

# VOLLKOMMENHEIT IN DER PRIESTERSCHRIFTLICHEN URGESCHICHTE

Von einem kosmisch-ästhetischen zu einem ethisch-kultischen  
Konzept

*Dorothea Erbele-Küster*

Perfektibilität als ein Begriff der Aufklärung bezeichnet in Anlehnung an französisch *perfectibilité* das grundsätzliche menschliche Vermögen der Vervollkommnungsfähigkeit.<sup>1</sup> Dort diene er dazu, einem religiösen und politischen Determinismus auf gesellschaftlicher wie anthropologischer Ebene entgegenzuwirken.

Doch die Idee der Perfektibilität des Menschen und der Welt beginnt bereits in der humanistischen Renaissance und ihrer Rede von der *perfectio naturae*. Angespielt wird dabei auf biblische Vorstellungen wie den priesterschriftlichen Schöpfungstext in Genesis 1, der kosmologische Vorstellungen des altorientalischen und mediterranen Kulturraums teilt. Sein Ordnungsgedanke bildet sich u. a. in der Deklaration der Welt als einer guten und vollkommenen ab. Am Ende der Schöpfungswerke deklariert Gott in Gen 1,31, dass die Welt nicht nur gut, sondern perfekt ist (»und siehe es war sehr gut«). Die ästhetische Dimension der Schöpfung wie sie im Begriff »gut« (טוב *tôb*) mitschwingt wird auch in der Renaissance betont.

Neben der Vollkommenheit der Schöpfung wird zugleich auf die Gotesebenbildlichkeit des Menschen zurückgegriffen. Gottesebenbildlichkeit spiegelt sich demnach in der perfekten Neuschöpfung der Welt durch den Menschen in der Kunst. Der Philosoph Gernot Böhme formuliert dies so:

»Auf dem berühmten Selbstbildnis von 1500 legt Dürer seinem Gesicht, ein strenges geometrisches Schema zugrunde; er betont mit Hand und Auge die wichtigsten Organe des Künstlers und gestaltet das Porträt zum Zeugnis der Gottesebenbildlichkeit. Darin stilisiert Dürer sich in einem humanistischen Selbstbewußtsein: ist Gott der Erste Künstler, so erweist sich die Würde des Künstlers dadurch daß er, als Zweiter Künstler, der göttlichen Schöpferkraft am ähnlichsten ist. Dies ist die ästhetische Variante der Imago-Dei-Theologie. Charakteristisch hierbei ist die Verbindung von Schöpfungslehre, Geo-

---

<sup>1</sup> Vgl. Artaud, Alexis François, Art. *Perfectibilité*. In: *Encyclopédie des gens du monde Répertoire universel des Sciences, des Lettres, des Arts avec des Notices*, Bd. 19, Paris 1843, 402–404, 402: »La perfectibilité n'est autre chose que le développement progressif de l'espèce humaine.«

metrie und Selbsta Ausdruck. Dürer gestaltet die christlich-neuplatonische Deutung der Schöpfung als geometrische und mathematische Ordnung hier derart, daß das zur höchstmöglichen Auszeichnung des Menschen stilisierte Porträt zugleich Schönheit und Geometrie verwirklicht: genau dies ist Kunst als Zweite Schöpfung.«<sup>2</sup>

Der Mensch ist derjenige, der die Schöpfung in seiner Schöpfung, d. h. in der Kunst, perfektioniert. In der jüngsten Gegenwart hallt dies nach, wenn im Kontext von Gentechnik und Reproduktionstechnologien vom *created co-creator* gesprochen wird.<sup>3</sup> Interessant ist dabei die Verbindung von Fragen der Verbesserung von moralischen bzw. allgemein anthropologischen und technischen Fähigkeiten. In der jüngsten *enhancement*-Diskussion wird schließlich die Frage aufgeworfen, ob es auch ein *moral enhancement* gebe, d. h. einen Fortschritt im moralischen Handeln oder Urteilen.

Auch im 17. Jahrhundert nahm das Thema der Vollkommenheit des Menschen eine prominente Rolle ein. Diskutiert wurde dort wie sich göttliche Gnade, menschliche Moralfähigkeit und Sündhaftigkeit zueinander verhalten. Der lutherische Theologe Joachim Lütke mann ging davon aus, dass aufgrund »der gottesebenbildlichen Schöpfung [...] der Mensch urständig im status perfectionis existiert [habe], was sich v. a. auf die sündlose Existenz bezieht.«<sup>4</sup>

Der vorliegende Artikel wendet sich von den Beobachtungen der Rezeptionsgeschichte zurück an die alttestamentlichen Texte aus der priesterlichen Urgeschichte und untersucht deren Konzept der Vollkommenheit bzw. der Perfektibilität. In einem ersten Schritt wird das Konzept, wie es im hebräischen Begriff von טוב תֹבֵן (gut, schön, zweckmäßig) in Gen 1,1–2,3 zum Ausdruck kommt, bestimmt. Von dort aus frage ich in einem zweiten Schritt nach dem

<sup>2</sup> Böhme, Gernot, Verdrängung und Erinnerung vormoderner Naturkonzepte. Zum Problem historischer Anschlüsse der Naturästhetik in der Moderne. In: Ders., Natur und Subjekt (Edition Suhrkamp 1470), Frankfurt a. M. 1988, 13–37, 15.

