

Alles nur Mythos? Impulse für heutiges Handeln aus biblischer Schöpfungsrede

Thomas Hieke

1. Einführung

Kann man mit der Bibel in der Hand ein Land regieren? Moderne Menschen wittern hier Fundamentalismus und lehnen jegliche Einflussnahme der Religion auf den Staat ab. Aber auch ein gläubiger Mensch hätte wohl spontan gewisse Schwierigkeiten. Sind die Geschichten der Bibel nicht bloße Mythen, die nichts mit unserer heutigen komplizierten Wirklichkeit zu tun haben? Um ein Missverständnis vorweg auszuräumen: Die Bibel ist nicht dazu gedacht, sofort und 1:1 in jedem Bereich „umgesetzt“ zu werden, so dass man in einer falsch verstandenen Hermeneutik der Nachahmung alles buchstabengetreu in konkretem Handeln verwirklicht. Die Bibel ist – wie die Literatur der jüdischen Rabbinen von der Tora sagt – „zur Auslegung“ gegeben. Als Gotteswort in Menschenwort ergangen, spricht sie in jede Zeit hinein, doch nicht wortwörtlich oder buchstäblich, sondern im Geiste Gottes und in einem lebendigen Prozess des Lesens, des Nachsinnens, des Besprechens und des Handelns. Die Aufgabe aller, die sich mit Bibelauslegung beschäftigen, besteht also auch darin, immer wieder im biblischen Text Impulse zu finden, die heutige brennende Fragen behandeln und dafür Orientierung geben. Man wird keine Patentrezepte (wie in einem Kochbuch) finden, aber richtungsweisende Ideale, oftmals auch in Form eines unangenehmen „Stachels im Fleisch“, der bohrend darauf hinweist, dass in unserem Alltag „eigentlich“ etwas nicht in Ordnung ist und wir nicht einfach so weitermachen können.

Im Folgenden geht es darum, die biblische Schöpfungsrede anhand ausgewählter Beispiele (erneut) kennen zu lernen und sie daraufhin zu befragen, welche Impulse aus ihr für heutige Problemfelder entstehen. Damit der biblische Text aber nicht sofort als „bloßer Mythos“ abgetan wird, ist es nötig, sich ein paar Gedanken über den Mythosbegriff und das moderne Wirklichkeitsverständnis (im Vergleich zum antiken Denken) zu machen.

2. Mythos

2.1 *Die Frage nach dem „Woher“*

Einer der Aspekte, die den Menschen zum Menschen machen, besteht darin, dass er nach seinem „Woher?“ fragt. Ähnlich bedeutsam wie die „Sinnfrage“ nach der Zukunft ist die Frage nach der Vergangenheit: „Woher komme ich?“ und: „Woher kommt diese Welt?“. In der Neuzeit übernimmt die Naturwissenschaft auf der Basis eines gewaltigen Datenmaterials mit den Modellen der Physik und Biologie die Vorherrschaft in der Beantwortung der Frage nach dem „Woher?“. In anderen Zeiten mit weitaus weniger Daten haben die Menschen andere Antworten gegeben – diese gilt es mit Respekt zu behandeln und nicht als „veraltet“ abzuqualifizieren.

Die Suche nach dem „Woher?“ mündet in die Frage nach dem Ur-Anfang – man stellt sie auch deshalb, weil man in ihrer Antwort eine sinnstiftende Kraft vermutet, die bis in die Gegenwart von Relevanz ist.¹ Die Texte der Bibel sind nicht die ersten und nicht die einzigen, die die Frage nach dem „Woher“ bis zum Ur-Anfang zurückverfolgen. Aus dem Umfeld der Bibel, dem Alten Orient und dem Alten Ägypten sind zahlreiche Mythen erhalten, die von der Entstehung der Götter, der Welt und des Menschen reden und in Bildern und Geschichten Sinnzusammenhänge aufspannen, um die vorfindlichen Phänomene und ihr Herkommen zu erklären.²

2.2 *Heutiger Gebrauch des Begriffs „Mythos“ – ein positiver Versuch*

Auch wenn der Begriff „Mythos“ im Alltagssprachgebrauch negativ konnotiert ist, so kann er bei neutraler Verwendung hilfreich sein. Der Mythos stellt demnach den Sprachversuch dar, die vorhandenen Daten aus Beobachtungen und Messungen in einem Gesamtmodell zu interpretieren. Das tut auch die heutige Naturwissenschaft: Physik, Biologie und Chemie sammeln Milliarden von Daten in Millionen von Messungen. Alle diese Daten müssen interpretiert werden, und dazu schaffen die Naturwissenschaften Modelle und Hypothesen. Es wäre unseriös, diese Modelle und Hypothesen mit „der Wirklichkeit“ zu verwechseln. Nach moderner Wissenschaftstheorie gilt ein Modell zur Beschreibung und Interpretation der Daten so lange als gültig, bis bestimmte Daten das Modell als falsch erwiesen haben oder eine andere Theorie die Daten besser erklärt. Da also die Beschreibungen und Erklärungen der Naturwissenschaften wandelbar sind (was auch gut so ist, sonst gäbe

1 Vgl. Feldmeier/Spieckermann (2011: 253–254).

2 Vgl. dazu u.a. Schnocks (2004); ferner Müller (2004).

es keinen Erkenntnisfortschritt), können die Modelle und Hypothesen auch als „Mythen“ im positiven Wortsinne verstanden werden. Mythen sind Modelle zur Deutung der Welt, insbesondere ihrer Entstehung. Dabei beruhen diese Modelle oder „Mythen“ im positiven Sinne auf Daten, die nach wissenschaftlichen Kriterien und nachvollziehbare Weise erhoben worden sind.

Eine Weltdeutung, die nicht auf neutralen Daten aufbaut, sondern bestimmte Interessen verfolgt, ist kein Mythos, sondern eine Ideologie – und solche Ideologien hat es zu allen Zeiten gegeben und gibt es bis heute. Damit sei eine grundlegende These in den Raum gestellt, von der die Gültigkeit der folgenden Vorschläge auch abhängig ist: Die Bibel ist keine Ideologie, sondern ein Mythos im positiven Sinne. Sie hat mit den modernen Naturwissenschaften gemeinsam, dass sie ihre Modelle der Weltentstehung und der Weltdeutung auf der Basis von Beobachtungen und Daten entwickelt. Es ist klar, dass Anzahl und Art dieser Daten zwischen der Antike, in der die Bibel geschrieben wurde, und den heutigen Erkenntnismöglichkeiten der Naturwissenschaften erheblich differieren; entsprechend unterschiedlich sind die Modelle der Weltbeschreibung. Aber vom Grundprinzip geht es beiden, der Bibel und der Naturwissenschaft, um die redliche Sinndeutung des vorhandenen Datenmaterials. Dieses Unterfangen kann man in neutral-positiver Weise „Mythos“ nennen.

