

„Wir gebieten euch, Brüder, im Namen unseres Herrn Jesus Christus: Zieht euch zurück von jedem Bruder, der unordentlichen Lebenswandel führt und nicht nach der Überlieferung, die ihr von uns empfangen habt... Ihr aber Brüder werdet nicht müde, Gutes zu tun. Wenn aber einer unserem Wort, das wir im Brief schreiben, nicht gehorcht, den merkt euch an und habt mit ihm keine Gemeinschaft, damit er sich bekehre; doch behandelt ihn nicht als Feind, sondern weist ihn zurecht als Bruder“ (2 Thess 3, 6. 15).

In der Diskussion über die brüderliche Ordnung unter Christen wird fast immer die Frage nach der Strukturänderung der Kirche gestellt. Ohne Zweifel gibt es soziale Strukturen, die mehr oder weniger der brüderlichen Ordnung entsprechen. Das Anliegen der neutestamentlichen Texte ist der Gesinnungswandel und das entsprechende Handeln. Wir wissen auch, daß selbst dieser Wandel der Gesinnung nicht erreicht wird, wenn nicht Gott eingreift und den Menschen wandelt. Der seinsgemäße Sachverhalt, der von Gott geschaffen ist, weckt das gläubige Bewußtsein um die gemeinsame Brüderlichkeit und damit neue Impulse für die Verbundenheit der Personen und für das Leben in der Gemeinde. Aus dem Wesen der kirchlichen Brüderlichkeit läßt sich a priori keine bestimmte kirchliche Struktur ableiten. Brüderlichkeit gehörte zum Wesensbestand der Kirche von ihrem Beginn an; sie hat aber in den verschiedenen geschichtlichen Situationen verschiedenen Ausdruck gefunden. Wenn das Konzil den urbiblischen Gedanken der Brüderlichkeit in die Mitte des Bewußtseins des Gottesvolkes gerückt hat, dann ist es ohne Zweifel eine Aufgabe der heutigen Kirche, auch nach Strukturen zu suchen, die am besten der brüderlichen Ordnung unter den Christen entsprechen und sie fördern¹⁸.

¹⁸ E. Golomb, Kirchenstruktur und Brüderlichkeit heute, in: *Koinonia* 47–65, bes. 52.

JOHANNES B. BAUER

Die biblische Urgeschichte

Daß sich seit dem zweiten Weltkrieg eine in die Breiten und Tiefen gehende Wandlung im katholischen wissenschaftlichen Schriftverständnis vollzogen hat, sehen heute alle. Diese Tatsache wird von den einen begrüßt, von den anderen beklagt. Seit die päpstliche Bibelkommission und das Konzil den echten Fortschritt in der Schrift-erklärung gutgeheißen haben und das, was ernste wissenschaftliche Forschung erarbeitet hat, auch allenthalben genutzt wissen wollen, darf der Seelsorger nicht mehr an den Ergebnissen moderner Bibelforschung vorbeigehen¹. Besonders dringend ist das in bezug auf das Neue Testament, aber begonnen hat es mit der Ausbildung der

¹ Aus der Fülle der Literatur seien folgende nicht umfangreiche, aber gründliche Werke aus der Hand katholischer Exegeten empfohlen: H. Renckens, *Urgeschichte und Heilsgeschichte*, Mainz 1959. Haag, Haas, Hürzeler, *Evolution und Bibel. Die biblische Schöpfungsgeschichte heute. Der Entwicklungsgedanke und das christliche Menschen- und Weltbild. Die Tatsache der biologischen Evolution*. Rex-Verlag Luzern, 2. Aufl. 1962. J. B. Bauer, *Die biblische Urgeschichte*, 2. Aufl. Paderborn 1964. A. Stöger, *Gott und der Anfang*, München 1961. W. Trilling, *Im Anfang schuf Gott*, Freiburg 1965. Ders., *Denn Staub bist Du*, Freiburg 1965. R. Koch, *Erlösungstheologie, Genesis 1–11*, Bergen-Enkheim bei Frankfurt am Main 1965 (Theol. Brennpunkte 1). O. Loretz, *Schöpfung und Mythos*, Stuttgart 1968 (Stuttgarter Bibelstudien 32).

Nicht vom exegetischen Standpunkt befaßt sich mit dem Thema auch F. Leist, *Die biblische Sage vom Himmel und Erde*, Freiburg 1967. Ich habe das Nötige in meiner Rezension, *Theologische Revue* 1969, dazu gesagt. Wohl vom exegetischen Standpunkt aus, aber mit einer umstrittenen Methode behandelt Claus Schedl die biblische Urgeschichte in seinem ersten Band der „Geschichte des Alten Testaments“, Innsbruck, 2. Aufl. 1964. Ich habe in „Bibel und Kirche“, Heft 2 (Juni 1968), 59 f, einiges zur Kritik gesagt.