<sup>3</sup> Philip Hefner führte diesen Begriff in die Diskussion ein. Vgl. für eine kritische Evaluierung durch den Autor: »The Created Co-Creator Meets Cyborg«, vgl. <http://www.metanexus.net/Magazine/tabid/68/id/8780/Default.aspx> (letzter Aufruf 18.10.2019). Vgl. Erbele-Küster, Dorothea, Birth as Creation under Threat? Biblical-Theological Reflections on Reproductive Technologies. In: Claasens, Juliane C. / Spronk, Klaas (Hg.), Fragile Dignity. Intercontextual Conversations on Scriptures, Family and Violence (SemeiaSt 72), Atlanta 2013, 101–116). Frevel, Christian, Gottesebenbildlichkeit und Menschenwürde. Freiheit, Geschöpflichkeit und Würde des Menschen nach dem Alten Testament, in: Wagner, Andreas (Hg.), Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie (FRLANT 232), Göttingen 2009, 255–274, 268 formuliert das Wechselverhältnis folgendermaßen: »Es geht um das stellvertretende Handeln des Menschen, der sich gegenüber der geschaffenen Welt in einer dem Schöpfer vergleichbaren Funktion befindet.«

<sup>4</sup> Drese, Claudia, Der Weg ist das Ziel – Zur Bedeutung des Perfektionismus für die frühe pietistische Theologie., in: Barn, Konstanze / Soboth, Christian (Hrsg.), Perfektionismus und Perfektibilität. Theorien und Praktiken der Vervollkommnung in Pietismus und Aufklärung (Studien zum 18. Jahrhundert 39), Hamburg 2018, 31–52, 34.

Verhältnis der Vollkommenheit der Welt zu Aussagen, die von der Verderbtheit der Erde (Gen 6,11–12) und von ihrer grundlegenden Vulnerabilität, d. h. bedrohten und verletzbaren Existenz nicht zuletzt aufgrund der Gewaltbereitschaft (Gen 9,1–6) zeugen. Ich greife damit philosophische und theologische Fragestellungen auf und versuche mit ihrer Hilfe aufzuzeigen, wie sich die monistisch kosmische Vision der vollkommenen Gut- und Schönheit der Welt zur Realität der Erfahrung einer von Unheil bedrohten und zerstörten Welt verhält. Daraus wird im weiteren Verlauf der Priesterschrift ein ethisch-kultisches Konzept entwickelt, das mit der Heiligung des siebten Tages bereits in Gen 1 einen Anhalt hat. Untersucht wird also der Zusammenhang zwischen Kosmologie, Anthropologie und Ethik in der priesterschriftlichen Urgeschichte aus dem 6. Jahrhundert vor Chr.<sup>5</sup> Neben der Frage, ob und was die Rede von der Perfektibilität der Schöpfung für die alttestamentliche Diskussion austrägt, wird zugleich ein zweites Konzept ins Spiel gebracht, das *Vulnerable*<sup>6</sup> als ein möglicherweise kritisches anthropologisches Korrektiv zum Gedanken der Perfektibilität. Untersucht wird daher, welchen Platz es in der eher kosmologisch ausgerichteten Priesterschrift hat.

## I. DIE SCHÖNE GUTHEIT ALS DAS PERFEKTE IDEALBILD – DER ERMÖGLICHUNGSGRUND DER PERFEKTIBILITÄT BZW. DER VOLLKOMMENHEIT

Der Gedanke der Vollkommenheit ist auf formaler, inhaltlicher wie rezeptions-ästhetischer Ebene des Schöpfungsmythos in Gen 1 zentral.<sup>7</sup> Der hebräische Begriff טוב *tôb* für gut bzw. adäquat stellt das strukturierende Leitwort des Textes dar. Die einzelnen Werke werden mit der refrainartigen Formel »Gott sah, dass es gut ist« abgeschlossen (V. 4 das Licht; V. 10 das Trockene und das Wasser; V. 12 die Vegetation; V. 18 die Lichter, die über Tag und Nacht herrschen; V. 21 das Gewimmel an Tieren im Wasser und in der Luft; V. 25 die Landtiere). Der dafür in der Auslegungsliteratur verwendete Begriff der »Billigungsformel« führt in die Irre, da es sich in quantitativer wie qualitativer Hinsicht um mehr als eine Billigung handelt. Es handelt sich eher um eine deklarative Wahrnehmung Gottes, die ein ästhetisch-theologisches Programm zum Ausdruck bringt.

<sup>5</sup> Das Nachdenken über den aufklärerischen Gedanken, dass der Mensch das irdische Leben in seine Handlungsverantwortung nimmt und auf ein Ziel hinarbeitet, schreibt Fragestellungen vorhergehender Tagungen, etwa zur Individualität, Selbstreflexivität und zum Zusammenhang von Gottesbild und Menschenbild, weiter.

<sup>6</sup> Vgl. zum Begriff und seiner Rezeption in der Theologie: Springhardt, Heike / Thomas, Günter (Hg.), *Exploring Vulnerability*, Göttingen 2017.

<sup>7</sup> Vgl. Erbele-Küster, Dorothea, *Verführung zum Guten. Biblisch-Theologische Erkundungen zum Verhältnis zwischen Ethik und Ästhetik (Theologische Interventionen 3)*, Stuttgart 2019, 67–87

Im Sprechakt vollzieht sich damit ein Handeln, das auf die Rezipienten zielt;<sup>8</sup> u. a. auf das Zum-Vorschein-Kommen der Handlung. Diese Sprachhandlung wird nun in Aufnahme bereits unternommener Versuche, die Formel in ihrer ästhetischen Dimension zu verstehen, entfaltet.

