte Tag.

<sup>24</sup>Und Gott sprach: Die Erde bringe hervor lebende Wesen nach ihren Arten: Vieh und Kriechtiere und das Wild des Landes nach seinen Arten. Und es geschah so.

<sup>25</sup>Und Gott machte das Wild des Landes nach seinen Arten und das Vieh nach seinen Arten und alle Kriechtiere des Erdbodens nach ihren Arten.

Und Gott sah, daß es gut war.

<sup>26</sup>Und Gott sprach: Laßt uns Menschen machen in unserer Gestalt als unser Abbild, daß sie herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über die ganze Erde und über alle Kriechtiere, die auf der Erde kriechen.

<sup>27</sup>Und Gott schuf den Menschen in seiner Gestalt. In der Gestalt Gottes schuf er ihn. Männlich und weiblich schuf er sie. <sup>28</sup>Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und unterwerft sie und herrscht über die Fische im Meer und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über alles Getier, das auf der Erde kriecht.

<sup>29</sup>Und Gott sprach: Siehe, ich gebe euch alles Kraut, das Samen gibt, das auf der Fläche der ganzen Erde ist, und alle Bäume, an denen Baumfrüchte sind, die Samen geben; euch sollen sie zur Nahrung dienen; <sup>30</sup>und allem Wild des Landes und allen Vögeln des Himmels und allen Kriechtieren auf der Erde, in denen ein lebendes Wesen ist, alles Grün des Krautes zur Nahrung.

Und es geschah so. <sup>31</sup>Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.

Und es ward Abend und ward Morgen: der sechste Tag.

<sup>1</sup>So wurden vollendet Himmel und Erde und ihr ganzes Heer.

<sup>2</sup>Und Gott vollendete am siebten Tage seine Arbeit, die er getan hatte, und ruhte am siebten Tage von all seiner Arbeit, die er getan hatte. <sup>3</sup>Und Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn. Denn an ihm hatte er geruht von all seiner Arbeit, die Gott geschaffen hatte, indem er sie tat.

<sup>4</sup>Das ist die Entstehung von Himmel und Erde, als sie geschaffen wurden.

## II

Zur Zeit, als Goethe in Weimar am ersten Teil der Tragödie schrieb, hatte an den deutschen Universitäten die Epoche der modernen historischen Bibelkritik begonnen. Die Exegese befreite sich von der Beschränkung, eine Art Hilfswissenschaft der Dogmatik zu sein. Sie entdeckte das eigene Recht und die historische Bedingtheit der biblischen Literatur, und sie nahm deren Zusammenhang mit der Überlieferung der Alten Welt bewußt zur Kenntnis. Die Urgeschichte stand dabei sogleich im Brennpunkt, weil hier die Verwandtschaft der Bibel mit den Mythen der Völker deutlicher ist als irgendwo sonst, und der Schöpfungsbericht insbesondere, weil er, historisch gelesen, mit dem dogmatischen Artikel von der Schöpfung kollidiert.

Die erste bahnbrechende exegetische Entdeckung beruhte auf einem religionsgeschichtlichen Problem, das noch heute Gültigkeit hat<sup>6</sup>. Johann Gottfried Eichhorn hatte in seiner 1775 geschriebenen Urgeschichte<sup>7</sup> auf Gen 1–3 den Begriff des »Mythischen« angewendet, den der klassische Philologe Christian Gottlob Heyne entdeckt hatte. Danach beruht die Art der Welterklärung, die wir in den biblischen Schöpfungsberichten vorfinden – und ihr Gegensatz zur modernen Weltansicht – auf einer eigenen Denkweise, die gemeinsamer geistiger Besitz der frühen Menschheit gewesen ist und sich etwa in der griechischen Mythologie ebenfalls findet<sup>8</sup>.

Mit dieser Deutung stimmt nicht zusammen, daß Gen 1 zugleich eine Ätiologie des Sabbats ist, eines sehr besonderen religiösen Besitzes der Judenheit: Die Einteilung der Schöpfung nach sechs Tagen mündet in die Ruhe Gottes am siebten Tag, den Gott segnet und heiligt. Der Sabbat ist keine mythische Vorgabe, sondern, wie man damals sagte, »mosaischen« Ursprungs.

Das Problem trat in seiner Schärfe zutage, als Eichhorns Schüler Johann Philipp Gabler die Urgeschichte in zweiter Ausgabe herausbrachte<sup>9</sup>. Gabler löste es so, daß er den Bezug des siebentägigen Ablaufs auf den Sabbat bestritt<sup>10</sup>. Da der Begriff nicht fällt, ist diese Notlösung möglich. Im Jahr darauf wies Werner Carl Ludwig Ziegler nach, daß das Problem sich auch literarkritisch lösen läßt<sup>11</sup>. Der Text enthält eine tiefgreifende Diskongruenz: den sechs Schöpfungstagen steht

<sup>6</sup> Vgl. die Darstellung der Forschungsgeschichte bei W. H. SCHMIDT, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (WMANT 17), 1973<sup>3</sup>, 9–20.

<sup>7</sup> 1779 ohne Verfassernamen erstmals erschienen in Eichhorns Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur, IV, 129–256: »Urgeschichte. Ein Versuch«.

<sup>8</sup> Vgl. CH. HARTLICH/W. SACHS, Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft (SSEA 2), 1952, 20–38.

<sup>9</sup> J. G. Eichhorns Urgeschichte. Herausgegeben mit Einleitung und Anmerkungen von J. Ph. Gabler, 1790, 1792, 1793.

<sup>10</sup> Einleitung zum ersten Theil der Urgeschichte, 101–133.

<sup>11</sup> W. C. L. Ziegler, Kritik über den Artikel von der Schöpfung nach unserer gewöhn-

ein Rhythmus von acht Werken gegenüber. Das veranlaßte Gabler, der Eichhornschen Urgeschichte einen Nachtrag folgen zu lassen und seine frühere Deutung zu korrigieren<sup>12</sup>. Bei ihm finden sich im wesentlichen alle Argumente, die man noch heute für die Aussonderung der Tageszählung anführen kann. Während Gabler – zutreffend – mit einer Bearbeitung rechnete, setzte Karl David Ilgen die These in die Anschauungen der Urkundenhypothese um<sup>13</sup>. Für ihn besteht Gen 1 aus zwei Quellen.

Anfangs konnte die These sich nicht durchsetzen. De Wette lehnte sie ab, Heinrich Ewald versuchte eine sozusagen überlieferungsgeschichtliche Lösung<sup>14</sup>. Wellhausen aber erkannte: »Die von Gabler und Ziegler und besonders von Ilgen erhobenen Bedenken gegen die Originalität der Einteilung der Schöpfung in sechs Tagewerke sind gegründet. Sie ... verträgt sich ... nicht mit der angelegten Natur des Stoffes.«<sup>15</sup> Später konnte Budde volltönend behaupten: »Diese Beobachtung gehört geradezu zu den ältesten Erbstücken wirklicher Kritik am A. T.«<sup>16</sup> Die Tageszählung 1,5b.8b.13.19.23.31b und die Ätiologie des Sabbats 2,2–3 sind literarische Zutat aus sehr später Zeit.

