

Das priesterschriftliche Zeugnis von Jahwe dem Schöpfer  
gegenüber der Eigenwertigkeit einer sogenannten  
Schöpfungswirklichkeit

Hans Strauß - Düsseldorf

Herrn Präses D. G. Brandt zum 4. August 1986

Ein hebräisches Äquivalent für die (starke) Abstraktbildung "Schöpfung", seit dem 18. Jhd. überhaupt erst als "schöpferisch" (schwach: "zustande bringen", "schaffen", "tätig sein") dem Menschen in unserer Sprache zugewandt - und nicht ausschließlich Gott -, ist dem Alten Testament unbekannt. Billigt man etymologischen Tatbeständen wenigstens einen gewissen Hinweischarakter zu, so reserviert vor allem priesterschriftliche Theologie den Terminus *bara'* als Prädikat exklusiv für Jahwe den Gott Israels als dessen Subjekt und mit-hin als "den Schöpfer". Im folgenden soll noch einmal kurz daran erinnert werden, was es bedeutet, an diesem - und keinem anderen! - Kontext festzuhalten, wenn man sich in modernen, vor allem ökologischen Diskussionen auf "Schöpfung", "Schöpfungswirklichkeit" o. ä. ggf. auch biblisch-literalistisch beruft.

Völlig abgeschlossen ist in der atl. Wissenschaft die Debatte um die präzise theologische Bestimmung dieses Kontextes noch immer nicht. Sie ist nach wie vor, wenn auch unter anderer Begrifflichkeit, von der traditionellen Alternative "Geschichte und Gesetz" ( $P^g$  und  $P^s$ ) zumindest noch mitbestimmt und hängt natürlich unmittelbar mit der (jeweiligen) literarischen Analyse der "Priesterschrift" in Zuweisung und Ausdehnung zusammen. Vor allem im Blick auf die Schöpfungserzählung (Gen 1,1-2,4a) hat man die hier beobachtete Spannung traditionsgeschichtlich erklärt oder aber im Sinne einer Art dialektischer, aber planvoller Gesamtkomposition überwinden wollen<sup>1</sup>. Unter anderem

1 Zum ersteren s. W.H. SCHMIDT, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, WMANT 17, 1967<sup>2</sup>; zum letzteren O.H. STECK, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, FRLANT 115, 1981<sup>2</sup>.

ist dann der letztere Aspekt unter der Berücksichtigung des Plädoyers für das Land Kanaan als eigentlichem Zielthema von P<sup>2</sup> - wieder was "Schöpfung" angeht - bis zu einem doppelten, idealen Weltverständnis weitergeführt worden<sup>3</sup>. Oder aber die bedrängende Sachgemäßheit der genannten Alternative wurde, nicht zuletzt im Horizont der jüngeren Bestreitung der neueren Urkundenhypothese, zugunsten einer entschlossenen, präsentischen priesterlichen Kulttheologie als Proprium von P reduziert<sup>4</sup>. Jedoch kann ebenso als grundlegende Übereinstimmung aller dieser differenzierenden Erörterungen nach wie vor festgehalten werden, daß mit P, wie immer sie sich auch in den jetzt vorliegenden Textfolgen zusammengesetzt haben mag, innerhalb des atl. Kanons eine gegenüber älteren neue, umfassende theologische Gesamtkonzeption entgegenzunehmen ist, die u.a. jünger ist als das Deuteronomium - darin erscheint auch WELLHAUSEN bis heute nicht widerlegt!<sup>5</sup> - und in deren Rahmen unbedingt als deren "Anfang" auch die Schöpfungserzählung Gen 1 gehört und zu verstehen ist.

