

Georg Fischer SJ

## „... nach unserem Bild und unserer Ähnlichkeit“ (Gen 1,26) Die provokante Aussage von der Erschaffung des Menschen im Horizont von Altem Testament und Altem Orient

Das Thema unserer Tagung widmet sich der Vorstellung, der Mensch sei von Gott geschaffen und stehe von daher in einem Naheverhältnis zu ihm. Diese Auffassung hat – soweit uns heute überhaupt bekannt ist – ihre *Wurzeln in der Antike*. Die ältesten bekannten Zeugnisse davon reichen zurück bis ins 3. Jahrtausend v.Chr. und sind über keilschriftliche Texte aus Mesopotamien teilweise immer noch zugänglich. Die biblische Rede vom Menschen als Bild Gottes schloß etwa in der Mitte des 1. Jahrtausends v.Chr. daran an und ist wegen ihrer außerordentlichen Wirkungsgeschichte über die Jahrtausende hinweg und bis in die Gegenwart herein für das Verständnis menschlicher Existenz bestimmend geworden.

Wir wollen den Grundlagen solchen Redens vom Menschen als Geschöpf Gottes nachgehen. Aufgrund des oben genannten Befundes bieten sich *drei Schritte* dafür an:

- zuerst ein Blick auf die altorientalischen Hintergründe (A)
  - dann eine Auslegung der Hauptstelle in Gen 1 (B)
  - schließlich einige Beispiele aus deren innerbiblischer Wirkungsgeschichte (C).
- Am Ende soll auch noch die Bedeutung der biblischen Aussagen reflektiert werden.

### A. Altorientalische Hintergründe

#### 1. Die Erschaffung des Menschen in mesopotamischen Schöpfungserzählungen

Auch in Nicht-Fachkreisen sind die großen akkadischen Epen *Atram Ḫasis*<sup>1</sup> und *Enuma Elisch*<sup>2</sup> bekannt als Erzählungen, in denen Parallelen zu biblischen Texten zu finden sind. Doch gibt es bereits früher, bis in die altbabylonische Zeit zurückreichend, *sumerische Texte*, die ebenfalls von der Erschaffung des Menschen berichten.<sup>3</sup>

1 Deutsche Übersetzung durch W. VON SODEN (*TUAT* [= Texte aus der Umwelt des Alten Testaments] III/4), 618-645.

2 Auf deutsch von W.G. LAMBERT (*TUAT* III/4), 569-602.

3 Eine Übersicht dazu bietet G. PETTINATO, *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen*

Die Unterschiede zwischen den sumerischen und den akkadischen Mythen bezeugen eine *Entwicklung*. Sie bringt auf der einen Seite eine Reduktion der Weisen, wie der Mensch entstand. Während sumerisch sowohl Begriffe in Analogie zu natürlichen Vorgängen wie „(hervor-) sprießen, wachsen“ als auch zu menschlichem Handeln gehörende Wörter wie „bauen, formen, machen, schaffen“ belegt sind, verwenden die akkadischen Texte nur noch Ausdrücke, die dem letzteren Vorstellungsbereich zuzuordnen sind.

Auf der anderen Seite gehen die akkadischen Mythen über ihre Vorlagen hinaus, indem sie zusätzlich zu irdischem Material göttliche Elemente verwenden. In der sumerischen Erzählung „Enki und Ninmach“ hatte der Schöpfergott Enki in einer ersten Phase eine Art Modell/ Form des Menschen geschaffen, aus dem dann in einem zweiten Schritt durch die Verwendung von Lehm als Materie der Mensch wird.<sup>4</sup> Die akkadische Literatur kennt zwar die Bildung des Menschen aus Lehm allein; die beiden großen Epen jedoch nehmen jeweils zusätzlich an, daß es zur Erschaffung des Menschen das *Fleisch* und / oder das *Blut* eines eigens dafür getöteten Gottes braucht.<sup>5</sup>

Bedeutsam ist überdies die *Motivation*, welche die Götter zu ihrem Handeln bewegt. Die niederen Götter (Igigu) haben harte Arbeit auf der Erde zu leisten und beschweren sich darüber; ihre Klage wird beantwortet mit der Erschaffung des Menschen, wozu Enlil die Mutter-Göttin Belet-Ili beauftragt:

„Du bist der Mutterleib, der die Menschheit erschafft;  
 erschaffe den Urmenschen, daß er das Joch auf sich nehme!  
 Er nehme das Joch auf sich, das Werk des Enlil;  
 den Tragkorb des Gottes trage der Mensch!“<sup>6</sup>

Der entscheidende Grund für die Bildung des Menschen ist also, daß er den Göttern ihre *Arbeitslast ab- und übernehme*.

Seit gut 20 Jahren ist *eine weitere babylonische Erzählung* von der Erschaffung des Menschen bekannt, die W. Mayer ediert hat.<sup>7</sup> Die entscheidenden, Neues bringenden Zeilen lauten:

*und akkadischen Schöpfungsmythen* (AHAW 1), Heidelberg 1971, 18f. – Für Anregungen und Hilfe in diesem Teil A) danke ich Dr. Martin Lang sehr.

- 4 PETTINATO, *Menschenbild* (Anm. 3) 39f.
- 5 Beide Materien werden explizit erwähnt z.B. im Atram Ḫasis Epos I, 210f und 225f (*TU-AT* III/4 [vgl. Anm. 1], 623f). Zusätzlich geben die großen Götter ihren Speichel auf den Lehm (Z. 233f). Siehe dazu auch die Ausführungen bei PETTINATO, *Menschenbild* (Anm. 3) 42-46 und 60.
- 6 Atram Ḫasis I, 194-197, zitiert nach der Übersetzung von W. von Soden in *TUAT* (Anm. 1). – Die Aufgaben der Igigu sind in I ab Z. 20 beschrieben; ihre Klagen setzen in Z. 39 ein und reichen mit Unterbrechungen bis Z. 165.
- 7 Werner R. MAYER, Ein Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs, *Orientalia* 56 (1987), 55-68. Es handelt sich um die Keilschrifttafel VAT 17019 (BE 13383). Zwei Jahre später hat Hans-Peter MÜLLER, Eine neue babylonische Menschen-

Z. 32: *at-ti-ma tab-ni-ma LÚ.ULÛ<sup>lu</sup>-a a-me-lu*

Z. 33: *pi-it-[qi]-ma LUGAL ma-li-[ku] a-me-lu*

(und in deutscher Wiedergabe)

„Du hast den lullû-Menschen geschaffen,  
bilde nun den König, den überlegen-entscheidenden Menschen!“

Hier werden zwei Stufen greifbar, eine erste, bei der die *misera contribuens plebs*,<sup>8</sup> die lullû-Menschen, und eine zweite, bei der als eigentliches und höher stehendes Wesen der *König* erschaffen wird.<sup>9</sup>

Die alten Texte aus Mesopotamien bezeugen allesamt den Menschen als Geschöpf Gottes. Dabei zeigt sich eine *Bewegung* hin zur Vorstellung der Formung / Gestaltung, bei der neben Lehm auch göttliche Materie zur Bildung des Menschen verwendet wird. Ein neues Element brachte der letztgenannte Text ein, der die besondere Stellung des Königs betont, was zugleich zum nächsten Thema überleitet.

## 2. Die Auffassung vom König als Bild Gottes

Eine zweite Schiene, die es zum Verständnis der biblischen Aussagen von Gen 1 vorbereitend zu begehen gilt, ist der *Motivkomplex des Bildes / Abbildes*. Bereits Anm. 9 hatte dazu auf die gemeinsemitische Wurzel *šlm* aufmerksam gemacht. Allerdings war sie dort nicht im Sinn eines Abbildes eines Gottes, sondern in der Bedeutung „Figur“ verwendet worden. Das im Akkadischen, Assyrischen und Babylonischen gebräuchliche Wort *šalmu*<sup>10</sup> hat eine große semantische Weite; es kann „Statue, Abbildung, Gestalt, Ähnlichkeit ...“ ausdrücken<sup>11</sup> und sich auf Gottheiten, Menschen und Objekte beziehen.

Dabei fällt auf, daß es gezielt für herausragende Personen eingesetzt wird. Früher hatte G. Pettinato einen ersten Beleg schon beim sumerischen König

schöpfungserzählung im Licht keilschriftlicher und biblischer Parallelen – Zur Wirklichkeitsauffassung im Mythos, *Orientalia* 58 (1989), 61-85, eine weitere Auswertung dieses Fundes vorgenommen.

8 So die Auslegung von MÜLLER, Menschenschöpfungserzählung (s. vorige Anm.) 74.

9 Die Tendenz dieser aus neubabylonischer Zeit stammenden Erzählung wird auch aus dem Abschluß klar, der – soweit erkennbar in Z. 42f – eine „Mahnung zur Loyalität“ enthält, so MAYER, Mythos (Anm. 7), 65. Von der Formulierung her interessant ist überdies Z. 8 mit *ša-lam ti-it-ti* „Figur von Lehm“, weil sie über das erste Wort verbunden ist mit der biblischen Rede vom Menschen als *בצל* „Bild“, welches dieselbe semitische Wurzel verwendet.

10 S. dazu *The Assyrian Dictionary* (= CAD), Band S, Chicago 1962, 78-85.

11 Doch s. demgegenüber die Einschränkung von I.J. WINTER, Art in Empire: The Royal Image and the Visual Dimensions of Assyrian Ideology, in: S. PARPOLA / R.M. WHITING (Hg.), *Assyria 1995* (Helsinki 1997), 359-381. Sie plädiert stark für „image“ als einheitliche Grundbedeutung, von der dann die übrigen Bedeutungen sich ableiten (S. 365).

