

Genesis 1,26 – 2,3

1,26 Und Gott sprach: „Wir wollen Menschen machen – als unser Bild, gleichsam in unserer Gestalt. Sie sollen bezwingen die Fische des Meeres, die Flugtiere des Himmels, das Vieh, die ganze Erde, alle Kriechtiere, die auf dem Boden kriechen.“

27 Da schuf die Gottheit die Menschen als ihr Bild, als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich hat sie sie geschaffen.

28 Dann segnete die Gottheit sie, und Gott sprach zu ihnen: „Seid fruchtbar, vermehrt euch, füllt die Erde und bemächtigt euch ihrer. Bezwingt die Fische des Meeres, die Flugtiere des Himmels, und alle Tiere, die auf der Erde kriechen.“

29 Da sprach Gott: „Seht, ich übergebe euch alle Samen aussäenden Pflanzen, die auf der gesamten Erdoberfläche sind, sowie jeden Baum, an dem Samen aussäende Baumfrüchte sind. Das soll eure Nahrung sein.

30 Auch allen Tieren des Landes, allen Vögeln des Himmels, allem, was auf der Erde kriecht, was immer mit einer Kehle lebt, soll das ganze grüne Gewächs als Nahrung dienen.“

So geschah es.

31 Und die Gottheit sah alles, was sie gemacht hatte: Sieh hin, es ist sehr gut.

Es wurde Abend, es wurde Morgen: der sechste Tag.

2,1 So wurden die Himmel und die Erde und alles, was in ihnen kämpft, zum Abschluss gebracht.

2 Die Gottheit aber brachte das eigene Werk, das sie gemacht hatte, am siebten Tag zum Abschluss, indem sie am siebten Tag mit all ihrer Arbeit aufhörte, die sie gemacht hatte.

3 Die Gottheit segnete den siebten Tag und machte ihn heilig. Denn an ihm hatte sie aufgehört mit all ihrem Werk, das Gott geschaffen hat, um es zu tun.

Übersetzung: Frank Crüsemann

Der erste Segen: Gen 1,26 – 2,3 Übersetzung und exegetische Skizze

Frank Crüsemann

■ **Bei allem Ringen um Segen, das die Erzählungen um Jakob zeigen, ist Segen nach der biblischen Schöpfungserzählung grundlegend dem Menschen mitgegeben. Wie die Menschenwürde ist Gottes Segen untrennbar mit dem Menschsein verbunden.**

■ Zwei gewichtige Segensworte enthält dieser Text: Den Schöpfungssegens, der über allen Menschen und dem Menschsein selbst steht (1,28), und die Segnung des Sabbat (2,3). Mit ihrer Auslegung soll die Bibelarbeit zur Entfaltung der Kirchentagslosung beitragen. Aber obwohl im ausgewählten Textabschnitt auf das erste Kapitel der Bibel und auf das erste Wort über und an die Menschen zurückgegriffen wird, ist damit nicht der Anfang von Gottes Segensworten getroffen. Der Text kommt sozusagen um einen Tag zu spät. Denn bereits im Zusammenhang des fünften Schöpfungstages heißt es:

1,20 Da sprach Gott: „Die Wasser sollen nur so wimmeln von lebenden Wesen, und über der Erde sollen Flugtiere fliegen – angesichts des Himmelsgewölbes.“ 21 Da schuf Gott die großen Seeungeheuer und jedes sich bewegende Lebewesen, von denen das Wasser wimmelt nach ihren Arten, und alle geflügelten Flugtiere nach ihrer Art. Und die Gottheit sah: Ja, es war gut.

22 Da segnete Gott sie folgendermaßen: „Seid fruchtbar, vermehrt euch und füllt die Wasser der Meere. Die Flugtiere aber sollen sich auf der Erde vermehren.“ 23 Es wurde Abend und wurde Morgen – der fünfte Tag.

Bevor also die Menschen von Gott auch nur „angedacht werden“, erhalten Tiere den ersten Segen Gottes. Er gilt den Wasser- und den Flugtieren. Zu den ersten gehören offenbar alle im Wasser lebenden Wesen. Ausdrücklich genannt werden die Tanninim, die großen Seeungeheuer, die in den Mythen der Umwelt die Chaosmacht des Wassers verkörpern. Vor allem in den Schöpfungsmythen gehören sie zu den Anfangsmächten, lange bevor die heutige Welt gebaut wird, ja die Welt wird teilweise aus ihren Kadavern errichtet. Auch noch in den alttestamentlichen Texten handelt es sich um Drachen, Ungeheuer, die das Chaos und geradezu widergöttliche Mächte darstellen. Wie die Gestirne, die in der Umwelt die größten Gottheiten repräsentieren, werden sie in Gen 1 als Geschöpfe unter anderen Geschöpfen bezeichnet, andernorts gar als Spieltiere Gottes (Ps 104,26). Auch bei den Flugtieren sind nicht einfach nur die Vögel gemeint, so sehr es wohl in erster Linie um sie geht. Aber der umständliche Ausdruck „alle geflügelten Flugtiere“ meint mehr. Wenn wir bei realen Tieren, wie wir sie heute kennen, bleiben, gehören vor allem Insekten dazu (z.B. Lev 11,20; Nah 3,16).

Segen, der auf Mehrung zielt, eine gesegnete Welt im Wasser und in der Luft, Segen für Fische und Drachen, Muscheln und Krabben, für Vögel und Insekten! Obwohl alle diese Wesen später der Herrschaft der Menschen unterworfen werden (Vv. 26.28), sind diese Geschöpfe nicht einfach auf die Menschen bezogen. Ihre eigener Segen verbürgt ihre eigene Würde. Dass in der Tora der Schutz der Vogelmutter mit dem gleichen Satz und damit dem gleichen theologischen Gewicht

begründet wird wie der von Vater und Mutter im Dekalog (Dtn 22,6f.), ist die ethische Entsprechung. Und dass der Segen für die Menschheit und der für diese Tiere enger miteinander verknüpft sind, als bisher geahnt, wird heute unübersehbar: Leer gefischte Meere lassen den Zusammenhang beängstigend evident werden. Der Segen der Menschen ist nicht von dem der Tiere zu trennen, die Bibelarbeit muss den fünften Schöpfungstag einbeziehen.