Die Bibel und die Naturwissenschaften³ haben gemeinsam, dass aus den entwickelten Weltbildern (den „Mythen“) auch Richtlinien und Impulse für das konkrete Handeln in Politik und Gesellschaft, beim Einzelnen wie beim Staat folgen. Nun könnte man einwenden, dass die Mythen der Bibel, ihre Weltdeutung und ihre Handlungsimpulse aufgrund des veralteten Datenmaterials ebenso veraltet seien. In mancherlei Hinsicht ist das auch gewiss der Fall. Biblische Texte, die ein geozentrisches Weltbild (die Erde als feste Scheibe im Mittelpunkt) voraussetzen scheinen, weisen eine veraltete Wirklichkeitssicht auf. Die Frage ist aber, ob wirklich *alle* „Daten“, auf denen die Bibel ihr „Weltbild“ gründet, *völlig veraltet* sind, oder ob sich nicht gewisse Grundkonstanten zeigen, die bis heute als Richtungsimpulse Orientierung geben können. Eine naturwissenschaftliche Theorie, die aus bestimmten Daten entwickelt wurde, muss nicht notwendigerweise falsch werden, wenn man merkt, dass die Ausgangsdaten zu grob waren und neuere Messungen andere Daten ergeben – auch die neuen Daten können die Gültigkeit der Theorie zeigen und die Anwendung der Theorie in der Interpretation der Daten kann sinnvolle Ergebnisse hervorbringen. So ist es auch mit der Bibel: Ihre Ausgangsdaten für die Konstruktion ihres Weltbildes mögen veraltet sein – aber die Deutungsweisen bleiben richtig. Insofern kann die Konfrontation heutiger Erkenntnisse und Fragestellungen mit den Prinzipien der Bibel durchaus zu wertvollen Hinweisen und Impulsen führen.

3 Vgl. dazu u.a. Kessler (2006); van Kooten (Hrsg.) (2005).

3. Schöpfungstexte der Bibel

3.1 Genesis 1

3.1.1 Auslegung des Textes

Der Schöpfungstext in *Gen 1*⁴ ist kein Faktenbericht über die Entstehung der Welt „wie es wirklich war“, sondern eine Vorstellung der Welt als von Gott geschaffen und geordnet. Diese Ordnung gilt weiterhin: Der Anfang wird nicht zurückgelassen, sondern bestimmt die Welt und die Menschen. Ziel und Höhepunkt des Textes ist nicht der Mensch. Das 6+1-Schema zeigt, worauf der Text zuläuft: die Ruhe Gottes am siebten Tag, die Heiligung des siebten Tages als Ruhetag. Die in Gen 1 erwähnten Zeiteinheiten (v.a. Tag/Nacht) sind alle in der Natur zu beobachten; nahezu alle Zeiteinheiten sind aus der Natur ableitbar. Das gilt jedoch nicht für den Wochenrhythmus von 6+1. Diese „künstliche“ Zeiteinteilung ist – nach Ausweis von Gen 1 – durch Gott als Geschenk in die Schöpfungsordnung eingestiftet worden.

Die Macht liegt allein bei Gott: Sein *Wort* erschafft alles, seine *Tat* bewirkt alles in analogieloser Weise. Die Schöpfung wird entmythisiert und entgöttlicht: Die Urflut ist keine Gottheit mehr. Sonne und Mond werden nicht genannt, da diese Begriffe auch Götternamen sind. Vielmehr sind die Gestirne Lampen mit Kalender- und Uhrfunktion.

Die Schöpfung ist vollendet (abgeschlossen) und „sehr gut“. Der Segen ermöglicht die Fortpflanzung ohne weiteres Eingreifen Gottes. Diese Schöpfung ist der Entwurf der Welt, wie sie sein soll.

Geschrieben wurde der Text in einer Zeit, in der Israel „alles“ verloren hatte: Die Babylonier hatten im 6. Jh. v. Chr. die Stadt Jerusalem erobert und zerstört, der Tempel lag in Schutt und Asche, weite Teile der Bevölkerung waren ins Exil nach Babylon verschleppt worden. Inmitten dieses Chaos behauptet der Text, dass Israel hoffen darf: Gott nimmt das Ja zu seinem Volk und zum Land Israels als „Lebenshaus“ für sein Volk nicht zurück. Gott steht zu seiner Verheißung – und zwar, solange die Schöpfung besteht. Trotz aller chaotischen Bedrohungen ist die Schöpfung auf heilvolles Leben angelegt – und mit dieser Schöpfung hat Gott auch für sein Volk als Teil dieser Schöpfung die Verantwortung übernommen. Damit aber bedeutet das Heil der Menschen auch das Heil der Schöpfung, Gott will keine Erlösung an der Schöpfung vorbei. Die Erde ist als Lebenshaus für alle gewollt. Die Zerstörung der Erde ist eine Absage an den Schöpfergott und eine Behinderung des von Gott in der Schöpfung gewollten Heils.

4 Literatúrauswahl: Janowski (2010); Bauks (1997); Groß (1989/1999); Wahl (2006); Seebass (1996); Jacob (1934).

3.1.2 Impulse für heutiges Handeln

Als Impulse für heutiges Denken und Handeln ergeben sich folgende Überlegungen:

a) Der gemeinsame Ruhetag für alle: Der Zielpunkt des Schöpfungstextes von Gen 1 ist nicht der Mensch, sondern die Ruhe am siebten Tag. Es ist dies eine gemeinsame Ruhe aller: Gott, Mensch, Tier. So wird es später im Dekalog, in den Zehn Geboten, ausgefaltet.

„Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig! Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht. An ihm darfst du keine Arbeit tun: du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, dein Vieh und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel, Erde und Meer gemacht und alles, was dazugehört; am siebten Tag ruhte er. Darum hat der Herr den Sabbat gesegnet und ihn für heilig erklärt“ (Ex 20,8–11).

Es muss festgehalten werden, dass der gemeinsame Ruhetag für alle Standeschichten, vom Sklaven bis zum Herrn, eine kulturanthropologische Errungenschaft der jüdisch-christlichen Tradition ist. In der Antike war die Arbeit nicht nach der Zeit verteilt, sondern nach den Ständen: Die Sklaven arbeiteten immer, fast pausenlos, die Reichen arbeiteten nie. In der modernen Gesellschaft hat sich dies – zumindest in den westlichen Ländern – geändert. Gewerkschaften haben gute Arbeitsbedingungen und ausreichend Zeit zur Erholung in der Woche und im Jahr hart erkämpft. Doch es wäre einseitig zu sagen, damit wäre die Forderung des biblischen Textes erledigt. Zum einen gibt es in den ärmeren Ländern dieser Erde, aber leider auch an den Rändern der Gesellschaften in den reichen Ländern genug prekäre Arbeitsverhältnisse, in denen es kaum Pausen und Ruhetage gibt. Zum anderen ruft die Wirtschaft in den reicheren Ländern immer wieder nach durchgehenden Maschinenlaufzeiten und Ladenöffnungszeiten. Der gemeinsame Ruhetag, in den westlichen Gesellschaften der Sonntag, ist vielen lästig. Müsste man da nicht flexibler sein und den festen Ruhetag streichen? Erholen kann sich doch jeder an einem anderen Tag, da wechselt man sich einfach ab. Abgesehen davon, dass diese Forderung angesichts der Komplexität der heutigen Arbeitswelt naiv ist, so führt sie doch auch zu einer Einebnung aller Wochentage zu Werktagen und zu einem Verlust eines besonderen Erlebens. In diesen Diskussionen geht es nicht nur um Religion, sondern auch um ein kulturelles Bewusstsein – und um die Einsicht, dass wirtschaftlicher Profit nicht alles sein kann.

b) Gegen die Vergöttlichung der Natur: Der biblische Text in Gen 1 wehrt sich – indirekt und sehr subtil – dagegen, dass Naturphänomene (die Flut, Sonne, Mond, Sterne) als Gottheiten betrachtet werden. Damit wendet er sich massiv gegen den „religiösen mainstream“ seiner Umwelt. Im Alten Orient und im Alten Ägypten galten Sonne, Mond, Sterne und weitere Naturerscheinungen als Repräsentationen von Gottheiten. Diese polytheistische Welt wird in der Bibel zugunsten eines strikten Monotheismus verlassen; die

