

§ 8 Gott, der Schöpfer

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים תְּאֵלֶּהֶם וְאֵת הָאָרֶץ:

ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ,
ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν,
καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός,
δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτωρα,
ποιήτην οὐρανοῦ καὶ γῆς.

Diese vier Texte markieren die Eckpunkte der Diskussion.¹ Der erste Text, die Überschrift² des priesterlichen Schöpfungsberichts Gen 1,1–2,4a, ist »vorphilosophisch«, was man von dem zweiten aus dem Prolog des Johannesevangeliums Joh 1,1–18³ schon nicht mehr in demselben Ausmaß sagen kann. Der dritte Text stammt aus der Feder des Paulus, geht aber auf eine vorpaulinische Tradition zurück; dennoch ist er schon von des Gedankens Blässe – sprich von philosophischer Terminologie – angekränkt (1Kor 8,6). Den Abschluß bildet die entsprechende Zeile des Apostolikums⁴, auf dem Weg zu welcher noch die eine oder andere Zwischenstation zu absolvieren sein wird.

¹ Für die nicht ganz so bibelfesten Leserinnen und Leser seien hier die Fundstellen schon vorab verraten: Der erste Text stammt aus Gen 1,1; der zweite Text aus Joh 1,1; der dritte steht 1Kor 8,6; der letzte wiederum gibt die griechische Fassung des Apostolikums wieder.

² Die Interpretation dieses ersten Satzes ist umstritten. Häufig wird er als Überschrift des folgenden Schöpfungsberichts betrachtet, vgl. beispielsweise *Karl-Heinz Bernhardt*: Art. **בְּרָא** IV, ThWAT I (1973), Sp. 774–777; hier Sp. 774f.: „Schließlich hat P in seiner vorangestellten Überschrift (1,1) und in seiner zusammenfassenden Schlußbemerkung (2,3.4) **בְּרָא** ausdrücklich auf die Schöpfung insgesamt bezogen und damit seine Auffassung von dem analogielosen Charakter des Schöpferwirkens Gottes für die ganze Perikope verbindlich gemacht.“

³ Es handelt sich um Joh 1,1. Mit dem Schluß dieses Prologs haben wir uns in § 5 schon einmal beschäftigt (vgl. oben S. 46–50).

⁴ Zu der in R fehlenden Zeile *ποιήτην οὐρανοῦ καὶ γῆς* vgl. oben in § 5 die Seite 44 sowie Seite 46.

Eine Beobachtung zum Vergleich der vier Texte will ich noch vorausschicken: Während der erste und der letzte rein theologisch im strengen Sinn orientiert sind, ist bei den beiden neutestamentlichen Aussagen eine christologische Komponente vorhanden (bei Paulus) oder sogar beherrschend (bei Johannes).

I. Vorerwägungen

Als Christinnen und Christen ist uns das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer von Kindesbeinen an vertraut. In diesem Paragraphen müssen wir uns daher von vornherein klarmachen, daß der Gedanke der Schöpfung alles andere als selbstverständlich ist. Wir haben früher von Zeus, dem Vater der Götter und Menschen (*πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε* [*patēr andrōn te theōn te*]), gehört, dem mächtigsten Gott im griechischen Pantheon.⁵ Trotz seiner überragenden Stellung wird Zeus jedoch keineswegs als Schöpfer der Welt und des Menschen verehrt, ganz und gar nicht. So wenig wie einer der andern Götter hat Zeus etwas mit Schöpfung zu tun. Der Philosoph Heraklit formuliert ausdrücklich:⁶ „Diese Weltordnung, dieselbige für alle Wesen, schuf weder einer der Götter noch der Menschen, sondern sie war immerdar und ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, erglommend nach Maßen und erlöschend nach Maßen.“

Die ewige Welt
des Heraklit

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων,
οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν,
ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζων,
ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

Für Heraklit steht also fest: Diese Welt ist nicht das Werk eines der Götter; sie besteht seit jeher, und das heißt in unserm Zusammenhang: vor allen Göttern und Menschen. Das sieht in Gen 1,1 mindestens auf den ersten Blick anders aus – wir kommen auf diese Frage zurück – und

⁵ Vgl. dazu oben den § 6 über Gott den Vater, S. 61–65.