Šulgi von Ur (Regierungszeit ca. 2047–1999) gesehen,<sup>12</sup> doch ist diese Deutung nach neueren Erkenntnissen nicht mehr haltbar.<sup>13</sup> *Ein sicheres frühes Vorkommen* der Verwendung von *šalmu* für einen König mit Bezug auf Gott liegt vor bei Tukulti-Ninurta I. (1247–1243 v.Chr.). In dem nach ihm benannten Epos übersetzt B. Foster den Beginn der Z. 18 von i (= Rückseite der Tafel A), *šu-ú-ma ša-lam* <sup>d</sup>BE *da-ru-ú*, mit: „It is he who is the eternal image of Enlil ...“.<sup>14</sup>

In späterer, neuassyrischer Zeit nimmt dieser Gebrauch von *šalmu* zu. Wir finden in Briefen von Adad-šumu-ušur, des Chefs der Beschwörungspriester Asarhaddons:

AD-šú ša LUGAL *be-li-ia ša-lam* <sup>d+</sup>EN-*ma šu-ú*  
 ú LUGAL *be-li ša-lam* <sup>d+</sup>EN *šu-ú*

(„Der Vater des Königs, mein Herr, war das Abbild [des Gottes] Bel, und der König, mein Herr, ist das Abbild [des Gottes] Bel.“)<sup>15</sup>

Ähnlich lautet es auf den Sonnengott bezogen:

LUGAL EN KUR.KUR *ša-al-mu*  
 ša <sup>d</sup>UTU *šu-ú*

(„Der König, der Herr der Welt, das Abbild von Schamasch ist er.“)<sup>16</sup>

Weitere Beispiele beziehen sich auf Marduk oder sind allgemein formuliert.<sup>17</sup> Diese Zitate zeigen, wie assyrische Könige über die Verwendung des Motivs „Abbild von ...“ in *göttliche Nähe* gerückt werden.<sup>18</sup> Auch das Gilgamesch-Epos

- 12 PETTINATO, *Menschenbild* (Anm. 3) 40, las in der Šulgi-Hymne (CT XXXVI, Tafel 26) damals „Ebenbild des (Gottes) Enlil“ als Bezeichnung für den König.
- 13 Die Bearbeitung von J. KLEIN, in: W.W. HALLO (Hg.), *The Context of Scripture I. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden 1997, 552f, interpretiert die betreffende Z. 19 mit „Enlil, the powerful shepherd, caused the young man to appear ...“ (es handelt sich um die Geburt des Königs).
- 14 B.R. FOSTER, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature I: Archaic, Classical, Mature*. Bethesda 1995, 213.
- 15 S. PARPOLA (Hg.), *State Archives of Assyria X. Letters from Assyrian and Babylonian Scholars* (= SAA X), Helsinki 1993, Nr. 228 (S. 180f). Die zitierte Stelle gibt K 595, Z. 18f wieder.
- 16 Text und englische Übersetzung bei PARPOLA (s. vorige Anm.), Nr. 196 (S. 159); es handelt sich um K 583, r.4 und 5.
- 17 *CAD*, Band S (s. Anm. 10), 85: *šar kiššati šalam* <sup>d</sup>Marduk *atta* („Der Herr der Gesamtheit, das Abbild Marduks bist du“), sowie bei PARPOLA, *SAA X* (Anm. 15), Nr. 207 (S. 166): „The king is the perfect likeness of the god“ (diese Stelle verwendet jedoch nicht *šalmu*, sondern *muššulu* „Ähnlichkeit, Spiegel [-bild]“).
- 18 In diese Richtung interpretiert S.M. MAUL, *Der assyrische König – Hüter der Weltordnung*, in: *Priests and Officials in the Ancient Near East*, hg. K. WATANABE, Heidelberg 1999, 201–214, die neuassyrische Königsideologie: „Der König ... stellte sich den Menschen als ein Wesen dar, das den Göttern sehr nahe stand und das von den Göttern erschaffen wurde“, und weiter: „In gewisser Weise verschmolz hier die Gestalt des Königs mit der Gestalt der Göt-

enthält eine Stelle, welche die Erschaffung des Helden mit *šalmu* in Verbindung bringt.<sup>19</sup>

Der Gebrauch des Motivs „Abbild“ in seiner Anwendung auf die Beziehung zwischen einer Gottheit und dem König ist ebenfalls im *Ägyptischen* belegt: Der Name des Pharaos Tut-ench-Amun bedeutet „lebendes Bild des [Gottes] Amun“, und Tutmoses IV wird einmal ehrend als „Ähnlichkeit des Re“ benannt.

Die obigen Belege zeigen für den Alten Orient die *Verbreitung des Motivs*, den Herrscher als Bild Gottes oder als ihm ähnlich anzusehen. Eine solche Königs-ideologie läßt sich sowohl für Mesopotamien als auch für Ägypten nachweisen.

### 3. Die Vertretung von Gottheiten durch ihre Embleme und Statuen

N. Sarna hat auf einen dritten Bereich hingewiesen, der als Vergleich mit der biblischen Schöpfungserzählung in Gen 1 heranzuziehen ist.<sup>20</sup> Besonders auf assyrischen Stelen begegnen häufig *Göttersymbole*, die durch die bildhafte Darstellung die Wirkung oder Anwesenheit der betreffenden Gottheiten anzeigen wollen. Diese Symbole werden, wie auch die Statuen der Götter selbst, mit dem schon vertrauten Ausdruck *šalmu* „Bild, Abbild“ benannt.

Beispiele dafür gibt es unzählige; relativ leicht zugänglich ist wegen seiner großen Verbreitung und Bedeutung der einschlägige Bildband von O. Keel.<sup>21</sup> Ich greife nur zwei Darstellungen von vielen heraus. Die Abbildungen 91 und 92 (S. 69f) geben ein Bronzetafelchen wieder, das als Amulett diente und aus der Zeit ca. um 700 v.Chr. stammt. Auf der Vorderseite sind im obersten Register rechts, als eine Art *Schutzmächte* vor den tiefer unten gezeichneten Dämonen, die Embleme von Ishtar (Stern), Schamasch (geflügelte Sonne), Sin (Mondsichel) und Siebengestirn (sieben Kugeln) deutlich zu sehen (s. folgende Seite).

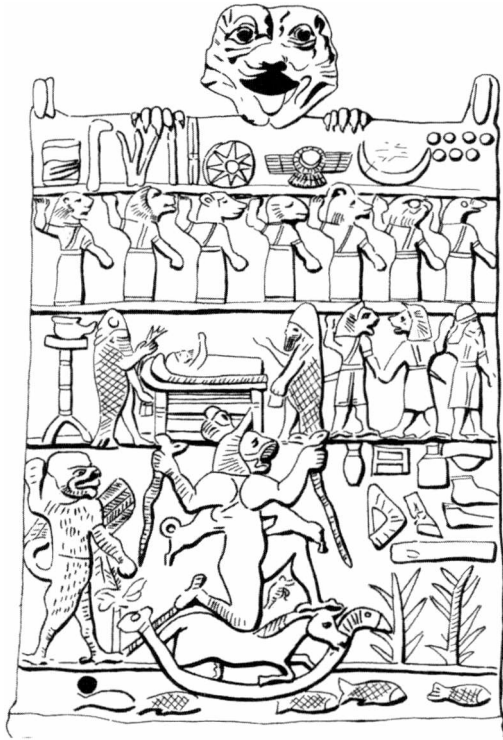
Abbildung 407 (S. 281; hier auf S. 123) gibt Asarhaddon (680–669) auf einer Stele wieder. Sie zeigt den siegreichen assyrischen König mit zwei am Nasenseil geführten gefangenen, um Gnade flehenden Feinden, der einen Becher erhebt zu den oben in der Mitte und rechts vereinten *Emblemen zahlreicher Gottheiten*. Er will ihnen offenbar für seinen Triumph danken. Über die schon erwähnten vier

ter“ (beide Zitate S. 214). – Breitere Hintergründe dazu, gerade auch in der Vermischung realer und idealer Züge bei der Darstellung der Könige, finden sich bei WINTER, Art (s. Anm. 11), vor allem ab S. 369.

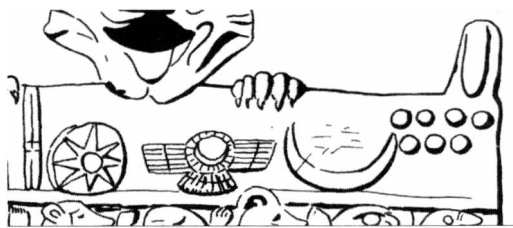
19 Taf. I, Z. 49 gibt S.M. Maul wieder mit: „Das Bild seines Leibes entwarf Bēlet-ilī“ (*Das Gilgamesch-Epos*. Neu übersetzt und kommentiert von S.M. MAUL, München 2005); die Originalausgabe von A.R. GEORGE, *The Babylonian Gilgamesh Epic*. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts. Volume I, Oxford 2003. S. 540f übersetzt mit: „Bēlet-ilī drew the shape of his body.“

20 N. SARNA, *Genesis בראשית* (JPS Torah Commentary), Philadelphia 1989, 12.

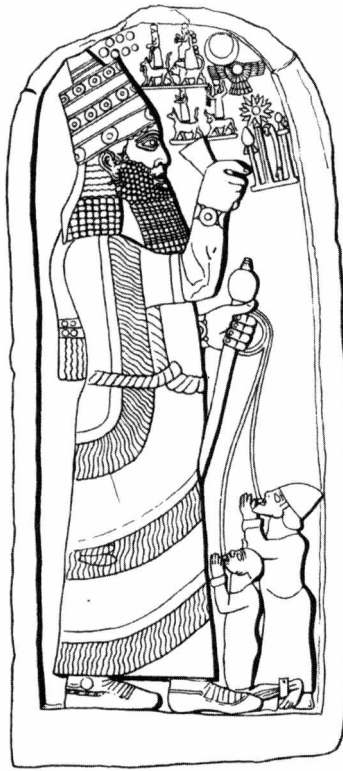
21 O. KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*. Am Beispiel der Psalmen, Darmstadt<sup>3</sup>1984.