Methoden am Alten Testament. Gerade die ersten elf Kapitel der Genesis, die man unter dem Namen Urgeschichte kennt, wurden in ein scharfes kritisches Examen genommen. Die Erkenntnis, daß sich die naturwissenschaftlichen Ergebnisse mit den biblischen Erzählungen nicht vereinen lassen, und die Auffindung der altorientalischen Literaturen mit ihren Götter- und Schöpfungsmythen ließen die Glaubwürdigkeit der biblischen Urgeschichte auf den Nullpunkt sinken.

Zu gleicher Zeit kam die Forschung — man könnte es ein Werk der Vorsehung nennen — zu Erkenntnissen, die geeignet sind, uns heute alle Schwierigkeiten aus dem Weg zu räumen. Man fand nämlich, daß die literarischen Arten, die der semitische Erzähler anwendet, mit unseren Gattungen der Geschichtsschreibung so gut wie nichts zu tun haben. In der Antwort der Bibelkommission an Kardinal Suhard (16. Jänner 1948) heißt es deshalb auch, daß die ersten Kapitel der Genesis „die Grundwahrheiten, die die Voraussetzung für das göttliche Heilswerk sind und zugleich eine *volkstümliche* Darstellung der Ursprünge des Menschengeschlechts und des auserwählten Volkes“ bieten. Damit ist zum Ausdruck gebracht, daß es sich hier einerseits um die Vorhalle der Heilsgeschichte handelt, um die Geschichte des Unheils, auf die die Geschichte des Heils und der Erwählung erst folgt, und daß es sich andererseits um volkstümliche Erzählungen handelt, also um eine literarische Gattung, deren Aussageabsicht erst erforscht werden muß, will man ihr gerecht werden.

Ein Forschungsergebnis dürfen wir von vornherein festhalten. So gewiß in den ersten Kapiteln der Genesis naturwissenschaftliche Dinge zur Sprache kommen, das naturwissenschaftliche Wissen der damaligen Zeit in die Darstellung einbezogen wird, so sicher sollte von Anfang an keine naturwissenschaftliche Aussage gemacht werden, sondern eine theologische, eine religiöse, sollte Heilswahrheit verkündet werden. Es war deshalb immer falsch, wenn man versucht hat, die Daten der Bibel mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft zu konfrontieren und zu harmonisieren. Jeder Versuch dieser Art, Naturwissenschaft und Bibelwissenschaft miteinander ins Gespräch bringen zu wollen, ist a limine abzulehnen. Die Bibel liefert keinerlei naturwissenschaftliche Erkenntnisse, keinerlei Handhabe, in naturwissenschaftlichen Fragen etwas zu entscheiden. Man hat neuerdings mit Recht darauf hingewiesen, wie da zwei Schöpfungsberichte nebeneinanderstehen, die ein grundsätzlich anderes Weltbild voraussetzen. Im ersten Schöpfungsbericht (Gn 1, 1 ff) ist das feindliche Element, das bezwungen werden muß, das Wasser: Gott scheidet die Wasser nach unten und oben, damit der Lebensraum der Menschen, die Erde entstehen kann. Im zweiten Schöpfungsbericht (Gn 2, 4 ff) liegen die Anfänge nicht im Urmeer, sondern in der Wüste, es gibt kein Wasser und daher keine Fruchtbarkeit. Will man wissen, warum das so ist, dann fällt die Antwort nicht schwer: der eine Bericht ist in einem Land entstanden, in dem das lebensbedrohende Element das Wasser der über die Ufer tretenden Flüsse ist, der andere Bericht stammt aus dem Milieu des Wüstenbewohners, der täglich erfährt, daß alles Leben am Wasser hängt. Aber der biblische Schriftsteller fühlt sich, das ist sicher, an keines der beiden verschiedenen Weltbilder gebunden, er läßt beide nebeneinander gelten, denn seine Botschaft liegt jenseits aller derartigen Daten.

Daß solche Verschiedenheiten auftreten, kommt auch daher, daß die Genesis nicht ein Buch aus einem Guß ist. Längst ist sich die Forschung einig, daß hier verschiedene Überlieferungsstränge ineinandergewoben sind. In den ersten elf Kapiteln ist eine jahwistische Überlieferung faßbar, die eingebettet ist in die priesterliche. Die ältere, nach dem von ihr vorzüglich verwendeten Gottesnamen (Jahwe) benannt, fügt naiv fast bildhafte, lebendige Erzählungen aneinander, von der Erschaffung des ersten Menschenpaares, vom Sündenfall, vom Kain und Abel, von der Sünde der vorflutlichen Menschen (Gn 6), vom Turmbau in Babel, während man im Sintflutbericht und in der Völkertafel nur noch schwer die beiden Erzähler trennen kann. Der jüngeren priesterschriftlichen Überlieferung verdanken wir den Schöpfungsbericht in Gn 1, den