Weltdeutung („der Mythos“) kommt nun mit einer einzigen Gottheit aus, die noch dazu die vorfindliche Welt völlig transzendiert. Naturerscheinungen werden als das Gesehene, was sie auch nach heutiger Anschauung sind: Naturerscheinungen. Diese Nüchternheit des biblischen Textes wirkt bisweilen geradezu tröstlich, wenn man in die religiöse Esoterikszone blickt und dort die aufkeimende Begeisterung für authentische und erfundene Naturreligionen sieht. Die biblische Schöpfungsrede macht einen sehr deutlichen Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf und widerstreitet jedem Versuch, irgendetwas Geschaffenes mit dem Schöpfer selbst zu verwechseln oder bewusst zu identifizieren. Biblische Schöpfungsrede kann auch heilsam kritisch wirken, wenn in bestimmten Kreisen ein „ökologisch verantwortbarer Lebensstil“ zur Ersatzreligion wird.

c) Die Bewahrung der Schöpfung; die Erde als Lebenshaus für alle: So wenig biblische Schöpfungsrede die Natur vergöttlicht, so sehr betont sie doch die Pflicht zur Bewahrung der Schöpfung. Der so genannte „Herrschaftsauftrag“ (*dominium terrae*), der in Gen 1,26.28 von Gott an die Menschheit erteilt wird, ist keineswegs ein Auftrag oder eine Erlaubnis zur Ausbeutung der Erde um jeden Preis, sondern spiegelt die altorientalische Königsideologie wider: In ihren Inschriften stellten sich die altorientalischen Könige als Fürsorger im Auftrag der Gottheiten für ihre Untertanen dar; sie sorgen für Gerechtigkeit und helfen den Armen, sie weisen die Gewalttäter in die Schranken und richten die rechte Ordnung auf. So schreibt z.B. König Hammurapi auf seiner Stele im Prolog:

„... damals haben mich, Hammurapi, den frommen Fürsten, den Verehrer der Götter, um Gerechtigkeit im Lande sichtbar zu machen, den Bösen und den Schlimmen zu vernichten, den Schwachen vom Starken nicht schädigen zu lassen, dem Sonnengott gleich den »Schwarzköpfigen« [den Menschen] aufzugehen und das Land zu erleuchten, Anu und Enlil, um für das Wohlergehen der Menschen Sorge zu tragen, mit meinem Namen genannt“ (TUAT I, 40).

Die altorientalischen Könige sehen sich als verantwortlich für ihr Land und ihre Untertanen vor den Göttern, und sie beanspruchen die Hilfe der Götter für den Erfolg ihres Landes. In genau dieser Weise sollen nach Genesis 1 die Menschen über die Erde „herrschen“: wie Könige, die die Gottheit auf Erden repräsentieren (Gottesbildlichkeit in Gen 1,26.27⁵) und an ihrer Stelle ordnend und fürsorglich eingreifen. Von Ausbeutung und Rohstoffverschwendung ist nirgendwo die Rede. Dass sich die Menschen „die Erde untertan machen“ sollen, ist der Auftrag, mit Mut und Kraft, aber auch Verantwortungsbewusstsein und Fürsorge diese Welt zu gestalten. Nur schlechte Könige, Despoten, beuten ihr Land und ihre Untertanen aus – sie schaden letztlich sich selbst und müssen irgendwann verschwinden. Zugleich ist zu betonen, dass der Auftrag zur Herrschaft über die Erde nicht an einen einzelnen Men-

5 Vgl. dazu u.a. Groß (1981); Groß (2000).

schen oder einen irdischen König ergangen ist, sondern an alle Menschen: Alle sind in die königliche Verantwortung gerufen, das Lebenshaus Erde für alle Wesen zu erhalten.

d) Die Gestaltung von Herrschaft: In Genesis 1 ist nirgends von einer Herrschaft von Menschen über Menschen die Rede. Auch damit steht der biblische Text idealtypisch gegen den gesellschaftspolitischen *mainstream* seiner Zeit, die keine andere Staatsform als die Monarchie, das Königtum, kannte. Hier, in Genesis 1, liegen auch ideengeschichtliche Wurzeln der Demokratie. In ihr sind alle der „Souverän“: Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus (Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Art. 20, Absatz (2)). Die Demokratie ist diejenige Staatsform, die eine Herrschaft von Menschen über Menschen am stärksten vermeidet und die daher dem biblischen Ideal am nächsten kommt. Keine Monarchie, keine Diktatur, keine Oligarchie oder Aristokratie, aber auch keine Theokratie lässt sich durch den biblischen Schöpfungstext von Genesis 1 legitimieren – wenn man aus diesem Text einen staats- bzw. gesellschaftstheoretischen Impuls herauslesen will, dann nur den, der zu einem demokratisch verfassten Gemeinwesen führt, in dem die Herrschaft von Menschen über Menschen auf ein Minimum reduziert ist und das Ideal der Freiheit des Einzelnen als sehr hohes Gut eingestuft wird.

3.2 Genesis 2–3

3.2.1 Auslegung des Textes

Im Schöpfungstext von *Gen 2–3*⁶ wird Gott relativ „anthropomorph“ (menschengestaltig) dargestellt: Der Mensch hat direkten Kontakt zur Gottheit. Diese Unmittelbarkeit geht durch die „Sünde“ des ersten Menschenpaares verloren. So wird erklärt, warum der Mensch nicht (mehr) unmittelbar Gott begegnen kann.

Gott stattet den Menschen mit allen lebenswichtigen Dingen aus. Der Mensch erhält eine ihn erfüllende Aufgabe mit Verantwortung (Bebauen und Hüten des Gartens) sowie eine lebensförderliche Weisung. Das Gebot, von einem bestimmten Baum nicht zu essen, ist paradigmatisch und als „Abstraktion“ gemeint: Die an sich unverständliche Weisung eines „Speiseverbots“ steht stellvertretend für *alle* Weisungen Gottes, die Gott dem Menschen (im weiteren Verlauf bis hin zur Tora am Sinai!) mitteilen wird. Für sie gilt: Auch wenn sie der Mensch (noch) nicht durchschaut, er muss sie befolgen, sonst droht der Tod. Letztere Sanktion ist keine akute „Todesstrafe“, sondern ein paradigmatischer Hinweis: Das Übertreten dessen, was Gott dem Menschen als Gebot/Verbot mitteilt, führt immer in die Sphäre des Todes.

⁶ Literaturauswahl: Dohmen (1996); Titus (2011); Seebass (1996); Jacob (1934).

Lebensabträglich („nicht gut“) wäre ferner die Einsamkeit des Menschen. Dafür schafft Gott Abhilfe. Sein erster Versuch ist die Erschaffung der Tiere. Der Mensch benennt zwar jedes lebendige Wesen, das ihm von Gott zugeführt wird, aber eine ihm entsprechende „Hilfe“ findet er dabei nicht. Erst die aus der „Rippe“⁷ des Menschen gebaute Frau beendet den defizitären Zustand der Einsamkeit. Die „Hilfe“ ist damit eine göttliche Hilfe, wie auch genau dieses Wort „Hilfe“ in den Psalmen dort wiederkehrt, wo von der Hilfe Gottes die Rede ist (Ps 20,3; 33,20; 70,6).