In Gen 1 wird nicht wie im babylonischen Weltschöpfungsepos Enuma eliš die Schöpfergottheit gelobt, vielmehr wird »das im Gotteslob liegende Motiv der Anerkennung in das Urteil des Schöpfers über sein Werk zurückverlegt«<sup>9</sup> so Claus Westermann. Westermann unterscheidet dabei zwischen der Wahrnehmung Gottes und der Wahrnehmung des Menschen, die sich etwa im Lob ausdrückt.<sup>10</sup> »Das Schönsein der Schöpfung ist ihr eingeschaffen. [...] Es kann allein so gesagt werden, weil es Schönsein in den Augen Gottes ist.«<sup>11</sup> Die Schönheit der Kreatur in Gen 1 sei im Ansehen Gottes begründet. Was ist dann der menschliche Anteil an der Schönheit und Gutheit der Welt, wenn sie nur ausgesagt werden kann, weil sie in den Augen Gottes schön ist? Westermann löst das Problem im Lob des Schöpfers bzw. der Schöpfung durch die Kreatur als Antwort auf die Vollkommenheit Gottes bzw. der Welt. Martin Klopfenstein geht noch einen Schritt weiter in der Interpretation: Es handle sich um eine aneignende Wahrnehmung Gottes, wobei das Gutsein Gottes den Werken angeeignet wird. Das Gutsein des Schöpfers als *ens perfectissimum* bilde sich in der Schöpfung ab.<sup>12</sup>

Eine solche theozentrische Perspektive verdeckt allerdings, dass es um einen deklarativen Sprechakt geht, der auf Kommunikation zielt. Die Diskussion erinnert an Denkmuster des Euthyphron-Dilemma, das sich der Frage stellt, ob etwas nur gut ist, weil Gott es für gut hält, oder ob es von sich aus gut ist.

Der Schöpfungsbericht in Gen 1 denkt jenseits dieser Alternative. Die Poetik des Textes entwirft ein Modell, das das Gute als einen Akt der deklarativen Wahrnehmung Gottes beschreibt: Gott sieht, dass seine Schöpfungswerke gut sind und deklariert sie entsprechend. Die Wendung »und Gott sah, dass es gut ist« in Gen 1 stellt also einen deklarativen Sprechakt dar, der den Eigenwert der Schöpfung anerkennt. Gott reagiert auf die Erde und setzt sich in Beziehung zu ihr. Bemerkenswert ist, dass diese Sprachhandlung Gottes eine doxologische Dimension aufweist.

<sup>8</sup> Zur Sprechakttheorie vgl. Wagner, Andreas, Die Stellung der Sprechakttheorie in Hebraistik und Exegese. In: Ders., Beten und Bekennen: über Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2008, 49-75 (siehe unten).

<sup>9</sup> Westermann, Claus, Genesis 1-11 (BK I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 228.

<sup>10</sup> Vgl. Westermann, Claus, Das Schöne im Alten Testament. In: Donner, Herbert, u. a. (Hg.): Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie. FS Walther Zimmerli, Göttingen 1977, 479-497, 482-484.

<sup>11</sup> Westermann, Claus, Das Schöne im Alten Testament, 482.

<sup>12</sup> Vgl. Klopfenstein, Martin A., »und siehe, es war sehr gut« (Genesis 1,31). Worin besteht die Güte der Schöpfung nach dem ersten Kapitel der hebräischen Bibel? In: Mathys, Hans Peter (Hg.), Ebenbild Gottes - Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen (BThSt 33), Neukirchen-Vluyn 1998, 56-74, 60.

Am sechsten Tag wird diese Formel so variiert, dass die Perspektive Gottes auf die Welt für die Rezipierenden explizit geöffnet wird. Gott betrachtet all das, was er gemacht hat (inklusive der zuletzt geschaffenen Menschen) und reagiert darauf mit dem Ausruf: »Und siehe es war sehr gut« (Gen 1,31). Im Unterschied zu den vorangegangenen Schöpfungstagen steht hier nicht nur das in der Forschung häufig kommentierte Wort zur Steigerung von gut »sehr«, sondern auch die Interjektion *w'hinnē* (und siehe!), um die Aufmerksamkeit der Lesenden bzw. der Zuhörerschaft zu erregen. Christoph Hardmeier spricht von einem »evokativen Zeigewort«<sup>13</sup> und für Andreas Wagner fungiert es »als Deixis eindeutig auf den Vollzug der Handlung gleichzeitig mit den Sprechen«.<sup>14</sup> Es handelt sich um ein rezeptionsästhetisches Signal, das auffordert, hinzuschauen und selbst wahrzunehmen, dass alles, was Gott geschaffen hat, gut, ja sehr gut und schön ist. Der Text lädt damit zur Kontemplation der Welt ein.<sup>15</sup>

Die funktionale Dimension der Vollkommenheit hat dabei eine ästhetische Dimension, wie bereits anklang.<sup>16</sup> Jörn Kiefer definiert im Anschluss daran das Gute auch als dasjenige, was der schöpfungsgemäßen Bestimmung entspricht.<sup>17</sup> Siegfried Kreuzer entwickelte ebenfalls die These einer ästhetischen Dimension der Formel mit Verweis auf das Bedeutungsspektrum des akkadischen *banû(m)* I »gut, schön«, II »gut schön sein, werden« und *banû(m)* III und IV »bauen, schaffen«. Die Verfasser der Priesterschrift hätten diese semantischen Gegebenheiten wohl gekannt und versuchten sie aufzugreifen: »Sie antworteten, indem sie in ihre Darstellung des Schaffens Gottes auch den anderen Bedeutungsaspekt von *banû*, gut, schön, aufnahmen.«<sup>18</sup> Implizit reagieren sie möglicherweise repetitiv und assertorisch auf Anfragen angesichts der geschichtlichen Realität von Zerstörung und Gewalt und der grundsätzlichen menschlichen Vulnerabilität.