Amulett, Vorderseite

Detail aus dem obigen Amulett;  
oberes Register mit den Emblemen von Gottheiten

Götter hinaus, deren Symbole hier wiederkehren, sind es vier auf Wappentieren stehende Statuen von weiteren Gottheiten sowie, am tiefsten und zusammen angeordnet, noch die vier Embleme von Marduk, Nabu, Ea und Ninurta.



Stele von Asarhaddon, 680–669 v.Chr.



Detail daraus

Die mesopotamischen Erzählungen von der Erschaffung des Menschen (oben 1.) haben deutlich gemacht, daß die biblischen Vorstellungen davon *in diesen Horizont einzuordnen* und in Beziehung darauf zu interpretieren sind. Überdies hat sich (bei 2.) gezeigt, daß das Motiv des „(Ab-) Bildes Gottes“ im Alten Orient vornehmlich für den König Verwendung fand.

Auch der Brauch, *Götter* durch ihre Embleme bzw. durch Statuen *abzubilden* (3.), war im Alten Orient verbreitet. Die Bezeichnung solcher Darstellungen als *salmu* „Bild, Abbild“ verbindet mit der biblischen Redeweise in Gen 1 und bildet so einen weiteren Vergleichshintergrund dafür.

Dennoch zeigten schon die knappen Bemerkungen in diesem Teil, daß das *Alte Testament sich deutlich abhebt*. Dort werden nicht zwei Klassen von Menschen geschaffen. Auch bedarf es zu seiner Erschaffung nicht der Tötung eines Gottes. Gleichfalls sind die Beweggründe für Gottes Handeln verschieden, wie sich bald im Weiteren noch mehr zeigen wird. Mit diesen Befunden können wir uns nun der Bibel zuwenden.

## B. Die biblische Hauptstelle: Gen 1,26-31

### 1. Der Kontext von Gen 1,1-2,3

*Anfangspositionen* in literarischen Werken tragen besondere Bedeutung. Von daher kommt der Erzählung in Gen 1 (bis 2,3)<sup>22</sup> ein Gewicht zu, das kaum zu überschätzen ist. Zum einen steht sie im ersten Buch des AT und der gesamten Bibel, zum anderen ist sie dessen Beginn. Als solche ist sie *tragendes Fundament* nicht nur für das Buch Genesis, sondern für die ganze Heilige Schrift.

Auf dieser Grundlage *baut alles Folgende auf*, zunächst die weitere Schilderung von der Bildung des ersten Menschenpaares in Gen 2, die vorangehende Motive aufgreift, fokussiert und vertieft (s. dazu unten bei 4). Dann aber nehmen spätere Stellen wie Gen 5,1-3; 9,1f.6f (vgl. dafür Teil C, 1) mit präzisen Formulierungen Bezug auf Gen 1, das sie so als Basis voraussetzen. Auch Schlüssel motive bereiten schon in Gen 1 auf wesentliche Thematiken des gesamten Buches Genesis vor; zu ihnen zählen u.a. die Beziehung beider Geschlechter, von Frau und Mann zueinander, sowie das Verhältnis von Mensch und Tier.<sup>23</sup>

Innerhalb von Gen 1 gibt es eine *sehr klare Dynamik*, welche dem leicht erkennbaren Aufbau lebendige Bewegung verleiht und gleichzeitig gestufte Wertigkeit sichtbar werden läßt. So erfolgt eine Steigerung, die bei der unbe-

22 Gen 1,1-2,3 bilden eine zusammenhängende Einheit, wie durch die fortlaufende Zählung der sieben Tage und andere Motive kenntlich ist und allgemein angenommen wird. Die Abgrenzung nach hinten in 2,4a ist unstritten, doch dient der ganze Vers als Übergang, nämlich sowohl als Abschluß der ersten als auch als Überleitung zur zweiten Erzählung.

23 A. WÉNIN, La question de l'humain et l'unité du livre de la Genèse, in: DERS. (Hg.), *Studies in the Book of Genesis* (BETHL 155), Leuven 2001, 3-34, bes. ab S. 12 bzw. schon ab 5.



lebten Welt (Tag 1-4) einsetzt und zu den Lebewesen hinführt, unter denen schließlich dem Mensch aus verschiedenen, noch zu nennenden Gründen eine *besondere Stellung* zukommt.

Doch ist ernst zu nehmen, daß die Entwicklung der ersten biblischen Erzählung nicht mit der Erschaffung des Menschen, sondern mit *Gottes Ruher*<sup>24</sup> *am siebten Tag* ihren eigentlichen Höhepunkt erreicht. Dies bedeutet, daß der Mensch nicht absolut, für sich, Krone der Schöpfung ist, sondern *hingebunden* auf die Feier dieses Ruhetages, an dem er teilhat am Rhythmus und Lob seines Schöpfers.<sup>25</sup>

## 2. Der Plan: Gen 1,26

Und Gott sagte: „Wir wollen (den) Menschen machen, nach unserem Bild, wie unsere Ähnlichkeit, und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über die Tiere und über die ganze Erde und über alle kriechenden Tiere, die auf der Erde kriechen!“ (Gen 1,26)

Innerhalb des sechsten Schöpfungstages<sup>26</sup> erfolgt zunächst die Erschaffung der übrigen Lebewesen auf der Erde (die Landtiere in Gen 1,24f). Damit fallen, wie am dritten Schöpfungstag,<sup>27</sup> zwei Werke Gottes auf einen Tag. Auch von daher *relativiert sich die Position des Menschen*, insofern er seinen Lebensbereich mit anderen Wesen teilen muß und nicht alleine Zentrum der göttlichen Aufmerksamkeit an einem Tag ist.

Die Weise aber, *wie Gott sich ihm zuwendet*, hebt ihn über alles Bisherige hinaus. Nie zuvor hatte Gott vor seinem Handeln seine Absicht kundgetan; hier jedoch teilt er in v26 ausführlich mit, was er zu tun gedenkt. Dieser Wandel zeigt sich

- 24 Vom dafür verwendeten hebräischen Verb שָׁבַח „aufhören, ruhen“ ist auch das gleichlautende Nomen שַׁבַּת „Sabbat, siebter Tag“ abgeleitet, das aber in Gen 2,1-3 nicht explizit genannt wird. Doch enthält der Dekalog in Exodus 20,11 einen ausdrücklichen Rückverweis auf diesen Abschluß der ersten Schöpfungserzählung, der als motivierende Begründung dient und so die Kombination beider Texte zur Ätiologie für Einführung und Einhaltung des Sabbats macht.
- 25 Die Bedeutung des Sabbats / siebten Tages ist außerordentlich und weitreichend. Sie wird u.a. auch daran ersichtlich, daß er in den „Zehn Worten“ die erste positive Forderung darstellt und am längsten entfaltet ist (Exodus 20,8-11); s. dazu D. MARKL, *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes*. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19-24 und Dtn 5 (HBS 49), Freiburg 2007, bes. 112-117.
- 26 Wörtlich: „der Tag des Sechsten“. Die Ordnungszahl ist gegenüber den fünf vorangehenden Tagen im Hebräischen neu und deutet eine Veränderung an. Dazu und zur Bedeutung der Zeitangaben in Gen 1 s. I. WILLI-PLEIN, Am Anfang einer Geschichte der Zeit, in: *Theologische Zeitschrift* 53 (1997), 152-164, hier 161f.
- 27 Gen 1,9-13 berichten, daß Gott zuerst durch die Sammlung der Wasser auf der Erde das trockene Land (v9f) und dann (v11f) die Vegetation auf ihm geschaffen hat.

schon sprachlich in der Veränderung von den vorausgehenden Jussiven<sup>28</sup> zum Kohortativ נעשה „Wir wollen machen!“.

Die Verwendung der *ersten Person Plural* („wir“) für Gott hat zu ausgedehnten Spekulationen Anlaß gegeben. Sie begegnet noch öfter, sogar in der Urgeschichte weitere zwei Male (Gen 3,22; 11,7) und deutet bei ihrer Verwendung für den biblischen Gott nicht auf eine Mehrzahl von Göttern hin. Vielmehr spiegelt sich darin die Vorstellung des himmlischen Hofstaates, bei dem Gott von Engeln, Boten und anderen dienenden Wesen umgeben ist.<sup>29</sup>

Der Mensch soll werden כדמותנו „nach unserem Bild, wie unsere Ähnlichkeit“. Bereits oben bei A, 2) sind wir auf altorientalische Parallelen zur Verwendung der Wurzel צלם „Bild“ für (königliche) Menschen gestoßen. Sogar die Kombination der beiden Nomina *šalm* („Bild“) und *dmwt* (Abstraktbildung für „Ähnlichkeit“) ist in einer zweisprachigen assyrisch-aramäischen Inschrift von Tell Fekheriyeh (Syrien) bezeugt,<sup>30</sup> doch beziehen sich die relevanten Ausdrücke auf die Abbildung des Herrschers auf der Stele und nicht auf dessen Ähnlichkeit mit einem Gott. – Auf diesem Hintergrund wird deutlich, daß sich Gen 1 von all diesen Texten markant abhebt. Die Nähe zu Gott über „Bild“ und „Ähnlichkeit“ besteht nicht nur für besondere Menschen, sondern für die *gesamte Menschheit*.