⁶ Heraklit gehört an die Wende vom 6. zum 5. vorchristlichen Jahrhundert und ist einer der bedeutendsten vorsokratischen Philosophen. Bei dem zitierten Text handelt es sich um Fragment 30 (Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch, hg.v. Hermann Diels und Walther Kranz, Band I, Zürich/Hildesheim 1985 = 12. unveränderter Nachdruck von ⁶1951, S. 157–158, Übersetzung ebd.).

ist in Joh 1,1 definitiv anders. In Joh 1,1 will das ἐν ἀρχῇ (*en archē*) das ἐν ἀρχῇ (*en archē*) = בְּרֵאשִׁית (*bere'sit*) aus Gen 1,1 überbieten. Denn hier ist von einem Anfang die Rede, der *vor* dem Anfang aus Gen 1,1 liegt, d. h. von einem Zeitpunkt, der *vor* der Weltschöpfung anzusetzen ist. (Die Schöpfung kommt erst später in Joh 1,3 in den Blick.) Vor dem in Gen 1,1 anvisierten Schöpfungshandeln Gottes war der λόγος (*logos*) bei Gott. Im Blick auf das Heraklit-Zitat ergibt sich daraus: Der Prolog des Johannesevangeliums setzt den λόγος (*logos*) und Gott vor die Schöpfung – bei Heraklit ist es genau umgekehrt!

Heraklit – das muß man sich vor Augen stellen – ist zeitlich nicht wesentlich später als der Schöpfungsbericht von P, da P auf jeden Fall „nach dem Untergang des Königtums (587 v. Chr.)“ anzusetzen ist.⁷ Die Reflexion war offenbar im Bereich der Ägäis schon sehr viel weiter fortgeschritten als in Palästina bzw. in Mesopotamien.⁸

In der griechischen Welt nimmt man die Ewigkeit des Kosmos oder doch wenigstens der Materie an; eine Schöpfung kommt daher nicht in Frage, und ein Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer erscheint als absurd. Im Vergleich dazu erscheint die moderne Kontroverse, die bis in unsere Tage innerhalb und außerhalb der USA geführt wird, als vergleichsweise harmlos, da auch von naturwissenschaftlicher Seite heute nicht die Ewigkeit des Kosmos postuliert wird; welches Alter man auch immer annimmt, daß es einen Anfang gibt, ist so gut wie unbestritten.

* * *

Verwirrt wird die Lage allerdings durch den Gott der Philosophen, der dann eben doch als Schöpfer dargestellt werden kann, wie das vor allem bei Platon in dem Dialog *Timaios* der Fall ist. Hier wird von einem Schöpfer (δημιουργός [*dēmiourgos*]) geredet, dessen Interpretation freilich schon bei den unmittelbaren Nachfolgern des Platon, erst recht dann im Mittelplatonismus umstritten war.⁹ Das mythische Gewand, in

Der platonische
δημιουργός
(*dēmiourgos*)

⁷ Zur Datierung von P vgl. *Hans-Christoph Schmitt: Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften*, UTB 2146, Göttingen 2005, S. 194f.; Zitat S. 194.

⁸ Ob P in Palästina oder später in Mesopotamien entstanden ist, ist in der alttestamentlichen Forschung umstritten, vgl. *Hans-Christoph Schmitt*, ebd.