Warum bekommen dann die Landtiere keinen entsprechenden Segen? Auch sie werden ja vor den Menschen und damit vor unserem Text geschaffen und für gut befunden (V. 25). Wie sorgfältig dieser Text argumentiert, wie präzise er ist, wird beispielhaft an der Zuweisung des Bereichs der Erde erkennbar. Sie ist der Lebensraum für Menschen wie für Landtiere, sie müssen ihn sich teilen. Allerdings wird er als Herrschaftsbereich den Menschen übergeben (V. 28). Dem entspricht es, dass diese Tiere keinen eigenen Segen bekommen und gar nicht direkt angesprochen, sondern in V. 29 in das Segenswort an die Menschen einbezogen werden.

Allerdings ist vom Bereich der Erde schon vorher in den Versen, in denen von den Flutieren gesprochen wird, die Rede. Ihr Reich ist die Luft, aber es gehört zum sehr präzisen Reden dieser priesterlichen Sprache, dass sie sich auf der Erde vermehren (V.22), also zum Eierlegen und Brüten auf die Erde angewiesen sind. Das gehört zu ihrem Segen und damit bekommen sie gewissermaßen ein Plätzchen auf der Erde zugewiesen, dem Raum also, der ansonsten gemeinsam den Menschen und den Landtieren zusteht.

Ein Blick auf das Ganze

Ein knapper Blick auf das Ganze des so genau formulierenden Textes ist an dieser Stelle nötig, bevor die gewichtigen theologischen Einzelaussagen zur Sprache kommen können. Genesis 1

spricht im Grunde so etwas wie eine wissenschaftliche Sprache, zwar nicht im modern-neuzeitlichen Sinne des Wortes, aber doch entsprechend dem, was damals Wissenschaft war. Der Hintergrund des Textes ist das priesterliche Berufswissen, wie wir es aus den außerordentlich genau formulierten und in jeder Einzelheit durchdachten Texten der Opfer- und Kultanweisungen etwa des Buches Levitikus kennen. Alle Begriffe sind gewissermaßen *termini technici*, Fachbegriffe mit einem sehr genauen semantischen Gehalt. Gen 1 ist von daher ein Text den man, anders als etwa Erzählungen, gar nicht überinterpretieren kann. Je genauer man hinschaut, je intensiver man darauf beharrt, alle Details verstehen zu wollen, um so mehr erweist er sich als genau und im Wortlaut bewusst gestaltet.

Das beginnt im äußeren Ablauf. Während Gen 1,1 eine Art Überschrift darstellt, schildert V. 2 den Zustand vor der eigentlichen Schöpfung. Ob es sich dabei um einen ungeschaffenen oder den erstgeschaffenen Zustand handelt, hängt vom Verständnis von V. 1 ab. Alles weitere wird sehr durchsichtig und klar geschildert. Diese Schöpfung vollzieht sich in sechs Tagen und acht Werken, wobei am 3. und am 6. Tag jeweils zwei Werke auf einen Tag entfallen: die Trennung von Meer und Land und die Entstehung der Pflanzen als Grundausrüstung der Erde am dritten, die Erschaffung von Landtieren und Menschen als die, die gemeinsam die Erde bewohnen, am sechsten. Gottes Worte und Gottes Taten sind genau aufeinander abgestimmt: Auf die Ansage dessen, was sein soll, folgt der Bericht, wie es realisiert wird (Steck). Am Ende steht der siebte Tag als Ruhetag Gottes. Er gehört nicht zu den eigentlichen Schöpfungswerken, sondern ist eine im engeren Sinne göttliche Einrichtung.

Diese Genauigkeit lässt sich auch auf theologischer Ebene beobachten. Obwohl der Text nachweislich uralte Traditionen altorientalischer, vor al-

lem babylonischer Schöpfungsmythen verarbeitet, und durchgängig ein Weltbild voraussetzt bzw. entwirft, das spätestens seit der Neuzeit nicht mehr das unsere ist, wäre es kurzschlüssig, auf einen Vergleich mit der modernen Naturwissenschaft und damit verbundene Fragen fixiert zu sein. Denn alle diese Stoffe werden als Materialien benutzt, an denen und mit Hilfe deren Theologie im eigentlichen Sinne, durchdachte und präzise formulierte Lehre über Gott formuliert wird. Das Verhältnis von Gott und Welt, von Gott und Mensch, von Mensch und „Natur“ – diese und viele andere Grundthemen jeder Theologie und Anthropologie werden hier konzentriert angesprochen, so durchdacht, dass jede Entdeckung ihres intendierten Sinnes nach wie vor und immer neu theologisch provozierend wirken kann – und zwar je mehr, je genauer sich uns die Details der Formulierungen erschließen.

Die folgende Auslegung unseres Ausschnittes dient vor allem dem Ziel, die beiden großen Segensworte über die Menschen und über den Sabbat verständlich zu machen. Speziell die Vorstellung, dass das Menschsein als solches gesegnet ist und dass dies mit der Vermehrung der Menschheit und der Herrschaft über Tiere und Erde zusammenhängt, ja geradezu darin besteht, ist heute nicht mehr unmittelbar verständlich.