Stammbaum Adams Gn 5, den Stammbaum Sems in Gn 11 sowie Teile des Sintflutberichts und der Völkertafel in Gn 10. Jede dieser Überlieferungen ist theologisch geprägt, die jahwistische von der Überzeugung, daß der Mensch von Anfang an ein Tunichtgut war, den alle Mühen Jahwes nicht auf den rechten Weg zu bringen vermochten. Nach der Flut kam es wieder soweit, daß der menschliche Übermut beim Turmbau gebrochen werden mußte. Erst jenseits der Urgeschichte tritt der Mann, den Jahwe erkoren hat, in die Geschichte ein, Abraham, der Ahnherr Israels; er wird von Gott gesegnet.

Die priesterliche Überlieferung betont von Anfang an, daß Gottes Schöpfung gut war, sie will den Ursprung der Sünde nicht sehen, kennt nicht den Sündenfall, nicht Kain und Abel, aber die Menschen sind verderbt bis auf Noe, den Gerechten, auf den der Blick allein gerichtet wird, sosehr, daß die Sintflut zu einer Periode im Leben des Noe wird. Unter Verwendung vieler alter Elemente ist die Priesterschrift erst nach dem Exil entstanden, während die jahwistische Tradition wohl im Reich Juda unter Salomo schriftlich festgehalten worden ist. Freut sich der Jahwist an Anthropomorphismen, so ist die Priesterschrift abstrakter gehalten und zeigt, wie das eben in den Jerusalemer Priesterkreisen üblich war, besonderes Interesse an Zahlen, Genealogien, an der Organisation des Heiligtums, den Gesetzen und der Liturgie.

Man kann sich mit Recht fragen, warum der priesterliche Redaktor die jahwistische Überlieferung in sein Werk aufgenommen hat. Wollte er nichts untergehen lassen oder wollte er die Polarität der beiden Gottesvorstellungen bewußt nebeneinanderstellen, um zu zeigen, daß sich das wirkliche Geschehen und das durch Schlußfolgerung aus dem Gottesbild gewonnene Postulat nicht einfach zur Deckung bringen lassen? Die Wirklichkeit Gottes, die alles menschliche Begreifen übersteigt, wird jedenfalls auf diese Weise dialektisch anschaulich.

Wir müssen aber noch einen Schritt weitergehen, um uns den Zugang zum Verständnis der ersten Kapitel der Genesis freizumachen. Wir haben gesehen, daß Quellen verarbeitet wurden, die ursprünglich ihre eigene theologische Intention gehabt haben; der Endredaktor hat ihnen dann im Rahmen seines Werkes wieder eine Aufgabe zugewiesen, hat sie dazu neuerdings geformt. Im ganzen wurden aber von vornherein auch die religiösen Überlieferungen der Umwelt aufgegriffen, die sich in der Sprache der Mythen anboten, von verschiedener Thematik: Da gibt es Urstandsmythen über die Begründung der menschlichen Ordnungen, der menschlichen Lebensbedingungen, von denen die Gegenwart durch einen Bruch getrennt wird, den sogenannte Transformationsmythen schildern. Eine besondere Form davon sind die Sintflutmythen. Danach berichtet meist ein „soteriologischer“ Mythos von einem Heilbringer. Das ist der religiöse Horizont, innerhalb dessen auch, wie könnte es anders sein, die göttliche Offenbarung erfolgt. In der Offenbarung findet der Mythos seinen Ort und seine Bedeutung. So wenig die Offenbarung vom Mythos abzuleiten ist, so sehr sie sich im Gegensatz zum Mythos befindet, so sehr bedurfte sie der in den mythischen Bildern gegebenen Anschaulichkeit und Dramatik. „Insofern steht die recht verstandene mythische Erfassungsweise nicht im Gegensatz zur Erkenntnis der Offenbarung, sondern ist ihr wie der Logos zugeordnet und nimmt an deren Analogizität teil, ja ist selbst eine Weise des Erkennens dessen, was alles Begreifen und Sagen übersteigt... Die den Mythos beherrschende Dramatik, Anschaulichkeit und Konkretheit ist eingeholt in die Epiphanie Gottes².“

Fragen wir von daher nach der Wahrheit alles dessen, was in den ersten Genesiskapiteln erzählt wird, dann – und das soll im Folgenden an einzelnen Problemen der biblischen Urgeschichte gezeigt werden – müssen wir einmal wirklich sehen lernen, daß jenseits der naturwissenschaftlichen Daten, unter den mythischen Begebenheiten die einzige „Wahrheit“ Gottes, die Wahrheit der Offenbarung, die Wahrheit schlecht-