⁹ Vgl. dazu besonders *Matthias Baltes: Die philosophische Lehre des Platonismus. Platonische Physik (im antiken Verständnis) II. Bausteine 125–150: Text, Übersetzung, Kommentar, Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung, Band 5, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, Bausteine 136–145 zum Thema „Ist die Welt in der Zeit erschaffen?“*

das Platon seine Gedanken im *Timaios* kleidet, erschwert die Interpretation und geht auf Kosten der Klarheit. Ich zitiere eine Passage aus dem Artikel *θεός* (*theos*) von Hermann Kleinknecht:

„Hatte der Gottesbegriff der Tragödie noch einmal im Mythos und seinen Bildern Gestalt gewonnen, so verwertet zwar auch Plato noch die mythische Darstellungsform zur Verdeutlichung philosophischer Sachverhalte, aber die letztgültige Wirklichkeit, τὸ πάντα συνέχον [*to panta synechon*], das, was erst volles Sein und Werden gibt und erkennbar macht, τάξις [*taxis*] und εἶδος [*eidos*], Ordnung und Form, ist unpersönlicher, unindividueller Art, die ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ [*idea tou agathou*].“¹⁰

Die Idee des Guten kann nun aber schlecht als Schöpfer auftreten; ohnehin wird sie nicht unmittelbar mit der höchsten Gottheit gleichgesetzt, „weil für Platon »das Eigentliche des göttlichen Wesens in der Verwirklichung des Seins gegeben ist«. So ist auch der Schöpfungsmythos und sein Gottesbegriff in *Tim* 28c ff zu verstehen. Gott hat als δημιουργός, ποιητής [*dēmiourgos, poiētēs*] und πατήρ [*patēr*] (28c; 30b; 41a) τοῦδε τοῦ παντός [*toūde tou pantos*] und als Baumeister im Blick auf das ewige παράδειγμα [*paradeigma*] des νοητὸς κόσμος [*noētōs kosmos*] die Welt in den Raum und in das bewegte Abbild der Ewigkeit, in die Zeit, hineingebildet. . . . Der Gott des *Timaios* ist kein Schöpfergott, der die Welt aus dem Nichts erschafft, sondern ein *Bildnergott*: *Tim* 30:“¹¹

βουληθεῖς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν,	Indem nämlich Gott wollte, daß alles gut und, soviel wie möglich, nichts schlecht sei,
--	--

¹⁰ Hermann Kleinknecht: Art. *θεός* κτλ., A. Der griechische Gottesbegriff, ThWNT III (1938), S. 65–79; Zitat S. 73, Z. 25–30.

¹¹ Hermann Kleinknecht, a.a.O., S. 73, Z. 31 – S. 74, Z. 10; das Zitat im Zitat geht auf Julius Stenzel zurück, vgl. S. 73, Anm. 39.

Das Theologische Wörterbuch, aus dessen drittem Band ich zitiere, stammt noch aus der Zeit, als der geneigte Leser selbstverständlich Griechisch las und verstand; diese Zeiten sind vorüber, worüber auch Exzellenzcluster und Elitestudiengänge nicht hinwegzutäuschen vermögen. Daher setze ich das Zitat aus Platons *Timaios* 30 a1–a6, mit dem Kleinknecht schließt, neben die Schleiermachersche Übersetzung, um allen Leserinnen und Lesern das Verständnis zu ermöglichen (Platon: Sämtliche Werke, Band 5: Politikos, Philebos, Timaios, Kritias. Nach der Übersetzung von Friedrich

<p>οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παρα- λαβῶν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κι- νούμενον πλημμυελῶς καὶ ἀτάκτως,</p> <p>εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀτα- ξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον.</p>	<p>brachte er, da er alles Sichtbare nicht in Ruhe, sondern in ungehö- riger und ordnungsloser Bewegung vorfand,</p> <p>dasselbe aus der Unordnung zur Ordnung, da ihm diese durchaus besser schien als jene.</p>
--	---