Die Spannung zwischen sechs Tagen und acht Werken ist dabei nicht das Hauptargument, ebensowenig daß Tag und Nacht bereits wechseln, ehe Sonne und Mond geschaffen sind, die sie beherrschen sollen, ebensowenig daß der vergangene Tag erst gezählt wird, wenn durch Abend und Morgen der nächste begonnen hat. Den Ausschlag gibt vielmehr, wie schon Ilgen gesehen hat<sup>17</sup>, daß die Bearbeitung in 2,2–3 den vorgegebenen Text aufnimmt und sich damit literarisch von ihm abhebt: Sie wiederholt das Verb der summarischen Unterschrift: *way<sup>e</sup>kullû* »sie wurden vollendet«, um daran die Datierung zu schließen: *way<sup>e</sup>kal<sup>'e</sup>lohîm* »Gott vollendete am siebten Tage sein Werk, und darum heiligte er ihn.« Die breiten Dubletten in V. 2–3 lassen erkennen, daß die Bearbeitung nicht einheitlich ist: Daß Gott am siebten Tage geruht habe, ist verdeutlichend hinzugefügt. Auf den Widerspruch, der daraus erwächst, weisen

---

lichen Dogmatik, in: Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte, hg. v. H. Ph. C. Henke, II, 1794, 1–113.

<sup>12</sup> J. Ph. Gabler's Neuer Versuch über die Mosaische Schöpfungsgeschichte aus der höhern Kritik. Ein Nachtrag zum ersten Theil seiner Ausgabe der Eichhorn'schen Urgeschichte, 1795.

<sup>13</sup> K. D. Ilgen, Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt, 1798, 4–12.

<sup>14</sup> W. M. L. de Wette, Kritik der Mosaischen Geschichte, Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament II, 1807, 34–43; H. Ewald, Erklärung der Biblischen Urgeschichte 1 (in: Ders., Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft 1 [1848], 1849, 76–95), 89–94.

<sup>15</sup> J. WELLHAUSEN, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, 1963<sup>4</sup>, 185.

<sup>16</sup> K. BUDDE, Die Biblische Urgeschichte, 1883, 487.

<sup>17</sup> Ilgen (s. Anm. 13), 434.

die Lesarten des Samaritanus und der Septuaginta: Sie lassen Gott am *sechsten* Tag sein Werk vollenden. Wellhausen hat aus den Ergänzungen geschlossen, daß die Schöpfung erst mit diesem zweiten Schritt in sechs Tagewerke eingeteilt worden sei<sup>18</sup>. Wie dem auch sei: Das Motiv des siebten Tages ist sekundär. Es ist ein Irrtum, den Sabbat als Ziel der Schöpfung für das grundlegende Theologumenon des priesterschriftlichen Schöpfungsberichts zu halten.

Das kritische Ergebnis bewährt sich über Gen 1 hinaus. Die ursprüngliche Priesterschrift hat den Sabbat nirgends erwähnt. Das Sabbatgesetz Ex 31,12–17 einschließlich des Echos in Ex 35,1–3 gehört zu den Anhängen des Gesetzes über die Stiftshütte, das in Ex 29 geendet hat<sup>19</sup>. Die Bezüge auf den Sabbat in der Manna-Perikope Ex 16 stammen nicht aus der Priesterschrift, sondern setzen die Verbindung der beiden Pentateuchquellen voraus<sup>20</sup>.

### III

Der formelhafte Aufbau suggeriert auf den ersten Blick einen sorgfältig konstruierten Bericht, in dem jedes Glied unentbehrlich ist und seinen wohlüberlegten Platz hat. »Hier ist nichts von ungefähr; alles ist überlegt, ausgewogen und präzise zu nehmen.«<sup>21</sup> Werk für Werk setzt ein mit Gottes Befehl: »Und Gott sprach«. Die Vollzugsbestätigung »Und es geschah so« leitet zur Umsetzung über. Wenn sie geschehen ist, folgt regelmäßig die Billigung: »Und Gott sah, daß es gut war«. Den ersten drei Werken gibt Gott auch den Namen. Am Schluß steht die Zählung der Tage: »Es ward Abend und ward Morgen: der erste Tag.«

Doch das Schema ist voller Haarrisse. Sollte das erste Werk der Norm folgen, hätte es lauten müssen: »Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es geschah so. Und Gott schuf das Licht. Und Gott nannte das Licht Tag. Und Gott sah, daß es gut war. Und es ward Abend und ward Morgen: der erste Tag.« Stattdessen lesen wir neben der Erschaffung des Lichts von der Scheidung von Licht und Finsternis. Beides ergänzt sich nur scheinbar. Im einen Fall ruft Gott das Licht, daß es sei. Im anderen Fall sind Finsternis und Licht in ungeordneter Mischung zuvor schon vorhanden. Sie werden nicht geschaffen, sondern voneinander nach Tageszeiten getrennt: Das Licht soll am Tag leuchten, die Finsternis wird auf die

<sup>18</sup> WELLHAUSEN (s. Anm. 15), 186.

<sup>19</sup> Vgl. WELLHAUSEN (s. Anm. 15), 137; A. KUENEN, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments, I, 1, 1887, 69–73; K. ELLIGER, Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung (1952; in: DERS., Kleine Schriften zum Alten Testament [TB 32], 1966, 174–198), 175; N. LOHFINK, Die Priesterschrift und die Geschichte (in: Congress Volume Göttingen 1977 [V.T.S 29], Leiden 1978, 189–225), 198.

<sup>20</sup> Vgl. CH. LEVIN, Der Jahwist (FRLANT 157), 1993, 353–355.

<sup>21</sup> G. v. RAD, Das erste Buch Mose. Genesis (ATD 2/4), 1972<sup>9</sup>, 29.

Nacht eingeschränkt. Beide erhalten einen Namen – auch die Finsternis, die ihrem Wesen nach kein Geschöpf, sondern Überrest des chaotischen Zuvor ist.

Beim zweiten Werk, der Erschaffung der Himmelfeste, folgt die Vollzugsbestätigung »Und es geschah so« erst nach der Tat, nicht wie sonst zwischen Befehl und Ausführung. Die Billigungsformel »Und Gott sah, daß es gut war« fehlt. Beim dritten Werk, der Scheidung von Land und Meer, fehlt im Masoretentext der Ausführungsbericht. Er wird durch die Formel »Und es geschah so« vertreten. Beim sechsten Werk, der Erschaffung der Wassertiere und Vögel, fehlt die Vollzugsbestätigung »Und es geschah so«. Beim achten Werk, der Erschaffung des Menschen, steht die Vollzugsbestätigung erst ganz am Schluß, als bezöge sie sich auf den Segen und das Speisegebot.

