

## Die Erschaffung von Raum und Zeit

Die Folge der Schöpfungswerke ist nicht als Summierung zu verstehen; sie erschließt sich nur, wenn man vom Ganzen ausgeht, dessen Glieder sie darstellen. Das Ganze gliedert sich in die Erschaffung der Welt als des Lebensraumes (1,1-10), die Erschaffung des anorganischen (1,11-19) und organischen Lebens (1,20-25) und des Menschen (1,26-31). Die Erschaffung der Welt als des Lebensraumes wird in drei Werken der Scheidung dargestellt. Bei diesen Werken der Scheidung geht es nicht eigentlich um die Erschaffung der gegenständlichen Welt in allen ihren Bestandteilen, sondern als der in den Grundkategorien der Zeit (1,3-5) und des Raumes (1,6-10) für das Leben erschaffenen Welt, der Welt des Menschen.

Hier kann man die Arbeitsweise des Verfassers besonders gut beobachten. Das Motiv: Schöpfung durch Scheidung war ihm vorgegeben, es begegnet in Schöpfungserzählungen auf der ganzen Erde. Aber immer ist es räumliche Scheidung, besonders häufig belegend als Scheidung des Himmels von der Erde. Hier hat P eine geniale Umgestaltung vorgenommen: In der Voranstellung der Erschaffung des Lichts hat er die zeitliche der räumlichen Scheidung vorgeordnet und damit erst die Abfolge der Schöpfungswerke in Tagen ermöglicht. Damit zugleich aber hat er in seiner Darstellung der Welterschöpfung die Kategorie der Zeit (entstanden durch die Scheidung von Licht und Finsternis) der Kategorie des Raumes (entstanden durch die Scheidung von Himmel und Erde in der Vertikalen, durch die Scheidung von Meer und Land in der Horizontalen) vorgeordnet. Er hat damit etwas für das Welt- und Menschenverständnis des Alten Testaments Wesentliches in der Konzeption der Schöpfung verankert: dass das Sein in der Zeit gegenüber dem Sein als Vorhandensein einen Vorrang hat. Damit aber hängt unmittelbar ein Weiteres zusammen: Im Aufbau des ersten Schöpfungswerkes folgt das Urteil Gottes, dass es gut war, unmittelbar auf den Satz „und es ward Licht“, nicht nach der Scheidung in Licht und Finsternis. Das Licht ist das erste, wovon Gott sagt, dass es gut war. Er sagt nicht in gleicher Weise, dass die Finsternis gut war. Es ist damit vom ersten Anfang an ein dem Zeitrhythmus nicht entsprechendes Moment der Ungleichheit in die Zeit hineingeschaffen. Vom Licht wird gesagt, dass es gut war; aber die Finsternis, von der das nicht gesagt wird, wird als Nacht eingegrenzt ein notwendiger Bestandteil der Ordnung des Geschaffenen. Das Licht kann Bezeichnung des Heils, die Finsternis kann dem Tod zugeordnet werden. Bringt die Scheidung von Licht und Finsternis einen immer gleichen Rhythmus in die Schöpfung in ihrer zeitlichen Erstreckung, so bringt der Vorrang des Lichtes zugleich ein Moment der Bewegung hinein, das in jenem Rhythmus nicht aufgeht: ein andeutender Hinweis schon in den ersten Worten des Schöpfungsberichtes, dass die Geschichte der Schöpfung nicht allein bestimmt sein wird von Tag und Nacht, von Werden und Vergehen in stetigem Wechsel, sondern dass in ihr noch eine andere Geschichte zu erwarten ist.

Wie aber verhält sich dann die Erschaffung des Lichtes zur Erschaffung der Gestirne, die erst später, Vers 14-19, berichtet wird? Das Wissen, dass das Licht von den Gestirnen kommt, hat P selbstverständlich bei seinen Hörern vorausgesetzt, es ist auch in Vers 15 ausgesprochen. In dem Bericht von der Erschaffung der Gestirne gibt P wieder, was von alters überliefert wurde.

Die diesen Bericht leitende Absicht ist die radikale Bestreitung der Göttlichkeit der Gestirne in einer Umwelt, in der der Astralkult eine beherrschende Bedeutung hatte. Dass Sonne und Mond göttlich sind, war eine so alte und in der Umwelt Israels eine so allgemein verbreitete Vorstellung, dass P sich hier ausdrücklich von ihr abgrenzen musste. Für sein Verständnis des Schöpfers hing alles daran, dass gegenüber dem einen Schöpfer alles Existierende Geschaffenes, Kreatur war. Darum lässt sich hier auch besonders deutlich erkennen, dass für P der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht in der Seinsweise oder im Wesen gesehen wird, sondern allein in der Funktion. Einen Seinsunterschied zwischen Gott und Sonne kann und will P nicht zeigen, für ihn ist Gott nicht ein summum ens; er könnte auch nicht damit argumentieren, dass die Sonne nur Materie ist; Gott ist darin Gott, dass er Schöpfer und das heißt Herr alles Geschaffenen ist; Sonne und Mond sind darin von Gott unterschieden, dass sie eine innerhalb des Geschaffenen begrenzte Funktion haben. So betont denn P ausführlich und umständlich in Vers 14-18 diese Funktion. Jede dieser Funktionen bestimmt Sonne und Mond in ihrer Geschöpflichkeit; in ihren Funktionen gehören Sonne und Mond zu den Geschöpfen.