Für die Interpretation, dass *šōb* in Gen 1 auch eine ästhetische Dimension aufweist, ist außerdem in Anschlag zu bringen, dass das Urteil auf einer sinnlichen Wahrnehmung, dem Sehen, beruht. Die Feststellung, dass ein Werk gut ist, ist jeweils an das Verb »sehen« gekoppelt (eine ähnliche Konstruktion findet

<sup>13</sup> Hardmeier, Christoph / Ott, Konrad, *Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag*, Stuttgart 2015, 91; vgl. 149–152.

<sup>14</sup> Wagner, *Die Stellung der Sprechakttheorie*, 63.

<sup>15</sup> Vgl. Davis, Ellen F., *Scripture, Culture and Agriculture. An Agrarian Reading*, Cambridge 2009, 47. Sie liest Gen 1 als Gedicht und arbeitet entsprechend die ästhetische und poetische Dimension der Schöpfungsethik heraus.

<sup>16</sup> Westermann, *Genesis*, 229.

<sup>17</sup> Kiefer, Jörn, *Gut und Böse. Die Anfangslektionen der Hebräischen Bibel (HBS 90)* Freiburg 2018, 93: »[...] in Gottes Augen ist es eine gute Welt, zweckmäßig, schön, der geeignete Lebensraum für jedes Geschöpf, um ein Leben im Einklang mit seiner Bestimmung zu führen« (vgl. auch 28f; 94f).

<sup>18</sup> Kreuzer, Siegfried, »Siehe es war sehr gut«. Zur Entstehung des Schöpfungslobes bzw. der sog. Billigungsformel. In: Fischer, Stefan / Grohmann, Marianne (Hg.), *Weisheit und Schöpfung (Wiener Alttestamentliche Studien 7)*, Frankfurt a.M. 2010, 155–168, 166.

sich in Gen 3,6; 40,16; 49,15; Ex 2,2 allerdings in ganz unterschiedlichen Kontexten). Das »Werk wird dadurch [die Konstruktion mit *sehen*] hervorgehoben und in engster Weise in den Vorgang des Sehens hineingezogen.«<sup>19</sup> Dass das Gute und Richtige, d. h. *tôb*, die Konnotation von ästhetischer Schönheit haben kann, wird an anderen Stellen nicht nur durch die Verwendung des Verbes »sehen«, sondern auch durch die parallele Verwendung zu »schön« (vgl. 1 Sam 16,12) unterstrichen. In der Wendung »und Gott sah, dass es gut ist« spiegelt sich damit die enge Verbindung zwischen der sinnlichen und der lebensförderlichen Seite des Guten.

Die Interpretation, dass das Hebräische *tôb* auch »schön« im ästhetischen Sinn bedeuten kann, findet sich nicht zuletzt in der frühen Rezeptionsgeschichte der Schöpfungserzählung. Die Septuaginta betont in ihrer Wahl in Gen 1 *τὸ ἄγαθόν* mit *kalos* (καλός), d. h. »angemessen/schön« und nicht mit *agathos* (ἀγαθός), d. h. gut, zu übersetzen, den ästhetischen und evaluierenden Aspekt der Zweckmäßigkeit der Schöpfungswerke. Koh 3,11 formuliert in seinem Urteil über die Schöpfung: »Das Ganze hat Gott schön gemacht«. Die ebenfalls im hellenistischen Kontext entstandene Schrift Weisheit Salomos betont, dass Gott der Ursprung, der Ersterschaffer der Schönheit ist (Weis 13,3) und die Geschöpfe diese in sich tragen: »denn von der Größe und Schönheit der Geschöpfe lässt sich auf ihren Schöpfer schließen« (Weis 13,5b).

Wo hat das Lebensfeindliche dann in dieser Vision seinen Ort? Der Text geht argumentativ nicht auf die Existenz des Bösen und Lebensbedrohlichen ein, was keineswegs bedeutet, dass er nicht darum weiß. Die Harmonie des Anfangs ist nicht naiv, vielmehr ist ihr das Wissen um Machtverhältnisse eingelassen. Der anthropozentrische Herrschaftsauftrag, der auf die Erschaffung der Menschen am sechsten Tag folgt, impliziert Interessenkonflikte und ein hierarchisches Verhältnis zwischen Mensch und Tier. Die Geschöpflichkeit beinhaltet die Gottebenbildlichkeit, für die die Menschen im Vollzug des (guten) Lebens und der Erhaltung der von Gott geschaffenen Ordnung (Gen 1,26-28) Verantwortung übernehmen sollen. »Gottebenbildlichkeit und der Herrschaftsauftrag [sind] nicht voneinander zu trennen.«<sup>20</sup>

Die Vision von Gen 1 ist in ihrer Gesamtheit primär keine existenziell anthropologische, sondern eine kosmologische. Darin würde einem uranfänglichen Kampf die Funktion der Verarbeitung von Lebensfeindlichem zukommen. Gen 1 klammert den Chaoskampf, wie er für die Umwelt so charakteristisch ist, aus bzw. transformiert ihn. Die Beschreibung vor dem ersten Schöpfungsakt in Vers 2 verweist mit der Wortbildung *tohu w' bohu* auf einen noch nicht belebten und formlosen Zustand (vgl. Jes 45,18). Doch in der unstrukturierten Vorwelt, in der

<sup>19</sup> Klopfenstein, »und siehe es war sehr gut«, 58.