Gottebenbildlichkeit I: Stellvertretung Gottes

Allen anderen Aussagen über die Menschenschöpfung ist diese Formulierung vor- und übergeordnet: „*als unser Bild, gleichsam in unserer Gestalt*“. In mancher Hinsicht dienen alle folgenden Sätze der Auslegung und Näherbestimmung dieses Doppel-Begriffs. Die Menschen als Bild Gottes – eine Fülle von Deutungsversuchen bestimmt die

Auslegungs- und Theologiegeschichte. In welcher Hinsicht ist der Mensch „Bild Gottes“? Deutungen gehen von einfachen Entsprechungen in der äußeren Gestalt bis zu hochkomplexen anthropologischen Theorien. Dies ist einer der nicht allzu häufigen Fälle, in denen das Verständnis biblischer Zentralbegriffe durch die Beobachtung ihrer Verwendung in der Zeit und der Umwelt der Bibel die Vielfalt auf den sachgemäßen Kern reduziert hat.

Denn in der Umwelt ist eindeutig und vielfach belegt, wer Bild Gottes ist: Bild Gottes ist der König. Und zwar sowohl in Babylonien, wo der König als Ebenbild des Gottes Marduk oder des Sonnengottes Schamasch bezeichnet werden kann¹, vor allem aber in Ägypten². So sagt Gott Amun zum König: „Du bist mein geliebter Sohn..., mein Abbild, das ich auf Erden gestellt habe, in Frieden lasse ich dich das Land regieren, indem du die Häupter aller Fremdländer tilgst“. Oder König Rahotep wird von seinen Beamten angesprochen: „Als sein Abbild hat Re dich eingesetzt, zur Rettung der Schiffbrüchigen (d.h. der Schwachen, im Leben Gescheiterten)“. Interessanterweise wird auch eine Pharaonin wie Hatschepsut als „lebendiges Abbild“ des (männlichen) Gottes Re bezeichnet.

Zum Verständnis ist entscheidend, dass die Aussagen in Ägypten mit Beauftragungen zur Herrschaft verbunden sind. Der König ist Bild einer Gottheit nicht im Sinne äußerer Ähnlichkeit, sondern als Repräsentant ihrer Herrschaft auf Erden. So wie irdische Könige ihre Bilder als symbolische Herrschaftszeichen in unterworfenen Ländern aufstellen, ist der König oder die Königin Bild Gottes nicht im Sinne einer äußerlichen Ähnlichkeit, sondern im Sinne der abgeschatteten Repräsentanz der Gottheit.

Adam, Mensch ist hier als Kollektiv gedacht: Die Menschheit, alle Menschen werden von Gott als Symbol von Gottes eigener Herrschaft geschaffen. Die Gottheit übergibt ihnen ihre Erde und ihre Tie-

¹ Beispiele bei Schmidt, *Schöpfungsgeschichte* 139f.

² Die folgenden Beispiele bei Ockinga, *Gottebenbildlichkeit* 146f; vgl. a. Schmidt, *Schöpfungsgeschichte* 137ff.

re; diese Herrschaft, das so genannte *dominium terrae*, hängt von dieser Herkunft des Begriffs her gesehen unmittelbar mit dem Bildcharakter zusammen.

Gottebenbildlichkeit II: Unverlierbare Würde

Zwei Worte sind es, mit denen die Menschheit als Bild der Gottheit benannt wird (*zälām* und *dēmut*). Dazu kommen zwei verschiedene Präpositionen (*bē/in*, als; *kē/wie*, in etwa, gleichsam). Die christliche Dogmatik hat immer wieder versucht, zwischen ihnen zu unterscheiden. Diese Versuche, verschiedene Aspekte der Gottebenbildlichkeit herauszustellen, verbinden sich dogmatisch mit vielfältigen und weit reichenden Theorien darüber, dass durch den Sündenfall diese Eigenschaft der Menschen ganz oder teilweise verloren gegangen sein soll. Danach wären die Menschen nach dem Paradies nicht mehr uneingeschränkt Bild Gottes, nicht mehr ganz das, zu dem Gott sie bei der Schöpfung gemacht hat.

Doch der biblische Text ist in diesem Fall völlig eindeutig. Nur gegen die Bibel kann man an derartigen dogmatischen Thesen festhalten. Dass beide Nomina auf dasselbe hinauslaufen, beide zur Bezeichnung kleinerer plastischer Abbildungen verwendet werden, lassen schon die sonstigen Belege im Alten Testament erkennen. Dazu kommt, dass beide Begriffe parallel in den Formulierungen einer Statue verwendet werden, die erst 1979 in Syrien gefunden wurde. In der aramäischen Fassung, also einer dem biblischen Hebräisch sehr verwandten Sprache, wird dort gesagt, dass ein König diese Statue als Bild bzw. sein Abbild eingesetzt hat „Die Statue (*dēmut*) des Hadajisi, die er vor (dem Gott) Hadad ...aufgerichtet hat....Statue (*zälām*) des Hadajisi....Er hat diese Statue (*dēmut*) besser/schöner als die vorherigen gemacht“³. Hier werden deutlich dieselben beiden Wörter bzw. ihre aramäischen Entsprechungen verwandt wie in Gen 1.

Eindeutig und theologisch von höchstem Gewicht ist aber nun, dass beide Begriffe und beide Präpositionen zusammen wie einzeln auch nach dem „Fall“ verwendet werden und jeweils deutlich und uneingeschränkt das gleiche anthropologische Phänomen meinen wie in Kapitel 1. So in Gen 5,1: „in der/als die Gestalt Gottes/der Gottheit (*bidmut*)“, in 5,3: „als seine/ihre Gestalt, gleichsam als sein/ihr Bild (*bidmuto kēzalmō*). Das bleibt auch nach der Sintflut so, denn es heißt in 9,6: geschaffen „im/als Bild Gottes (*bēzälām*)“

Beide Begriffe und beide Präpositionen umschreiben also einen Aspekt des vom Schöpfer intendierten Menschseins, das auch mit Sündenfall und Schuld nicht verschwindet oder nur in irgendeiner Weise eingeschränkt wird. Auch die Gewalt, die in die sehr gute Schöpfung eindringt und sie korrumpiert (s. u.), verdirbt das hier Gemeinte nicht. So wird die Gottebenbildlichkeit vor allem in Gen 9,5 zur Begründung des absoluten Schutzes des menschlichen Lebens durch menschliches Recht wie durch Gott selbst angeführt. Aller Umgang mit Menschen gerade auch in Rechtsfragen ist daran zu orientieren.