In der gemeinsamen Entscheidung des ersten Menschenpaares gegen das göttliche Verbot, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen, verwirklicht der Mensch seine sittliche Autonomie: Nicht mehr Gott bestimmt, was lebensförderlich („gut“) ist, vielmehr nimmt es der Mensch selbst in die Hand, zu erkennen (und zu bestimmen), was „gut“ (lebensförderlich) und „böse“ (lebensabträglich) ist. Der Mensch gibt sich sein Gesetz selbst. Die Bibel anerkennt das als unleugbare Realität: „Der Mensch ist geworden wie unsereiner, dass er Gut und Böse erkennt“ (Gen 3,22). Es gibt hier keinen Unterschied mehr zwischen Mensch und Gott – daher erhält eine zweite Differenz, das Sterben-Müssen, umso größere Bedeutung. Mit dem Ausschluss des Menschen vom Baum des Lebens (und damit von der Unsterblichkeit) erklärt der Text eine Grundfrage menschlichen Lebens: Was soll es, dass der Mensch um seine Sterblichkeit weiß, aber nichts dagegen tun kann? Antwort der Bibel: Es ist so von Gott verfügt.

Am Ende der christlichen Bibel taucht das Motiv vom Baum des Lebens wieder auf: Ein eschatologischer Ausblick in der Offenbarung des Johannes betrifft die Überwindung des Todes überhaupt, so dass es keinen Tod mehr geben wird (21,4) – dann hat der Mensch Anteil am Baum des Lebens (22,2 und 22,19) und ist – wie Gott – unsterblich. Diese Hoffnung bildet eine literarische Klammer (von mehreren) um die christliche Bibel.

3.2.2 Impulse für heutiges Handeln

Auch in der zweiten „Schöpfungsgeschichte“ der Bibel zeigen sich wichtige Impulse für heutiges Denken:

a) Die Bibel erkennt die menschliche Autonomie an und nimmt sie ernst. Ein für alle Mal wird schon ganz am Anfang des heiligen Buches deutlich gemacht, dass der Mensch sittliche Entscheidungen treffen darf und muss – keine Macht der Welt, keine Institution, und sei sie noch so wohlmeinend, kann dem Menschen diese Verantwortung und Pflicht zur Entscheidung abnehmen. Und keine Macht der Welt darf diese sittliche Freiheit des Menschen einschränken, indem sie ihm feste ideologische Denkmuster aufoktro-

7 Diese traditionelle Übersetzung sollte nicht zu missverständlichen Vorstellungen führen. Das hebräische Wort bezeichnet eigentlich die „Seite“ und steht allgemein für ein „wichtiges Bauteil“.

yiert. Damit lässt sich auch die Forderung nach religiöser, politischer und gesellschaftlicher Freiheit aus diesen Kapiteln der Bibel ableiten. Freilich wird der Mensch mit seiner Entscheidungsfähigkeit, aber auch dem Zwang zur Entscheidung nicht alleine gelassen: Gott gibt dem Menschen eine Weisung zur Orientierung, sie soll den Menschen den Weg zum wahren Leben zeigen – aber der Mensch ist und bleibt frei in der Entscheidung, dieser göttlichen Weisung zu folgen oder nicht. In seinem Scheitern, in seiner menschlichen Fehlentscheidung wird Gott den Menschen nicht allein lassen, nicht fallen lassen, auch dies macht der Text deutlich: Die ursprüngliche Sanktion für die Verbotsübertretung („dann werdet ihr gewiss sterben“) tritt nicht ein; freilich aber nimmt Gott den Menschen insofern ernst, als es nach der Entscheidung des ersten Menschenpaares gegen Gottes Gebot nicht einfach so weitergeht wie bisher – die bisherige Sorglosigkeit im Paradiesgarten ist dahin. Doch es kommt nicht zur vollständigen Vernichtung der Menschheit. Hier zeigt sich erstmalig eine Grundspannung biblischer Theologie, die sich durch die gesamte Bibel zieht: Einerseits nimmt Gott in seiner Gerechtigkeit die Verantwortlichkeit des Menschen für seine Entscheidungen sehr ernst – andererseits lässt Gott in seiner Barmherzigkeit den Menschen nicht endgültig fallen.

b) Die Bibel erkennt die menschliche Sterblichkeit an und gibt ihr großes Gewicht. Schon das „Baumaterial“ des Menschen – „Staub vom Ackerboden“ – deutet die Sterblichkeit (Vergänglichkeit) des Menschen an. Im weiteren Verlauf der Geschichte wird die Sterblichkeit zum nahezu einzigen Unterschied zwischen Gott und dem Menschen: Der Mensch hat keinen Zugang zum „Baum des Lebens“, wie die Bibel das bildhaft ausdrückt. Das Anerkennen und Ernstnehmen der menschlichen Sterblichkeit fehlt bisweilen in der heutigen medizinethischen Debatte um das Altern. Es kann groteske Züge annehmen: Wenn man selbst keine Vorsorge trifft und Angehörige nicht in der entsprechenden Weise bevollmächtigt, kann es geschehen, dass man durch Maßnahmen der modernen Medizin am Leben gehalten und der natürliche Vorgang des Sterbens aufgehalten wird. Es ist gut, was wir an medizinischem Fortschritt erreicht haben – aber das soll uns doch nicht darüber hinwegtäuschen, dass wir eines Tages dennoch sterben müssen. Die Schöpfungsrede der Bibel erinnert uns – unangenehmerweise vielleicht – immer wieder daran und fordert uns auf, dass wir dafür vorbereitet sind und wenn es soweit ist, auch getrost Abschied von dieser Welt nehmen können.

c) Der biblische Schöpfungstext Genesis 2–3 gibt ferner einen ethischen Impuls für die Bewertung des Verhältnisses von Mensch und Tier. Dem Menschen werden die Tiere von Gott zugeführt, damit er sie benenne. Namensgebung drückt einerseits eine gewisse Macht über das benannte Wesen aus (s. das Märchen „Rumpelstilzchen“), andererseits aber auch eine Verantwortung für das benannte Tier. Die biblische Bildsprache will also ausdrücken, dass der Mensch über der Tierwelt steht und sich diese im Rahmen

seiner Möglichkeiten auch verfügbar machen kann (Domestizierung, Viehzucht). Zugleich aber ist der Mensch für die Tierwelt verantwortlich – im Grunde ist das heute als so wichtig erkannte Gebot der Erhaltung der Artenvielfalt bereits aus Genesis 2–3 abzuleiten. Der Mensch soll die Tiere (nach ihren Arten) benennen – nicht die Vielfalt durch umweltschädigendes Verhalten dezimieren! Der Gedanke der Benennung impliziert auch, dass Tiere über den Sachen (der unbelebten Natur usw.) stehen – und das wiederum ist eine biblische Herausforderung zur Überprüfung heutiger Verhältnisse bei der Tierhaltung, sowohl im Haustierbereich als auch in der industriellen Landwirtschaft. Qualvolle Massentierhaltung lässt sich mit Genesis 2 und der Benennung der Tiere durch den Menschen nicht vereinbaren.

d) Genesis 2 stellt ferner die Frau als die „göttliche“ Hilfe bzw. Abhilfe für die Einsamkeit des Menschen heraus. Das ist eine bleibende Herausforderung für die individuelle und soziale Gestaltung des Verhältnisses von Mann und Frau. Eine irgendwie geartete Unterordnung der Frau ist aus dem Text nicht zu entnehmen. Das von Gott geschaffene Menschenwesen ist in seiner Einsamkeit defizitär („es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist“); aus diesem Wesen heraus – aber ohne dessen aktive Beteiligung („tiefer Schlaf“) – baut Gott die Frau, und erst dann ist das übriggebliebene Lebewesen als Mann anzusprechen. Auch sagt die jüdische Auslegung, dass Gott die Frau nicht aus dem Kopf des Menschen baut, damit die Frau nicht über dem Menschen stehe, nicht aus den Füßen, damit sie unter ihm stehe, sondern aus der Seite, damit beide, Frau und Mann, Seite an Seite stehen, gleichberechtigt und gleichgestellt. Zumindest nach dem Idealbild von Genesis 2 ist das so, doch schon das nächste Kapitel, Genesis 3, muss die vorfindliche Unterordnung der Frau in der Antike vom Anfang der Welt her zu erklären versuchen. Wenn heute große Anstrengungen unternommen werden, Frauen und Männer in allen Bereichen der Gesellschaft und der Kultur gleichzustellen, dann bewegt sich die Gesellschaft in Richtung des Ideals von Genesis 2.