In welchem Sinne in seinen Schichten P nun "geschichtlich" ist und wie weit, auch bei der Datierung mindestens eines Kernbestandes von P (P<sup>G</sup>), nämlich in das (spätere) 6. oder auch das (beginnende) 5. vorchristliche Jahrhundert, haben sich die verschiedenen Untersuchungen inzwischen zu einer Übereinstimmung gewissermaßen eingependelt. Man hat also für Autoren und Adressaten zunächst jedenfalls exilische Zeit, wahrscheinlich aber auch schon wenigstens den Horizont der Rückkehrmöglichkeiten aus dem babylonischen Exil in Auge zu fassen. Ob von daher vieles Weiterweisende von P, wiederum vor allem bereits in der sogen. Urgeschichte, in der Zusammenarbeit mit P<sup>S</sup> bis hin schließlich zu den kulttheologischen Ordnungen unter dem Schema Verheißung und Erfüllung, also zunächst als eine Art Zukunftsentwurf - etwa nach Analogie von Ezechiel 40-48 - begriffen werden muß, wie z.B. N. LOHFINK unter Heranziehung des babylonischen Atrahasis-Mythus vorgeschlagen hat<sup>6</sup>, kann hier nicht näher untersucht werden. Bei der Durchsicht der insgesamt recht zahlrei-

2 S. dazu K. ELLIGER, Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung (1952), jetzt in: Kleine Schriften zum AT, ThB 32, 1966, 174-198.

3 So N. LOHFINK, Die Priesterschrift und die Geschichte, VT Suppl. XXXII, 1981, 189-225.

4 S. M. SÆBØ, Priestertheologie und Priesterschrift, VT Suppl. XXIX, 1977, 357-374.

5 J. WELLHAUSEN, Prolegomena zur Geschichte Israels (1878), 1981.

6 S. op. cit., besonders 221ff. Zur Sache s. W.G. LAMBERT und A.R. MILLARD, Atrahasis, The Babylonian Story of the Flood (Oxford), 1969. Zur (ver-

chen Literatur zur Theologie von P fällt jedoch auf, daß abgesehen von immer wiederkehrenden Hinweisen auf (notwendige) Vergleiche mit exilischer und auch frühnachexilischer Prophetenliteratur und einigen entsprechenden Versuchen<sup>7</sup> aufs Ganze gesehen dem theologiegeschichtlichen Gesichtspunkt, inwiefern nämlich die von P vorgelegte, neue Konzeption ihrerseits eine Antwort zu geben hatte auf die durch die totale Katastrophe von 587 ausgelöste, grundlegende Infragestellung des Gottesvolkes Israel in der Welt, relativ wenig Aufmerksamkeit bisher geschenkt worden ist. In dem wichtigen, allerdings mehr thematisch-historisch orientierten Aufsatz M. NOTHS von 1953<sup>8</sup> werden Texte aus dem Jeremiabuch und aus dem Ezechielbuch herangezogen im Rahmen deuteronomistischer Theologie, wie man inzwischen sagen müßte, Deuterocesaja erscheint zum Schluß sozusagen am Horizont, in keiner Weise aber fällt auch nur ein Blick auf P. Vielleicht hängt das doch zusammen mit einer langjährigen Fixierung auf die obengenannte, traditionelle Alternative der "Geschichtlichkeit" im Sinne der Auffassung, P würde im wesentlichen "Geschichte" (von der "Schöpfung" an!) doch nur narrativ "re-zitieren", um gewünschte oder vorhandene Ordnungen vorwiegend ihrer Zeit und vornehmlich "kultischen" Charakters zu legitimieren. Dem entspräche dann - andererseits - eine sich durch Jahrhunderte christlich-abendländischer Auslegungstradition immer wieder bahnbrechend phänomenologisch-ontologische, weil von ihrem alttestamentlichen Kontext und theologischen Ort isolierbare Auffassungsmöglichkeit insbesondere der Schöpfungserzählung. Wir meinen jedoch, daß auch und vor allem schon Gen 1 mit P durchgängig strikt theologisch als Lob des Schöpfers (und nicht primär einer "Schöpfung") eben als Antwort auf dem Hintergrund einer grundlegenden Infragestellung dessen gesehen werden muß, was quasi außerhalb Israels und seines Gottes noch Gültigkeit und Zukunftssinn im Leben und in der Welt habe, nachdem die bergende Identität von Volk, Land und Kultgemeinde einmal von ihrer Mitte her aufgelöst werden konnte. Man muß keine theologiegeschichtliche Einlinigkeit und lückenlose Systematik im neuzeitlichen Sinne postulieren, um zu erkennen, daß eine Antwort darauf im Chor der vielschichtigen atl.