² H. Fries, Lexikon für Theologie und Kirche ²VII, 750.

hin im Sinne der Bibel faßbar wird. Das ist nicht historische Wahrheit im modernen Sinn, sondern Wahrheit im biblischen Verständnis³, das Wahrheit, *ämät* von *aman*, feststehen, tragfähig sein, treu sein, ableitet. (Das neue Psalterium übersetzt das hebräische *ämät* nicht mehr mit *veritas*, sondern mit *fidelitas*.) Die einzige Bestätigung dieser Berichte ist die Treue Gottes zu seinem Wort, die Erfüllung seiner Verheißung.

Zum ERSTEN SCHÖPFUNGSBERICHT (Gn 1, 1–2, 4) vergleichen wir zunächst das berühmte babylonische Schöpfungsepos „Enuma Elisch“, d. h. „Als droben“, denn so beginnt es: „Als droben noch die Himmel nicht benannt waren, als drunten die Erde noch keinen Namen hatte, Apsu, Erzeuger von Urbeginn, und Mummu-Tiamat, erste Mutter aller, zusammenfließen ließen ihre Wasser, als sich kein Rohrwuchs noch und noch kein Sumpfland zeigte, ... da stiegen aus den Wassern Götter auf.“ Die männliche (Apsu) und die weibliche (Tiamat) Gottheit lassen die Götter entstehen, die mit ihren Erzeugern in Streit geraten, Apsu wird getötet, Tiamat besiegt, das Wasserungeheuer geteilt wie eine Muschel, so entstehen Himmelshalbkugel und Erde, die Gewässer sind geschieden. Endlich bildet Marduk aus Lehm Menschen zum Dienst der Götter. Sie sollen den Göttern Speise und Trank liefern und ihnen ein sorgenfreies Leben ermöglichen.

Wie der Anfang des Enuma Elisch lautet, so lautet auch der Anfang des priester-schriftlichen Schöpfungsberichtes – so wenigstens nach der Meinung der meisten modernen Forscher – „Als Gott am Anfang Himmel und Erde schuf, war die Erde wüst und leer und Finsternis lag über dem Urmeer (Tiamat/Tehom), und Gottes Atem schwebte über dem Wasser und da sprach Gott: Es werde Licht“. Aber selbst wenn man wie früher üblich übersetzen wollte, „Im Anfang schuf Gott usw.“ wäre hier nicht ausdrücklich die Schöpfung aus dem Nichts betont. Eine solche moderne Fragestellung lag den Alten fern. Erst das zweite Makkabäerbuch (7, 28) spricht sie aus. Schöpfung ist in Gn 1 verstanden als die Schaffung der Ordnung auf dem Hintergrund des Chaos, wie im Enuma Elisch. Schöpfung überwindet das Chaos. Die Frage, ob Gott auch das Chaos geschaffen habe, bewegt den biblischen Autor nicht, er weiß und verkündet, daß sein Gott der absolute Herr auch des Chaos ist, des Chaos, unter dessen Bedrohung sich die Keilschriftkultur ebenso weiß wie die am Nil. Bei der Sintflut läßt der Herr noch einmal diese Bedrohung Wirklichkeit werden und verspricht dann, nie wieder dem Chaos Raum geben zu wollen, sondern Wetter und Jahreszeiten in regelmäßiger Folge wiederkehren zu lassen (Gn 8, 22). Es muß immer wieder betont werden, daß mit dieser exegetisch berichtigten Einsicht dem Gottesbegriff nichts verlorenggeht. Es war doch nicht zu erwarten, daß der Autor von Gn 1, 1 ff die Allmacht seines Gottes mit den Ausdrücken der griechischen Philosophie aussage, statt mit den mythischen Bildern seiner Umwelt zu reden. Wenn der Zelebrant sich zum Volk wendet und den Segen spricht : *Benedicat vos omnipotens deus ...* so sagt er im Grunde nichts anderes als der Psalmist, der sich so ausdrückt: *Benedicat te dominus ex Sion, qui fecit caelum et terram* (133/134, 3).

Es ist ohnehin erstaunlich, wie der biblische Autor mit den Namen mythologischer Größen umgeht, das Wort *tehom* ist mit dem babylonischen Chaosdrachen, das Wort *bohu* (leer) mit der nächtlichen Muttergöttin *baau* der phönikischen Mythologie verwandt – vor dem Gott Israels sind diese Größen machtlos und blaß, Spielbälle seiner alleinigen Verfügung.