3.3 *Psalm 104*

3.3.1 Auslegung des Textes

Ps 104⁸ ist kein eigentlicher Schöpfungstext, sondern ein Loblied auf den Schöpfer, der alles wunderbar geordnet hat. Er thematisiert die Gestaltung der Elemente (Licht, Himmel, Himmelsozean, Wind, Feuer, Erde, Bändigung der Urflut, Berge und Täler) und die Harmonie der Schöpfung, das ökologische Gleichgewicht der Lebensbereiche: Wasserkreislauf, Tiere, Menschen – alle sind gut versorgt. Harmonie bestimmt auch die Zeit: Mond und Sonne sind zuverlässige Zeitgeber; Tag und Nacht entsprechen unterschiedlichen

8 Literaturauswahl: Hossfeld (2003); Köckert (2000); Nordheim (1992).

Lebensbereichen. Die Nacht gehört den wilden Tieren; der Tag ist das Betätigungsfeld des Menschen.

Es gibt zahlreiche Bezüge von Ps 104 sowohl zum Alten Orient und Alten Ägypten⁹ als auch zu anderen Schöpfungsaussagen innerhalb der Bibel – und dennoch hat der Text sein eigenes Gepräge. Der Mensch hat nicht wie in Gen 1 einen herausragenden Schöpfungsauftrag oder eine besonders markierte Stellung in der Schöpfung. Die Systematik ist nicht chronologisch angelegt wie in Gen 1 (6+1-Tage-Schema), sondern eher zyklisch: Das Leben ist ein fortwährender Prozess, Tag und Nacht wechseln sich ab, ebenso Werden und Vergehen. „Schöpfung“ ist nicht nur einmaliges Handeln Gottes – auch der Mensch hat Anteil daran, indem er die Natur kultiviert (Ackerbau, Weinbau). Ps 104 konstatiert keine erhebliche Differenz zwischen den heutigen realen Abläufen und dem Schöpfungsplan Gottes – anders als in der Urgeschichte (Gen 2–3). JHWH ist nicht Teil der Schöpfung – trotz allen immanenten Wirkens geht JHWH nicht in der Schöpfung auf, sondern steht ihr immer noch gegenüber. JHWH ist personaler Schöpfer einer Harmonie, die dann aber auch ohne sein permanentes Eingreifen segensreich ablaufen kann (anders als in Ägypten, wo der Sonnenkreislauf eine permanente Kosmogonie, Tag für Tag, darstellt).

3.3.2 Impulse für heutiges Handeln

Aus der Schöpfungsrede in Psalm 104 ergeben sich u.a. folgende Impulse für heutiges Denken und Handeln:

a) Der Mensch wird als Teil einer harmonischen Welt vorgestellt. Damit wird das königliche Bild des Menschen als „Krone der Schöpfung“ und letztes Werk, das am sechsten Tag geschaffen wurde, in gewisser Weise relativiert. Der Mensch steht nicht „über“ der Welt, sondern ist ein Teil von ihr, er hat seinen Bereich, insbesondere den hellen Tag, und es gibt Zeiten, da dominieren andere Wesen: die wilden Tiere in der Nacht. Auch diejenigen Areale, die dem Menschen entzogen sind, die hohen Berge, das tiefe Meer, die vielen Lebewesen in der freien Natur, all das hat Gott geschaffen und durchwaltet es. Der Mensch sollte daraus zu allen Zeiten eine gewisse Bescheidenheit ableiten: Er hat beileibe nicht alles in der Hand und auf alles Zugriff. Gerade im heutigen stark naturwissenschaftlich orientierten Denken könnte die Illusion aufkommen, der Mensch habe alles im Griff, könne alles erklären, über alles verfügen und alle Probleme lösen. Umso schmerzlicher ist es, wenn der Mensch Grenzen erfährt, die ihm die Natur setzt und die letztlich Unverfügbarkeit aufzeigt. Es würde allen gut tun, wenn sich der Mensch wieder mehr als Teil und Verwalter dieser Welt verstehen würde, anstatt sich

⁹ Ps 104 weist insbesondere zahlreiche Bezüge zum Großen Sonnenhymnus des Echnaton auf Aton, die Sonnenscheibe, auf. S. dazu u.a. Hossfeld (2003: 129–138); Knigge (2000: 93–122); Sternberg-El Hotabi (2006: 45–78).

absolut zu setzen und zu glauben, diese Welt nach Belieben ausbeuten und auch zerstören zu können.

b) Psalm 104 lehrt die Achtung und Anerkennung größerer ökologischer Zusammenhänge. Auch wenn die mythische Sprache heute fremd klingen mag, so steckt doch darin das Wissen darum, dass im „Ökosystem“ der Erde alles mit allem zusammenhängt. Der Text verweist darauf, dass alles von Gott weise geordnet wurde – heutige Naturwissenschaft erkennt mehr und mehr, wie komplex das ökologische Gleichgewicht in einzelnen Regionen und auf der gesamten Erde ist und wie schnell es durch vom Menschen verursachte Störungen großen Schaden nehmen kann. Solche Schäden wiederum wirken sich verheerend auf die Menschen aus. Allein aus dieser Einsicht heraus – selbst wenn man diese Welt nicht einem schaffenden, weisen Wesen, eben Gott, zuschreiben will – muss man sich darum bemühen, schädliche Eingriffe in Ökosysteme zu vermeiden.

3.4 Deuterocesaja

3.4.1 Auslegung des Textes

Neben dem Buch Genesis ist Deuterocesaja (Jes 40–55)¹⁰ derjenige biblische Bereich, der am intensivsten von Gott als Schöpfer spricht. Dabei wird das schöpferische Handeln Gottes dem geschichtlichen Handeln zugeordnet. Die geschichtliche Situation der Exilszeit (6. Jh. v. Chr.) erklärt, warum gerade in dieser Zeit die Rede von Gott (JHWH) als Schöpfer an Bedeutung gewinnt. Nahezu alle religiösen Institutionen sind verloren: Die einst als unzerstörbar gedachte Stadt Jerusalem ist von den Babyloniern eingenommen und zerstört worden; der als unverletzlich gedachte Tempel wurde gebrandschatzt. Welche Traditionen tragen nun weiter? Auf welche theologischen Inhalte kann Israel im Exil noch bauen? Der (unbekannte) Prophet, dessen Worte (und ihre Fortschreibungen) in das Jesajabuch Aufnahme gefunden haben, findet u.a. in der Rede von der Schöpfung (und Gott als Schöpfer) Ansatzpunkte für eine Trostbotschaft. Seine aufrichtenden und aufrüttelnden Reden folgen bestimmten Formen, die wiederum der Situation angemessen sind: Heilsorakel, Diskussionsworte, Gerichtsszenen.