---

gleichenden) Einarbeitung des Epos s.a. C. WESTERMANN, Gen 1-11, BKAT I (1966-1974), zu den diesbezüglichen Stellen.

7 Z.B. die Heidelberger Dissertation von A. EITZ, Studien zum Verhältnis von Priesterschrift und Deuterocesaja, 1969.

8 Ders., Die Katastrophe von Jerusalem im Jahre 587 v. Chr. und ihre Bedeutung für Israel (1953), jetzt in: Ges. Stud. z. AT, ThB 6, 1960<sup>2</sup>, 346-371.

Zeugnisse neben dem deuteronomistischen Aufsichnehmen der Katastrophe als Gottesgericht und gerade angesichts der Hoffnungen eines Ezechiel und vielleicht als eine der Voraussetzungen des aktuellen Aufbruches eines Deuteroseja noch ausstand.

Unter diesem Aspekt resp. in Entfaltung dieser Antwort seien jetzt nur einige längst bekannte und immer wieder ausgewertete Textbestände in Erinnerung gerufen. In diesem ihrem Entwurf sind für P nicht mehr historisch-chronologisierende Abläufe inhaltlich und en détail interessant noch etwa in der Schöpfungserzählung einzelne ontologische Grunddaten mit eigener (ethischer) Relevanz. Vielmehr stellt sich P die Geschichte Israels gleichsam umgebende Weltwirklichkeit in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft dar in einem einzigen großen, von Jahwe initiierten und durchwirkten Geschehensbogen, der mit der Konstituierung der Voraussetzungen menschlicher Lebensumstände ("Schöpfung" im engeren, vorbereitenden Sinne, wenn man so will, Gen 1) nur erst beginnt und im Zelt der Begegnung am Sinai mit der Offenbarung Jahwes vor dem aus Ägypten befreiten Volk seinen Höhepunkt und seine - andauernde, *b<sup>e</sup>rit 'olam!* - Vollendung findet. Der Kern des antwortenden Zeugnisses von P besteht also darin, festzustellen, daß dieser Bogen der "Setzungen Gottes" auch durch das Geschehen von 587 v. Chr. und alles, was ihm voraufging und was ihm folgte, überhaupt nicht angetastet werden konnte: Nichts theologisch Grundlegendes jedenfalls hat sich geändert, solange Jahwe zur Begegnung mit seinem Menschen immer wieder bereit ist, solange der Ort der Begegnung in seinem Volk aufgerichtet bleibt. Nur von diesem Zentrum her ist überhaupt verständlich, wie sich dem dann eine immer detailliertere und geordnetere Kultgesetzgebung (P<sup>S</sup>) zur Konkretion dieses Ortes und mit fortschreitender Rückkehr anlagern konnte. Sicherlich in Ordnungswillen und Einzelheitlichkeit sich dann von anderen Zeugnissen des Alten Testaments erheblich unterscheidend, sollte man auch dann über die überwiegend negativ urteilende Alternative der "Geschichtlichkeit" oder auch über die modernere nur "statischer" Begrifflichkeit für P insgesamt inzwischen doch etwas hinauskommen: Es ging immer noch und sozusagen unter den eigentümlichsten Hüllen um die "Präsenz der göttlichen Herrlichkeit" "am heiligen Ort" und unter "den heiligen Riten des Kultes"<sup>9</sup>.