So ausdrücklich und so radikal ist, soweit wir wissen, vorher in der Menschheitsgeschichte die bloße Geschöpflichkeit der Gestirne nicht zum Ausdruck gebracht worden. Durch diese Entgöttlichung wurden Sonne, Mond und Sterne erst zu einem Weltbestandteil, der grundsätzlich auch dem menschlichen Forschen zugänglich ist. Insofern besteht ein Zusammenhang zwischen dieser Erklärung der „Weltlichkeit“ der Gestirne im Schöpfungsbericht des P und dem Betreten des Mondes durch Menschen in unserer Generation. Dabei ist aber einschränkend zu bemerken: Zu einer Entgöttlichung der Gestirne ist es auch ganz von selbst überall dort gekommen, wo der Götterglaube und mit ihm der Astralkult verblasste und seine Kraft und Geltung verlor; das Besondere in der Erklärung der „Geschöpflichkeit der Gestirne im ersten Kapitel der Bibel liegt darin, dass sie gerade Gott als den Schöpfer heraushebt und erhöht.

## Die Erschaffung der Pflanzen, Tiere und Menschen in Genesis 1

Bei der Erschaffung der Pflanzen (11-13) und der Tiere (20-25) ist wesentlich, dass sie nach ihren Arten geschaffen werden. Man muss dies auf dem Hintergrund der Vorgeschichte sehen. Im Bereich der [...] der mythischen Schöpfungserzählung wurde einmal von der Erschaffung der Pflanzen wie der Tiere in selbständigen Erzählungen gesprochen. In einem sumerischen Mythos zum Beispiel wird erzählt, dass aus der Verbindung des Gottes Enki mit der Göttin Utu, der Göttin der Pflanzen, acht Nutzpflanzen entstehen; später in der Erzählung kommen noch acht Heilpflanzen hinzu. Hier ist die Absicht nicht, die Herkunft der Vegetation als eines Weltbestandteils zu erklären; die Erzählung sieht nur auf die Bedeutung bestimmter Pflanzen für den Menschen. Mit der Welterschöpfung hat hier die Erschaffung der Pflanzen noch gar nichts zu tun. Die Darstellung der Erschaffung von Pflanzen und Tieren in Genesis 1 setzt demgegenüber schon zwei Stufen der Abstraktion voraus: Die Pflanzen sind nicht mehr nur in ihrer Bedeutung für den Menschen, sondern als Gattung der Pflanzen, als Vegetation, gesehen; als solche sind sie ein Weltbestandteil, der der Erschaffung der Welt eingefügt wird. Hinzu kommt ihre Gliederung in Arten, die sich aus der Erfassung der Pflanzen als einer Ganzheit ergibt. Das Interesse an den Pflanzen ist nicht mehr nur das funktionale; es ist vielmehr ein objektives Interesse an der Vegetation in ihrer Gliederung in Arten zu erkennen. [...] Es kann, solange die Erde steht, unter den Milliarden von Pflanzen nicht eine geben, die nicht ihrer Gattung und damit dem gegliederten Ganzen angehört. In der Zugehörigkeit zu seiner Art weist jedes einzelne auf das geordnete Ganze, die Schöpfung Gottes.

Bei der Erschaffung der Tiere tritt etwas Neues hinzu: der Segen. Damit ist das Erschaffen der Tiere etwas anderes als das Erschaffen der Pflanzen, und es tritt in eine Beziehung zur Erschaffung des Menschen. Auf diese Weise wird das Zusammengehören des Lebendigen erfasst, der Begriff des organischen Lebens ist erkannt. Der Schöpfungsakt, sofern er sich auf Lebewesen bezieht, schließt die Verleihung der Fähigkeit des Sich-Fortpflanzens ein. Denn das ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Segen: Kraft der Fruchtbarkeit. Leben, Lebendigkeit der Tiere und der Menschen wird hier so verstanden, dass es die Fähigkeit der Fortpflanzung einschließt; ohne diese Fähigkeit wäre es nicht eigentlich Leben.