Es gibt zwei gegensätzliche Haltungen, mit den Unstimmigkeiten umzugehen. Die eine hält trotz allem an der Auffassung fest, »daß Gen 1 ein in jedem Aspekt seiner Anlage und in jedem Einzelzug seiner Formulierung gleichgewichtiges ... Sinn Ganzes darstellt«<sup>22</sup>. Dann werden die Abweichungen teils als bewußt eingesetzte Darstellungsmittel gedeutet, teils ausgeglichen. Eine Stütze findet diese Haltung im Text der Septuaginta, die die Lücken regelmäßig ergänzt. Die gegenteilige Haltung sieht in den Unstimmigkeiten den Anlaß einer mehr oder weniger tiefgreifenden traditionsgeschichtlichen Analyse.

Es ist unübersehbar, daß der vervollständigte griechische Text gegen die beiden Hauptkriterien der Textkritik verstößt: Er bietet sowohl die längere als auch die glattere Fassung. Das erlaubt nur die Folgerung, die Wellhausen klar und hart gezogen hat: »Also die Varianten der Sept. beruhen auf systematischer Überarbeitung.«<sup>23</sup> Doch fällt es den Exegeten schwer, sich dieser einfachen Wahrheit zu beugen.

Die größte Spannung erwächst nicht aus den Unregelmäßigkeiten des Schemas, sondern daraus, daß Gott den Befehl, den er gibt, auch ausführen muß. Nur das dritte und vierte Werk, die Scheidung von Land und Meer und die Entstehung der Vegetation, haben ein eigenes Subjekt: Das Wasser und die Erde sind die Ausführenden. So stimmig ist das Verhältnis von Befehl und Vollzug nicht wieder. Gott ist es, der die Himmelfeste und die Gestirne macht, er schafft die Tiere des Meeres und der Luft, macht die Landtiere und schafft den Menschen. Gleichwohl befiehlt er: »Es sei eine Feste, es seien Lichter, es wimmele das Wasser, die Erde bringe hervor.« Nur bei der Erschaffung des Menschen greifen Befehl und Ausführung ineinander: »Laßt uns Menschen machen«. Dieser Kohortativ sollte auch sonst stehen: »Laßt uns eine Feste machen.« Daß es anders ist, will

<sup>22</sup> O. H. STECK, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift (FRLANT 115)*, 1981<sup>2</sup>, 272.

<sup>23</sup> WELLHAUSEN (s. Anm. 15), 184.

offenbar die Erschaffung des Menschen hervorheben. Nur ihn schafft Gott unmittelbar. Doch für die Ausführung des übrigen fehlen die Subjekte. Ans Absurde grenzt die Erschaffung der Landtiere: Die Erde bringe hervor – und Gott machte. »Wenn Gott der Erde befiehlt, lebendige Wesen hervorzubringen, so beabsichtigt er nicht, selbst als Bildner der Tiere aufzutreten, er beschränkt sich vielmehr darauf, der Materie durch sein Machtwort den Anstoß zu geben, die Materie bringt hierauf die Werke aus sich allein hervor.«<sup>24</sup> In diesem Befehl ist das Werden der Vegetation nachempfunden: »Die Erde brachte Grün hervor«.

Die Unterscheidung von Befehlendem und Ausführenden, wiewohl unmöglich, ist auch die Voraussetzung der Billigungsformel: »Gott sah, daß es gut war«. Sie kann nämlich nichts anderes bedeuten als: Gott sah, daß sein Befehl zur Zufriedenheit ausgeführt war. Auch darin sind allein das dritte und vierte Werk stimmig: »Das Wasser sammelte sich, die Erde brachte die Vegetation hervor, und Gott sah, daß es gut war.« Es ist kein Zufall, daß die Billigungsformel nach dem zweiten Werk fehlt, dem ersten unmittelbaren »Gott machte«. Und nicht umsonst bezieht die Billigungsformel nach der Erschaffung des Menschen sich auf die Schöpfung als ganze. Der Ablauf: »Gott sprach: Laßt uns Menschen machen. Und Gott schuf den Menschen. Und Gott sah, daß es gut war«, ginge am Sinn der Billigung vorbei.

G. v. Rad hat im Anschluß an F. Schwally diese Widersprüchlichkeit dahin gedeutet, daß in Gen 1 zwei unabhängige Schöpfungsberichte ineinander verflochten seien: ein »Befehlsbericht« und ein »Tatbericht«<sup>25</sup>. Voraussetzung ist, daß die Vollzugsbestätigung »Und es geschah so« an die Stelle der Ausführung treten kann. Nur wenn *way<sup>e</sup>hî ken* die Ausführung des im Wort Befohlenen aussagt, läßt sich ein ehemals selbständiger Wortbericht aus dem Tatbericht herauslösen. Zugunsten dieser Möglichkeit läßt sich anführen, daß der Masoretentext beim dritten Werk, der Scheidung der Wasser, auf eine besondere Ausführung verzichten konnte. Allerdings ist der Tatbericht in der Septuaginta vorhanden. Man könnte ferner auf die Erschaffung des Lichts verweisen, wo die Wendung *way<sup>e</sup>hî 'ôr* »Es ward Licht« zweifellos die Entstehung des Lichts berichtet. Aber: *way<sup>e</sup>hî 'ôr* ist nicht *way<sup>e</sup>hî ken*.

Um einem Zirkelschluß zu entkommen, ist es geraten, die Beispiele heranzuziehen, in denen die Formel *way<sup>e</sup>hî ken* außerhalb von Gen 1 gebraucht wird: Ri 6,38; 2Kön 7,20; 15,12. O. H. Steck hat das in großer Ausführlichkeit getan und dabei gefunden, daß die Formel nicht einfach besagt, daß das Wort eintrat, sondern herausstellt, »daß das vorangehende Wort in einem ebenfalls ... berichteten Geschehen eine ihm entsprechende, also folgerichtige Verwirklichung erfahren

<sup>24</sup> F. SCHWALLY, Die biblischen Schöpfungsberichte (ARW 9, 1906, 159–175), 162.

<sup>25</sup> G. v. RAD, Die Priesterschrift im Hexateuch (BWANT IV, 13), 1934, 13.

hat«<sup>26</sup>. Die Formel betont die Entsprechung von Wort und Geschehen, tritt aber nicht an die Stelle des Geschehens. Damit ist ein selbständiger Wortbericht abgeschlossen. Indessen folgt daraus nicht die literarische Einheitlichkeit. Steck fragt, »ob die Verwendung der Formel ... hier nicht aus Gründen einer Überlieferungsgeschichtlichen Differenz zwischen vorgegebenen Tatschöpfungsaussagen und zugefügten Akzenten einer Schöpfung durch Gottes anordnendes Sprechen erfolgt ist, um diese Spannung im Sinne einer neuen Sacheinheit aufzuheben«<sup>27</sup>.