<sup>20</sup> Frevel, Gottesbildlichkeit und Menschenwürde, 268 und Ders., Art. Ebenbild. In: Berlejung, Angelika / Ders., HGAT, Darmstadt <sup>5</sup>2016, 136-141: »Der Mensch ist beauftragt, die von Gott gut erschaffene Welt *in Ordnung* zu halten. Wenn der Mensch als Repräsentationsbild Gottes bestimmt ist, ist er als Stellvertreter Gottes zum verantwortlichen »Verwalter« der Schöpfung eingesetzt.« (Hervorhebung im Original).

Finsternis über dem Urmeer lag, ist Gottes Geistkraft schon präsent. Das deutet implizit eine Verhältnisbestimmung Gottes zum Lebensfeindlichen an, ohne die Frage nach dem Ursprung beantworten zu müssen.

In der Kosmologie des priesterlichen Schöpfungsberichts wird die Frage nach dem Ursprung des Bösen argumentativ nicht bearbeitet. Die poetologische Form ermöglicht ein ethisches Konzept, in dem das Böse ausgeblendet werden kann. Der Schöpfungsbericht in Gen 1 liefert also keine Theodizee, da keine Aussage über Gottes Gutsein gemacht wird, sondern eine Aussage über das Gutsein der Welt.

## 2. VON DER ÄSTHETISCH-KOSMISCHEN ZUR ETHISCH-ANTHROPOLOGISCHEN PERFEKTIBILITÄT

Der in Gen 1 einsetzende priesterschriftliche Erzählfaden wird nach der Genealogie in Gen 5 erst wieder in der Fluterzählung in Gen\* 6,9-9,29 aufgegriffen. Die priesterschriftliche Urgeschichte kennt daher wie das altbabylonische Atramhasis-Epos den Zusammenhang von Schöpfung und Fluterzählung. Zu Beginn wird in Gen 6 summarisch konstatiert, dass Gewalttat auf der Erde herrscht (Gen 6,11). Dies wird an der Wahrnehmung der Erde durch Gott gespiegelt, die sich gegenüber der Schöpfungserzählung am Anfang dramatisch verändert hat. Es heißt nicht mehr »siehe, es ist sehr gut« (Gen 1,31), sondern »Und Gott sah die Erde – siehe sie war korrumpiert. Alles Fleisch hatte seinen Weg auf der Erde korrumpiert« (Gen 6,12). Mensch und Tier kommen gemeinsam in den Blick und werden Fleisch, d. h. Kreatürliches, genannt. Gott beschließt als Resultat seiner Wahrnehmung der verdorbenen Welt, die von ihm geschaffene und anfänglich als gut wahrgenommene Erde zu zerstören (Gen 6,13). Wie es zu diesem radikalen Perspektivenwechsel kommen konnte, wird nicht erklärt. Die priesterliche Schrift thematisiert an keiner Stelle die Frage nach dem Woher des Bösen – noch spricht sie davon, dass die Gewalt nach der Flut überwunden ist.

Interessanterweise stellte das Fehlen einer Motivationserzählung für die Verderbtheit des Menschen in der Priesterschrift, wie sie in der sog. jahwistischen Sündenfallerzählung vorliegt,<sup>21</sup> die die Ambivalenz des menschlichen Handelns und Erkennens einführt, bereits seit den Kindertagen der historisch-kritischen Pentateuchforschung einen Stein des Anstoßes dar.<sup>22</sup> Häufig führen

<sup>21</sup> Zur Kritik an der Terminologie vgl. Erbele-Küster, *Verführung zum Guten*, 50-51, und Krüger, Thomas, *Sündenfall? Überlegungen zur theologischen Bedeutung der Paradiesgeschichte*. In: Schmid, Konrad / Riedweg, Christoph, (Hg.), *Beyond Eden. The Biblical Story of Paradise (Genesis 2-3) and its Reception History (FAT 2. Reihe 34)*, Tübingen 2008, 95-109. Die nichtpriesterliche Urgeschichte führt in Gen 4 mit dem Brudermord die erste Gewalttat des Menschen aus.

<sup>22</sup> Vgl. zur Darstellung der Argumente bei Gertz, Jan C., *Genesis 5. Priesterliche Redaktion, Komposition oder Quellschrift?* in: Hartenstein, Friedrich / Schmid, Konrad (Hg.), *Abschied von der Priesterschrift (VWGTh 40)*, Leipzig 2015, 65-93, 68-70.

Verfechter einer ursprünglich selbstständigen priesterlichen Grundschrift an, dass für die Priesterschrift die Konstatierung der Verderbtheit als Erklärung ausreiche. Damit wird jedoch nicht die eigenständige Anthropologie bzw. Ethik der Priesterschrift erhoben.

Die literarkritische Streitfrage bildet den Hintergrund des theologisch-philosophischen Problems, das mein leitendes Interesse darstellt. Ich frage nach dem anthropologischen und kosmologischen Konzept der Priesterschrift: Wie gelingt es ihr schlüssig, Kosmologie und Chaos, Gottebenbildlichkeit und Verderbtheit des Menschen zu verbinden? Wie verhalten sich die Wahrnehmungen Gottes in Gen 1 und Gen 6 zueinander?