Die Zeile εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας (*eis taxin auto ēgagen ek tēs ataxias*) hat Kleinknecht in seinem Artikel gesperrt gedruckt, um sie besonders hervorzuheben.¹² Denn diese Zeile veranschaulicht, was er mit seinem Begriff *Bildnergott* sagen will: Es geht hier nicht um Schöpfung aus dem Nichts, die später so genannte *creatio ex nihilo*, sondern es geht um Strukturierung bereits vorhandener Materie.¹³ Diese wird aus der Unordnung in die Ordnung überführt – wir werden im weiteren Verlauf dieser Sitzung Ähnliches bei dem jüdischen Philosophen Philon von Alexandrien lesen; aber ihre Existenz schafft auch der platonische δημιουργός (*dēmiourgos*) nicht. Insofern kann man eine Übereinstimmung von Platon und Heraklit erkennen.

* * *

Antike Juden und Christen hatten in der philosophischen Debatte einen wesentlich schwereren Stand: Hier galt es, das Bekenntnis zu Gott, dem Schöpfer, gegen die philosophische Lehre von der Ewigkeit der Welt zu verteidigen. Das grundlegende Problem waren die Texte, auf die man sich berief, hatten die doch noch nicht einmal einen dem griechischen κόσμος (*kosmos*) entsprechenden Begriff zu bieten. „Das bibl.[ische] Hebräisch gebraucht zur Bezeichnung des Weltganzen additiv aufzählende Umschreibungen wie »Himmel u.[nd] Erde«, »Himmel u.[nd] Erde u.[nd] alles, was darinnen ist«, »der Himmel oben, die Erde unten u.[nd] das Wasser unter der Erde« (Ex. 20,4) u.ä. oder vereinzelt, aber auffallend selten u.[nd] ohne Ansatz zu begrifflicher Fixierung, das absolut gesetzte »All« (kol: singulär Jes. 44,24) bzw. »das All« (hak-kol: Jer. 10,16 = 51,19 [nachexilisch]; Koh. 1,2; 11,5; Ps. 103,19 [nachexilisch]);

Schleiermacher und Hieronymus Müller, Rowohlts Klassiker 47/47a, Reinbek 1959, Nachdr. 1969, S. 155).

¹² Hermann Kleinknecht, a.a.O., S. 74, Z. 9.

¹³ Zur *creatio ex nihilo* vgl. Gerhard May: Schöpfung aus dem Nichts, AzK 48, Berlin/New York 1978.

es hat jedoch keinen dem griech.[ischen] Wort $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ (*kosmos*) vergleichbaren, auf den Ordnungsgedanken abzielenden Gesamtbegriff hervorgebracht.¹⁴

Damit hängt zusammen, daß der Schöpfungsgedanke auch im Rahmen des Alten Testaments eine relativ späte Erscheinung ist: „Obwohl bereits in der israelitischen Frühzeit das Wissen um die Verfügungsgewalt Gottes über die Natur präsent war, kristallisierte sich der Schöpfungsgedanke erst allmählich heraus; gemessen an dem hohen Alter der Exodus- u.[nd] Landnahmetradition entwickelte sich eine ausgeprägte Schöpfungstheologie erst spät. Während frühe Ansätze, die in ihren kosmologischen Aussagen deutliche Spuren der Auseinandersetzung mit der kanaanäischen Umwelt tragen, in einigen sehr alten, zu den Hymnen gehörenden Psalmen anzutreffen sind, setzt erstmals in exilischer Zeit bei Deuterocesaja, hervorgerufen durch die Glaubenskrise nach der Katastrophe von 587 vC., die die alten heilsgeschichtlichen Traditionen obsolet erscheinen lassen konnte, eine breite Fundierung des Schöpfungsglaubens ein, so dass von neuer Basis aus Gottes bleibende Zuwendung zu seinem Volk auch in seinem Geschichtshandeln wieder erfahrbar werden konnte . . .“¹⁵

Einem dieser alttestamentlichen Texte, dem Schöpfungsbericht der Priesterschrift, wollen wir uns nun exemplarisch zuwenden.