Von den heute üblichen Begriffen ist es vor allem der der Menschenwürde, der recht genau dem hier Gemeinten entspricht⁴. Die Menschenwürde stellt wie die Gottebenbildlichkeit einen *character indelebilis* dar. Es geht um etwas mit dem Menschsein, mit jedem Menschsein gegebenes, das auch dann nicht verloren geht oder eingeschränkt wird, wenn die Träger schuldig werden. Gottes Ebenbild bleibt jeder Verbrecher, jeder Umgang mit ihm, auch jede legitime „Strafe“ hat seine Menschenwürde zu wahren.

Eine Theologie, die den Menschen diese Würde absprach oder sie eingeschränkt sah, konnte sich

für ihre Würde auch nicht uneingeschränkt einsetzen. Dass etwa Menschen auch im Recht schutzlos werden, dass Folter und andere Unmenschlichkeiten auch kirchlich und theologisch legitimiert wurden, ist eine Folge davon. Menschenrechte und Menschenwürde sind dann in der Neuzeit teilweise gegen die Kirchen und ihre Sicht der Menschen neu formuliert und durchgesetzt worden.

Gottebenbildlichkeit III: Die Gender-Frage

Der Mann „ist Abbild und Abglanz Gottes, die Frau aber ist Abglanz des Mannes“ sagt Paulus in 1 Korinther 11,7 und begründet damit Sonderkleidung der Frau im Gottesdienst und ihre Zweitrangigkeit. Paulus folgt hier auch sonst nachweisbaren Auslegungstraditionen des hellenistischen Judentums seiner Zeit. Er steht allerdings damit eindeutig gegen den biblischen Text. Paulus, sonst ein erstaunlich guter und präziser Exeget, hat damit eine schlimme Tradition der Abwertung des Weiblichen in der christlichen Kirche begründet bzw. verstärkt.

Gen 1,28 formuliert eindeutig: „Als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich hat Gott sie geschaffen“. Das Bild Gottes ist männlich und weiblich. Man kann exegetisch über manche Einzelheiten im Verständnis streiten, etwa darüber, ob die Aussage eher kollektiv gemeint ist, so dass die Menschheit insgesamt bestehend aus Männern und Frauen das Bild Gottes in der Welt ist, oder ob eher jeder und jede Einzelne eine solche Statue Gottes in der Welt darstellt⁵. Denkbar ist auch, obwohl eher nur mitschwingend, dass die

Relation angesprochen ist. So wie Gott der Eine in sich eine Vielfalt enthält (vgl. V. 26: „Wir wollen Menschen machen“), gehört die Beziehung von Mann und Frau zentral zum Gemeinten dazu: Gemeinsam und in der Beziehung: Bild Gottes.

Doch unabhängig von derartigen Details, ist unbestreitbar, dass es im Menschsein nur eine fundamentale Differenz gibt, die der Geschlechter. Beide und in völlig gleichberechtigter Weise sind Bild Gottes. Keine anderen Differenzen, sei es von „Rasse“, Nation, Religion oder was immer, ist in der Schöpfung und im Willen des Schöpfers begründet. Das hat unmittelbare Konsequenzen für das Recht. Wird der Schutz des menschlichen Lebens mit der Gottebenbildlichkeit begründet, wie es in Gen 9,5 geschieht, kann es in fundamentalen Fragen keine Differenz zwischen Mann und Frau geben. Das hat Konsequenzen für die Gottesbeziehung und alle damit verbundenen Aspekte, bis hin zur Kult- und Amtsfähigkeit. Zwar werden die Priesterkreise, denen dieser Text entstammt, das kaum intendiert haben, weibliche Priester lagen ganz außerhalb ihres Horizontes. Dennoch haben sie hier einen theologischen Gedanken in einer Klarheit formuliert, die Konsequenzen unabweisbar macht, auch wenn alle Konsequenzen erst sehr allmählich sichtbar werden. Mann und Frau als gleichberechtigte Ebenbilder Gottes, das ist ein biblischer Grundgedanke, der in seinen Folgerungen bis heute unvollendet geblieben ist.

Schließlich hat diese Formulierung Konsequenzen für das Gottesbild selbst. Ist das Bild Gottes auf Erden männlich und weiblich, kann Gott nicht ausschließlich oder nur dominant männlich sein. Gerade hier zeigt sich, dass dieser Text vielfältige Früchte eines langen Ringens um die Konsequenzen der Einheit und Einzigkeit Gottes formuliert und ihnen ihre endgültige biblische Form gibt. In der Phase, in der Israel, religions- und theologisch gesprochen, diese Einheit immer intensiver entdeckte und immer deutlicher ausfor-

⁵ Hierzu vgl. Barr, *Ein Mann*.

⁶ Für den Zusammenhang mit dem Bilderverbot sowie die theologischen Konsequenzen sei nachdrücklich verwiesen auf: M. L. Frettlöh, *Mann und Frau im Bilde Gottes. Eindrucksvoll ist nicht zuletzt ihre Darstellung – und Widerlegung – von gegenwärtigen Versuchen in der protestantischen Theologie, die Männlichkeit Gottes resp. der Sprache von ihm zu retten bei renommierten Theologen wie K. Berger, W. Härle und W. Pannenberg*.

³ Text in TUAT I, 634ff; dazu vgl. Dohmen, *Statue*.