Die Entscheidung fällt an den Inkongruenzen zwischen Befehl und berichteter Ausführung. Es läßt sich zeigen, daß die Befehle die Ausführung voraussetzen und weiterführen. Sie tragen neue Gesichtspunkte ein. Gelegentlich verderben sie die genaue Ordnung, die den Tatbericht auszeichnet.

Bei der Erschaffung der Vegetation unterscheidet der Tatbericht V. 12 das samenbildende Kraut von den Bäumen, die Früchte bilden, in welchen ihr Same ist. Im Befehl V. 11 wird der Relativsatz 'ašer zar'ô bô »in welchem sein Same ist« abgerückt, erweitert um 'al hā'āræš »auf der Erde« und auf das Ganze bezogen: Kraut und Bäume sind Arten, in welchen ihr Same ist auf der Erde. Offenbar soll damit der Gedanke der Mehrung unterstrichen sein. Die klare Einteilung aber ist verwischt.

Bei der Erschaffung der Gestirne beschränkt der Verfasser des Befehls V. 14–15 sich nicht darauf, daß Sonne und Mond Tag und Nacht beherrschen. Er weiß um die Bedeutung der Astronomie für den Kalender. Der Begriff *m'erot* »Lichter« schließt für ihn auch die Sterne ein: den Tierkreis, der die Jahreszeit zeigt; die Fixsterne, die den Seefahrern als Zeichen dienen. Er vermeidet deshalb als Zielsetzung den Begriff *məməšəlet* »Herrschaft« und spricht allgemeiner von der *Scheidung* zwischen Tag und Nacht. Dafür hat selbstverständlich das erste Schöpfungswerk Pate gestanden – mit dem der Ergänzter ins Gehege gerät: Die Scheidung von Licht und Finsternis, nämlich Tag und Nacht, ist Gottes Werk, nicht Aufgabe der Gestirne. Im Anhang des Tatberichts gleicht ein törichter Zusatz V. 18a vollends an den Wortlaut des ersten Werkes an.

Bei der Erschaffung der Tiere setzt der Befehl beide Male einen neuen Oberbegriff: *nəpəš hayyâ* »lebendes Wesen« (V. 20.24), den der Verfasser der Erschaffung der Wassertiere entnehmen konnte (V. 21), der dort aber eine bestimmte Spezies betrifft.

Der Befehl zur Erschaffung der Menschen V. 26 gleicht den gestuften Text von V. 27 aus und bezieht den Herrschaftsbefehl aus dem späteren Segensspruch V. 28 bereits ein.

Die Beobachtungen erlauben, das Schema von Befehl, Vollzugsbestätigung und Billigung als ganzes herauszulösen. Gegen die Wiederherstellung eines

<sup>26</sup> STECK (s. Anm. 22), 35.

<sup>27</sup> AaO 45.

bloßen Tatberichts spricht zuletzt nur, daß die Ausführung des dritten Werkes, die Scheidung von Land und Meer, im hebräischen Text fehlt. Doch ist diese Lücke wahrscheinlich sekundär. Wellhausen macht darauf aufmerksam, daß dem griechischen Text eine hebräische Vorlage zugrunde liegt, »wie der auf τὸ ὕδωρ (hebräisch Plural) bezügliche Plural αὐτῶν in v. 9 klar beweist«<sup>28</sup>. Eine bloße Spiegelung des vorangehenden Befehls ist ausgeschlossen. Dort steht für den Ort des Wassers *'el māqôm 'eḥād* »an einen Ort«, hier εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν »in seine Sammelbecken«, was auf hebräisches *'el miqwêhæm* zurückweist. Die Vorlage dürfte der Urtext sein.

## IV

Der Schöpfungsbericht, der am Beginn der Entwicklung von Gen 1 gestanden hat, beruht auf einer schriftlichen Quelle, die der Verfasser der Priesterschrift für den Anfang seines Werkes verwendet hat. Das Indiz ist die Toledotformel: »Das ist die Entstehung von Himmel und Erde, als sie geschaffen wurden«, die den Bericht im heutigen Zusammenhang beschließt. Sie stammt wie alle diese Formeln von der Hand des priesterlichen Redaktors, der mit ihnen sein Geschichtswerk nach Epochen gliedert hat. Gehört sie zum ältesten Textbestand, muß dieser ebenfalls vom Verfasser der Priesterschrift herrühren, setzt sie sich hingegen von ihm ab, war der Schöpfungsbericht – wenigstens sein Kern – vorgegeben.

Seit Ilgen wird vermutet, die Toledot-Formel habe ursprünglich die Überschrift gebildet, wie sie es in allen anderen Fällen tut<sup>29</sup>. Erst der »Sammler«, nach heutigem Begriff die Endredaktion, habe sie an ihre Stelle zwischen erstem und zweitem Schöpfungsbericht gerückt. Indessen ist ein Grund für die mutmaßliche Umstellung nicht zu sehen. Auch weist die Umstandsbestimmung *b<sup>e</sup>hibbār<sup>e</sup>'ām* »als sie geschaffen wurden« auf den vorangehenden Bericht, insbesondere auf den Wortlaut der Überschrift 1,1 zurück. Die Toledot-Formel des Schöpfungsberichts war immer Unterschrift<sup>30</sup>.

Als solche bildet sie ein Doppel zu der Unterschrift »So wurden vollendet Himmel und Erde und ihr ganzes Heer«, die ihr in 2,1 vorausgeht. Die Naht ist sichtbar. Diese erste Unterschrift muß der Toledot-Unterschrift vorgegeben ge-

<sup>28</sup> WELLHAUSEN (s. Anm. 15), 184.

<sup>29</sup> Ilgen (s. Anm. 13), 4. 351–358.

<sup>30</sup> Die nächstfolgende und ebenfalls in ihrer Art ungewöhnliche Toledot-Formel *zəḥ sepər tol<sup>e</sup>dot 'ādām* »Das ist die Liste der Nachkommenschaft Adams« (5,1) dürfte deshalb so betont vorausweisen, weil in der noch selbständigen Priesterschrift die beiden Toledot-Formeln aufeinandergetroffen sind.

wesen sein. Wenn die Toledot-Formel mit *b<sup>e</sup>hibbār<sup>e</sup>’ām* zugleich auf die Überschrift zurückgreift, ist diese ebenfalls literarisch vorangegangen. Die Überschrift »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde« und die Unterschrift »So wurden vollendet Himmel und Erde und ihr ganzes Heer« bilden einen vorredaktionellen Rahmen. Der gerahmte Bericht lautete:

Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Die Erde aber war wüst und öde.  
 Da schied Gott das Licht von der Finsternis. Und Gott nannte das Licht Tag, die Finsternis aber nannte er Nacht.  
 Und Gott machte die Feste und schied das Wasser unter der Feste von dem Wasser über der Feste. Und Gott nannte die Feste Himmel.  
 Und das Wasser unter dem Himmel sammelte sich in seine Sammelbecken, und das Trockene wurde sichtbar. Und Gott nannte das Trockene Erde, das Sammelbecken des Wassers aber nannte er Meer.  
 Und die Erde brachte Grün hervor: Kraut, das Samen bildet, nach seinen Arten, und Gehölz, das Frucht trägt, in welcher sein Same ist, nach seinen Arten.  
 Und Gott machte die beiden großen Lichter: das große Licht zur Herrschaft über den Tag und das kleine Licht zur Herrschaft über die Nacht, und die Sterne. Und Gott setzte sie an die Himmelsfeste, zu leuchten auf die Erde.  
 Und Gott schuf die großen Seeungeheuer und alle lebenden Wesen, die sich regen, von denen das Wasser wimmelt, nach ihren Arten und alle geflügelten Vögel nach ihren Arten.  
 Und Gott machte das Wild des Landes nach seinen Arten und das Vieh nach seinen Arten und alle Kriechtiere des Erdbodens nach ihren Arten.  
 Und Gott schuf den Menschen in seiner Gestalt.  
 So wurden vollendet Himmel und Erde und ihr ganzes Heer.

Mit der Deutung der Überschrift hat die Exegese sich viel Mühe gemacht, wozu die Vorstellung der *Creatio ex nihilo* und eine übertriebene, dem alttestamentlichen Denken fremde Logik das meiste beitrugen. Die Entsprechung von Überschrift und Unterschrift als Rahmen gibt die Handhabe, das Problem zu lösen. Sie zeigt, daß die Aussage »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde« nicht einen ersten Schöpfungsakt betrifft, eine *Creatio immediata*, die den chaotischen Stoff geschaffen hätte, aus dem in der *Creatio mediata* die geordnete Welt hervorgegangen wäre. Sie umgreift vielmehr den Bericht als ganzen, wie auch der Begriff »Himmel und Erde« im Hebräischen das Ganze der Welt begreift. Folglich muß auch die Zeitangabe »am Anfang« den ganzen Schöpfungsbericht betreffen, nicht etwa, wie Raschi vorschlug, nur die Erschaffung des Lichts, der daraufhin alles, was zwischen *b<sup>e</sup>re’šīt* »am Anfang« und *wayyo’mær<sup>e</sup> ’elohîm* »sprach Gott« steht, als Parenthese verstand<sup>31</sup>. Diese Folgerung fällt um so leichter, als die Schöpfung nur genealogisch nach acht Akten, nicht aber zeitlich nach sechs Tagen gegliedert war. Von *b<sup>e</sup>re’šīt* abgesehen, fehlt der zeitliche Aspekt. Es geschieht alles »am Anfang«.

<sup>31</sup> Raschis Pentateuchkommentar. Vollständig ins Deutsche übertragen von S. BAMBERGER, 1935<sup>3</sup>, 1f.

Die Quelle ist ein Stück spekulative Naturerklärung, *θεωρία* im Sinne der eindringenden Beobachtung, man kann sagen: frühe Naturwissenschaft. Die vorsokratische Philosophie unterscheidet sich lediglich im Grade der Abstraktion. Während nach der überlieferten Deutung Thales von Milet und seine Nachfolger nach dem Urstoff fragen, nehmen die Orientalen den Stoff als gegeben. Die ungeschaffene Welt wird gedacht als die Negation der vorhandenen Welt, als *b<sup>t</sup>arəm* »noch nicht«. Wir kennen dieses »noch nicht« aus dem Anfang des jahwistischen Schöpfungsberichts (Gen 2,5). Sein Vorbild hat es in dem babylonischen Weltschöpfungsepos *Enuma elisch*<sup>32</sup> und in ägyptischen Kosmogonien<sup>33</sup>. Gen 1 sagt es so: Die Erde vor der Schöpfung war *toḥū wābohū*. Das deutet sich im Rückschluß als »ungeschiedenes Durcheinander und Abwesenheit der Kreatur«, kurz: als das Chaos.

Wellhausen hat mit dem Blick für das Wesentliche den Ablauf beschrieben: Der Verfasser »will ohne Zweifel den tatsächlichen Hergang der Entstehung der Welt naturgetreu schildern, er will eine kosmogonische Theorie geben. ... Er sucht die Dinge so wie sie jetzt sind aus einander abzuleiten; ... Nimmt man ... das Chaos als gegeben, so ist von hier aus das Ganze entsponnen; alles Folgende ist Reflexion, systematische Konstruktion, der man mit leichter Mühe nachrechnen kann. ... Die Anordnung der zu erklärenden Dinge, die Classification, gilt ... für die Erklärung selbst«<sup>34</sup>. »Der Urstoff enthält unterschiedslos alle Einzelwesen in sich, aus ihm geht stufenweise die geordnete Welt hervor, und zwar durch Entmischung ... Das chaotische Urdunkel weicht dem Gegensatze von Licht und Finsternis, das Urwasser wird durch das Himmelsgewölbe geteilt in das himmlische, woraus die unseren Blicken entzogene Welt jenseit des Firmaments konkrescirt, und in das irdische; die letztere endlich wird aus schlammiger Mischung zu Meer und Land geschieden, worauf alsbald das Land sein grünes Kleid anzieht. Die so entstandenen Elemente, Licht Himmel Wasser Land, werden darauf, etwa in der Ordnung wie sie geschaffen sind, mit Einzelwesen belebt«<sup>35</sup>.

Die Ableitbarkeit schließt nicht aus, daß die Spekulation im Erbe altorientalischer Weltschöpfungsvorstellungen steht. Am nächsten steht der Bericht des babylonischen Marduk-Priesters Berossos, der sich bei Euseb erhalten hat. »Es habe, so sagt er, eine Zeit gegeben, in welcher das All Finsternis und Wasser war. ... Da habe Bêl, den man mit *Zeús* übersetzt, die Finsternis mitten durchgeschnitten und so Erde und Himmel voneinander geschieden und die Welt ge-

<sup>32</sup> AOT 109; ANET 60f; W. BEYERLIN (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (GAT 1), 1975, 108 (H. SCHMÖKEL).

<sup>33</sup> Vgl. bes. die Lehre von Hermopolis in der Darstellung von K. SETHE, Amun und die acht Urgötter von Hermopolis (APAW.PH 1929 Nr. 4), § 120–124 (S. 61–63).

<sup>34</sup> J. WELLHAUSEN, Prolegomena zur Geschichte Israels, 1905<sup>6</sup>, 296f.