### Die Erschaffung des Menschen in Genesis 1

Auf den ersten Blick fällt auf, dass die Erschaffung des Menschen (1,26-31) anders dargestellt ist als alle vorangehenden Schöpfungswerke. Sie ist vom Vorangehenden durch einen neuen Einsatz abgehoben: „Lasst uns Menschen machen!"; der allen anderen Werken gemeinsame Aufbau fehlt hier, die Erschaffung des Menschen ist nicht als Schöpfung durch das Wort dargestellt. [...]

Vergleicht man die ältere Darstellung in Genesis 2 mit der jüngeren in Genesis 1,26-31, so zeigt sich ein Unterschied darin, dass in Genesis 2 erzählt wird, wie es geschah, in 1,26-31 dagegen tritt der Vorgang der Menschenschöpfung ganz zurück – kein Wort darüber, wie das vor sich ging, woraus der Mensch geschaffen wurde, wie Mann und Frau geschaffen wurden –, betont wird vielmehr, als was und wozu Gott den Menschen schuf.

[...] Der Entschluss Gottes, Menschen zu schaffen, weist auf die Besonderheit der menschlichen Existenz im Ganzen der Schöpfung. [...] Bei der Ausführung des Beschlusses (27-29) wird die Erschaffung, und zwar die Erschaffung als Mann und Frau, nach dem Bild Gottes zunächst ausdrücklich wiederholt. Es tritt hinzu der in einen Imperativ gefasste Segen über den Menschen: „Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllt die Erde!“ An dieses Segenswort ist die zweite Bestimmung unmittelbar angefügt: „[...] und macht sie euch untertan. Herrschet über [...] alles Lebendige, das sich auf Erden regt!“ Schließlich tritt noch die Versorgung des Menschen mit Nahrung hinzu, die aber hier auf pflanzliche Nahrung beschränkt ist (29). In diese Sätze ist gefasst, was das Menschsein des Menschen ausmacht: Er ist, was er ist, als Geschöpf Gottes; mit seinem Geschaffensein sind Möglichkeiten und Sinn seiner Existenz gegeben. [...]

Nun wird die andere Seite des Verhältnisses zu den übrigen Geschöpfen hervorgekehrt: „[...] und herrschet über sie!“, zunächst über die Tiere, dann erweitert auf die Erde: „[...] und macht sie euch untertan!“ Hier stehen wir vor einer besonders wichtigen und unsere Generation besonders beschäftigenden Schöpfungsaussage der Bibel. Sie muss zunächst auf dem Hintergrund der Umwelt gesehen werden. In vielen Schöpfungserzählungen der Antike wird bei der Erschaffung des Menschen zugleich erzählt, wozu der Mensch geschaffen wird. In den sumerisch-babylonischen Erzählungen von der Menschenschöpfung wird der Mensch erschaffen, um „das Joch (der Götter) zu tragen“; in mythischer Sprache: um den Göttern die Last der schweren täglichen Arbeit abzunehmen. [...]

Die Bestimmung des Menschen in der Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift ist grundlegend anders. Das Ziel der Menschenschöpfung ist von dem dienenden Bezug auf die Götter und ihre Bedürfnisse abgelöst und der Welt der Menschen zugewandt. Nicht der Kultus der Götter, sondern das Kulturwirken auf der Erde ist es, wozu hier der Mensch geschaffen ist. [...]

Aber was ist damit gemeint, dass der Mensch bestimmt ist zur Herrschaft über die Erde? [...] Die Herrschaft des Menschen ist in einer Sprache dargestellt, die sonst die Herrschaft des Königs beschreibt; und die so Beherrschten sind in erster Linie die Tiere. [...] Das Beherrschen der Erde ist in einem königlichen Sinn gemeint. Das heißt aber vom Verständnis des Königtums der Antike her: Als Herr seines Reiches ist der König nicht nur für sein Reich verantwortlich; er ist auch der Segensträger und der Segensmittler für dieses sein ihm anvertraute Reich. Der Mensch würde also sein königliches Amt der Herrschaft über die Erde darin gerade verfehlen, dass er die Kräfte der Erde ausbeutet zum Schaden des Ackerlandes, zum Schaden der Pflanzen und der Tiere, zum Schaden der Flüsse und der Meere.

## Von der Gottesebenbildlichkeit

Was von der Herrschaft des Menschen über die übrigen Kreaturen gesagt war, kann nur im weiteren Zusammenhang des Zieles gesehen werden, das dem Entschluss zur Erschaffung der Menschen beigegeben ist: „Lasst uns Menschen machen nach unserem Bild, uns ähnlich.“ Bei der Ausführung des Entschlusses wird dies noch einmal mit Unterstreichung wiederholt: „Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn.“