⁴ Vgl. dazu a. Link, *Gottesbild*.

mulierte, zwischen Elija und dem zweiten Jesaja, dem 9. und 6. Jahrhundert v. Chr. finden sich immer wieder auch Aussagen darüber, dass Gott der Eine natürlich dann nicht männlich oder weiblich sein kann. Er umgreift beide, steht jenseits der irdischen Geschlechterpolarität. Ein wichtiges Beispiel sind die Formulierungen von Dtn 4,16: am Horeb/Sinai saht ihr „kein Bild, weder männlich noch weiblich“. Was hier explizit gesagt wird, sagt unser Text indirekt, aber er sagt es an entscheidender Stelle. Denn Gen 1 steht am Beginn der gesamten Bibel und hat damit die Funktion eines Vorzeichens vor allem Weiteren. Obwohl von Gott in der Regel mit grammatisch männlichen Formulierungen und mit mehrheitlich männlichen Bildern gesprochen wird, ist sein Bild und mit ihm Gott, die Gottheit selbst, weder männlich noch weiblich. Das muss dann auch in der Art, wie von Gott gesprochen wird, Ausdruck finden. Es kann dann nicht nur, es muss deshalb von ihm, von ihr in männlichen wie in weiblichen Bildern gesprochen werden. Das Provozierende unseres Textes wird vielleicht erst wieder wirklich wahrgenommen, wenn gerade in diesem Text von Gott auch grammatisch weiblich geredet wird. Die Übersetzung versucht dem ansatzweise gerecht zu werden.

Die Herrschaft über Tiere und Erde und ihre Grenze

Da die Einsetzung des Königs zum Bild Gottes besonders in Ägypten als Ziel die stellvertretende Wahrnehmung der Gottesherrschaft auf Erden hat und dazu dient, eine heilsame, wohltätige und friedliche Herrschaft auszuüben, stellt die Formulierung des so genannten *dominium terrae*, der Herrschaft über die Erde, in VV. 26 und 28 die biblische Präzisierung dieser Aufgabe dar⁷. Gott vertraut seinem Bild seine Erde und seine Tiere an. Nicht ein König, sondern die Menschheit insgesamt, alle Menschen werden damit beauftragt, ja dazu geschaffen, anstelle Gottes diese Herrschaft Gottes auszuüben. Das ist die Grundaussage.

Wie aber sieht diese Herrschaft genau aus und wo ist ihre Grenze? Über der Neuzeit steht das Wort des Philosophen Descartes, der unter Anführung dieser Stelle die Chance sah, dass die Menschen mit Hilfe von Technik und Naturwissenschaft endlich reale Herren dieser Welt werden. Alle positiven Wertungen der Naturwissenschaft bis hin zu heutigen Stimmen für die Gentechnik berufen sich auf dieses göttliche Mandat. Umgekehrt ist im Zusammenhang von Umweltkatastrophen und Ökologiebewegung bestritten worden, dass aus Gen 1 ein unbegrenztes Mandat zur Naturunterwerfung abzuleiten sei. Das fordert exegetisch genau begründete Urteile heraus. Methodisch zeigt sich dabei die Notwendigkeit, die Aussagen des Textes soweit wie möglich auch objektiv zu erschließen, trotz des unleugbaren hermeneutischen Zirkels. Objektiv heißt, dass es in diesem Falle zunächst um eine semantische Analyse der in den Versen 26 und 28 verwendeten hebräischen Worte gehen muss.

Untersucht man, was diese Verben genau besagen, ergibt sich ein recht eindeutiges Ergebnis.

Da ist einmal das hebräische Verb *rdh*, das in VV. 26 und 28 auf die Tiere bezogen ist und traditionell mit „herrschen“ übersetzt wird. (Luther, Zürcher Bibel, Einheitsübersetzung, Gunkel, v. Rad, Westermann u.a.) bzw. mit „schalten“ (Buber). Untersucht man seine übrigen Belege im Alten Testament, so wird das Wort vor allem im Bereich politischer und militärischer Herrschaft durchgängig zur Bezeichnung einer Herrschaft ohne bzw. gegen den Willen der Beherrschten verwendet (Joel 4,13(?)/Lev 25,43.46.53; 26,17; Num 24,19; 1Kön 5,4.30; 9,23; Jes 14,2.6; Ez 29,15; 34,4; Ps 49,15; 68,28; 72,8; 110,2; Kgl 1,13; Neh 9,28; 2 Chr 8,10; außerdem Jes 41,2 in der he-

bräischen Verbform Hifil.). Es geht also nicht um die mit *mschl*/bezeichneten üblichen Herrschaftsformen, die wie die eines Königs über sein eigenes Volk oder auch die patriarchalische Herrschaft des Mannes über die Frau (Gen 3,16) im Regelfall ein Moment der Zustimmung enthalten. Die Übersetzung mit „herrschen“ ist also zu schwach, es geht um eine Herrschaft, bei der die aller Herrschaft innewohnende latente Gewalt offensichtlich und manifest ist.

Ähnlich liegt es bei dem Verb *kbsch*, das in V. 28 das Verhältnis zur Erde bezeichnet. Auch hier ist, wenn man alle Belege betrachtet (Jer 34,11Q.16; Mi 7,19; Sach 9,15; Est 7,8; Neh 5,5; 2 Chr 28,10; außerdem passivisch [Nif.]: Num 32,22.29; Jos 18,1; Neh 5,5; 1 Chr 22,18; sowie 2 Sam 8,11 [Pi.]) das traditionelle die Erde „untertan machen“ (Luther, Zürcher Bibel, Gunkel, v. Rad, Westermann) zu schwach. In Est 7,8 wird mit diesem Wort die versuchte Vergewaltigung einer Frau bezeichnet. Für diese „Vergewaltigung“ der Erde sind eher Übersetzungen wie „unterwerfen“ (Einheitsübersetzung) oder sich ihrer „bemächtigen“ (Buber) angemessen.