Gott fasst in Gen 6,13 den Plan, sowohl die Menschen, die zerstören, als auch die bereits zerstörte Welt zu vernichten. Es ist ein in mehrfacher Hinsicht verstörendes Bild, das hier entworfen wird – wobei das Handeln der Kreatur und die Reaktion Gottes darauf analog beschrieben werden. Allerdings wird dabei die Sicht Gottes auf die Welt, d. h. seine Schöpfungswerke, auch durch den im Kontrast zu Gen 1 formulierten Satz in Gen 6 nicht aufgehoben; vielmehr erfolgt in Gen 9 erneut eine Segnung, die mit dem Bundesschluss und dem Bundeszeichen bekräftigt wird. »Gen 1,1-2,4a ist die Utopie des Schöpfergottes angesichts der Realität, die in Gen\* 6-9 durchschlägt.«<sup>23</sup> Die Schöpfungserzählung als Utopie zu verstehen, bedeutet mit Hilfe einer gründenden Anfangserzählung einen Gegenentwurf – einen U-Topos – einen anderen Ort zu entwerfen, von dem aus die korrumpierte Welt betrachtet und auf den hin sie transformiert werden kann. Dies versuchte die Renaissance mit der Idee der zweiten Schöpfung durch den Künstler zu Ende zu denken.

Innerhalb der Priesterschrift realisiert sich die Neuschöpfung in der Neuordnung der Welt nach der Sintflut, die durch den Segen und das Bundeszeichen abgesichert wird (Gen 9). Die utopisch-eschatologische Dimension wird literarisch urgeschichtlich verankert, während die nachexilische Schreiber- und Leserschaft sich jenseits der Zerstörung (Jerusalems) und der damit verbundenen Traumatisierungen befindet. Das groß angelegte Metanarrativ der Priesterschrift ließe sich damit als Resilienz narration bezeichnen.

Der Gedanke der Neuschöpfung im Sinne von Neuordnung der Welt nach der Sintflut durch den Segen in Gen 9 könnte also in der Diskussion, wie sich die Aussage, dass die Welt gut ist, zur Verderbtheitsaussage in Gen 6 verhält, weiterführen. Neuschöpfung im Sinne einer sich ständig erneuernden und weiterentwickelnden *creatio continua* ist bereits im Schöpfungsbericht in Gen 1 angelegt: Gen 1 hat die Eigenkreatürlichkeit der Erde (»die Erde bringe hervor« V. 11.24) und Pflanzen (»Samen hervorbringend« V. 11) vor Augen. Darin realisiert sich die *creatio continua*, die auf die Perfektibilität hin durchsichtig ist. Mit der Vollendung der Schöpfung in der Ruhe (Gen 2,2) und der Heiligung und Ausgrenzung des siebten Tages (Gen 2,3) wird auch in die Zeitstruktur der Welt

<sup>23</sup> Zenger, Erich, Das priester(schrift)liche Werk P<sup>8</sup> (bearbeitet von Christian Frevel). In: Frevel, Christian (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2016, 183–209, 201.

die Erneuerungs- und Vollendungsfähigkeit eingelassen. Dies kann sich an jedem siebten Tag erneut verwirklichen.

Mit Noah kennt die Priesterschrift ein Exemplar eines perfekten Menschen: »Noah war ein gerechter Mann; er war vollkommen unter seiner Generation. Mit Gott wandelte Noah« (Gen 6,9). Zu seiner Charakterisierung wird neben einem explizit sozial-ethischen Begriff gerecht bzw. gemeinschaftstreu (קִיָּוָה), der aus der prophetischen Tradition stammt (vgl. auch Ez 14,14 und Hiob 12,4), mit כִּמְלֵךְ ein Begriff gewählt, der in der Priesterschrift insgesamt eine ethisch-kultische Dimension beinhaltet. Er kann mit »perfekt«, »vollkommen«, »integer« und »makellos« übersetzt werden.<sup>24</sup> Die Wurzel כִּמְלֵךְ dient der Beschreibung der Vollkommenheit einer Person, eines Tieres, eines Gegenstandes, eines Verhältnisses und schließlich auch einer Tat. Der semantische Gebrauch von »vollkommen« kann in drei Kategorien unterteilt werden, die sich teilweise bestimmten Literaturbereichen innerhalb des Alten Testaments zuordnen lassen: kultisch (1.), ästhetisch (2.) und ethisch (3.).<sup>25</sup> In Gen 6,9 bezeichnet der Begriff »vollkommen« nicht nur eine Charaktereigenschaft, sondern eine Haltung des Menschen, die in der Gottesbeziehung gegründet ist (»er wandelte mit Gott«). Die ethische Dimension ist damit für die kultische durchsichtig (s. u.).

Der Erzählbogen der Urgeschichte von der Erschaffung der Welt und ihrer Bewahrung in der vernichtenden Flutkatastrophe in Gen 1–9 reflektiert die widersprüchlichen Welterfahrungen des Menschen aus der Perspektive Gottes. Anders formuliert: die Welterfahrung des Imperfekten wird im Lichte der Utopie Gottes – der Perfektibilität – gesehen. Im Unterschied zum urgeschichtlichen Noah, bei dem eine Charakterisierung seines Wesens als »vollkommen« steht, ist im weiteren Verlauf der Menschheitsgeschichte eine Ermahnung dazu notwendig: So wird Abraham in Gen 17,1 aufgefordert, vollkommen zu sein. Das verdeutlicht, dass eine grundsätzliche anthropologische Befähigung zur Vollkommenheit, ja mehr noch, eine Notwendigkeit besteht.<sup>26</sup> War die Welt und mit ihr der Mensch in der Schöpfungserzählung als gut bezeichnet worden, so muss er sich nun in seiner Geschichte als perfekt erweisen. Die Aufforderung zur Vollkommenheit bzw. mit Blick auf Noah die Aussage seiner Vollkommenheit steht jenseits jeglicher Diskussion um etwaige Sündhaftigkeit bzw. ob ein vollkommenes Leben überhaupt möglich ist. Noah hat in Gen 6 die Funktion eines exemplarischen, perfektiblen Menschen unter seinen Zeitgenossen inne.