Das *Heilsorakel* dreht sich im Kern um die Zusage „Fürchte dich nicht“, die mit einem Begründungssatz untermauert und abgesichert wird. Im folgenden Beispiel *Jes 43,1* wird das Heilsorakel mit einer Botenspruchformel („so spricht JHWH“) eingeleitet, wobei der Gottesname JHWH mit typischer Schöpfungsterminologie erweitert ist. Die Schöpfungsverben „erschaffen“ und „formen“ werden dabei im Partizip verwendet, so dass die Sprache des

10 Literaturlauswahl: Brandscheidt (2003); Streibert (1993); Hermisson (1990/1998). Kommentare: Höffken (1998); Zapff (2001).

partizipialen Hymnus anklingt – damit wirkt die Einleitung des Heilsorakels sehr feierlich: „Jetzt aber – so spricht JHWH, der dich *geschaffen* hat, Jakob, und der dich *geformt* hat, Israel: *Fürchte dich nicht, denn ich habe dich ausgelöst, ich habe dich beim Namen gerufen, du gehörst mir.*“

Beim *Diskussionswort* stellt Gott zunächst eine provozierende These auf und fordert so zur Stellungnahme heraus. Im Beispiel *Jes 40,25–31* läuft die Argumentation so, dass Gott, der Heilige (ein für das ganze Jesajabuch typisches Gottesepitheton!), daran erinnert, dass er alle Sterne erschaffen hat (*Jes 40,25–26*). Das ist zunächst gegen den mesopotamischen Astralkult gerichtet: Die Sterne sind keine Gottheiten, sondern vom einen und einzigen Gott geschaffene Lichter, die ein großes Heer bilden. Dass keiner zu fehlen wagt, ist eine metaphorische Rede, die sich die Regularität und Ordnung des Sternenhimmels zunutze macht: Die Sterne kehren mit großer Regelmäßigkeit wieder, weil ihnen Gott, der Allgewaltige, diese Ordnung auferlegt hat. So zeugt der regelmäßige Lauf der Himmelskörper nicht für ihre Göttlichkeit, sondern für die Ordnung schaffende Macht JHWHs. Der zitierte Einwand des Volkes in *Jes 40,27* wird im folgenden Vers widerlegt: Der Schöpfer der Erde (!) hat Kraft genug, dem ermatteten Volk Israel aufzuhelfen (*Jes 40,30–31*). Die Situation des Volkes im Exil war von großer Depression und Verzweiflung gekennzeichnet. Die Ursache dafür war auch der innere Zweifel an der Richtigkeit des eigenen Glaubens: Hat sich JHWH nicht darin, dass sein Tempel und seine Stadt (Jerusalem) zerstört wurden, als der *schwächere Gott* erwiesen? Wo bleibt die große Macht des Gottes Israels? Der seelsorgerlich tröstende Prophet (Deuterojesaja) erinnert an die Tradition, dass JHWH, der einzige Gott, auch die Erde geschaffen hat – und daher hat er Macht genug, auch das deprimierte Volk Israel wieder aufzurichten.

Die „*Gerichtsszene*“ in *Jes 45,18–25* bildet den äußeren Rahmen für die tröstende Botschaft des Propheten. Die Gottesrede leitet der Prophet mit einer stark erweiterten Botenspruchformel ein – und diese Erweiterungen weisen wieder auf das Schöpfungsthema hin: Hier spricht nicht irgendein Gott, sondern der Schöpfer der Welt (Himmel und Erde), der die Erde als Lebenshaus (Gen 1!) gemacht hat (nicht als „Wüste“, als *tohu*, vgl. Gen 1,2: aus dem *tohu wa-bohu* wird der geordnete Lebensraum von Himmel und Erde!). Diese Einleitung, diese Präsentation Gottes als Schöpfer eines wohlgestalteten Lebensraumes, verleiht der Rede wesentliches Gewicht.

Innerhalb der Rede wird Gottes Geschichtsmacht deutlich, indem betont wird, dass Gott alles vorher angekündigt hat. Daher gibt es auch keine anderen Götter – denn nur ein lebendiger Gott kann die Geschichte vorausplanen und das Angekündigte Wirklichkeit werden lassen. Und so, wie sich das von den Propheten angekündigte Gericht bewahrheitet hat – Deuterojesaja setzt die Gerichtspredigt der vorexilischen Propheten voraus –, so wird sich auch die angekündigte Rettung bewahrheiten.

Der Rekurs auf die Schöpfung stützt die Argumentation Gottes (*Jes* 42,5–9): Gott (JHWH) hat Himmel und Erde gemacht und verleiht allen Lebenden seinen Geist – daher hat er die Macht, seine gesamten Geschichtspläne (insbesondere die Befreiung des gefangenen Volkes) in die Tat umzusetzen. Diese Geschichtspläne beziehen auch den Perserkönig Kyrus mit ein (*Jes* 44,24–28).

Kyrus II. (559–529 v. Chr.) hatte in einer beispiellosen Erfolgsserie das medische Reich, Kleinasien und Babylonien mit Syrien-Palästina erobert. In Babylon, dessen Herrschaft bereits durch innenpolitische und religionspolitische Querelen geschwächt war, zog Kyrus als Befreier kampfflos ein – die Priester begrüßten ihn, denn (so stellt es Kyrus auf dem so genannten Kyruszylinder dar) er erlaubte die Wiedererrichtung des alten Marduk-Kultes, den der letzte babylonische König Nabonid (556–539) durch die Verehrung des Mondgottes Sin ersetzen wollte.

Gottes Werkzeug zur Verwirklichung der Geschichtspläne ist der Perserkönig Kyrus. Dies wird in *Jes* 45,1–8, dem so genannten Kyrus-Orakel, näher entfaltet. Kyrus wird als Messias (Gesalbter) JHWHs vorgestellt. Der Text betont die Allmacht und die Einzigkeit JHWHs – sogar der persische Großkönig (und mit ihm alle Welt) müssen dies einsehen. Die Konsequenz aus diesem Monotheismus lautet: Wenn es nur einen Gott allein gibt (der JHWH ist), ist dieser eine und einzige Gott auch für das Unheil und das Dunkel verantwortlich. Möglicherweise nimmt diese Aussage auf einen in der persischen Religion (aber auch in anderen polytheistischen Systemen) belegten Dualismus (der Glaube an einen guten Gott und einen bösen Gott) kritisch Bezug. Dass JHWH hier auch die Finsternis erschafft, ist im AT einzigartig. Nach Gen 1 liegt die Finsternis bei der Erschaffung der Welt bereits vor, Gott muss nur das Licht erschaffen und nennt auch nur das Licht gut, nicht die Finsternis (Gen 1,1–5). – Der Text endet jedoch nicht mit der harten Aussage von *Jes* 45,7 („ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil“), sondern mit dem festen Vorsatz Gottes:

„Taut, ihr Himmel, von oben, ihr Wolken, lasst Gerechtigkeit regnen! Die Erde tue sich auf und bringe das Heil hervor, sie lasse Gerechtigkeit sprießen. Ich, der Herr, will es vollbringen“ (*Jes* 45,8).