Es sind also ausgesprochen harte Worte, die zweifellos ein Moment von Gewalt und Brutalität enthalten. Jede Abschwächung wäre eine Verfehlung des Textes. Dennoch ist hier ebenso zweifellos nicht die neuzeitliche Naturbeherrschung formuliert. Dafür spricht nun ganz eindeutig die Fortsetzung in V. 29. Denn die hier formulierte Naturbeherrschung umschließt nicht einmal die Tötung von Tieren zur Nahrung. In das „sehr gut“ des göttlichen Urteils (V. 31) einbezogen ist also eine Haltung, die ein nicht unbeträchtliches Maß an Gewalt gegenüber Tieren und Erde enthält und die dennoch jede Tötung von Tieren auch zum Zweck der Nahrung ausschließt. Was ist gemeint?

Ich habe keinen Zweifel, dass hier die seit dem Neolithikum für jede menschliche Existenz und Kultur grundlegende und notwendige Beherrschung der Erde durch Ackerbau und Bergbau, vor allem aber die Heranziehung von Tieren zum Ziehen von Pflügen und Wagen, zum Reiten und Lasttragen, für die Gewinnung von Milch und Wolle und für vieles andere gemeint ist. Das dazu notwendige Maß an Gewalt ist dann in diesen Formulierungen genau wie bei vielen Naturvölkern nicht verdrängt und idealisiert worden. Um ein Schaf zu scheren, ein Pferd zuzureiten, eine Kuh zu melken ist Gewalt nötig – auf ägyptischen Reliefs weinen Kühe große Tränen, wenn ihre Milch von Menschen ihren Kälbchen gestohlen wird⁹ –, und doch ist nur so das Leben von Menschen in kultureller Form möglich.

Schöpfungssegen, „Alles sehr gut“ und die universale Gewalt

28 Dann segnete Gott sie und sprach zu ihnen: „Seid fruchtbar, vermehrt euch, füllt die Erde...“ Der Schöpfungssegen realisiert sich genau wie bei den Tieren zuerst und vor allem in Fruchtbarkeit und Vermehrung. Dem wird dann die Herrschaft über Tiere und Erde zugeordnet. Sicher ist bei der hohen Bedeutung von Kindern für ein gelingendes Leben in der biblischen Zeit die Zusammenstellung von Segen mit Fruchtbarkeit verständlich. Dennoch stellen sich hier Fragen, nicht nur von heutigen Problemen aus, auch von der weiteren biblischen Geschichte, man denke nur an Geschichten wie den Turmbau. Sie spitzen sich zu, nimmt man das abschließende Urteil Gottes in V. 31 dazu: „Alles war sehr gut“, womit die so genannten Billigungsformeln bei den einzelnen Schöpfungswerken zusammengefasst und überboten werden.

Ein sachgemäßes Verständnis kann nicht von der weiteren Geschichte absehen. Der Satz aus 1,31 wird in 6,12 wieder aufgenommen: „Da sah

⁷ Dazu Weippert, *Tier und Mensch*
⁸ Abhandlungen über die Methode 80f

⁹ Vgl. die Abb. bei Keel, Böcklein 49.

Gott die Erde an, und siehe sie war verdorben.“ Was die sehr gute Welt zerstört hat, ist in den vorangehenden Sätzen in Gen 6 eindeutig benannt: „Die Erde war voll von Gewalttat“ (6,11). Mit Kain und Abel begann es, die Folgen des Griffes nach der verbotenen Frucht realisieren sich vor allem anderen als Gewalt. Alle nehmen sich, was sie für gut halten, notfalls auch mit Gewalt. Revoziert der Satz in 6,11 den von 1,31? Ist die Welt nur noch böse, ist das, was Gott sah, als er das positive Urteil aussprach, nicht mehr zu sehen? Das dürfte nicht die Intention des Textes sein, und die Übersetzung versucht, das bleibend Provokative des Urteils aus 1,31 festzuhalten, indem sie es nicht nur auf den Blick Gottes beschränkt, der etwas sah, was wir nicht mehr sehen können. Sondern was Gott sah, ist etwas, was auch heute noch zu sehen und immer neu zu entdecken ist. Alles, was vorher in Gen 1 geschildert wurde, ist ja noch da: Der Himmel und die Erde, die Sterne und das Meer, die Pflanzen und die Tiere, weibliche und männliche Menschen und nicht zuletzt: Gott. Mitte in all dem aber auch das andere, die universale Gewalt.

Der Schlüssel zum Verständnis ist für mich die Annahme, dass es zu diesem „sehr gut“ gehört, dass diese Welt kein Mittel gegen die Gewalt besaß. Alles, was der Gewalt entgegentritt, um sie zu begrenzen und zu überwinden, hat selbst Anteil an der Gewalt¹⁰. Das gilt für Gottes großen und gescheiterten Versuch, in der Flut die Gewalt mit Gewalt zu überwinden: alles blieb wie vorher, die Menschen hatten sich nicht geändert (vgl. Gen 6,5 und 8,21). Das gilt auch für den danach mit dem Noach-Bund begonnen Versuch, die Gewalt durch das Recht zu begrenzen. Das ist der bis heute wichtigste Weg, es gibt keinen anderen, jedenfalls keinen, der an ihm vorbeiführt. Auch alle Versuche, völlig gewaltlos zu leben und sich so der ursprünglichen Schöpfung so weit wie möglich wieder anzunähern, setzen Recht voraus oder appel-

lieren an Recht. Aber auch das Recht kann nicht völlig auf Gewalt verzichten, so sehr es auch das entscheidende Mittel ist, sie zu minimieren.