- 5 [...] Welchen Sinn hat dieser Satz? Es ist nicht eine Aussage über den Menschen, sondern über die Erschaffung des Menschen gemacht. Nur vom Vorgang des Erschaffens her kann verstanden werden, was damit gemeint ist. Der Text macht eine Aussage über das Tun Gottes, der beschließt, nach seinem Bild Menschen zu erschaffen. Was gemeint ist, muss sich aus dem Schöpfungsvorgang ergeben. Das, was Gott zu erschaffen sich entschließt, muss in einer Beziehung zu ihm stehen. Das Erschaffen des Menschen nach dem Bild Gottes zielt auf ein Geschehen zwischen Gott und Mensch. Der
- 10 Schöpfer schuf ein Geschöpf, das ihm entspricht, zu dem er reden und das ihn hören kann. Dabei ist zu beachten, dass „der Mensch“ in dieser Schöpfungserzählung ein Kollektivbegriff ist; es ist bei dem Erschaffen nach dem Bild Gottes zunächst nicht an ein für sich existierendes Individuum, sondern an die Menschheit, an die Gattung Mensch gedacht. Von ihr wird gesagt, dass sie geschaffen ist, damit etwas geschehe zwischen Gott und Mensch: die Menschheit ist zu Gottes Gegenüber geschaffen.
- 15 Es ist erstaunlich, dass diese so einfache und so nahe liegende Erklärung des Satzes, dass Gott die Menschen nach seinem Bild geschaffen hat, sich erst in jüngster Zeit durchzusetzen beginnt. Der Satz hat vom Spätjudentum und den Kirchenvätern an ein so lebhaftes Interesse gefunden, dass die Literatur darüber kaum noch zu übersehen ist. Sie ist aber fast durchweg von einer Frage bestimmt, die zu einer Fehldeutung führen musste: Man glaubte, hier eine Aussage über den Menschen an sich, und zwar den Menschen als Individuum zu finden, und fragte infolgedessen nach einer besonderen Qualität, die dem Menschen mit der Gottesebenbildlichkeit zuerteilt werde. Es wurde von vornherein verkannt, dass in diesem Satz im Zusammenhang der Schöpfungsdarstellung nicht etwas über den Menschen, sondern über den Schöpfungsvorgang gesagt werden soll; die Gottesebenbildlichkeit wurde aus diesem Vorgang abgelöst und wurde zum Gegenstand einer nicht enden wollenden Spekulation über eine angebliche Qualität, die der Mensch damit erhalten habe. Es ist klar, dass diese Qualität dann jeweils aus dem gerade bestimmenden weltanschaulichen Horizont gedeutet
- 20 wurde. [...]
- Wenn hier nicht eine besondere Qualität am Menschen gemeint ist, sondern das Menschsein als solches, dann gilt das jenseits aller Unterschiede zwischen den Menschen, es gilt: auch jenseits der Unterschiede der Religionen, jenseits des Unterschiedes von Glauben oder Nichtglauben. Es gilt für den Hindu, den Mohammedaner, den Christen, den säkularisierten [d. h. weltlichen] Menschen, den Atheisten in gleicher Weise; es kann überhaupt kein Mensch davon ausgenommen
- 30 werden. Weil dies von der von Gott erschaffenen Menschheit ausgesagt wird, gilt es für jeden Menschen, unabhängig von seinem Glauben oder Nichtglauben. Es gilt genauso wie die Aussage, dass alle Menschen Gottes Geschöpfe sind; in der Tat ist das Reden von der Gottesebenbildlichkeit nur eine Explikation der Schöpfungsaussage; sie sagt, was das Geschaffensein für den Menschen bedeutet. Im Geschaffensein ist die Würde des Menschen begründet; dass Gott den Menschen nach seinem Bild geschaffen hat, verleiht ihm die Menschenwürde.
- 35 Der säkulare Begriff der Menschenwürde hat bis zum heutigen Tag einen Hauch des Religiösen an sich behalten. Er wird fast nur in feierlichem Zusammenhang gebraucht, gar nicht in der Alltagssprache. Das kann auch nicht anders sein, denn dieser Begriff behält auch in der säkularisierten Welt seine Wurzeln im Religiösen. Meint man ernsthaft, dass dem Menschen als solchem, dem ganzen Menschengeschlecht und somit jedem, der zu ihm gehört, Würde zukomme, dann kann so etwas nur von außerhalb des Menschengeschlechts gesagt werden. Wie diese Würde näher bestimmt wird, ist davon
- 40 ganz unabhängig. Wo überhaupt von der Menschenwürde gesprochen wird, lebt etwas weiter von der biblischen Schöpfungsaussage, die in dem Satz expliziert wird, dass Gott den Menschen nach seinem Bild geschaffen habe. Der Unterschied dieses biblischen Satzes zu dem säkularen Reden von der Menschenwürde liegt darin, dass in ihm nicht nur etwas über den Wert, sondern auch etwas über den Sinn des Menschseins gesagt wird: Der Mensch – jeder Mensch – ist dazu geschaffen, damit etwas zwischen Gott und ihm geschehe und sein Leben darin einen Sinn bekomme.