2. Der Schöpfungsbericht von P

Für das Alte Testament kann als grundlegender Text zu unserm Thema der Schöpfungsbericht von P in Gen 1,1–2,4a gelten, dessen monumentale Überschrift wir schon kennengelernt haben:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.

Seine Wirkungsgeschichte verschafft ihm seine für unser Thema einmalige Stellung: „Das erste Kapitel der Bibel sticht hervor durch die Monumentalität des aus der Priestersprache stammenden, ausschließlich dem göttl.[ichen] Erschaffen im Sinne eines völlig analogielosen, an nichts gebundenen Handelns vorbehaltenen Fachterminus *bara'* sowie durch

¹⁴ Dietmar Wyrwa: Art. Kosmos, RAC XXI (2006), Sp. 614–761; Zitat Sp. 618.

¹⁵ Dietmar Wyrwa, a. a. O., Sp. 619.

den in Verbindung von Wortbericht u.[nd] Tatbericht voranschreitenden, die Grundkoordinaten der Schöpfung in Zeit u.[nd] Raum aufbauenden u.[nd] zielstrebig über die Anfüllung der Lebensräume auf die Erschaffung des Menschen sich zubewegenden Erzählduktus; dieses erste Kapitel der Genesis hat mit seiner Wirkungsgeschichte den spezifischen Begriff der Schöpfung als eines in sich stehenden, axiomatischen Glaubenssatzes wie kein zweiter Text geprägt ...¹⁶

Ein Spezifikum dieses Schöpfungsberichts also ist das hier verwendete Verbum **בָּרָא** (*bārā'*), das nur in bezug auf das Schöpferhandeln Gottes verwendet wird: „Das Verbum **בָּרָא** [*bārā'*] ist in seinem Anwendungsbereich streng begrenzt. Es dient ausschließlich zur Bezeichnung des göttlichen Schaffens und begegnet im AT überwiegend im *qal* (38mal), weniger oft im *niph[al]* (10mal). Seltene Nominalbildung ist *b^eri'āh* (Num 16,30). **בָּרָא** [*bārā'*] soll als spezieller theologischer Terminus die Unvergleichbarkeit des Schöpferwirkens Gottes gegenüber allem sekundären Machen und Bilden aus vorgegebener Materie durch den Menschen begrifflich eindeutig zum Ausdruck bringen.“¹⁷

Aber was ist das nun für ein Satz, mit dem dieser Schöpfungsbericht beginnt? Dieser für die Interpretation grundlegenden Frage müssen wir kurz nachgehen. Insgesamt vier Möglichkeiten stehen zur Wahl:

1. Es handelt sich um einen Hauptsatz, dem in v. 2 und v. 3 zwei weitere Hauptsätze folgen. In diesem Fall ist das **בְּרֵאשִׁית** (*b^ere'sīt*) am Anfang als *status absolutus* verstanden.¹⁸
2. v. 1 und v. 2 bilden zusammen *einen* Satz. In diesem Fall wird **בְּרֵאשִׁית** (*b^ere'sīt*) als *status constructus* verstanden. „Das im st.cstr. zu **בְּרֵאשִׁית** [*b^ere'sīt*] gehörende **בָּרָא** [*br'*] kann dabei verschieden verstanden werden: a) es kann **בָּרָא** [*b^ero'*] vokalisiert werden, weil nur der Infinitiv des Verbs eine eindeutige Konstruktusverbindung ergebe; es wäre zu übersetzen: »Zu Anfang des Schaffens Gottes

¹⁶ Dietmar Wyrwa, a.a.O., Sp. 620. Auch Origenes nimmt seinen Ausgangspunkt in dem Kapitel ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος καὶ φθαρτὸς ἀπὸ χρόνου ἀρξάμενος (*De principiis* [vgl. oben Seite 33 mit Anm. 48] III 5,1) selbstverständlich bei Gen 1: „Was nun die Erschaffung der Welt betrifft, welche andere Schriftstelle kann uns da besser belehren als die Beschreibung, die Mose von ihrem Ursprung gibt ...?“ (Übersetzung von Görgemanns/Karpp, a.a.O., S. 623).