Es war auch nicht zutreffend, wenn man einmal in dem *spiritus dei super aquas* den Hl. Geist sehen wollte. Aber auch nicht der brütende Lebenshauch der Mythologie wird hier gemeint sein, sondern der Gottessturm, wie häufig „Gottesberge“, „Gottes-silber“ als Superlative auftreten; dieser Gottessturm gehört einfach zur Chaos-schilderung. So spricht auch bei Job Gott aus dem Gewittersturm.

³ Vgl. den Artikel „Wahrheit“ in meinem Bibeltheologischen Wörterbuch.

Betrachtet man den ersten Schöpfungsbericht als Ganzes, so sollte daran – wenn es anders ist, dann ist das nur unsere Vertrautheit damit – das Siebentageschema auf-fallen, in das er gekleidet ist. Wie lange hat man geglaubt, daß Gott in sechs Tagen die Welt geschaffen habe, weil man den literarischen Charakter der Einkleidung nicht erkannt hatte! In dem seit 1929 ausgegrabenen Ugarit fanden sich reiche Proben einer alten kaanäischen Literatur, die das Wochenschema oft verwendet. Da heißt es: „Siehe, ein Tag und ein zweiter: Das Feuer frißt in den Häusern, die Flamme in den Palästen. – Ein dritter, ein vierter Tag: Das Feuer frißt in den Häusern, die Flamme in den Palästen. – Ein fünfter, ein sechster Tag usw. Aber am siebenten Tag: Das Feuer kommt aus den Häusern, die Flamme aus den Palästen.“ Eine Probe aus der assyrischen Literatur: Im Gilgameschepos liest man einmal: „Einen Tag, einen zweiten Tag faßte der Berg Nißir das Schiff und ließ es nicht wanken. Einen dritten, einen vierten Tag faßte usw. Einen fünften, einen sechsten Tag faßte usw. Aber als der siebente Tag kam, ließ ich eine Taube hinaus . . .“ Oder man liest einmal verkürzt so: „Sechs Tage und sieben Nächte geht der Wind, die Sintflut, der Süd Sturm vernichtet das Land. Aber als der siebente Tag kam, wurde der Süd Sturm niedergeschlagen, das Meer beruhigte sich, der Orkan hörte auf . . .“ Weithin war dieses Schema in der antiken Welt anerkannt, wir finden es sogar in der Odyssee: „Sechsmal wurde es Nacht und Tag und nach stetigem Segeln war es der siebente Tag, daß Telepylon endlich wir fanden“ (10, 80 f). Dieses Schema hat der Hagiograph angewendet und hat es gefüllt mit den Erkenntnissen der frühesten Wissenschaft, der „Listenwissenschaft“ des Zweistromlandes, die Namen von Pflanzen und Tieren, Göttern, Beamten usw. gesammelt hat. Kunstvoll werden die Werke den Tagen zugewiesen – wir halten uns nicht mit einer genaueren Untersuchung dieser Einteilung auf. Interessant ist, daß offenbar zwei Fassungen ineinandergeschoben wurden, eine, die die Formel „Gott schuf“, die andere, die die Formel „Gott sprach“ verwendet hatte⁴. Bei der Aufteilung der Werke fällt im Vergleich zu diesen Apokryphen auf, daß der priesterschriftliche Autor den Menschen aus beiden Vorformen herausgenommen und ihn als zweites Werk des sechsten Tages abgesondert hat: nicht etwa die Erde sollte den Menschen hervorbringen, wie es der Vorlage entsprochen hätte, sondern ein Selbstbefehl Gottes: Laßt uns den Menschen machen! tritt an die Stelle eines Befehls an die Erde. „Hier ist die theologische Spitze der priesterschriftlichen Menschenerschaffungslehre zu erkennen. Antimythisch gegen die Erde als „Mutter alles Lebendigen“ gerichtet, setzt Gn 1, 26 a den theologischen Schlußpunkt hinter den jahrhundertelangen, von Propheten und Königen geführten Kampf wider Baal, wider Kanaans Mythos und Kult . . . der chthonischen Sphäre völlig entrückt, als solcher göttlichen, nicht irdischen Wesens – so sieht die priesterschriftliche Theologie den Menschen“ (Stier).

Was bedeutet es nun, wenn der Mensch als Bild Gottes geschaffen ist? Man denkt auch unter den modernen Exegeten gern an eine gestaltliche Ähnlichkeit, sogar bis in die Zweigeschlechtlichkeit, die den Umweltgöttern eignet: der biblische Autor hätte den Mythos dann geköpft, indem er als obere Hälfte des Bildes den ungeschlechtlichen Gott Israels einsetzte, die untere Hälfte aber bestehen ließ: „Und Gott schuf den Menschen als sein Bild; als Gottes Bild schuf er ihn: als Mann und Weib schuf er sie!“ Wie dem immer sei, der priesterschriftlichen Tendenz, den Menschen in seinem göttlichen Element von seiner Erdbürtigkeit (die der jahwistische Bericht betont) abzuheben, entspricht eine solche gestalthafte Interpretation des „Bildes“ nicht sehr. Sollte nicht eher an die Vorstellung, die im Psalm 8 zum Ausdruck kommt, gedacht sein, daß Gott den Menschen nur wenig hinter Gott zurückstehen ließ, ihn mit Ehre und Hoheit umgab, indem er ihn zum Herrn über Seiner Hände Werk machte und