<sup>24</sup> Vgl. Benjamin Kedar-Klopfenstein, Art. כִּמְלֵךְ. In: ThWAT Bd. VIII, 1995, 687–701.

<sup>25</sup> Vgl. Erbele-Küster, Dorothea, Art. Vollkommenheit, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34323> (letzter Aufruf 2.10.2019).

<sup>26</sup> Laut Schellenberg, Annette, *Der Mensch, das Bild Gottes? Zum Gedanken einer Sonderstellung des Menschen im Alten Testament und in weiteren altorientalischen Quellen* (AthANT 101), Zürich 2011, 136 zeige die Aufforderung, dass der Mensch nach der Priesterschrift durchaus gut sein kann.

### 3. PRIESTERSCHRIFTLICHE PERFEKTIBILITÄT

In einem letzten Durchgang soll die Denkleistung des priesterschriftlichen Konzepts der Perfektibilität formuliert werden. Das Konzept verbindet zum einen ästhetische und ethische Momente und enthält zum anderen die Spannung zwischen uranfänglicher, in der Schöpfung begründeter Vollkommenheit und der Erfahrung der Imperfektibilität des Menschen. Entscheidend ist, ob die Schöpfungserzählung in Gen 1,1–2,3 als utopischer Entwurf, der programmatisch über alles gestellt wird oder als teilweise gescheiterter Entwurf bewertet wird. Wie die priesterschriftlichen Verfasser befinden wir uns als Auslegende diesseits von Noah, dem singulären vollkommenen Menschen angesichts der Korruptiertheit und grundsätzlichen Vulnerabilität der Menschheit. Dies steht konträr zur Wahrnehmung Gottes der Schöpfung, an der wir auf literarisch-ästhetischer Ebene in der Lektüre des Textes jedoch Anteil haben. Entsprechend betone ich die bleibende visionäre Kraft der Schöpfungserzählung, wie im Folgenden entfaltet werden soll.

Im Verlauf der Urgeschichte werden am Ende der Sintfluterzählung in Gen 9 die Gottesebenbildlichkeit und der Herrschaftsauftrag als Grundlage der Perfektibilität durch die Unterweisung im Sinne der Tora zur Vervollkommnung und als Gegenkraft zur Selbstzerstörung ergänzt. Erinnert sei daran, dass die Gottesebenbildlichkeit für den hier behandelten Textbereich, die Urgeschichte in Gen 1–11, eine wichtige anthropologische Aussage bildet (Gen 1, 26f.; Gen 5,1–3; Gen 9,6), jedoch darauf beschränkt bleibt (vgl. noch die späte Rezeption in Weish 2,23; Sir 17,3).<sup>27</sup> Die Gottesebenbildlichkeit wäre, wenn sie im Gottesverhältnis als offene Aufgabe verstanden wird, die sich im Herrschaftsauftrag verwirklicht,<sup>28</sup> der Ermöglichungsgrund der Perfektibilität. Noah stellt in seiner Integrität den »Idealtypus der priesterschriftlichen Anthropologie« dar.<sup>29</sup> Er führt den Herrschaftsauftrag nach Gen 1 vorbildlich aus, indem er in der Arche je ein Tierpaar rettet. Obgleich Gen 1 kein ethisches Programm enthält, schafft die kosmische Vision die Voraussetzung für die grundsätzliche Perfektibilität des Menschen. Dies spiegelt sich als ein anthropologisch-ethisches Konzept in der Aussage wider, dass Noah »ein gerechter Mann war, er war vollkommen unter seiner Generation. Mit Gott wandelte Noah« (Gen 6,9).

Doch kann die Gottebenbildlichkeit generell zur Erhellung der Perfektibilität erhalten? Annette Schellenberg ist skeptisch, ob die Gottebenbildlichkeit als »Funktionsaussage«<sup>30</sup> die Perfektibilität des Menschen begründen kann. Gen

<sup>27</sup> Siehe dazu im Detail: Frevel, Gottesbildlichkeit und Menschenwürde.

<sup>28</sup> Janowski, Bernd, Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen-Kontexte-Themenfelder, Tübingen 2019, 410 spricht von der »Herrschaft über die Tiere als Interpretament«.

<sup>29</sup> Neumann-Gorsolke, Ute, Herrschen in den Grenzen der Schöpfung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten (WMANT 101), Neukirchen-Vluyn 2005, 241.

<sup>30</sup> Schellenberg, Der Mensch, das Bild Gottes?, 30.115 hat generell Vorbehalte gegenüber der funktionalen Deutung. Sie übersetzt entsprechend in Gen 1,26 nicht final.