<sup>35</sup> AaO 295.

ordnet«<sup>36</sup>. Ähnlich der Anfang des Enuma elisch: »Als droben der Himmel nicht genannt, drunten der Grund nicht benamt war, als der uranfängliche Apsu, ihr Erzeuger, und Mummu-Tiamat, die lebenspendende, ihre Wasser in eins mischten«<sup>37</sup>. Hier ist auch der Zusammenhang von Scheidung und Benennung belegt, der die ersten drei Werke des biblischen Berichts, die Opera distinctionis, vor den anderen auszeichnet. Der hohe Grad der Abstraktion läßt freilich die Vorgänger eher errahnen als triftig belegen. Die Gattung der Mythe ist verlassen.

Der Bericht ist sich der Abstraktion bewußt und darin erstaunlich modern. Er will die Entstehung der Welt insgesamt darstellen: Himmel und Erde und ihr ganzes Heer, zählt aber nur wenige Akte der Scheidung und Belebung auf. Das geschieht nicht exemplarisch wie im Mythos, sondern nach Kategorien – nach Art der im Alten Orient verbreiteten Listenwissenschaft. In den ersten drei Akten vollzieht sich die grundlegende Einteilung der Welt in Licht und Finsternis, himmlischen und irdisch/unterirdischen Ozean sowie bewohnbares Festland. Die Wesen, die sodann Himmel und Erde beleben, werden nicht im einzelnen benannt, vielmehr »nach ihren Arten« klassifiziert: die Vegetation (*dæšē*) nach nicht holzenden und holzenden Pflanzen, die sich zugleich nach samenbildenden und Früchte bildenden einteilen, die Tierwelt nach den Biotopen: Wassertiere und Vögel, Wild, Vieh und Gewürm. Der Unterschied zu den modernen Systemen der Botanik und Zoologie ist kein grundlegender. Nur die Seeungeheuer (*tannīnim*) werden nicht »nach ihren Arten« aufgeführt, da sich diese Fabeltiere, die größten Wesen unter dem Himmel, der Kategorisierung entziehen. Selbst für Sonne und Mond ist ein Oberbegriff gefunden. Sie sind *m'orot* »Lichter«, nämlich das große und das kleine Licht. Und der Mensch tritt nicht als individueller Urmensch, sondern als Gattungswesen auf. Werden Pflanzen und Tiere »nach ihren Arten« geschaffen, so der Mensch »in seiner Gestalt«.

Wellhausen sagt mit feinem Spott: »Die geheime Wurzel ... der sichtlichen Vorliebe, welche die weiland historisch-kritische Theologie für Gen. 1 gehegt hat, scheint da zu liegen, daß man sich selber für das was die Bibel sagt verantwortlich fühlt und sich darum freut, wenn sie möglichst wenig behauptet, was gegen die allgemeine Bildung verstößt.«<sup>38</sup> Warum Gen 1 so unanstößig ist, liegt zutage: Die Urgestalt ist kein im engeren Sinne theologischer Text.

<sup>36</sup> AOT 137. Vgl. P. SCHNABEL, Berossos und die babylonisch-hellenistische Literatur, 1923, 254f; FrGrHist III C, 1958, Nr. 680 (S. 370–373).

<sup>37</sup> S. Anm. 32.

<sup>38</sup> WELLHAUSEN (s. Anm. 34), 307.

## V

Der Verfasser der *Priesterschrift* hat daran zunächst wenig geändert. Die sprachlichen Berührungen mit dem Gesamtwerk zeigen, daß auf ihn außer der Toledot-Unterschrift die Segensprüche über die Wassertiere und Vögel und über die Menschen zurückgehen. Das Speisegebot ist späterer Nachtrag.

Die Zurückhaltung versteht sich bei einem Blick auf das Geschichtswerk als ganzes. Im Zentrum der Priesterschrift steht die Einrichtung des Kultes in der sinaitischen Stiftshütte sowie der Weg in das verheißene Land. Beidem geht voraus die Erwählung Abrahams und seiner Nachkommen zu Gottes Bundesvolk, die Verheißung von Mehrung und Land und die Befreiung aus Ägypten. Ein erster Bundesschluß folgt auf die Sintflut, die sich vor dem Hintergrund der Gerichtsprophetie als verschlüsselte Darstellung des Untergangs Judas erweist<sup>39</sup>. Wenn Gott am Ende der Flut verheißt, eine Katastrophe wie diese nicht zu wiederholen, stellt sich die Geschichte des Gottesvolkes schon seit der Urzeit als Neuanfang dar (Gen 9,9.11aßb). Ein zweiter Neuanfang ist die Berufung Abrahams mitten in der Zerstreuung des Fremdlandes (Gen 17,6–8), ein dritter die wunderbare Herausführung des Volkes unter Mose (Ex 6,4–7), ein vierter die Begründung des Kultes am Sinai (Ex 29,44a.45–46). Zuletzt erleben wir das Volk auf dem Weg in das Land, der freilich gegen heftige Widerstände von Jahwe und Mose durchgesetzt werden muß. Es gibt Anzeichen, daß die Priesterschrift sich an die jüdische Diaspora wendet und deren Übersiedlung in das Land Jahwes propagiert<sup>40</sup>.

Die Weltschöpfung ist kein unmittelbarer Bestandteil dieses Programms. Sie stellt den notwendigen universalen Rahmen, innerhalb dessen die Aussage der Erwählung möglich wird. Der Segen, der auf die Mehrung zielt, hebt das hervor. Durch Gottes Zutun füllt die ganze Welt sich mit Wesen: Tieren wie Menschen. Alle sind seine Geschöpfe.

In diesem Zuge ist die besondere *Anthropologie* des Schöpfungsberichts entstanden: als Voraussetzung für den Bund, den Gott mit seinem Volk schließen wird. Sie schildert den Menschen als Gottes verantwortliches Gegenüber. Auch der Gedanke der Erwählung spielt schon hinein: Dem Menschen wird die Herrschaft über die übrige Kreatur zugesprochen. Er wird ihr vorgezogen.

Die Erschaffung des Menschen ist in einem auffallenden Dreischritt berichtet: »Gott schuf den Menschen in seiner Gestalt. In der Gestalt *Gottes* schuf er ihn. Männlich und weiblich schuf er *sie*.« Dreimal steht das Prädikat *wayyibrā'*

<sup>39</sup> Vgl. R. SMEND, »Das Ende ist gekommen«. Ein Amoswort in der Priesterschrift (1981; in: DERS., Die Mitte des Alten Testaments. Ges. Stud. I [BEvTh 99], 1986, 154–159).

<sup>40</sup> Vgl. LOHFINK (s. Anm. 19).

oder *bārā'* »er schuf«. Es sind drei vollständige, stufenweise aufeinander aufbauende Sätze. Karl Barth beobachtet eine »geradezu definitionsmäßige Erklärung des Textes selbst«<sup>41</sup>. Wäre er in einem Zuge geschrieben, sollten wir folgenden Wortlaut vorfinden: »Gott schuf den Menschen männlich und weiblich in Gottes Gestalt«. Nicht umsonst zieht die Septuaginta *b<sup>e</sup>šalmô* »in seiner Gestalt« und *b<sup>e</sup>šælēm 'lohîm* »in der Gestalt Gottes« ineins: κατ' εἰκόνα θεοῦ. Zuvor schon hat der Wortbericht in ähnlicher Weise geglättet: *na<sup>a</sup>śəh 'ādām b<sup>e</sup>šalmenû* »Laßt uns Menschen machen in unserer Gestalt«.