⁴ Jubiläen 2, 1–16 und 4 Esdras 6, 38–54 bezeugen je eine der beiden Fassungen, wie F. Stier scharfsinnig gezeigt hat (Handbuch theologischer Grundbegriffe, I, 19 f). Mein Referat, Urgeschichte (27) und Theol. Zeitschr., Basel 20 (1964) 1 ff, ist von Loretz a. a. O. (65) mißverstanden worden.

ihm alles zu Füßen legte? Analog wird später das „wie Gott sein“ als „erkennend gut und böse“ gedeutet, was man von einer moralischen Autonomie des Menschen versteht: selbst bestimmen, was gut und böse ist, sein eigener Herr sein! Es hat viel für sich, das Bild Gottes im Menschen in seiner Entscheidungsfähigkeit, in seinem Herr-Sein zu finden. Das hebt ihn auch vom Tier ab, das der Hebräer *behemá*, das Stumme, nennt, während der Mensch die Sprache hat und Person ist, Verhandlungsfähigkeit und Verantwortlichkeit Gott gegenüber als dessen Partner besitzt.

Noch ein Wort zu Schöpfung und Ruhe Gottes. Wir sahen bereits, daß in allen angeführten Beispielen des literarischen Siebentageschemas der siebente Tag die Wende bringt. So ist auch am siebenten Tag die Welt vollendet, und sie ist, wie der priesterliche Redaktor zu erwähnen nicht müde wird, sehr gut gelungen. „Diesen siebenten Tag segnete Gott und heiligte ihn, weil er an ihm ausruhte...“ Der Verfasser läßt die Sabbatfeier in der Schöpfungsordnung verankert sein: Israel vollzieht, was Gott am Anfang bereits vorbildlich getan hat. Der Sabbat ist ewiges Zeichen zwischen Gott und seinem Volk „zur Erkenntnis, daß ich es bin, der euch heiligt“ (Ex 31, 13). Todesstrafe steht auf seiner Entheiligung, weil Gott ihn bei der Schöpfung geheiligt hat. Beim Sabbat geht es wie bei Passa und Beschneidung um das Verhältnis zwischen Gott und seinem erwählten Volk: er dient „der Sicherung und Aktualisierung der Gnadenordnung Gottes... zur Erinnerung und zur Vergegenwärtigung der Bundestreue Gottes. Die Funktion des Sabbats als Ziel der Schöpfung ist somit in erster Linie auf den Menschen ausgerichtet“⁵.

Der JAHWISTISCHE SCHÖPFUNGSBERICHT läßt anders als der priesterliche den Menschen als erdbürtig erscheinen. Adam ist aus der *adamah*, der Mensch aus der Erde genommen. Sein Leben erhält er von Jahwe, der ihm den Lebensodem in die Nase bläst (was nicht von der Seele zu verstehen ist). In einem für uns nicht mehr deutbaren Bild⁶ läßt der Autor Gott dem ersten Menschen die Gefährtin zur Seite geben. „Dies ist nun Gebein von meinem Gebein, Fleisch von meinem Fleisch“, lautet die Feststellung der bestehenden Verwandtschaft, weshalb man die Wendung als Verwandtschaftsformel bezeichnet (wie Gn 29, 14; Ri 9, 2 usw.). Es ist nicht „Brautjubiläum“ oder „Liebeserklärung“, wie manche Erklärer sagen, vielmehr läßt der Jahwist, indem er dem Mann die Wendung auf die Lippen legt, die Ebenbürtigkeit der Frau betonen. Und zugleich hebt er beider Abstand zum Tier hervor.

Man hat den jahwistischen Schöpfungsbericht gern die Exposition der Sündenfallgeschichte genannt, aber das ist sie eben als der jahwistische Schöpfungsbericht. Es würde eine seitenlange Abhandlung nötig sein, wollten wir der Forschung in bezug auf die Sündenfallerzählung nachgehen. Wir müssen uns deshalb auf einige wichtige Fragen beschränken, ohne vor allem auch das literarische Werden des Textes verfolgen zu können. Der Text ist bekanntlich aus mehreren Schichten zusammengewachsen.