Die *verschiedenen Präpositionen* im Original (ב „in, nach“ und כ „wie, gemäß“) dürften hier von der Bedeutung her nicht wesentlich differieren,<sup>31</sup> wie auch die am nächsten kommenden Stellen in Gen 5,1 mit „nach Gottes Ähnlichkeit“ und Gen 5,3 mit „nach seiner Ähnlichkeit, wie sein Bild“ durch die Vertauschung zeigen. Von daher ist die etwas freiere Wiedergabe oben im Titel „... nach unserem Bild und unserer Ähnlichkeit“ gleichfalls erlaubt und berechtigt.

28 Ab Gen 1,3 ידי אור „Es sei Licht!“; zuletzt noch v24 הוצא „Es bringe hervor ...!“.

29 In diese Richtung gehen nahezu alle wichtigeren Kommentatoren, z.B. B. JACOB, *Das Buch Genesis*, Stuttgart 2000 (= Berlin 1934), 57; G.J. WENHAM, *Genesis 1-15* (Word), Waco 1987, 28; N. SARNA, *Genesis* (Anm. 20), 12. Eine Stütze findet diese Deutung durch andere biblische Stellen, u.a. 1 Könige 22,19; Jesaja 6,2-4.

30 Original-Veröffentlichung durch A. ABOU-ASSAF u.a. (Hg.), *La Statue de Tell Fekheriyeh et son inscription bilingue assyro-araméenne* (Études Assyriologiques 7), Paris 1982, im Blick auf die Bibel ausgewertet von Paul-Eugène DION, *Image et Ressemblance en araméen ancien* (Tell Fakhariyah), *Science et Esprit* 34 (1982), 151-153.

Die erwähnte Kombination von „Bild“ und „Ähnlichkeit“ (hebräisch entsprechend den beiden Nomina *šalam* = צלם und *dmwt* = דמות) befindet sich auf einer Basaltstele des aramäischen Königs Haddu-yis'i und stammt vermutlich aus dem 9. Jahrhundert v.Chr. Die Wiedergabe von E. Dion liest:

Z. 1: *dmwt*' de Haddu-yis'i, qu'il a placée devant Hadad-de-Sikanu

Z. 12: *šlm* de Haddu-yis'i,

(13) roi de Gozan, de Sikanu et d'Azarnu

Beide relevanten Ausdrücke begegnen nochmals in Parallele in den Zeilen 15-16 und bilden die nächste altorientalische Entsprechung zur Formulierung in Gen 1,26. Während Z. 1 sich nicht im assyrischen Text findet, steht in allen anderen Vorkommen jeweils *šalmu*, und zwar sowohl für aramäisches *dmwt*' als auch für *šlm*.

31 G. WENHAM, *Genesis* (Anm. 29), 28f, sieht sie als austauschbar an.



Michelangelo, Erschaffung des Menschen, Capella Sistina, Rom

Schwerer wiegen die *Unterschiede bei den Nomina*. צַלִּים kann im Hebräischen<sup>32</sup> bedeuten: 1) Statue, Bildsäule; 2) Götterbild; 3) (im Plural) Bilder, Figuren; 4) (vergängliches) Bild; 5) Abbild (nur in Gen 1,26f; 5,3; 9,6). – Die häufigeren Verwendungen 1) und 2) entsprechen dem altorientalischen Gebrauch und sind auch im Aramäischen belegt.<sup>33</sup> Von ihnen her darf man schließen, daß in Gen 1 der Mensch als Abbild Gottes ebenso die Rolle übernimmt, das „Original“ (in diesem Fall also *Gott*) zu repräsentieren und zu vertreten.

Das zweite Nomen „Ähnlichkeit“ drückt sowohl Nähe als auch Abstand aus. Zum Einen betont es, das vorangehende „Bild“ aufgreifend und verstärkend,<sup>34</sup> die hohe Übereinstimmung zwischen Gott und Mensch. Zum Anderen verhindert es, daß der Mensch zu sehr als Gott gleich angesehen werden könnte,<sup>35</sup> stellt also eine Art „Absicherung“ gegen ein solches Mißverständnis dar. Weiters legt sich von „wie unsere Ähnlichkeit“ her nahe, den ersten Ausdruck

32 Nach L. KOEHLER / W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden 1983, 963f.

33 Siehe das große Standbild in Nebukadnezars Traum (Daniel 2,31) oder dessen zur Verehrung angefertigtes „Bild“ (Dan 3,1). In beiden Fällen steht צַלִּים.

34 Manche Autoren, etwa JACOB, *Buch* (Anm. 29), 58, oder SARNA, *Genesis* (Anm. 20), 12, sehen die Unterschiede zwischen beiden Wörtern als sehr gering an und bezeichnen die Ausdrücke als „gleichwertig“ bzw. „virtually identical in meaning“; doch dürfte dies dem besonderen Akzent des zweiten Wortes zu wenig Rechnung tragen. – Beide Wörter sind eng zusammen auch in Ezechiel 23,14f belegt, wo es sich um Ritz-Zeichnungen chaldäischer Krieger handelt.

35 V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis, Chapters 1-17* (NICOT), Grand Rapids 1990, 135. Auch C. DOHMEN, *Zwischen Gott und Welt. Biblische Grundlagen der Anthropologie*, in: E. DIRSCHERL u.a., *In Beziehung leben. Theologische Anthropologie* (Theologische Module 6), Freiburg 2008, 7-45, hier 28, wehrt vehement eine Deutung als „Identifikation“ ab.

„nach unserem Bild“ nicht als vermittelndes „Zwischen-Bild“<sup>36</sup> zu interpretieren, sondern als auf Gott selber direkt und ohne Mittelglieder bezogen. Der Mensch ist damit *Abbild von Gott selbst* und kommt ihm, wie dieser für sich ist, ähnlich.<sup>37</sup>

Eine *beabsichtigte Auswirkung* dieser besonderen Qualität des Menschen benennt Gott gleich anschließend mit „und sie sollen herrschen ...“. Das dafür verwendete Verb *קָרַב* besagt „zu Arbeits- und Tributleistung anhaltende Befehlsgewalt“<sup>38</sup> und wird z.B. in Ezechiel 34,4 für die Beziehung von Hirten zu ihrer Herde gebraucht.<sup>39</sup> Der Bereich menschlicher Herrschaft umfaßt dabei fünf Objekte, wobei als viertgenanntes „die ganze Erde“ unter den Tieren sonst hervorsteht. *Der gesamte Planet Erde* ist somit von Gott *in die Obhut und die Verfügung des Menschen gegeben*.

Am Ende der Besprechung der Schlüsselstelle Gen 1,26 ist ganz wichtig zu betonen, daß eine *eigentliche ‚Definition‘ dessen fehlt*, was genau die Gottebenbildlichkeit des Menschen ausmacht.<sup>40</sup> Der Text bleibt damit offen für verschiedene Deutungsmöglichkeiten. So wurden darunter ganz unterschiedliche Aspekte verstanden, von Vertreter Gottes über Vize-Regent, Symbol göttlicher Gegenwart, ... bis hin zu Beseeltheit<sup>41</sup> oder zur Fähigkeit, Leben weiterzugeben. Sie alle erfassen jedoch nur Teile des hier Gesagten.

- 36 Derart, daß Gott zuerst ein Bild / eine Kopie von sich machte, nach der er dann den Menschen schüfe, der so gleichsam das Bild / die Kopie einer Kopie würde.
- 37 Es ist beliebt, daraus die Würde sowie den Wert der menschlichen Person abzuleiten; so spricht z.B. W. BEUKEN, *The Human Person in the Vision of Genesis 1-3: A Synthesis of Contemporary Insights*, in: *Louvain Studies* 24 (1999), 3-20, hier S. 11, von „value“ als heutiger Entsprechung zur biblischen Vorstellung vom „Bild Gottes“. – Noch einen Schritt weiter geht E. OTTO, *Menschenrechte im Alten Orient und im Alten Testament*, in: DERS., *Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien* (BZAR 8 [2008]), Wiesbaden 2008, 120-153, vor allem ab S. 137. Er sieht über die Menschenwürde hinaus auch die Menschenrechte in der Gottebenbildlichkeit begründet.
- 38 JACOB, *Buch* (oben Anm. 29), 58.
- 39 Sie ist Bild für das Verhältnis von Verantwortlichen zu den ihnen Anvertrauten, das allerdings in Ez 34 schwer belastet ist. Die dort zusätzlich stehenden Ausdrücke „mit Härte und Unterdrückung“ machen deutlich, daß dies im ursprünglichen Sinn des Verbs nicht enthalten ist; es ist, Menschen gegenüber, in Levitikus 25,43.46.53 sogar ausdrücklich verboten – so HAMILTON, *Book* (s. Anm. 35), 137. SARNA, *Genesis* (o. Anm. 20), 12f, weist zusätzlich darauf hin, daß menschliches Herrschen begrenzt ist, eingebunden in die Abhängigkeit von Gott und in eine harmonische Welt.
- 40 Mit HAMILTON, *Book* (Anm. 35), 137.
- 41 Eine rein auf die vernunft- und geistbegabte Natur des Menschen beschränkte Deutung, wie sie teils früher in der Tradition vertreten wurde, greift allerdings wesentlich zu kurz, wie gleich an der Fortsetzung in den folgenden Versen sichtbar wird.

### 3. Ausführung und Ausdeutung: Gen 1,27-31

Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild; nach dem Bild Gottes schuf er ihn; männlich und weiblich schuf er sie. (Gen 1,27)

Nachdem Gott in v26 seine Absicht kundgetan hatte, berichtet v27 feierlich deren *getreue Durchführung*. Die dreifache Verwendung des exklusiv Gott zugeschriebenen Verbs ברא „schaffen“ betont ganz stark, daß der Mensch *nur von dieser Beziehung her wirklich begriffen* werden kann, und daß er ein Ergebnis des alleine Gott möglichen schöpferischen Handelns ist.