Der Sabbat oder: Ein Gott der ruht

Höhepunkt und „Krone“ der Schöpfung ist nicht der Mensch, sondern der Sabbat. Dabei wird durchgängig zu beachten sein, dass die Bibelarbeit zu diesem Text an einem Sabbat stattfindet.

Die Schöpfungsgeschichte lässt, sieht man genau hin, das Wesen des Sabbat erzählerisch sehr genau erkennen. Der siebte Tag wird dadurch aus der Reihe der Tage ausgezeichnet, dass Gott an ihm ruht, genauer gesagt, von seiner Arbeit absteht. Dieser Tag wird nicht wie alle anderen natürlichen Rhythmen, wie die von Tag und Nacht, von Jahr und Monat samt den dadurch bestimmten Festzeiten durch die Gestirne angezeigt, von ihnen „beherrscht“, wie es in VV. 14-18 dargestellt wurde. Sechs Tage zu arbeiten, einen zu ruhen, ist kein „natürlicher“ Rhythmus, man findet ihn weder in der Natur noch im Herzen der Menschen, kein „Naturrecht“ kann ihn für sich reklamieren. Ein höchst unnatürlicher Vorgang, einfach jeden siebten Tag, völlig unabhängig von allem anderen, nicht zu arbeiten und das ohne Unterbrechungen durch Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch. Aber dieser „unnatürliche“ Rhythmus hat sich außerordentlich bewährt, ja geradezu als anthropologische Konstante erwiesen. Alle Versuche ihn zu ersetzen und etwa zu einem 10-Tage-Rhythmus überzugehen, haben sich nicht durchsetzen können.

Gott ruht – ein für den biblischen Gottesbegriff nicht zu überschätzender Vorgang. Alle abstrakten konstruierten Gottesbegriffe werden durch diese Aussage in Frage gestellt. Ein Gott, der als Prinzip

¹⁰ Zu den darin liegenden, hier nur gestreiften Fragen s. Ebach, *Bild Gottes*.

welcher Art auch immer gedacht wird, kann nicht ruhen, nicht nichts tun.

Der Sabbat wird durch die rahmenden Sätze in V.1 und 2a von der übrigen Schöpfung abgehoben. Er gehört in gewisser Weise nicht zu Himmel und Erde, deren Abschluss oder Vollendung in 2,1 formuliert wurde. Zusammen mit 1,1 ist damit das eigentliche Schöpfungswerk mit Über- und Unterschrift versehen. Gottes Werk aber, sein eigenes Werk wie die Übersetzung hervorheben soll, wird erst durch diese Ruhe beendet. Und dieser siebte Tag wird gesegnet, wie vorher Tiere und Menschen. Zusätzlich aber wird er geheiligt. Nichts in der Schöpfungsgeschichte wird sonst mit diesem Wort gekennzeichnet. Heiligen heißt, für Gott als besonderen Bereich ausgrenzen, von der profanen Welt abheben. So werden später der Bereich des Heiligtums, die Priester aber auch Israel selbst geheiligt und damit für Gott ausgesondert. Dieser Tag ist ein besonderer Bereich der Zeit, ein Palast in der Zeit (Heschel). Für priesterliches wie dann für jüdisches Denken bis heute ist dieser Tag sozusagen objektiv ausgegrenzt aus der übrigen Zeit. Er kommt und geht, man tritt in diesen Zeitraum ein und verlässt ihn wieder.

Der Sabbat wird hier in Gen 1 noch nicht geboten, er wird überhaupt nicht allen Menschen geboten. Sondern es ist Israel, das ihn auf der Wüstenwanderung geradezu entdeckt (Ex 16) und ihn dann am Sinai als Teil der Tora geboten bekommt (Ex 20,8ff.; 31,12ff.). Sicher, manche Züge des Sabbats, etwa die sozialen Aspekte, die Folgen für Arbeit und Ruhe, sind mit der Übertragung auf den christlichen Sonntag mit übernommen worden. Aber gerade unser Text lässt erkennen, dass es beim Sabbat um mehr als eine bloß soziale Institution geht, dass er mit Gott selbst verbunden ist. Auf einem ökumenischen Kirchentag darüber

nachzudenken, was es mit dem jüdischen Sabbat auf sich hat und wie wir uns als Christen dazu verhalten, könnte sich in Zeiten, in denen auch der Sonntag und seine Ruhe wieder in Frage gestellt werden, lohnen. In der Habdala, dem jüdischen Gebet am Ende des Sabbats, in der die Trennung mitvollzogen wird zwischen dem Sabbat und der übrigen Zeit, wird diese Unterscheidung mit der von Israel und den Völkern parallelisiert: „Gelobt seist du Ewiger, unser Gott, König der Welt, der du unterschieden zwischen Heiligem und Unheiligem, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Israel und den Völkern, zwischen dem siebenten Tag und den sechs Tagen der Arbeit. Gelobt seist du Ewiger, der unterschieden zwischen Heiligem und Unheiligem.“¹¹ Wir, die Heidenchristen können uns diesem Tag nicht anders nähern als allen anderen Teilen der Tora, letztlich als Israel selbst, nämlich als Größen, mit denen Gott, an den wir glauben, in besonderer und unauflöslicher Weise verbunden ist.

Literatur

Sidur Sefat Emet (Das jüdische Gebetsbuch) mit deutscher Übersetzung von Rabbiner Dr. S. Bamberger, Basel 1999

TUAT = Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Bd. I: Rechts- und Wirtschaftsurlunden. Historisch-chronologische Texte, Gütersloh 1985

B. Jacob: Das erste Buch der Tora: Genesis (1934), Nachdruck 1974, 2000

H. Seebass: Genesis I. Urgeschichte (1,1 – 11,26), Neukirchen 1996

J. Barr: Ein Mann oder die Menschen? Zur Anthropologie von Genesis 1, in: H.-P. Mathys (Hg.), Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen, BThSt 33, 1998, 75-93

R. Descartes: Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs, Reclam-Ausgabe,

C. Dohmen: Die Statue von Tell Fecherije und die Gottebenbildlichkeit des Menschen, BN 22, 1983, 91-106

J. Ebach: Bild Gottes und Schrecken der Tiere. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte, in: ders., Ursprung und Ziel. Erneuerte Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Biblische Exegesen. Reflexionen. Geschichten, Neukirchen 1986, 16-47

M. L. Frettlöh: Wenn Mann und Frau im Bilde Gottes sind. Über geschlechtsspezifische Gottesbilder, die Gottebenbildlichkeit des Menschen und das Bilderverbot, Wuppertal 2002

¹¹ *Sidur Sefat Emet* 198.