Wie kam man zu dem Wissen um die Anfänge? Wie wußte der Hagiograph von der Sünde der Stammeltern? Ist das alles so oder ähnlich geschehen, waren die ersten Menschen ohne Todeserfahrung, ohne Leidensfähigkeit, ging die Schlange vor der Verfluchung aufrecht, gab es das Schlaraffenland des Paradieses ohne Arbeit, ohne Leid? Es schockiert etwas, die Antwort der heutigen Exegeten zu vernehmen, die mit einem harten Nein entgegenen. Die Zustände waren immer die gleichen. Aber jahrhundertlanges Nachdenken hat in Israel auf Grund seiner Erfahrungen mit seinem Bundesgott dazu geführt, Heilsgeschichte schon in den Anfängen zu erkennen. Bund, Sünde, Züchtigung, Versöhnung sind die Akte des großen Schemas der Heilsgeschichte, wie sie auch Gn 2—3 erzählt wird. Gott will dem Menschen von Anfang an gut, schafft

⁵ Loretz a. a. O. 76.

⁶ O. Schilling, *Das Mysterium Lunae und die Erschaffung der Frau*, Paderborn 1963, sieht in Rippe und Mondsichel Fruchtbarkeitssymbole, die der Autor dem Schöpfergott in die Hand gegeben habe, um jede physische oder mythische Selbstzeugung abzuwehren und Jahwe zum alleinigen Herrn des Lebens zu machen.

den herrlichen Lustgarten, setzt den Menschen hinein, aber er gibt ein Gebot, das — wie es in Israels Geschichte immer wieder vorkam — übertreten wird. Wie später Moses den Aaron, Nathan den David ins Verhör nimmt, so folgt auf die Sünde im Paradies das Verhör und die Züchtigung, nicht gänzliche Vernichtung. Daß die Frau in dieser Geschichte eine üble Rolle gespielt haben muß, schloß man aus ähnlichen Erfahrungen (Samson und Dalila Ri 16, Ehen mit kanaanitischen Frauen Dt 7, die Moabiterinnen verleiten zum Götzendienst Nm 25), die wiederholt im Buch der Sprüche das Urteil über die Frauen bestimmen (Kap. 2; 5; 7).

Mit mythischen Bildern uralter Herkunft, wie im einzelnen näher zu erweisen wäre, macht der biblische Schriftsteller deutlich, wessen der Mensch in der Sünde verlorengeht: Gottes, der Gemeinschaft mit dem, der wahrhaft und allein das Leben im Voll-sinn schenkt. Der Mensch in der Sünde erfährt auch seine ganze Umwelt anders, feindlich. Für den Sünder hat sich sozusagen die Welt umgekehrt: nicht wirklich, aber in dem Maß, indem er anders zu Gott steht, sieht er die Dinge anders. Trennung von Jahwe bedeutet Tod. Im Gilgameschepos raubt die Schlange dem Helden das schon gefundene Lebenskraut. Das chthonische Tier, in den kanaanäischen Kulturen verehrt, Fruchtbarkeit verheißend, verschafft statt des verheißenen Lebens dem ersten Menschen den Tod. Wider den Götzendienst zielt die Erzählung und unterstreicht ihre Tendenz noch dadurch, daß sie die Feindschaft zwischen Mensch und Schlange von dieser ersten Begegnung und dem darauf folgenden Fluch Gottes datieren läßt. Die sprichwörtliche Feindschaft zwischen Mensch und Schlange — denn vom Sieg eines über den anderen ist nicht die Rede, sondern von der hoffnungslosen gegenseitigen Bekämpfung — die Gn 3, 15 beschworen wird, stellt nicht ein Protoevangelium dar, sondern die jahwistische Sicht des Menschen in seiner Unheilssituation.

Die Erzählung von KAIN UND ABEL sollte auch einmal einer tieferen Deutung⁷ zugeführt werden, als das gemeinhin geschieht. Denn aus dem Text ist nirgend zu entnehmen, daß Kain von vornherein schlecht war, oder ein schlechteres Opfer dargebracht hat. Man liest auch nicht, auf welche Weise die Brüder die Annahme oder Ablehnung ihrer Opfer erfahren haben. All das ist nebensächlich. Es kommt dem Erzähler darauf an, die Annahme oder Ablehnung des Opfers in den freien Willensentscheid Gottes hinauszulegen: „Ich erweise Gnade, wem ich Gnade erweise und ich erzeuge Barmherzigkeit, wem ich Barmherzigkeit erzeuge“ (Ex 33, 19). Mit Recht stellt Buber fest: „Was hier (Gn 4) vorliegt, scheint mir ein Beispiel jener unheimlichen Begebenheit zu sein, die die Schrift selbst als göttliche Versuchung versteht.“⁸