¹⁷ Karl-Heinz Bernhardt, a.a.O. (vgl. Anm. 2), Sp. 774.

¹⁸ Vgl. zu diesen Alternativen die Übersicht im Kommentar von Claus Westermann: Genesis, 1. Teilband: Genesis 1–11, BK I 1, Neukirchen-Vluyn 1974, S. 108f.

- ... « oder: »Zu Anfang, als Gott Himmel und Erde schuf, war die Erde ... «; b) andere halten die Vokalisierung des **ברא** [*br'*] als Infinitiv für unnötig und fassen den auf **בראשית** [*b^ere'sît*] folgenden Teil des Satzes als erweiterten Genitiv (oder Relativsatz) auf.¹⁹
3. „Vers 2 wird als Parenthese aufgefaßt, und der Hauptsatz wird erst in 3 gesehen: »Im Anfang, als Gott Himmel und Erde schuf – aber die Erde war wüst und leer ... – da sprach Gott: Es werde Licht!«²⁰ Oder: »Als Gott begann, Himmel und Erde zu schaffen ... «.²¹
4. „Die eigentliche Handlung, d.h. der Schöpfungsakt, setzt in 2b ein, genauer beim dritten der drei Sätze des zweiten Verses. Diese Auffassung begegnet unter Voraussetzung der Deutung des **בראשית** [*b^ere'sît*] als st.abs. (Ridderbos) wie auch als st.cstr. (Humbert). Jedoch ist diese Auffassung syntaktisch nicht möglich, weil alle drei Aussagen in Vers 2 in beschreibendem Stil gehalten sind.«²²

Welche der drei verbleibenden Möglichkeiten nun die angemessenste Interpretation eröffnet, kann allein mit syntaktischen Argumenten schwerlich entschieden werden. Ich selbst bin dafür auch gar nicht kompetent, da es mir an tiefergehenden Kenntnissen des Hebräischen fehlt. Aber auch Alttestamentler argumentieren, daß weitere Argumente jenseits der Grammatik herangezogen werden müssen, um die Frage zu entscheiden. Ich folge der Argumentation von Claus Westermann, der im wesentlichen auf die Traditionsgeschichte verweist. Ein Vergleich des Schöpfungsberichts von P mit altorientalischen Parallelen ergibt nämlich, daß unser Satz Gen 1,1 „in der gesamten Vorgeschichte der Schöpfungserzählungen keine Parallele hat ... , sondern eine eigene Bildung von P

¹⁹ Claus Westermann, a.a.O., S. 109.

²⁰ Vgl. die Übersetzung von Walther Zimmerli: „Im Anfang, als Gott den Himmel und die Erde schuf, – die Erde aber war wüst und öde, und Finsternis lag auf der Urflut, und Gotteswind wehte über den Wassern – da sprach Gott: Es werde Licht! Und es ward Licht.“ (Walther Zimmerli: 1. Mose 1–11. Die Urgeschichte, ZBK, Zürich 1967, S. 31.)

Syntaktisch stellt Zimmerli sich das folgendermaßen vor: „Mit einer breit angelegten Satzperiode setzt er in den drei ersten Versen ein. Auf einen überschriftartigen Einleitungssatz, der die Zeit des Geschehens bestimmt, folgt in einer Zustandsschilderung die Beschreibung der Anfangsverfassung der Welt. Dann erst wird Gottes erstes Befehlswort berichtet“ (a.a.O., S. 33).

²¹ Ebd.