W. Gross: Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, TThQ 161, 1981, 244-264

ders.: Die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen 1, 26.27 in der Diskussion des letzten Jahrzehnts, BN 68, 1993, 35-48

O. Keel: Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes, OBO 33, 1980

C. Link: Gottesbild und Menschenrechte, in: H.-P. Mathys (Hg.), Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen, BThSt 33, 1998, 147-169

M. A. Klopfenstein: "Und sieh, es war sehr gut!" (Genesis 1,31). Worin besteht die Güte der Schöpfung nach dem ersten Kapitel der Bibel?, in: H.-P. Mathys (Hg.), Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen, BThSt 33, 1998, 56-74

B. Ockinga: Die Gottebenbildlichkeit im Alten Ägypten und im Alten Testament, Ägypten u. AT 7, Wiesbaden 1984

W.H. Schmidt: Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, WMANT 17, Neukirchen-Vluyn 1967

H. Schreiner: Partner in Gottes Schöpfungswerk. Zur rabbinischen Auslegung von Gen 1, 26-27, Judaica 49, 1993, 131-145

O.H. Steck: Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, FRLANT 115, 1975, 1981

M. Weippert: Tier und Mensch in einer menschenarmen Welt. Zum sog. dominium terrae in Gen 1, in: H.-P. Mathys (Hg.), Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen, BThSt 33, 1998, 35-55

E. Zenger: Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zur Komposition und Theologie der priesterlichen Urgeschichte, SBS 112, 1983, 1987



Prof. Dr. Frank Crüsemann

ist 1938 in Bremen geboren. Seit 1980 ist er Professor für Altes Testament an der kirchlichen Hochschule Bethel in Bielefeld. Seine Anschrift: Bokenweg 12, 33617 Bielefeld.

■ Zusammenfassung

Die Auslegung des Textes macht u.a. auf folgende Aspekte aufmerksam:

– Der Segen der Menschen ist nicht von dem der Tiere zu trennen: Bereits bevor die Menschen von Gott auch nur "angedacht werden", erhalten Tiere in 1,21 den ersten Segen Gottes.

– Sowohl in Babylonien wie in Ägypten ist der König Bild Gottes. Entsprechend sind biblisch alle Menschen Repräsentanten Gottes auf Erden.

– Die vielen Theorien darüber, dass die Menschen nach dem Sündenfall nicht mehr uneingeschränkt Bild Gottes sind, stehen gegen die Bibel. Es geht vielmehr wie bei der Menschenwürde um etwas unverlierbar mit dem Menschsein Gegebenes. Gottes Ebenbild bleibt selbst jeder Verbrecher, auch jede legitime „Strafe“ hat die Menschenwürde zu wahren.

– Anders als es Paulus in 1 Korinther 11,7 sagt und damit eine schlimme Tradition der Abwertung des Weiblichen in der christlichen Kirche begründet, ist nach Gen 1,28 das Bild Gottes männlich und weiblich – ein biblischer Grundgedanke, der in seinen Folgerungen bis heute unvollendet geblieben ist.

– Das hat Konsequenzen für das Gottesbild selbst: Ein solcher Gott kann nicht ausschließ-lich oder auch nur dominant männlich sein.

– Höhepunkt und "Krone" der Schöpfung ist der Sabbat. Gott ruht – alle abstrakten konstruierten Gottesbegriffe werden durch diese Aussage in Frage gestellt. Ein Gott, der als Prinzip welcher Art auch immer gedacht wird, kann nicht ruhen, nicht nichts tun.

Johannes 17

- 1a Jesus erhob seine Augen zum Himmel und sprach:
6a Vater,
ich habe Deinen Namen den Menschen geoffenbart, die Du mir aus der Welt gegeben hast.
- 11b Heiliger Vater,
bewahre sie in Deinem Namen, den Du mir gegeben hast, damit sie eins sind, so wie wir.
- 12 Solange ich mit ihnen zusammen gewesen bin, habe ich sie in Deinem Namen bewahrt, den du mir gegeben hast, und ich habe sie behütet, und niemand von ihnen ist verloren gegangen, nur der Sohn des Verderbens, damit die Schrift erfüllt wird.
- 13 Jetzt aber gehe ich zu dir, und dies sage ich in der Welt, damit sie meine vollkommene Freude in sich haben.
- 14 Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht aus der Welt stammen, so wie ich nicht aus der Welt stamme.
- 15 Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst, sondern dass du sie vor dem Bösen bewahrst.
- 16 Sie stammen ja nicht aus der Welt, so wie auch ich nicht aus der Welt stamme.
- 17 Heilige sie in der Wahrheit; dein Wort ist Wahrheit.
- 18 Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe ich sie in die Welt gesandt.
- 19 Und für sie heilige ich mich selbst, damit auch sie geheiligt sind in der Wahrheit.

Übersetzung: Thomas Söding

* Der Evangelientext ist zusammengestückt. (Joh 17 wird auf die drei Lesejahre der katholischen Perikopenordnung verteilt.) Nach einer Variation des johanneischen Einleitungsverses soll V.6a eine Kurzfassung des ersten Gebetsteiles liefern, der im folgenden Passus 17,11-19 vorausgesetzt ist.