Die erste Aussage liegt den weiteren zugrunde: »Gott schuf den Menschen in seiner Gestalt«. Die zweite expliziert das Suffix *b<sup>e</sup>šalmô*: »In seiner Gestalt« bedeutet »in Gottes Gestalt« (*b<sup>e</sup>šælēm 'lohîm*). In der Tat ist der Wortlaut mehrdeutig: *b<sup>e</sup>šalmô* könnte sich, wie das *l<sup>e</sup>mînehû* »nach seinen Arten« der übrigen Schöpfungswerke, auch auf das Objekt des Satzes beziehen: »Gott schuf den Menschen in seiner, in des Menschen Gestalt.« Der Zusatz stellt also die Gottesebenbildlichkeit ausdrücklich als Sinn des Textes heraus. Vielleicht führt er sie eisegetisch erst ein.

Mit dieser Festlegung ist eine Schwierigkeit gegeben: Der Mensch als Ebenbild des einen Gottes hat eine zweifache Gestalt. Nur so ist er imstande, den Mehrungszuspruch zu empfangen und wahrzunehmen. Deshalb trägt der dritte Satz den Gedanken bei: »Männlich und weiblich schuf er sie« – und erst dieses »sie« (*'otām*) empfängt den Segen: »Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen«. Ungewollt ist damit ausgesagt, daß auch Gottes Gestalt sowohl männlich als weiblich, Gottes Genus, nicht anders als das Genus des Menschen als Gattungswesen, das Genus commune ist.

Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist keine genuin alttestamentliche Vorstellung. Vereinzelt findet sie sich in den Schöpfungsmythen der Umwelt. Verbreitet ist sie in der Königsideologie, insonderheit in Ägypten<sup>42</sup>. Der Pharao gilt als das Abbild der Gottheit, das von Gott mit der Herrschaft belehnt wurde und Gott auf der Erde vertritt. Amon-Re sagt zu Amenophis III.: »Du bist mein geliebter Sohn, aus meinen Gliedern hervorgegangen, mein Ebenbild, das ich auf die Erde gegeben habe. Ich habe dich die Erde in Frieden beherrschen lassen«<sup>43</sup>. Indem die Anthropologie des priesterschriftlichen Schöpfungsberichts diese Vorstellungen aufnimmt, ist sie königliche Anthropologie. Sie bereitet die Verheißung an Abraham vor: »Könige sollen aus deinen Lenden hervorgehen« (Gen 17,6; 35,11). Sie läßt zugleich erkennen, daß die Aufforderung: »Macht euch die

<sup>41</sup> K. BARTH, Die Kirchliche Dogmatik. Dritter Band: Die Lehre von der Schöpfung. Erster Teil, 1945, 219.

<sup>42</sup> Zahlreiche Belege bei SCHMIDT (s. Anm. 6), 137–139.

<sup>43</sup> W. HELCK, Urkunden der 18. Dynastie. Übersetzung zu den Heften 17–22 (Urkunden des ägyptischen Altertums. Deutsch), 1961, Nr. 569 (S. 208).

Erde untertan!«, von der Vorstellung der Gottesebenenbildlichkeit nicht getrennt werden kann. Die Würde des Menschen ist gleichbedeutend mit der Pflicht, sein Regiment über die Welt vor Gott als dem Geber des Lehens zu verantworten. Wie das zu verstehen ist, zeigt die Sintflut: Die ganze Kreatur wird in Mitleidenschaft gezogen, aber allein der Mensch ist Gottes schuldfähiges Gegenüber.

## VI

Die im engsten Sinne theologische Aussage von Gen 1 ist durch jene Bearbeitung hinzugekommen, die man als »Wortbericht« zu bezeichnen pflegt. Sie erst hat den Rhythmus des Berichts, ja überhaupt die Vorstellung des schrittweisen Schöpfungswerkes hervorgebracht – wo der ältere Tatbericht in den anfänglichen Scheidungen den Kampf und bei der spontanen Entstehung des Festlands und der Vegetation die Selbstemanation der Natur noch erahnen läßt. Erst nachdem das Wort hinzugetreten ist, kann man ohne Einschränkung von Schöpfung im Sinne der freien Tat des einen Gottes sprechen – der Begriff hängt weder an dem Verb *br* »schaffen«, das zwar dem analogielosen Handeln Gottes vorbehalten sein mag, aber ohne weiteres parallel zu dem gewöhnlichen *ʾš* »tun, machen« gebraucht wird, noch an der Schöpfung aus dem Nichts, die der Bericht in keiner seiner Fassungen kennt.

Genau genommen besteht die Zutat der Bearbeitung in einem Einzigen: Sie schiebt in achtmaligem Rhythmus der Tat den Befehl voraus. Wesentlich für das *theologische* Verständnis dieser Aussage ist die *literarkritische* Einsicht, daß das Wort der Tat voraus-gesetzt worden ist. Mit dem Schöpfungsbefehl wird nachträglich die Voraussetzung des Seins *sub specie Dei* begriffen und benannt. Schöpfung bedeutet, daß das Factum nicht an sich existiert, sondern weil ihm das Verbum vorausgeht. Das achtfache Werk zeigt zudem, daß diese Voraussetzung nicht ein für allemal gilt, sondern mit jedem Schritt des Seins von neuem. Immer neu wird dem »Es wurde« das »Es sei« als Zuspruch und Anspruch vorausgesetzt. Indem es auf solche Weise nicht an und für sich ist, sondern mit seinem Sein einem Zuspruch und Anspruch entspricht, ist dem Seienden zugleich das Maß gesetzt: Es ist gut.

Man kann erneut nach altorientalischen Entsprechungen fahnden. Im Enuma elisch stellt Marduk seine Eignung zum Götterkönig unter Beweis, indem auf seinen Befehl hin *lumāšū*, eine bestimmte Tierkreis-Konstellation, am Himmel erscheint und wieder verschwindet<sup>44</sup>. Deutlicher auf die Weltschöpfung bezogen ist die memphitische Götterlehre, nach der der Schöpfergott Ptah in seinem

<sup>44</sup> Enuma elisch IV 19–26. AOT 117; ANET 66; zur Lesart vgl. AHw 563.