6 bzw. 9 verdeutlichen, dass sich in der Herrschaft die Gottesbildlichkeit nicht zeigt, denn die Herrschaft des Menschen hat auf breiter Linie versagt. So wird die Gottebenbildlichkeit dann in einem ganz anderen Kontext in Gen 9 wieder aufgegriffen. Sie dient dort der Begründung des Tötungsverbots und wird mit einem Gegenkonzept konfrontiert, nämlich der menschlichen Gewalt und der Vulnerabilität. Vulnerabilität bezeichnet hier ein Doppeltes: die grundsätzliche Gefährdung des Menschen durch sich selbst und den Anderen aufgrund der Imperfektibilität. Damit tritt hier der relationale Aspekt der Gottebenbildlichkeitsaussage im Unterschied zu Gen 1 stärker hervor, wo der funktionale Aspekt im Sinne einer Repräsentationsaufgabe dominiert. Urgeschichtlich wird in Gen 9 nach der Sintflut ein Verbot eingefügt, das die Menschen davor schützen soll, einander zu vernichten.<sup>31</sup> Nun muss der Mensch vor dem Menschen geschützt werden, denn seine grundsätzliche Vulnerabilität wird missbraucht. Vulnerabilität im Sinne von Verletzlichkeit wird in der Priesterschrift also als ein Komplementärkonzept zur Perfektibilität eingeführt: Ein perfekter Lebenswandel könnte angesichts und dank der Vulnerabilität vor der Gewalttat schützen und die Gottebenbildlichkeit des Anderen achten. Die Vulnerabilität ist nach Gen 9 daher auf die Gottebenbildlichkeit bezogen.

Das Gebot bzw. die Tora in ihrer Gesamtheit dienen der Perfektionierung des Menschen und der Welt. Was die Priesterschrift in Gen 6,9 mit dem »Wandeln mit Gott« nur als gelungene Gottesbeziehung andeutet, führen die priesterschriftlichen Kultbestimmungen in Lev 1–11 und das Heiligkeitgesetz in Lev 17–26 weiter aus. Die programmatische Aussage in Lev 19,2 »Seid heilig – denn ich, JHWH, bin heilig« (vgl. Lev 20,7.26) bindet den Imperativ an die göttliche Zusage und Wesensbestimmung zurück. Diese Vorstellung der Vollkommenheit des menschlichen Wandels wird im Heiligkeitgesetz als eine Ethik entfaltet, die sich als Nachahmung Gottes (Imitatio Dei) versteht. Vollkommenheit wird in diesen Texten daher nicht statisch, sondern dynamisch wie in Gen 6,9 verstanden, wo vom Lebenswandel gesprochen wird.

Angesichts der formalen Übereinstimmung im intertextuellen Rückbezug von Gen 6 auf Gen 1 fallen die sprachlichen Unterschiede in der Qualifizierung des Perfekten besonders auf. Der Auftakt zur Sintflutzerzählung meidet in Gen 6 den in Gen 1 mit Blick auf die Gesamtheit der Schöpfung gewählten Begriff »gut«. Für die Integrität eines herausgehobenen Einzelnen verwendet Gen 6,9 bewusst einen anderen Begriff. Mit »gerecht« und »vollkommen« werden Begriffe gewählt, die explizit im sozial-ethischen bzw. in der Priesterschrift im kultischen Bereich verortet sind. In diesem Zusammenhang sei nochmals erwähnt, dass die

---

<sup>31</sup> Schüle, Andreas, »All Flesh«. Imperfection and Incompleteness in Old Testament Anthropology. In: Springhart / Thomas, Exploring Vulnerability, 83–92, 90: »While God does create a good world as distinct from the primordial chaos, this world is far from perfect, and it is far from finished, since God has to establish new rules for the inhabitants of the world after the flood (Gen 9: 4–6) in order not to deteriorate over and over again.«

Priesterschrift den Begriff »schlecht/böse« nicht verwendet.<sup>32</sup> Konrad Schmid formuliert dies so: »Der Sache nach Böses gibt es nach der Priesterschrift also nur als *privatio boni*, als depraviertes Gutes, nicht als aus sich selbst heraus existierende oder existenzfähige Qualität der Welt.«<sup>33</sup> Terminologisch und gedanklich ermöglicht die Priesterschrift damit, dass in der gemäß Gen 1 perfekten Welt trotz allem das Zerstörerische möglich ist, ohne es zu begründen. Gen 6 konzeptualisiert dabei das der Vollkommenheit Widerstrebende (das Böse) als dynamische und zerstörerische kreatürliche Tatkraft: »Alles Fleisch hatte seinen Wandel korrumpiert« (Gen 6,12 vgl. V. 11). Angesichts gewaltiger Zerstörung vermag der priesterschriftliche Entwurf Perfektibilität jenseits eines Anthropozentrismus denken. Damit gelingt es der möglicherweise perserzeitlichen Priesterschrift nach dem babylonischen Exil die Perfektibilität als ästhetisch-funktionales Konzept in einer groß angelegten Kosmologie zu entfalten, in der die grundsätzlich anthropologische Perfektibilität angesichts Widerstrebendem eingeordnet wird. Denn die Schöpfungserzählung mit ihrer siebenmaligen Wiederholung der Aussage, dass das Geschaffene gut ist, könnte als Akklamation eines Entwurfs verstanden werden, der Vollkommenheit als Möglichkeit entwirft und die Erinnerung im Akt des Lesens resilient, d. h. widerstandsfähig macht, um Krisen und traumatische Ereignisse bewältigen zu können.

---

<sup>32</sup> Pola, Thomas, Der Umfang der ursprünglichen Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P\* (WMANT 70) Neukirchen-Vluyn 1995, 317: Der Begriff der Gewalttat (רָצַח) sei aus Am 8,2 und Ez 7,11.13 in Gen 6,11.13 aufgenommen, um das Totalgericht als Bewältigungsversuch der Katastrophe von 587 v. Chr. zu verstehen.

<sup>33</sup> Schmid, Konrad, Genealogien der Moral. Prozesse fortschreitender ethischer Qualifizierung von Mensch und Welt im Alten Testament. In: Nesselrath, Heinz-Günther (Hg.), Gut und Böse in Mensch und Welt (ORA 10) Tübingen 2013, 83–102, 93 (Hervorhebung im Original).