Letztliches Ziel Gottes sind Gerechtigkeit und Heil.

3.4.2 Impulse für heutiges Handeln

Die prophetischen Texte aus Jesaja 40–55 wollen ihrem Publikum deutlich machen, dass Gott nicht nur die ganze Welt (vor langer Zeit) geschaffen hat, sondern auch aktuell in dieser Welt wirkt und die Befreiung Israels aus dem Exil bewirken wird. Gott ist kein ferner Uhrmacher, der die Welt irgendwann wie eine Uhr aufgezogen und sie dann ihrem Schicksal überlassen hat, sondern Gott kann in den Lauf dieser Welt aktiv eingreifen. Wir sind nicht einem

automatisch ablaufenden Schicksal ausgeliefert, sondern können Gott für alles Geschehene verantwortlich machen, ihm unser Leid klagen und von ihm Hilfe in Notlagen erbitten und erhoffen. Das kann ermutigen, sowohl zum Gebet als auch zum Handeln für eine bessere Welt.

3.5 Die Gottesreden im Ijobbuch (Ijob 38–41)

3.5.1 Auslegung des Textes

Das Hauptthema der *Gottesreden im Ijobbuch*¹¹ ist das gegenwärtige Walten Gottes als Schöpfer und Erhalter der Welt, als der schlechthin Überlegene und Unvergleichliche. Sie beginnen jeweils mit einer Herausforderung Ijobs: Ähnlich wie Ijob Gott zur Stellungnahme herausforderte, so tritt Gott (JHWH) im Wettersturm an Ijob heran und verfolgt zwei Ansätze: (1) den Vorwurf an Ijob, von Dingen zu reden, von denen er keine Ahnung hat, so dass er unberechtigterweise Gott und seine Schöpfung in einem schlechten Licht erscheinen lässt; (2) die Aufforderung Ijobs zum Kampf und dazu, Gott zu belehren: In ironischer Weise unterstellt Gott, dass Ijob doch Bescheid wisse über alles – daher könne er ja zu Gottes Anfragen Stellung nehmen. Im Folgenden stellt Gott dann Fragen, die kein Mensch beantworten kann! Als Beispiele für die Hinfälligkeit des Menschen werden Ijob zwei Geschöpfe Gottes vorgehalten, die völlig der menschlichen Verfügbarkeit entzogen sind: Nilpferd (*Behemot*) und Krokodil (*Leviathan*) – man möge es einmal probieren, Hand an das Krokodil zu legen! (Ijob 40,32). Der Verweis auf diese Tiere dient dazu, Ijob zu zeigen, dass die menschliche Welt (anders als in Gen 1) nicht das Zentrum des Kosmos ist, sondern nur ein kleiner Teil davon.

Die Antwort Ijobs (Ijob 42,1–6) anerkennt die Allmacht und Majestät Gottes, indem Ijob seine Sprachlosigkeit einsieht: Auf diese Argumentation Gottes kann der Mensch nichts mehr erwidern.

3.5.2 Impulse für heutiges Handeln

Die Gottesreden im Ijobbuch gehen in eine ähnliche Richtung wie Psalm 104: Der biblische Text macht dem Menschen deutlich, dass er eben nicht die ganze Schöpfung beherrscht. Es gibt Bereiche, die dem Zugriff des Menschen entzogen sind. Auch wenn medizinischer und technischer Fortschritt unaufhaltsam sind und den Menschen unglaublich weit gebracht haben, so stoßen doch Ärzte und Naturwissenschaftler immer wieder an Grenzen und entdecken hinter diesen Grenzen neue Räume mit weiteren Grenzen. Nie

¹¹ Literaturauswahl: Crenshaw (1992); Keel (1978); Kegler (1994/2001); Ritter-Müller (2000). Kommentar: Gradl (2001).

wird der Mensch das Forschen aufgeben und sich zurücklehnen mit der Behauptung, nun alles zu wissen und zu können.

In einem Bildwort stellt der biblische Text fest, dass der Mensch das Krokodil zwar angreifen könnte, dass es aber ratsam ist, es nicht zu tun, weil es zu gefährlich ist. Mittlerweile kennen wir heute auch eine Reihe von Bereichen, in denen wir – theoretisch – viel tun und gewinnen könnten. Doch ist das Vordringen in diese Felder derart gefährlich, dass es sich nahelegt, das Machbare doch nicht zu tun. Das Restrisiko ist zu hoch. Was in der Antike ein waghalsiger Angriff auf ein Krokodil war, ist heute vielleicht die Atomkraft: Nur scheinbar hat der Mensch das alles technisch im Griff; Unfälle haben zu großen Katastrophen geführt, die wiederum die Einsicht nahelegen, dass es besser ist, diese Technologie nicht mehr zu verwenden. In anderen Bereichen, etwa der Gentechnik, könnte es auch zu solchen Einsichten kommen. Die Bibel wusste bereits, dass nicht alles, was der Mensch (theoretisch) tun könnte, ihm auch gut tut. Man kann aus der Bibel den Impuls mitnehmen, in diesen Fragen sensibler zu werden und nicht blindlings alles Machbare auch durchzuführen.

4. Zusammenfassung

Die biblischen Schöpfungstexte sind „Mythen“, insofern sie versuchen, Gesamtbilder zu entwerfen und große Zusammenhänge verständlich zu machen. Heutigem Denken ist diese Bildwelt sicher fremd: Moderne Naturwissenschaft kann viele Einzelheiten im Detail erklären – aber kann sie einen großen Sinnzusammenhang liefern? Bedarf der Mensch nicht ergänzender „Sinnstiftung“ durch einen – möglichst ideologiefreien – „Mythos“? Das Angebot, das die Bibel macht, erscheint mir bis heute plausibel – und herausfordernd: Die biblischen Texte zeigen, dass genau diejenigen Dinge, die wir spontan als „nicht in Ordnung“ bezeichnen würden, tatsächlich nicht der von Gott eingerichteten lebensförderlichen Ordnung der Welt entsprechen: seien es risikoreiche, den Menschen stark gefährdende Technologien, diktatorische Gewaltherrschaften oder eine schleichende Totalökonomisierung des Alltags, die den wirtschaftlichen Profit einzelner über das Wohl aller stellt. Die Herausforderung bleibt – und sie wird auch dadurch nicht weniger, dass das biblische Idealbild weit weg von der Wirklichkeit ist. Das war es immer schon; die biblische Schöpfungslehre ist geradezu ein „Gegentext“ zu den vorfindlichen Verhältnissen zu allen Zeiten. Neben der schon genannten Herausforderung, nämlich gegen das zu kämpfen, was „nicht in Ordnung“ ist, sind die Texte ein Trost und eine Quelle der Hoffnung: Es geht auch anders, denn am Anfang war es anders (und besser).