Herzen den Entwurf aller Dinge entstehen läßt, den seine Zunge sodann in die Form des Befehls überträgt<sup>45</sup>. Mit dieser Vorstellung erhebt die Priesterschaft von Memphis ihren Geltungsanspruch, wenn sie die geschaffene Welt auf das Planen und Wollen ihres Gottes Ptah zurückführt<sup>46</sup>. Indessen ist der Unterschied zu Gen 1 sofort deutlich: Im biblischen Schöpfungsbericht muß die Souveränität Gottes nicht begründet werden. Das Motiv des Wortes dient nicht dem Nachweis, *daß* Gott Himmel und Erde geschaffen hat, sondern führt aus, *wie* er es getan hat. Das unterscheidet Gen 1 auch von der Apologetik Deuterocesajas. Gen 1 handelt zuletzt auch nicht von dem selbstschöpferischen Wort – der Tatbericht bleibt die Grundlage<sup>47</sup>. Er handelt von Gottes Wort als der Voraus-Setzung des Seins.

Es liegt auf der Hand, wo man suchen muß, um die Entstehung dieser Theologie zu begreifen: in der alttestamentlichen Prophetie, der die Priesterschaft einschließlich ihrer Bearbeitungen in viel tieferer Weise verpflichtet ist, als ihr Name, den die Exegeten ihr beigelegt haben, erwarten läßt. Und zwar liegen die Gründe nicht in der Prophetie in actu, sondern in dem von der Prophetie *hinterlassenen* Gotteswort, nämlich in der Wort-Bezogenheit des nachexilischen Glaubens. Die nachexilische Gemeinde lebte in der Spannung zwischen überliefertem Wort, insbesondere dem Wort der Verheißungen, und der ausstehenden Erfüllung. Inhalt der Erwartung war das Wiedererstehen des jüdischen Königtums, die Rückführung der Exulanten und die Sammlung der Diaspora, die Gewißheit der Gottesnähe im Heiligtum, die Sicherheit des Landes, Brot die Fülle, der ewige Friede, schließlich all das, was Menschen hoffen können, bis hin zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde. All das sah man in den Worten der Propheten durch Jahwe vorausgesagt. Doch wie konnte dieser Glaube angesichts der ausbleibenden Erfüllung bestehen?

Zu seiner Vergewisserung hat sich eine regelrechte Theologie des Wortes entwickelt. An ihrem Beginn stand der Begriff »Wort Jahwes« (*d̄bar yhw̄h*), dessen Entstehung sich seit der exilischen Zeit in der jeremianischen Tradition beobachten läßt<sup>48</sup>. Seither können die Worte der Propheten als »Wort Jahwes« überschrieben oder zitiert sein. Sodann galt es, die Wirksamkeit dieses Wortes hervorzuheben. Jahwe wacht darüber, es zu tun (Jer 1,12). Es ist wie der Regen, der vom Himmel fällt und die Erde feuchtet und fruchtbar macht (Jes 55,10f). Es ist

<sup>45</sup> AOT 5f; ANET 4–6; M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature*, I, Berkeley/Los Angeles/London 1973, 54f; BEYERLIN (s. Anm. 32), 31f.

<sup>46</sup> Entsprechende Aussagen sind sehr verbreitet, vgl. L. DÜRR, *Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im Alten Orient* (MVÄG 42,1), 1938, 22–37. Letzten Endes haben sie die unbedingte Befehlsgewalt des Königs zum Vorbild.

<sup>47</sup> Das wird anders, sobald der vorliegende Text von Gen 1 als Einheit gelesen wird. So in Ps 33,4.6–7.9.11.

<sup>48</sup> Vgl. CH. LEVIN, *Die Verheißung des neuen Bundes* (FRLANT 137), 1985, 150–152.

von unwiderstehlicher Gewalt wie das Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt (Jer 23,29).

Schwerer als solche Bilder wiegt für die Hoffnung der Nachweis, daß das Wort tatsächlich eingetreten ist: die Entsprechung von ergangenen Wort und Geschehen. »Heute ist dieses Wort erfüllt vor euren Ohren« – und darum kann euer Glaube gewiß sein und ist eure Hoffnung gegründet. So läßt sich in den Königebüchern eine planmäßige Bearbeitung beobachten, die den berichteten Geschehnissen Schritt für Schritt ein Jahwewort voraus-setzt, etwa durch den Mund Elijas oder durch einen Propheten *ex machina*, um sodann festzustellen, daß dieses Wort sich genau so erfüllt habe: *way<sup>e</sup>bi ken*<sup>49</sup>. Die gesamte Heilsgeschichte der vorstaatlichen Zeit gerät unter das Resümee: »Kein einziges Wort ist dahingefallen von allem guten Wort, das Jahwe geredet hat zu dem Haus Israel. Alles ist eingetreten« (Jos 21,45; vgl. Jos 23,14; 1 Kön 8,56).

Wenn aber jedem Wort Jahwes die Erfüllung sicher folgt, lautet ein einfacher Rückschluß, daß jeder Tat Jahwes das Wort Jahwes vorausgeht: »Der Herr Jahwe tut gar nichts, ohne daß er seinen Ratschluß seinen Knechten, den Propheten, enthüllt hätte« (Am 3,7). Von hier ist ein winziger Schritt zu der Folgerung, daß alles, was durch Gottes Willen ist, in der Entsprechung von vorausgehendem Wort und erfüllendem Sein existiert: *Im Anfang war das Wort*. Es ist diese Theologie, die in Gen 1 zum Text geworden ist. Aus ihr ist die jüdische Vorstellung der Präexistenz der Tora ebenso hervorgegangen wie die Präexistenz des johanneischen Logos.

Es ist am Ende eine theologische Konsequenz, daß der Präexistenz des Wortes die Postexistenz an die Seite tritt. Wenn der Zuspruch und Anspruch Gottes allem Seienden vorausgeht, erschöpft er sich in der Verwirklichung nicht. Er geht ihm auch dann voraus, wenn es geworden ist, und auch wenn das Gewordene nicht mehr ist, bleibt sein Vorsprung bestehen. Die junge Christenheit hat ihrem Herrn das Wort in den Mund gelegt: »Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte aber werden nicht vergehen« (Mk 13,31 parr.). Dem kann man im Alten Testament an die Seite stellen: »Alles Fleisch ist Gras, und all seine Pracht ist wie die Blume des Feldes. Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt, doch das Wort unsres Gottes bleibt in Ewigkeit« (Jes 40,6b–7aa.8b).

<sup>49</sup> Vgl. W. DIETRICH, *Prophetie und Geschichte* (FRLANT 108), 1972; R. SMEND, *Das Wort Jahwes an Elia* (VT 25, 1975, 525–543; auch in: DERS., *Die Mitte des Alten Testaments*. Ges. Stud. I [BEvTh 99], 1986, 138–153); CH. LEVIN, *Erkenntnis Gottes durch Elija* (ThZ 48, 1992, 329–342). Die von STECK (s. Anm. 22) herangezogenen Belege 2Kön 7,20; 15,12 gehören in diesen Zusammenhang.