---

9 S. dazu noch einmal die Überlegungen von M. SAEBØ, op. cit. 373.

Zunächst gründet aber das zentrale Bekenntnis von P darin, daß sich ihm Israelsgeschichte und nunmehr auch Weltgeschichte eindeutig von der Offenbarungsgeschichte, präziser gesagt, von der Treue Jahwes her erschließen und nicht umgekehrt. Vor allem in der Diaspora galt es, nicht nur die Geschichtsvläufe, sondern auch die sogen. Schöpfungsmächte, -potenzen und -wirklichkeiten aller Eigenmächtigkeit zu entkleiden, die diese, je entfernter man sich vom lebendigen Gott bzw. vom Ort seiner Gegenwart aufhält, für das Leben des Menschen anzunehmen scheinen. Weniger denn je konnten Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft den Göttern der Völker überlassen bleiben. Aufgrund des von ihm "errichteten" Bundes wird vielmehr Jahwe die Geschichte seines Volkes weiterführen auch in einer veränderten Welt, da Israel als Geschöpf unter Geschöpfen zu leben hat. So tritt die Schöpfungserzählung der Priesterschrift als Lob dieses Schöpfers unbeschadet aller weiter verwandten oder veränderten Motive und Elemente zunächst einmal in unmittelbare Konkurrenz ein z.B. zu dem Enuma elisch-Epos als Lob auf die Göttlichkeit des babylonischen Stadtgottes Marduk.

Zugleich aber wird im Fortgang von P sehr deutlich, daß sich die Autoren und Leser dieses exilisch-nachexilischen Entwurfes keineswegs unangefochten und ungebrochen auf diesem ausschließlich von Gott her unverrückbaren Grunde leben sehen. Es "beginnt" damit, daß Gen 1 keinerlei ontische Wesensbestimmung oder gar Rangordnung von "Schöpfungswirklichkeiten" auch nur versucht, es geht hier an keiner Stelle um Wesenheiten an sich, sondern ausschließlich um die Vorfindlichkeiten als Umwelt des Menschen und um diesen wiederum als Gegenüber Gottes, gleichsam als Zielpunkt oder Eintrittsort des Gotteshandelns in Geschichte und Welt<sup>10</sup>. Obwohl dies vielfach und in entsprechender Auslegung immer gesagt und wiederholt worden ist, fällt es neuzeitlichem Denken nach wie vor schwer, mit der hier vorliegenden Ineinssetzung von "Natur" und "Geschichte" die Geschlossenheit dieser Beziehungskette zu bewahren und nicht an dieser oder jener Stelle einzubrechen, sozusagen selbständige Verhältnisabschnitte zu setzen, Eigenwertigkeiten zu bestimmen. Auch die naheliegende und terminologisch wohl auch entsprechende Rede vom Menschen als "Mandatar" Gottes birgt Gefahren in sich, insofern man dann bei Gen 1,28(29f) eigentlich abschließt und beginnt, über den Menschen und "seine Verantwortung gegenüber