²² Ebd.

darstellt. Dieser Satz ... ist dann nicht eigentlich Anfang des Schöpfungsberichtes, sondern eine die Erzählung in einen einzigen Satz fassende Überschrift, die aber mehr ist als eine bloße Überschrift; sie sagt das Erschaffen von Himmel und Erde so aus, wie im Gotteslob davon gesprochen wird; man könnte sagen, daß in diesem Satz die Gottesprädikation »Schöpfer Himmels und der Erden« in einen Verbalsatz umgesetzt ist.²³

Dem entspricht das Ende unserer Erzählung in 2,3–4a. Sprachlich und sachlich bilden die Verse 1,1 und 2,3–4a den Rahmen des priesterlichen Schöpfungsberichts; dieser Rahmen gibt die Richtung der Interpretation auch insofern vor, als sowohl am Anfang als auch am Ende der Erzählung an entscheidender Stelle das spezifische Verbum **בָּרָא** (*br'*) steht: „Dem letztgenannten Schöpfungswerk kommt besondere Bedeutung zu. Deshalb begegnet in v. 27 **בָּרָא** [*br'*] allein 3mal Schließlich hat P in seiner vorangestellten Überschrift (1,1) und in seiner zusammenfassenden Schlußbemerkung (2,3.4) **בָּרָא** [*br'*] ausdrücklich auf die Schöpfung insgesamt bezogen und damit seine Auffassung von dem analogielosen Charakter des Schöpferwirkens Gottes für die ganze Perikope verbindlich gemacht. Es ist hervorzuheben, daß **בָּרָא** [*br'*] von P mit keiner bildhaften Vorstellung verbunden worden ist. Es bezeichnet keine irgendwie beschreibbare Handlung, sondern drückt nur aus, daß durch Gottes Befehlswort voraussetzungslos etwas Neues, das vorher nicht existierte, ohne weiteres Eingreifen entsteht. »Er gebot – da wurden sie geschaffen« (Ps 148,5).“²⁴

* * *

Für unser Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer scheint also schon die Überschrift des priesterlichen Schöpfungsberichts hinzureichen, und ein weiteres Studium des Textes selbst, geschweige denn weiterer alttestamentlicher Texte, erscheint überflüssig. Es verbleibt lediglich die Frage nach der *creatio ex nihilo*, auf die wir schon bei den Vorerwägungen gestoßen waren. Sie wollen wir abschließend noch an den priesterlichen Schöpfungsbericht stellen: Ist hier von einer *creatio ex nihilo* die Rede – oder nicht? Es wird Sie vielleicht nicht überraschen, daß die Meinungen der Exegeten geteilt sind. Ganz grob gibt es drei Auskünfte:

1. Eine *creatio ex nihilo* wird durch den v. 2 ausgeschlossen, da hier eindeutig von einer der Schöpfung vorausliegenden Materie die

²³ Claus Westermann, a. a. O., S. 131.

²⁴ Karl-Heinz Bernhardt, a. a. O., Sp. 774–775.

Rede sei (das Tohuwabohu, das in der LXX sich dann so ausnimmt: ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκευάστος, καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου).

2. Eine *creatio ex nihilo* liegt vor; sie ergibt sich sowohl aus dem von P verwendeten Verbum ברא (br) als auch aus der Erzählung als ganzer.
3. Die Frage nach der *creatio ex nihilo* ist eine Frage der griechischen Philosophie, die man der Erzählung von P nicht stellen darf, da sie dem Text nicht gemäß ist.

Die von mir in diesem Abschnitt konsultierten Kommentare von Zimmerli und von Westermann vertreten die zweite bzw. die dritte Auskunft. Beide sollen hier abschließend noch kurz zu Wort kommen. Zimmerli meint, die eigentliche Auffassung des Erzählers komme in v. 1 zum Ausdruck; v. 2 enthalte lediglich die Eierschalen seiner Vorstellungswelt, von der er sich ebensowenig freimachen konnte wie irgend ein anderer Mensch. „Steht hier nicht unversehens nebeneinander, was soeben in V. 1 deutlich geschieden war: eine ungeformte Weltmasse auf der einen Seite, der schaffende göttliche Geist auf der anderen Seite? Beide von Ewigkeit her nebeneinander bestehend? So ist denn schon triumphierend auf diesen Vers gewiesen und gesagt worden: da seht ihr, wie wenig die Schrift von einer Erschaffung der Welt durch die alleinige Schöpfermacht Gottes zu sagen weiß!“²⁵