Literatur

- Bauks, Michaela (1997): Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur. WMANT 74. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Brandscheidt, Renate (2003): Die Frohbotschaft von Gott als Schöpfer und Erlöser nach Jesaja 43,1–7. In: Sedlmeier, F. (Hrsg.): Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft. Festschrift für Rudolf Mosis zum 70. Geburtstag. Würzburg: Echter Verlag, S. 131–151.
- Crenshaw, James L. (1992): When Form and Content Clash: The Theology of Job 38:1–40:5. In: Clifford, R.J. (Hrsg.): Creation in the Biblical Traditions. Catholic Biblical Quarterly: Monograph series (CBQMS) 24. Washington, DC: Catholic Biblical Association of America, S. 70–84. – Nachdruck in: Ders. (1993/1995): Urgent Advice and Probing Questions. Collected Writings on Old Testament Wisdom. Macon, Georgia: Mercer University, S. 455–467.
- Dohmen, Christoph (1996): Schöpfung und Tod. Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3. Aktualisierte Neuauflage, Stuttgarter Biblische Beiträge (SBB) 351. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Feldmeier, Reinhard/Spieckermann, Hermann (2011): Der Gott der Lebendigen (Topoi Biblischer Theologie/Topics of Biblical Theology 1). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gradl, Felix (2001): Das Buch Ijob. Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament (NSK-AT). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Groß, Walter (1981): Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift. In: Theologische Quartalsschrift 161, S. 244–264.
- Groß, Walter (1989/1999): Creatio ex nihilo – Alttestamentliche Anmerkungen zu einem alten dogmatischen Lehrsatz. In: Ders.: Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern. Stuttgarter Biblische Aufsatzbände (SBAB) 30. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, S. 55–63.
- Groß, Walter (2000): Gen 1,26.27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes? Aufgabe und Würde des Menschen nach dem hebräischen und dem griechischen Wortlaut. In: Jahrbuch für Biblische Theologie 15, S. 11–38.
- Hermisson, Hans-Jürgen (1990/1998): Jakob und Zion, Schöpfung und Heil. Zur Einheit der Theologie Deuterocesajas. In: Barthel, J./Jauss, H./Koenen, K. (Hrsg.): Studien zu Prophetie und Weisheit. Gesammelte Aufsätze. Forschungen zum Alten Testament (FAT) 23. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 117–131.
- Höfken, Peter, (1998): Das Buch Jesaja. 2. Kapitel 40–66. Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament (NSK-AT). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Hossfeld, Frank-Lothar (2003): Schöpfungsfrömmigkeit in Ps 104 und bei Jesus Sirach. In: Fischer, I./Rapp, U./Schiller, J. (Hrsg.): Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. Festschrift für Johannes Marböck anlässlich seiner Emeritierung. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (BZAW) 331. Berlin/New York: de Gruyter, S. 129–138.
- Jacob, Benno (1934): Das erste Buch der Tora. Genesis. Berlin: Schocken-Verlag.
- Janowski, Bernd (2010): Die Welt des Anfangs. Gen 1,1–2,4a als Magna Charta des biblischen Schöpfungsglaubens. In: Janowski, B./Schweitzer, F./Schwöbel, C.

- (Hrsg.), *Schöpfungsglaube vor der Herausforderung des Kreationismus. Theologie interdisziplinär* 6. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, S. 27–53.
- Keel, Othmar (1978): *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT)* 121. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kegler, Jürgen (1994/2001): „Gürte wie ein Mann deine Lenden! ...“. Die Gottesreden im Ijob-Buch als Aufforderung zur aktiven Auseinandersetzung mit dem Leid. In: Niemann, H.M./Augustin, M./Schmidt, W.H. (Hrsg.): *Nachdenken über Israel, Bibel und Theologie. Festschrift für Klaus-Dietrich Schunck zu seinem 65. Geburtstag. Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums (BEATAJ)* 37. Frankfurt/M. u.a.: Lang-Verlag, S. 217–234. – Auch in: Ders., „dass Gerechtigkeit und Friede sich küssen (Ps 85,11)“. *Gesammelte Aufsätze, Predigten, Rundfunkreden. Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums (BEATAJ)* 48. Frankfurt/M. u.a.: Lang-Verlag, S. 278–293.
- Kessler, Hans (2006): *Schöpfung denken im Gespräch mit heutiger Naturwissenschaft. Zu Anschlussfähigkeit und zum Überschuss schöpfungstheologischer Aussagen.* In: Böhnke, M./Bongardt, M. (Hrsg.): *Freiheit Gottes und der Menschen. Festschrift für Thomas Pröpper.* Regensburg: Pustet Verlag, S. 197–331.
- Knigge, Carsten (2000): *Überlegungen zum Verhältnis von altägyptischer Hymnik und alttestamentlicher Psalmdichtung. Zum Versuch einer diachronen und interkulturellen Motivgeschichte.* In: *Protokolle zur Bibel* 9. S. 93–122.
- Köckert, M. (2000): *Literargeschichtliche und religionsgeschichtliche Beobachtungen zu Ps 104.* In: Kratz, R.G./Krüger, T./Schmid, K. (Hrsg.): *Schriftauslegung in der Schrift. Festschrift für Odil Hannes Steck zu seinem 65. Geburtstag. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (BZAW)* 300. Berlin/New York: de Gruyter, S. 259–279.
- Müller, Hans-Peter (2004): *Schöpfungsmythen – literarisch und theologisch – mit Anschließerrörterungen.* In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 101,4, S. 506–525.
- Nordheim, E. von (1992): *Die Selbstbehauptung Israels in der Welt des Alten Orients. Religionsgeschichtlicher Vergleich anhand von Gen 15, 22, 28, dem Aufenthalt Israels in Ägypten, 2 Sam 7, 1 Kön 19 und Psalm 104.* *Orbis biblicus et orientalis (OBO)* 115. Göttingen/Freiburg, Schweiz: Universitäts-Verlag.
- Ritter-Müller, Petra (2000): *Kennst du die Welt? – Gottes Antwort an Ijob. Eine sprachwissenschaftliche und exegetische Studie zur ersten Gottesrede Ijob 38 und 39.* *Altes Testament und Moderne* 5. Münster u.a.: LIT-Verlag.
- Schnocks, Johannes (2004): *Die Schöpfung und das Chaos. Ein Blick auf biblische und altorientalische Weltentstehungsmythen.* In: *Wort und Antwort* 45,1, S. 11–15.
- Seebass, Horst (1996–2000): *Genesis. Band 1–3.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (1996): *Band 1: Urgeschichte* (1,1–11,26).
- Sternberg-el Hotabi, Heike (2006, 2. Aufl. 2009): „Die Erde entsteht auf deinen Wink“. *Der naturphilosophische Monotheismus des Echnaton.* In: Kratz, R. G./Spieckermann, H. (Hrsg.): *Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder, Band 1. Forschungen zum Alten Testament. 2. Reihe (FAT II)* 17. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 45–78.

- Streibert, Christian (1993): *Schöpfung bei Deuterojesaja und in der Priesterschrift. Eine vergleichende Untersuchung zu Inhalt und Funktion schöpfungstheologischer Aussagen in exilisch-nachexilischer Zeit. Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums (BEATAJ) 8.* Frankfurt/M. u.a.: Lang-Verlag.
- Titus, Joseph (2011): *The Second Story of Creation (Gen 2:4–3:24). A Prologue to the Concept of Enneateuch?* European University Studies, Series 23, Theology, 912. Frankfurt/M. u.a.: Lang-Verlag.
- TUAT = *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, hg. von Otto Kaiser, Band I, Lieferung 1, Gütersloh 1982.
- Van Kooten, George H. (Hrsg.) (2005): *The Creation of Heaven and Earth. Re-Interpretations of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics. Themes in Biblical Narrative 8.* Leiden: Brill.
- Wahl, Otto (2006): *Die Schöpfung (Gen 1,1–2,4a).* In: *Lebensdeutung aus der Genesis. Bibel konkret 2.* Münster: LIT-Verlag, S. 9–11.
- Zapff, Burkard M. (2001): *Jesaja. 3. 40–55. Die neue Echter-Bibel (NEB).* Würzburg: Echter-Verlag.