Während die zweimalige Wiederholung von „nach dem Bild“ in v27 die Aussage des vorigen Verses verstärkt, führt „männlich und weiblich schuf er sie“ (erneut in Gen 5,2) weiter und bringt Neues. Bei allen bisher auf der Erde geschaffenen Wesen, seien es Pflanzen oder Tiere, ob in Wasser, Luft oder auf dem Land, war von deren „Arten“ (hebr. מין Gen 1,11f.21.24f) die Rede gewesen. Jetzt, beim Menschen, wird diese sprachliche Formulierung – offenbar bewußt – gemieden und verändert zur Aufgliederung in zwei Geschlechter. Beide *zusammen* sind Bild Gottes, ohne Abstufung untereinander diesbezüglich.

Diese unterscheidende Redeweise hat gravierende Konsequenzen für die Auffassung vom Menschen und sogar von Gott selbst. Als Erstes bedeutet sie, daß die *ganze Menschheit eins* ist und alle Menschen zunächst fundamental gleichwertig sind, unabhängig davon, welcher Rasse, Schicht, Gruppe, Nation ... sie angehören. Weiters zeigt sie an, daß *menschliche Sexualität* wesentlich verschieden von jener der Tiere ist,<sup>42</sup> auch weil sich in ihr dieses Moment göttlichen Abbilds ausdrückt. Schließlich folgt daraus, daß *vielfach verbreitete, Gott mit dominierend männlichen Zügen vorstellende Rede- und Denkweisen zu korrigieren sind*; der biblische Gott zeigt sich von allem Anfang an als einer, der beiden Geschlechtern nahesteht und nicht einseitig festgelegt werden darf.<sup>43</sup>

Und es segnete sie Gott, und es sagte ihnen Gott: „Vermehrt euch und werdet Viele und füllt die Erde und macht sie euch untertan und herrscht über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über alle Lebewesen, die auf der Erde kriechen! ...“ (Gen 1,28)

Die Fortsetzung in v28 bringt Gottes *Segnen* des Menschen und verbindet es, wie schon in v22 bei den Tieren in Wasser und Luft, mit einem dreifachen Befehl: „... vermehrt euch, und werdet Viele, und füllt das Wasser / die Erde“.

42 Mit SARNA, *Genesis* (s. Anm. 20), 13.

43 Darin besteht auch das berechtigte Anliegen von O. KEEL, *Gott weiblich*. Eine verborgene Seite des biblischen Gottes, Fribourg 2008. In dem einleitenden Beitrag des Kataloges bezieht er sich dazu zweimal explizit auf Gen 1,27 (S. 11 und 19). – Die Aufgliederung in zwei Geschlechter trägt ein zusätzliches Moment der Verschiedenheit zwischen Mensch und Gott ein, insofern Letzterer nach biblischem Zeugnis wesentlich „einer / einzig“ ist (Deuteronomium 6,4).

*Fruchtbarkeit* ist die Folge des Segens über beide Geschlechter und Verpflichtung daraus; sie wird besonders deutlich in den Genealogien.<sup>44</sup>

Beim göttlichen Segnen gibt es Unterschiede. So erhalten die Landtiere in Gen 1,24f keinen Segen; damit soll keine Konkurrenz unter den das Festland bewohnenden Lebewesen entstehen, und die *Stellung des Menschen erscheint herausgehoben*. Ähnliches zeigt der Vergleich von v28 mit v22: Während an erster Stelle der Segen nur zitiert wird,<sup>45</sup> führt ihn v28 zusätzlich mit „und Gott sagte zu ihnen“ ein. Die explizite, direkte Anrede<sup>46</sup> macht den Menschen zu Gottes Zuhörer und Gesprächspartner.

Die *Überordnung des Menschen* ist auch Thema des Restes von v28. Das Verb כבש „untertan machen“ ist deutlich stärker als das schon in v26 und hier wieder, gleich im Anschluß, verwendete ררה „herrschen“; dennoch darf auch es nicht als absolute, uneingeschränkte Verfügungsgewalt<sup>47</sup> ausgelegt werden: Erstens ist diese Vollmacht von Gott gegeben und in seinem Sinn zu gebrauchen. Und zweitens ist Gen 1 geprägt von der Vision eines wohl geordneten, in einer heilvollen Balance stehenden Kosmos; Aufgabe des Menschen ist es, diesen so zu bewahren (vgl. oben Anm. 39).

Gen 1,29f zeigt *Gottes Sorge für alle Wesen auf der Erde* und um deren friedliches Auskommen. Die Essensordnung verteilt die Nahrung nach den unterschiedlichen Arten von Pflanzen, gibt dem Menschen erneut den Vorrang<sup>48</sup> und sichert Nachhaltigkeit, weil alles nachwächst.

Die *Abschlußbemerkung* in v31 „und siehe, es war sehr gut“ bedeutet gegenüber den bisherigen Bewertungen mit „gut“ (v10.12.18.21.25) eine weitere Steigerung. Sie hebt, ebenso wie schon die *Ausführlichkeit*, mit der vom Menschen die Rede ist,<sup>49</sup> nochmals seine Sonderrolle hervor.

44 WENHAM, *Genesis* (Anm. 29), 33. Gen 5; 10 und 11,10-26 sind eindruckliche Beispiele.

45 Die Redeeinleitung besteht in einem einfachen לומר „sagend / so / :“.

46 Auch angemerkt von SARNA, *Genesis* (Anm. 20), 13.

47 HAMILTON, *Book* (Anm. 35), 139f, bezieht כבש hier auf „settlement and agriculture“. Der Aspekt der Gewalt oder des Demonstrierens von Macht, der sonst das Verb präge, sei in Gen 1 nicht angezielt. – In die gleiche Richtung geht C. DOHMEN, Gott (o. Anm. 35), 30f, mit Verweis auf E. Zenger.

48 Er wird angesprochen und erhält zuerst seine Zuteilung; außerdem stehen ihm zwei Typen von Nahrung zur Verfügung. Überdies hat v30 im Original kein eigenes Verb und ist so von der Anweisung an den Menschen in v29 abhängig. – WENHAM, *Genesis* (s. Anm. 29), 33, weist auf einen bezeichnenden Gegensatz zum Alten Orient hin: Während es in mesopotamischen Schöpfungserzählungen Aufgabe der Menschen ist, die Götter mit Nahrung zu versorgen, kümmert sich in Gen 1 Gott um das Essen von Menschen und Tieren.

49 Gen 1,26-30 beschäftigen sich mit der Erschaffung des Menschen. Kein anderes Element oder Lebewesen in Gen 1 erhält so viel Aufmerksamkeit, geschweige denn Ansprache durch Gott. Zudem verleihen der teils poetische Stil (vgl. v27 mit den drei parallelen Sätzen) sowie die akzentuierenden Wiederholungen dem Text eine besondere Feierlichkeit. – Die hier vorgelegte, sehr knappe Deutung von Gen 1 deckt sich in Vielem mit jener von U. NEUMANN-GORSOLKE, *Herrschen in den Grenzen der Schöpfung*. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten

#### 4. Die Weiterführung in Gen 2

Am Ende von 1) haben wir bereits gesehen, daß die Spitzenstellung des Menschen durch die Fortsetzung in Gen 2,1-3 relativiert wird. Die Dynamik der ersten Erzählung der Bibel läuft zu auf *Gottes Ruhen am siebten Tag*. Auch das Stichwort „heiligen“, das für ihn verwendet wird (v3) und erstmalig dort begegnet, hebt ihn ab von allem davor.

Mit 2,4 setzt eine *zweite Erzählung* ein, die vielen Auslegern Probleme bereitet wegen ihrer Spannungen mit Gen 1. Meistens werden diese Unterschiede literarkritisch gedeutet, mittels der Annahme zweier Quellen oder Schichten, doch ist dies weder notwendig noch wirklich hilfreich.<sup>50</sup> Statt dessen bietet sich an, analog zu Darstellungen aus mehreren Perspektiven in Gen 1-2 *zwei Sichtweisen* wahrzunehmen, die grundsätzlich eine gemeinsame Botschaft vermitteln wollen, dabei aber zwei Darstellungen einsetzen, um der Komplexität und Vielzahl der Aspekte des Stoffes einigermaßen gerecht werden zu können.<sup>51</sup>

Von daher erschließt sich Gen 2,4-25 als *Ergänzung, Bestätigung und Vertiefung* der ersten Erzählung in Gen 1,1-2,3. Deswegen ist sie auch für die Auslegung von Gen 1 und besonders für die Auffassung vom Menschen unbedingt mit zu berücksichtigen. Aus Zeit- und Raumgründen kann dies hier nicht in vollem Umfang erfolgen; nur andeutend sollen beispielhaft einige Punkte skizziert werden.

Und Jhwh-Gott formte den Menschen, (mit) Staub vom Erdboden, und er blies in seine Nase Atem des Lebens, und der Mensch wurde (zu) einer lebendigen Person / Seele. (Gen 2,7)

Unter dem Aspekt der Ergänzung läßt sich die *konkrete Weise des Erschaffens* des Menschen sehen. Das Verb צַר „formen, bilden, töpfern“ (vgl. oben bei A 1 die

Texten (WMANT 101), Neukirchen 2004, 136-315. Für nähere Details sei auf ihre ausführlichen Darlegungen verwiesen.