---

10 W.H. SCHMIDT spricht hier mit Recht zusammenfassend von einem "Denken aus der Relation", a.o.s. 189ff.

(!) der Schöpfung" zu diskutieren. Ein solcher Ansatz bei menschlichen Wirklichkeiten entspräche zunächst jedenfalls viel eher den jahwistischen Schöpfungszeugnissen, wiewohl man auch dort nicht übersehen darf, daß es präzise dann um den autonomiestüchtigen Menschen vor Gott - als Frau und Mann, als Bruder, als Sippenhaupt oder im Kollektiv - geht. Die priesterschriftliche Schöpfungserzählung aber schließt erst mit dem "Ruhem" Gottes - und, wie jeder der Hörer weiß, der die Fortsetzung kennt, mit dem Ruhem des Menschen (am Sabbat) in Gottes *bara'*, das allein den Existenzgrund des Gottesvolkes nach der Katastrophe sachgemäß erfassen kann (vergl. Ez 37,1ff; s.a. Jes 43,1 u.ö.). Auch die "starken" Verben menschlicher Handlungsfähigkeit in Gen 1,26 und 28, mit denen fertig zu werden es modern-ideologische Herrschaftskritik es immer so schwer hat, beschreiben des Menschen Funktionsmöglichkeiten innerhalb dieser Beziehungskette resp. seiner Umwelt, sie definieren nicht seine Wesenheit im Sinne irgendeiner Wertigkeit - auch als solcher bleibt er ja "Geschöpf" unter "Geschöpfen". Und selbst Gen 1,28a wird inzwischen (mit Recht) nicht mehr als (naturrechtliches) Gebot zur Bevölkerungsexplosion verstanden<sup>11</sup>, sondern als Verheißung der Möglichkeit der Weitergabe göttlicher Zuneigung über das einzelne Leben hinaus durch die Generationen hindurch - wiederum ein deutlicher Zuspruch für ein zerstreutes und dezimiertes Gesamtvolk in der Welt. Was jedoch "gut" (und "böse"), was - im eigentlichen, theologischen Sinne von P - "Schöpfung" ist an dieser Welt- und Menschenvorfindlichkeit, konstituiert sich allein an der Relation zu Gott als dem Schöpfer. Die auch durch die im Vergleich mit altorientalischen Schöpfungstexten nachweisbare, gewaltige Reduktion der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung ist zusammen mit der entschlossenen Entmythisierung von Natur und Geschichte ihre Botschaft: Erst seit Mächtige, Wesenheiten und Zeitläufte ihre Eigenwertigkeit nicht nur gegenüber Israel und seinem Gott, sondern in der Welt gegenüber ihm als deren Schöpfer verloren haben, gibt es wieder Zukunft für das eigentlich in dieser bereits aufgegangene Gottesvolk. Nun wird die überlieferte Geschichte des Volkes nicht zum allenfalls historisierend legitimierenden Arsenal für eigenstüchtige Zukunftsprojekte, sondern zu einem zukunftsweisenden Paradigma der Zuneigungen Gottes zu seinem Volk - allerdings ebenso wie zu einem für das

11 S. dazu u.a. E. ZENGER, in: Damit die Erde menschlich bleibt, hrsg. von W. BREUNING und H.P. HEINZ (Herder), 1985, 46.

immer wieder erfolgende Heraustreten des Menschen aus dieser "Schöpfer"-Beziehung, das in dem konkreten Infragestellen der Gegenwart Gottes und dem Nichtrechnen mit seiner Treue und der Beständigkeit seiner Möglichkeiten besteht.

Von diesem (festliegenden) Grundverständnis P's von "Sünde" her mit der eigenen Katastrophe noch vor Augen kann die Begründung für das erste große Gericht der sogen. Sintflut ohne weiteres recht summarisch sein Gen 6,11f.<sup>12</sup>. Sollte die theologische Transparenz hier soweit gehen, auszudrücken, daß auch die Katastrophe von 587 eigentlich "Sintflut" hätte sein können oder müssen, so wird die "schöpfungsmäßige", etwa gegenüber J menschheitlich-universalere Dimension der Priesterschrift in Gen 9,1-7.8-17 bereits klar: (Wiederholte) "Schöpfung" ist (erste) Bundsetzung Gottes, die Israel im Kreise der Völker auch über gerichtete Generationen hinweg neues Leben ermöglicht. Damit wird jedoch die menschliche Auflehnung gegen Gott keineswegs geschichtlich "statisiert" noch sein Gericht über sein Volk aktuell relativiert. Der ganze Ernst der "Bundesbrüche" zeigt sich noch deutlicher in der priesterschriftlichen Darstellung dessen, wie schwer und krisenreich der Weg des Volkes in das Land - "zurück"(!) - gewesen sei. Hier kommt natürlich nicht zuletzt aus der antwortheischenden Situation des Exils heraus das Land ins Spiel (vgl. noch einmal u.a. Ez 37,12b), vielleicht nicht in dem Sinn eines anderen Höhepunktes, sondern als letzter einer ganzen Reihe von theologischen Höhepunkten, sozusagen um "Sinai" herum, wie ebenfalls ELLIGER modellhaft andeutet<sup>13</sup>. Man kann dann fragen, wie weit später (P<sup>S</sup> u.a.m.) die kultgesetzlich immer detaillierter konkretisierte Vergewisserung der Präsenz Gottes solche Infragestellung von seiten des Volkes überdeckt und rituell schematisiert habe. Dies scheint uns jedenfalls eine angemessenere Alternative als die traditionelle ("Geschichte" und "Gesetz") zum Verständnis der Eigenart priesterschriftlicher Theologie zu sein. Zunächst zeigt sich jedoch die ganze (ethische) Ambivalenz, die nunmehr den "Dingen an sich" - einschließlich "des Lebens"! - gegenüber dem lebendigen Bezug zum "Schöpfer" beizumessen ist, besonders deutlich daran, daß das Land seinen schlechthinnigen Wert als Unterpfeiler