Was Zimmerli hier karikiert, ist die Position 1. Diese lehnt er rundheraus ab: „Es gilt hier wieder mit dem Ernst zu machen, was einleitend zum Reden der biblischen Zeugen festgestellt worden ist. Sie reden mit den Anschauungs- und Sprachmitteln, die ihnen von ihrer Zeit und den weltbildlichen Vorstellungen ihrer Umwelt her gegeben sind. Der priesterliche Zeuge hatte in V. 1 unter Verwendung des Verbs barâ, das keine Stoffangabe neben sich erträgt, thematisch festgestellt, daß Gott die Welt auf seine nur ihm eigene Weise geschaffen habe. Diese theologische Leitaussage will auch da nicht vergessen werden, wo er nun mit V. 2 in das Anschauungsgut, das sich ihm von seiner vorderorientalischen Umwelt her anbietet, hineintritt und es zur anschaulichen Schilderung des »Anfanges« verwendet. Dieses bekommt unter dem thematischen Leitwort V. 1 unverkennbar einen ganz neuartigen Stellenwert.“²⁶

²⁵ Walther Zimmerli, a.a.O., S. 40.

²⁶ Walther Zimmerli, a.a.O., S. 41.

Westermann vertritt in seinem mehrfach zitierten Genesis-Kommentar die dritte Position, derzufolge die Frage nach der *creatio ex nihilo* nicht an den Text herangetragen werden dürfe. „Wenn aber erkannt ist, daß diese Begriffe der Sprache und dem Denken des P nicht gemäß sind, muß auch die Fragestellung abgewiesen werden, ob es nach Meinung des P vor der Erschaffung von Himmel und Erde eine präexistente gestaltlose Materie gegeben habe oder ob P eine Schöpfung aus dem Nichts beschreiben wollte Der Text von Gn 1 wollte weder das eine noch das andere sagen; er bleibt bei der Aussage stehen, daß Gott den Himmel und die Erde geschaffen hat.“²⁷

* * *

Wir haben schon im Rahmen der Vorerwägungen festgestellt, daß die philosophische Reflexion zu unserm Thema im ägäischen Raum zur Zeit von P wesentlich weiter vorangetrieben worden war als in Palästina. Das wird sich im übrigen auch in den folgenden Jahrhunderten nicht ändern. Auch mit platonischen Begriffen kann man die priesterliche Erzählung vernünftigerweise nicht analysieren wollen. Trotzdem will ich Ihnen hier meine persönliche Einschätzung nicht vorenthalten: Der priesterliche Schöpfungsbericht tendiert nach meinem Urteil in Richtung auf eine *creatio ex nihilo*, die Auslegung im Kommentar von Zimmerli erscheint mir in dieser Hinsicht angemessener als die wohlbe gründete Zurückhaltung Westermanns.

Als Ergebnis dieses Abschnitts können wir festhalten: *Der priesterliche Schöpfungsbericht Gen 1,1–2,4a bekennt sich zu Gott dem Schöpfer des Himmels und der Erde. Dieses Bekenntnis geht in Richtung auf eine creatio ex nihilo, wengleich diese mangels philosophischer Terminologie nicht begrifflich fixiert werden kann.*²⁸ **Ergebnis**

²⁷ Claus Westermann, a.a.O., S. 152.

²⁸ Nur noch als Fußnote kann ich hier auf ein Buch hinweisen, das ich gerne in diesem Abschnitt näher in Augenschein genommen hätte: Dieter Lau: *Wie sprach Gott: »Es werde Licht!«? Antike Vorstellungen von der Gottessprache, Lateres. Texte und Studien zu Antike, Mittelalter und früher Neuzeit 1*, Frankfurt am Main 2003.