50 Zumeist wird die erste Erzählung der sogenannten „Priesterschrift“ (P) zugeschrieben, die zweite ab Gen 2,4 einer älteren Überlieferung, deren Bezeichnung und zeitliche Ansetzung sich jedoch im Lauf der letzten gut 100 Jahre wissenschaftlicher Erforschung des Pentateuch mehrfach gewandelt hat, vom „Jahwisten“ (J) zu einer deuteronomistischen Kompositionsschicht (K<sup>p</sup>, so etwa bei E. Blum), und vom 10.Jh., am Hof Salomos, hin in nach-exilische Zeit (ab 6.Jh. v.Chr.). Das eigentliche Problem, daß im jetzt vorliegenden Text zwei miteinander in Spannung stehende Erzählungen aufeinander folgen und offenbar bewußt so gesetzt wurden, zumindest in der Endfassung, wird damit nicht gelöst. – S. dazu C. DOHMEN, Gott (o. Anm. 35), 14: „... Gen 1-3 ... als Einheit, die zu allererst einmal ... als *ein* Text zu betrachten ist“.

51 Es gibt viele Beispiele für ähnliche Vorgehensweisen in zahlreichen Bereichen menschlichen Schaffens, von der bildenden Kunst, schon in der Antike, bis hin zur Architektur; s. dazu G. FISCHER, Wege zu einer neuen Sicht der Tora, ZAR 11 (2005), 93-106, bes. 98-100. Dort findet sich auch eine kurze Kritik bezüglich der spekulativen Annahme von „P“ (ab S. 96). Für die Probleme bei der im deutschen Sprachraum weithin immer noch dominanten historisch-kritischen Auslegung der Genesis verweise ich auf meinen Beitrag: Zur Genese der Genesis, ZKTb 125 (2003), 156-166.

mesopotamischen Parallelen) in 2,7 bringt über das in Gen 1,26 verwendete, für Gott exklusive ברא „(er-)schaffen“ ein handwerkliches Tun Gottes ein. Zugleich erhält der Mensch durch das Material, „Staub vom Erdboden“,<sup>52</sup> aus dem er geformt wird, eine innere Beziehung zur Erde, auf der er lebt; diese Verbindung wird außerdem durch das Wortspiel אדם „Mensch“ (*‘adam*) – ארמה „Erdboden“ (*‘adama*) unterstrichen. Auch die Motive „einhauchen, Atem, Seele“<sup>53</sup> stellen gegenüber Gen 1 neue Momente dar.

Übereinstimmungen zwischen Gen 1 und 2 haben die Funktion, wesentliche Aussagen der ersten Erzählung wiederholend zu bestätigen. Dazu gehören u.a. die Sonderrolle des Menschen, seine Überlegenheit über die Tiere, wie sie etwa in der Namensgebung in 2,20 zum Ausdruck kommt, sowie die Aufgliederung in zwei Geschlechter.<sup>54</sup>

Die grundlegenden Gemeinsamkeiten bilden die Basis, daß Gen 2 einiges zuvor Gesagte vertiefen kann. Schon in 1,28-30 war der Mensch Anredepartner Gottes und bezüglich seiner Kompetenzen und Verantwortung instruiert worden; hier geht dieser Zug weiter in Erlaubnis und Verbot von 2,16f, in spezifizierender Fortführung der Essensregeln zuvor. Sie werden entscheidend den Verlauf der folgenden Erzählung ab Gen 3 prägen.

Gen 1-2 treffen *prinzipielle Aussagen* über das Menschsein in einer Präzision und Vielschichtigkeit, die heute noch staunen lassen. Zu ihnen zählen:

- Der Mensch, *ganz allgemein*, ohne Unterschied von Rasse, Geschlecht, ..., ist *Bild Gottes*. Er kommt ihm nahe und spiegelt ihn wider, mehr als alles andere Geschaffene.
- Im *Unterschied zu den Tieren* ist er angesprochen, und ihm sind Verantwortung und Herrschaft übertragen.
- Zugleich werden *Grenzen menschlicher Größe und Macht* sichtbar. Zum einen läuft das göttliche Schöpfungswerk auf das Ruhen am siebten Tag zu; zum anderen ist er in allem von Gott abhängig.<sup>55</sup>

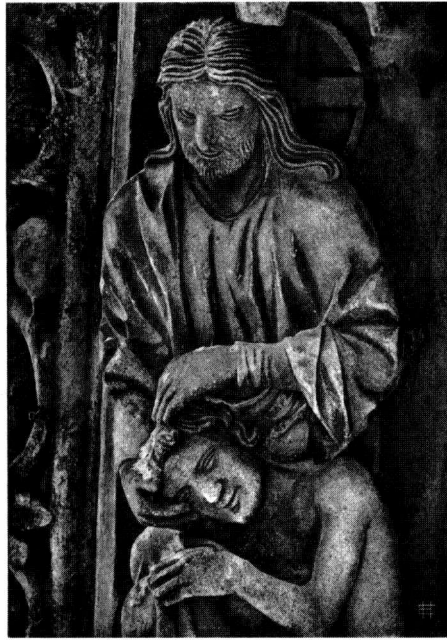
52 MÜLLER, Menschenschöpfungserzählung (o. Anm. 7), 65, hebt den Unterschied zum Alten Orient hervor, wo Lehm für die Bildung des Menschen verwendet wird; demgegenüber erstellt das Stichwort „Staub“ eine Verbindung mit Gen 3,19 und 18,27.

53 Zu letzterem Begriff s. die umfassende Darstellung von H. HINTERHUBER, *Die Seele*. Natur- und Kulturgeschichte von Psyche, Geist und Bewußtsein, Wien 2002.

54 Entgegen einer über Jahrhunderte dominant gewesenen Auslegungstradition, Gen 2 in Richtung eines männlichen Vorrangs zu interpretieren, weist der Text die fundamentale Gleichwertigkeit und -rangigkeit von Frau und Mann auf, die von Letzterem in 2,23 explizit anerkannt und ausgesprochen wird. War in Gen 1,27, so wörtlich, von „männlich und weiblich“ die Rede, so finden sich jetzt erstmalig die Bezeichnungen אשה „Frau“ (ab 2,22, *‘iššā*) und איש „Mann“ (*‘iš*), und beide werden in v23 im Wortspiel verbunden. – Der von manchen als Unterordnung gedeutete Ausdruck „Hilfe ihm entsprechend“ (2,18.20) hat seinen Akzent nicht auf „(dienstbarer) Hilfe“, sondern auf „entsprechend“, d.h. ihm gleichkommend, in wesentlicher und notwendiger Ergänzung und Unterstützung.

55 Die für die Tagung an zweiter und dritter Stelle genannten Konzepte „Krone der Schöpfung“ und „Mitschöpfer“ gehen nicht mit der Auffassung vom Menschen in Gen 1-2 zusammen: Das Wort „Krone“ fällt nie, und das hebräische Wort ברא „schaffen“ (s.o. am





Santiago de Compostela,  
Kathedrale, Puerta de las Platerías,  
Erschaffung Adams (1101)

Chartres, Nordportal, 13. Jahrhundert

- Gegenüber den altorientalischen Erzählungen gibt es *markante Differenzen*. Sie betreffen sowohl Gottes Handeln und Motivationen als auch das Verständnis vom Menschen. Gott schenkt nach dieser Darstellung Nähe,<sup>56</sup> läßt teilhaben an seinem Wesen und Tun, sorgt sich um Leben und menschliche Gemeinschaft. Und der Mensch als solcher, unabhängig von seiner sozialen Stellung und unterschiedslos, ist göttliches Geschöpf.
- Im Kontext des Alten Orients ist das auch als *polemische* Aussage zu verstehen: Nicht die Götterbilder und -statuen, sondern der lebendige Mensch kommt Gott in seiner ganzen Schöpfung am nächsten.

Anfang von 3) wird in der Bibel ausschließlich für Gott gebraucht, was einen bleibenden Unterschied zwischen ihm und den Menschen deutlich macht. – SARNA, *Genesis* (s. Anm. 20), 11, nennt den Menschen ausdrücklich „unbedeutend“ im Vergleich mit Gott.

56 Dieser Aspekt an der Erschaffung des Menschen hat in der Kunst besonders schöne Ausdrücke gefunden; dazu zählen u.a. die Darstellung an der Puerta de las Platerías, dem Südportal der Kathedrale von Santiago de Compostela, wo Gott dem neben sich stehenden Menschen die Hand aufs Herz legt (ca. 1101), sowie jene am Nordportal der Kathedrale von Chartres (13. Jh.), bei der Gott sachte mit seinen Händen den geneigten Kopf des vor ihm ruhenden Menschen berührt.

- Die oben angeklungene „*Demokratisierung*“ ursprünglich königlicher Privilegien hat Folgen für die Gesellschaftsauffassung. Es gibt nicht von Anfang an „höhere“ Gruppen, Institutionen oder Menschenklassen. Dienst und Loyalität sind primär auf Gott ausgerichtet und nicht innerweltlich oder an andere Menschen gebunden.
- Über die in Gen 1 angesprochenen Verantwortungsbereiche hinaus beinhaltet die Rede vom Menschen als nach Gottes Bild geschaffen eine *weitere Verpflichtung*. An ihm sollte ablesbar sein, *wer und wie Gott ist*.<sup>57</sup> Damit wird aus dem Geschenk besonderer Nähe zu Gott eine gewaltige Herausforderung.

### C. Gen 1 im weiteren Horizont der Bibel

Soll – wie angegeben – der in Gen 1-2 konzipierten Sicht des Menschen tatsächlich die *Bedeutung einer tragenden Grundlage* für die folgenden Bücher der Heiligen Schrift zukommen, so muß sich das an entscheidenden Stellen später zeigen.<sup>58</sup> Wir wollen in diesem dritten Teil, doch nur kurz, einige solche Passagen streifen.