12 šaḥat (Nif.) kennzeichnet hier wie Ez 20,44 die durch das Gericht über Israel erwiesene Verderbtheit, "Ent-artung".

13 S. op. cit., u.a. 188.

der Gottesverheißung - wie anderwärts im AT - hier offenbar verloren hat und nach P in Num 13 und 14 offenbar mehrdeutig geworden ist. Und das sicher nicht nur wegen einer pessimistischen Strömung unter den Exilierten, das Motiv "zurück nach Ägypten" kommt zu oft und wird zu grundsätzlich verhandelt im Zuge von P. Die Dinge werden vielmehr erst wieder zurechtgerückt durch das "Minderheitsvotum" Josuas und Kalebs, das ganz klar den Bezug zum Urteil des Schöpfers (s. z.B. Num 14,7!) herstellt. Nicht an den Umständen oder Vorfindlichkeiten, sondern an und wegen der Vertrauenslosigkeit zu ihm kann man wie die Ahnherren (erneut) vor den Toren des Landes sterben (s. z.B. Num 20,12). Hingegen kann nach Jos 18,1 (hier dürfte ein endredaktioneller Ergnzer mindestens im Sinne von P am Werk sein) sich die ganze Gemeinde dann zum Gottesdienst (wieder) versammeln, wenn das Land vor ihnen "unterworfen"<sup>14</sup> ist.

Die noch vielfach vermehrbare Reihe der Beispiele priesterschriftlicher "Schöpfer"-bezüge kann hier abgebrochen werden. Httee P nicht in vorchristlichen Jahrhunderten, sondern in unserer Zeit zu "Schöpfung" geschrieben, so httee sie im Namen des Schöpfers wahrscheinlich nicht die Gestirnmchte entmythisiert, deren reale Wirksamkeit und politische Mächtigkeit sie am eigenen Leibe erfahren hatte. Ziel ihres theologischen Bekenntnisses wäre vielmehr vielleicht die (vermeintliche) Erhabenheit moralischer Forderungen gewesen, mit denen säkularer Humanismus die Gegenwart des lebendigen Gottes leicht verwechseln lässt, denen man ständig nachjagt und die dann wegen ihres permanenten Defizits zur Welt- und Menschenwirklichkeit letzten Endes ängstlich und resigniert werden lassen. Doch könnte auch heute dies Zeugnis wiederum dazu helfen, nicht, nur scheinbar theologisch, von neu mythisierten "Schöpfungswirklichkeiten" her zu argumentieren und - nach "Schöpfung" als Fortschritt - nunmehr "Schöpfung" als apokalyptische Möglichkeit, aber in Wahrheit ohne Schöpfer auszugeben.

---

14 Zur (relativ seltenen) Wurzel *kabaš* vgl. Gen 1,28; hier im Nif. ("divinum"), s. noch 1 Chr 22,18.