#### 1. Bestätigung und Klärung in der Tora

Der erste kritische Moment für die Gottebenbildlichkeit des Menschen taucht in Gen 5 auf. Es ist die Frage, ob sie nur auf die erste Generation der Menschheit beschränkt ist, oder *ob sie auch für deren Nachkommen gilt*. Nachdem v1f Gen 1 mit deutlichen Rückbezügen<sup>59</sup> aufgenommen und damit dieses Thema angeschnitten hat, stellt der folgende Vers 5,3 für den Sohn Set fest, daß Adam ihn

- 57 In seiner Auslegung zur Gottebenbildlichkeit deutet KOLUMBAN VON LUXEUIL, *Instructio* (Dublin 1957), 11,2, Gen 1 in Verbindung mit anderen Texten, die von Gott sprechen; ich greife daraus nur zwei Aspekte heraus: Weil er liebt, sind auch die Menschen aufgefordert zu *lieben*. Und ebenso sollen sie „*heilig*“ sein, weil es Gott gleichfalls ist (schon in Levitikus 11,44 ausdrücklich so formuliert). – Auch andere Beiträge des Symposiums wiesen auf diese Zusammenhänge hin; s. dazu den „Imperativ zum Tun und Handeln“ von P. Janz sowie das Reden von „Imitatio“ bei K.-J. Kuschel.
- 58 DOHMEN, Gott (s. Anm. 35), 25, ortet eine Diskrepanz zwischen der „enormen Wirkungsgeschichte“ von Gen 1,26ff und der Tatsache, daß der Text selbst im AT „nicht so breit rezipiert ist“, und schreibt die Ursache dafür der Entstehung in der Spätzeit zu. Doch läßt sie sich auch anders erklären, u.a. damit, daß viele andere Stellen die Erschaffung des Menschen als selbstverständlich voraussetzen und deswegen nicht weiter ansprechen.
- 59 In v1 „am Tag, als Gott den Menschen schuf“ und „nach Gottes Ähnlichkeit“; in v2 „männlich und weiblich schuf er sie“ sowie „und er segnete sie“. – In diesem Teil C führe ich die biblischen Texte nicht mehr eigens in möglichst wörtlicher Übersetzung zuvor an, weil es zu ausführlich würde, sie auch leicht in der Bibel zu finden sind und es hier nicht auf alle Details in diesem Maße ankommt.

„zeugte nach seiner Ähnlichkeit, wie sein Bild“.<sup>60</sup> Dies bedeutet, daß die grundlegende Qualität des Menschen als Abbild Gottes auf die Kinder übergeht.

Die nächste kritische Phase ist *nach der Sintflut*. Zwar war es schon zuvor (ab Gen 3) zu Verfehlungen und Sünden gekommen, doch stieg deren Ausmaß bis Gen 6 so sehr, daß eine allgemeine, nur Wenige ausnehmende Vernichtung erfolgte. Gott hätte dabei auch die besondere Auszeichnung des Menschen, sein Bild zu sein, zurücknehmen oder aufhören lassen können. Doch heißt es in Gen 9,6, in einer stark warnenden Schutzbestimmung gegen das Vergießen von Menschenblut, als Begründung: „... denn nach dem Bild Gottes hat er den Menschen gemacht“.<sup>61</sup> Sogar das Anwachsen der Sündhaftigkeit vermochte den Charakter der Gottebenbildlichkeit also nicht auszulöschen. Aus Gen 5 und 9 zusammen darf man ableiten, daß sie für alle Generationen gilt und auch nicht durch sündhaftes Verhalten, weder beim Vergehen des ersten Menschenpaares noch bei den Verfehlungen der gesamten Menschheit, gänzlich verloren geht.

Eine weitere wichtige Stelle findet sich im Dekalog, Exodus 20,4 *verbietet die Anfertigung* von Statuen (פסל „Schnitz-, Gußbild“) und überhaupt jeglicher Darstellung (ובל-חמונה „und<sup>62</sup> jede Gestalt“) zur Abbildung des biblischen Gottes. Damit erhält Gen 1f von anderer Seite her eine Bekräftigung: Weil der lebendige, mit Gottes Atem erfüllte Mensch dessen Bild ist (= Gen 1), kann keine künstlerische Anfertigung oder religiöse Werk-Herstellung diese Aufgabe und Rolle übernehmen (= Ex 20).<sup>63</sup>

Schlüsselpassagen noch im selben Buch Genesis sowie dann im zentralen Rechtstext der Sinai-Offenbarung, in der einzigen direkten Mitteilung Gottes an sein Volk in Exodus 20 (// Dtn 5), führen das in Gen 1-2 vorgestellte Konzept des Menschen weiter. Sie geben ihm dabei *allgemeine Gültigkeit* auch für die folgenden Generationen und sogar für den Fall schwerer Vergehen. Aus Gen 9,6 läßt sich zudem schließen, daß *wegen* der Gottebenbildlichkeit des Menschen sein Leben besonders geschützt ist und nicht willkürlich genommen werden darf. Umgekehrt werden alle materiellen „Gottes-Bilder“ entwertet; sie sind nicht imstande, Gott darzustellen, und werden deswegen verboten.

- 60 Die als Zeugungsalter angeführten 130 Jahre haben symbolischen Wert und folgen einer erstaunlichen Systematik; s. dazu JACOB, *Buch* (Anm. 29), 158-160. Überdies läßt sich daraus schließen, daß auch ein Zeugen in relativ hohem Lebensalter diese Wesenseigenschaft des Menschen, Bild Gottes zu sein, nicht schmälert.
- 61 SARNA, *Genesis* (s. Anm. 20), 12, schließt daraus auf den unendlichen und unverletzlichen Wert jedes Menschen sowie eine weitere Bestätigung seiner Überlegenheit über die Tiere.
- 62 Die Parallelstelle in Dtn 5,8 ist asyndetisch (ohne ׀) formuliert, vom Sinn her aber gleichbedeutend; s. MARKL, *Dekalog* (Anm. 25) 213.
- 63 Die Aufnahme von Gen 1-2 in der Tora müßte und könnte, wie auch die folgenden beiden Abschnitte, weiter entfaltet werden. Als Abschluß sei gerade noch auf die Vorschrift für die in das Land einziehenden Israeliten in Num 33,52 verwiesen, alle dort anzutreffenden Gußbild-Darstellungen (צלמי מסכתם) von Göttern zu zerstören.

## 2. Echos bei den Propheten, am Beispiel Ezechiels

Wenn der Mensch nach Gottes Bild und Ähnlichkeit geschaffen ist, dann müßte auch der Umkehrschluß, daß Gott dem Menschen nahe stehe, eine gewisse Richtigkeit haben. Als Bestätigung dafür kann man Ezechiel 1,26 ansehen; dort wird mit „Ähnlichkeit (a) wie (b) das Aussehen (c) eines Menschen“ *dreifach vorsichtig zurückhaltend* (a-c) mit dem Anblick der „Herrlichkeit Jhwhs“ (v28) in Beziehung gesetzt.<sup>64</sup> Ez 1,26 bildet so etwas wie die *Komplementärstelle zu Gen 1,26*, aus der umgekehrten Perspektive: Nimmt Gen 1 Gott als Ausgangspunkt für den Vergleich zum Menschen hin, so Ez 1 in der anderen Richtung Menschliches für das – freilich letztlich immer unangemessene – Erfassen Gottes. Beide Stellen sind zudem durch das relativ seltene Schlüsselwort רומח „Ähnlichkeit“ verbunden.<sup>65</sup>

Gleich anschließend in Ez 2,1 wird der Prophet mit „Menschensohn“ angeredet. Dies wird zumeist auf seine Niedrigkeit oder Sterblichkeit im Gegensatz zu den himmlischen Wesen gedeutet,<sup>66</sup> gewinnt aber im unmittelbaren Kontext auch den Aspekt der Nähe zu jenem Gott, der einem Menschen ähnlich erscheint.

Negativ abgrenzend führen Gerichtstexte die Anfertigung von „Bildern“ (צִלְמִים im Plural) als Anklage an. Zu ihnen zählen der schwierige<sup>67</sup> Vers Ez 7,20 sowie der in eine große Allegorie eingebaute Vorwurf in Ez 16,17. Beide Stellen sprechen von wertvollen Materialien für die Erstellung von Götter-Bildern und begründen so Gottes Einschreiten zum Gericht an seinem Volk. Im Kontext solcher Fremdgötter-Verehrung gewinnt die Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen zusätzliche *Relevanz und Schärfe*.

## 3. Die Psalmen 8 und 104, als Beispiele für die Schriften

Die Schriften, der dritte Kanonteil der Hebräischen Bibel, bestätigen weiter, daß die Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott nicht verloren gegangen ist. Sie bieten ein *sehr reiches Spektrum* bezüglich der Aufnahme von Gen 1. Es finden sich *kritische* Aussagen, wie z.B. in Ps 89,48 der Vorwurf an Gott „Gedenke ... zu welcher Leere hast du alle Menschenkinder erschaffen!“, oder Ijob 7,17-19 und 10,8-17, wo die menschliche Existenz und sogar die persönliche Bildung durch Gott als unangenehme Last erfahren wird. Inmitten all seiner Skepsis, für die das Buch Kohelet bekannt ist,<sup>68</sup> ruft es gegen Ende in Koh 12,1 mit „Gedenke deines Schöpfers!“ zur Besinnung auf Gott, die bereits in der Jugendzeit einsetzen soll; die Wahrnehmung des eigenen Geschaffenseins birgt so einen

64 Siehe dazu auch DOHMEN, Gott (o. Anm. 35), 28f.

65 Die Hebräische Bibel kennt 25 Belege dafür; 10 davon stehen in Ez 1.

66 So z.B. von M. GREENBERG, *Ezechiel 1-20* (HThKAT), Freiburg 2001, 89. Nach der Zählung von F.-L. Hossfeld begegnet diese Anrede an Ezechiel 93x im Buch.

67 Für mögliche Deutungen s. GREENBERG, *Ezechiel 1-20* (vorige Anm.), 188.

68 S. die vielfache Rede von הבל „Nichtigkeit“, z.B. in Koh 1,2; 12,8 als starke Rahmung, oder die mühsame und nicht von Erfolg gekrönte Suche nach bleibendem Gewinn (יִרְיוֹן, ab Koh 1,3) im menschlichen Leben.

Schlüssel für ein angemessenes Erfassen menschlichen Lebens und für den richtigen Umgang damit. Für eine ähnlich positive Sichtweise, doch mit noch *größere Wertschätzung*, gehen wir kurz auf zwei Psalmen ein.

Der berühmte und auch in der „Motivation“ bei der Ausschreibung zu dieser Tagung zitierte *Psalm 8* trägt zu unserem Thema einige zusätzliche Aspekte bei. Die zentrale Frage in v5

„Was ist der (schwache) Mensch, daß du seiner gedenkst,  
des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?“

bildet Mitte und Wendepunkt des Psalms, an dem er von Gottes Größe (s. unmittelbar zuvor noch in v4 Himmel, Mond und Gestirne) umschwenkt zur Betrachtung des Menschen. Die für die Subjekte gewählten Ausdrücke אָנוּשׁ „der schwache, hilflose Mensch“ und בְּנֵי-אָדָם „Kind des Menschen“ betonen die Niedrigkeit, während die für Gott verwendeten Verben seine Sorge hervorheben. So entsteht das Paradox, daß *der alles überragende Gott<sup>69</sup> sich gerade dem niedrigen Geschöpf zuwendet* – was das Außergewöhnliche von Gottes Handeln in Gen 1 stark herausstreicht.

Diese Hinneigung zum Menschen findet dann in v6-9 eine reiche Entfaltung, die Gen 1 aufgreift und interessant weiterführt. V6a „du hast ihn entbehren lassen (nur) wenig von Gott“ kann als Umschreibung der einzigartigen Nähe im Abbild-Sein verstanden werden. „Und mit Herrlichkeit und Ehre hast du ihn gekrönt“ in v6b wird allgemein im Sinn einer königlichen Inthronisation<sup>70</sup> verstanden. Die dem Menschen damit zukommende Macht wird in v7 explizit mit „herrschen lassen“ sowie „alles zu Füßen legen“ benannt und in v8f mit mehreren Klassen von Tieren konkretisiert. Hatte Gen 1 auf dem Hintergrund der altorientalischen Schöpfungserzählungen allen Menschen *königliche Würde* verliehen, dies aber nicht ausdrücklich so formuliert, so vollendet Ps 8 den Gedankengang, indem es bildhaft beschreibt, wie Gott den schwachen Menschen zum *Regenten in seiner Schöpfung* einsetzt.

In eine andere Richtung geht der *Schöpfungpsalm 104*. Hier zeigen sich wesentliche Akzentverschiebungen sowohl gegenüber Gen 1, das vielfach aufgenommen wird, als auch gegenüber Ps 8. Gott bleibt viel stärker dominant und anhaltend in seiner Schöpfung wirksam, die ohne diese *dauernde Zuwendung* nicht bestehen würde (vgl. bes. v27-30).<sup>71</sup> Dementsprechend verändert sich die Rolle des Menschen: Er genießt Gottes Gaben, wobei die eigens erwähnten „Wein“ und „Öl“ seinem Herzen und Angesicht Freude und Jubel bereiten (v15), und

69 Der staunende Ausruf der Inklusion „Jhwh, unser Gott, wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde!“ (Ps 8,2.10) setzt diesen Akzent prägnant zu Anfang und Ende des Psalms.

70 S. dazu KEEL, *Welt* (Anm. 21), 234-247, insbesondere 243. – OTTO, *Menschenrechte* (s. Anm. 37), 138 und 143, hebt zudem die massiv verschiedene Anthropologie von Ps 8 gegenüber dem Alten Orient hervor.

71 Mit F.-L. HOSSFELD, *Psalm 104*, in: DERS. / E. ZENGER, *Psalmen 101-150* (HThKAT), Freiburg 2008, 67-92, hier 84f.

geht seinem Tagwerk nach (v23), solange Gott ihm Leben gewährt (v29). Ps 104 zeigt somit einen wesentlich eingeschränkteren Herrschaftsbereich des Menschen, dafür aber weit mehr Gottes unaufhörlichen Einsatz.

Diese kurzen Blicke auf einige wenige weitere Texte in der Bibel lassen erkennen, daß die Erschaffung des Menschen in Gen 1-2 nach Gottes Bild nicht nur eine tragende Grundlage, sondern auch ein *bleibender Referenzpunkt* ist, auf den viele spätere Schriften sich beziehen.<sup>72</sup> Zugleich dient diese Basis dazu, das Geschaffensein des Menschen und seine Gottebenbildlichkeit je neu zu variieren und auf eigene Weise zu entfalten, wie gerade die beiden Psalmen zeigen.

## Die anhaltende Provokation der Bibel

Zur Zeit, als Gen 1 geschrieben wurde, bedeutete dieser Text eine *Infragestellung* der üblichen altorientalischen Auffassungen vom Menschen, und natürlich auch von Gott. Daß ein – *einzig* – Schöpfergott *unterschiedslos* allen Menschen Dasein und Vollmacht gibt, sprengte die damals gängigen Vorstellungen.

Gegenüber gesellschaftlichen Ideologien jeglicher Zeit, die einzelne Gruppen, Rassen, Geschlechter und was auch immer sonst als „höherrangig“ oder überlegen ansehen, setzt Gen 1 seine Botschaft von der *fundamentalen, unaufheb- baren Gleichwertigkeit und Einheit* aller Menschen entgegen.

Angesichts von Tendenzen in unserer modernen Welt, z.B. das menschliche Denken auf chemische Prozesse zu reduzieren und in der Folge den Menschen überhaupt nur materiell, naturalistisch zu erklären, oder aber seine Differenz zu den Tieren herunterzuspielen, erhebt Gen 1 kritisch seine Stimme. Der Beginn der Bibel weist darauf hin, daß *der Mensch nur von seiner Beziehung zu Gott her wirklich voll zu verstehen ist und über den anderen Lebewesen der Schöpfung steht*.

Für all jene, die nicht mit Gott rechnen oder ihn als ‚Konstruktion‘ des menschlichen Geistes ansehen,<sup>73</sup> ist die Erschaffung des Menschen durch ihn unreal, wenn nicht gar eine unnötige Erfindung oder böswillige Täuschung, welche die Eigenständigkeit und Freiheit des Menschen zerstört. So Denkende

72 Dies gilt übrigens auch für das Neue Testament. Ein Beispiel ist Jesu Antwort in der Frage der Ehescheidung, wo er in Mk 10,6 zunächst Gen 1,27 und dann im folgenden Vers Gen 2,24 zitiert und als Schlüssel für seine Argumentation einsetzt.

73 Demgegenüber formuliert etwa Psalm 100,3 in prägnanter, zugleich brillanter Kürze: „Er hat uns gemacht, und nicht wir (selbst)“, in Übereinstimmung mit dem Zeugnis der gesamten Bibel. – Die Leugnung der Existenz Gottes basiert oft auf dem Fehlschluß, von der Ebene des Denkens und der Erkenntnis (d.h. dem Reden über Gott, das in Vielem Produkt menschlicher Überlegungen ist) auf jene des Seins zu wechseln; doch liegt Letztere unaufhebbar und unumgebar voraus: Noch der Gott Ablehnende hat von ihm zuvor Leben erhalten und kann nur auf dieser Grundlage überhaupt gegen ihn Stellung beziehen.

konfrontiert Gen 1 mit der Aussage der *Geschöpflichkeit und damit auch Abhängigkeit* des Menschen, nicht ohne aber, wenn auch eingeschränkt, ihm große Verfügungsgewalt und Würde zu verleihen.

Kurz zusammengefaßt: Schon die erste Seite der Bibel hat das Potential, durch alle Zeiten hindurch auf Widerspruch und Gegnerschaft zu stoßen. Darin erweisen sich Gen 1-2 als *bleibend aktuell und relevant*. Sie sind in der Lage, Fehlentwicklungen und falsche Auffassungen zu konfrontieren und zu kritisieren sowie, positiv gesehen, bleibende Orientierung für menschliches Denken und Verhalten zu geben.

Der *Widerstand* gegen diese in Gen 1-2 dargelegte Sicht vom Menschen als Gottes Abbild, dem die Sorge über die ganze Welt anvertraut ist, *bringt nicht viel*, im Gegenteil; ganz knapp seien zwei Beispiele dafür angeführt: Werden Würde oder Gleichheit des Menschen schwer bedroht oder verletzt, führt dies zu Unfrieden, Auseinandersetzungen, bis hin zu Kriegen. Bei der Behandlung von Tieren zeigt sowohl eine nicht schöpfungsgemäße, nahezu industrielle Massentierhaltung als auch eine überzogene Liebe negative Folgen. Dies sind nur zwei Fälle, die verdeutlichen, welche schädlichen und zerstörerischen Auswirkungen die Nichtbeachtung von Gen 1-2 haben kann.

Vielleicht wäre es angesichts solcher Erfahrungen doch gut, sich auf diesen Text und seine Aussagen einzulassen und sie ernstzunehmen? Die so akkurat konstruierte, bis in kleinste Details mit höchster Präzision gestaltete und mit reichem Sinn erfüllte Erzählung *hält mehrere Einladungen bereit*. Sie regt an, Leben in Beziehung mit Gott zu gestalten und von ihm her zu sehen. Sie sieht menschliche Existenz eingefügt in eine auf Harmonie angelegte Welt, die es verantwortlich zu bewahren und zu nützen gilt. Sie legt uns nahe, in allen Menschen uns gleichgestellte, wertvolle Schwestern und Brüder zu sehen, in denen auch Gott selber aufleuchtet und begegnet.