Eines zeigt jedenfalls auch die Geschichte von Kain und Abel — und das sollte sie wie auch die folgenden Szenen —, daß die Sünde immer mehr Macht gewinnt, sich immer mehr ausbreitet. Als Einleitung zur Sintfluterzählung figuriert deshalb auch die Geschichte von den „Engelehen“ (Gn 6, 1–4). Hinter unserem biblischen Text läßt sich ein Mythos vermuten, der von einer Vereinigung von Göttern mit menschlichen Frauen erzählte, der die berühmten Urzeithelden entsprangen. Die „Gottes-söhne“, von denen da gesprochen wird, sind Mitglieder des himmlischen Hofstaates, wie Job 1, 6 und 2, 1 jedenfalls göttliche Wesen. Gn 6, 3 wird dieser Mythos beurteilt, Jahwe verkündet, daß sein Geist im Menschen nicht mehr „unterdrückt“ (die Wiedergabe ist umstritten) werden soll, weil er nur noch Fleisch ist. Der Verkehr zwischen Menschfrauen und Gottwesen wird mißbilligt — sicher nicht im Sinn des ursprünglichen Mythos. Die israelitische Interpretation des Mythos, die hier greifbar wird, geißelt den Lebenshunger und die Verdorbenheit des Menschen, der sich wieder auf verbotene Weise mehr Lebenskraft und -dauer verschaffen will, daher die bestimmte Eingrenzung seiner Lebenszeit. Von einer Strafe über die Gottessöhne ist nicht die Rede, davon war natürlich im Mythos auch nicht die Rede, und der Redaktor, der ihn verwendete,

⁷ Vgl. meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift 103 (1955) 126–132.

⁸ Bilder von Gut und Böse, Köln 1952, 37.

bedurfte ihrer nicht, denn für Israel gibt es keine Götter außer Jahwe. Aber wer trotzdem versucht, mit anderen Göttern Beziehung aufzunehmen, verfällt der Strafe Jahwes. Der Mythos muß erkennbar belassen werden, damit die Auseinandersetzung mit ihm möglich blieb. „Die alttestamentliche Beurteilung des heidnischen Mythos wird jedoch von einem Standpunkt aus gegeben, der nicht mehr mythisch, sondern geschichtlich ist. Denn als Maßstab dient jetzt nicht etwa wie in der antiken Mythenkritik die erwachende Vernunft, sondern der Glaube an Jahwe. Diese alttestamentliche Entmythisierung geht bis an die Grenzen des Möglichen. Sie läßt keinen Rest des Mythos in seiner ursprünglichen Intention ungedeutet zurück.“

Einige Bemerkungen zur SINTFLUTERZÄHLUNG. Wenn man einmal den Umgang der biblischen Schriftsteller mit den heidnischen Mythen etwas näher betrachtet hat und gesehen hat, zu welchem Ende sie sich seiner bedienen, dann wird es von dieser Warte aus auch nicht mehr so schwerfallen, einzusehen, daß die alten Fragen, wann, wo, wie lange, wie ausgedehnt die in der Bibel berichtete Flut aufgetreten sei, falsch gestellt sind. Wir müssen es uns in diesem Rahmen versagen, den kunstvollen Bau der Erzählung in seiner Genese zu verfolgen. Es kann auch genügen, wenn allgemein darauf hingewiesen wird, daß es solche Sintflutsagen auch bei anderen Völkern gibt, daß wir die babylonische besonders gut kennen. „Wichtiger als eine neutrale religionsgeschichtliche Vergleichung . . . ist die Erkenntnis, daß die Sintflutgeschichte in der Bibel zum Zeugnis vom Gericht und der Gnade des lebendigen Gottes erhoben worden ist¹⁰.“

Am Ende der Urgeschichte steht die Erzählung vom TURMBAU ZU BABEL. Darin ist zunächst die Antwort hebräischer Folklore auf die Frage nach der Entstehung der Sprachen zu erkennen. Aber, und das ist der Grund, warum die Geschichte hier im Rahmen der Urgeschichte erzählt wird — darin offenbart sich noch einmal die Souveränität Jahwes, der der Macht der Heiden spottet. Sie bauen ihren Göttern Ziggurats, hohe Tempeltürme; der Erzähler sieht darin das wider Jahwe gerichtete Treiben der umweltlichen Fruchtbarkeitsreligion. Davon kann er sich nicht genug distanzieren, sein Volk davor warnen! Das tut er hier. Mehr noch, er stellt wieder einmal heraus, daß der Mensch sich nicht selber Gnade verschaffen kann, Heil bringen kann, sondern daß das allein Werk Jahwes ist, seine ungeschuldete Gabe, seine Erwählung. So endet die Urgeschichte im Grund mit dem Scheitern aller rein menschlichen Bemühungen um den Segen¹¹. Erst jenseits der Urgeschichte tritt der Mann in die Geschichte ein, auf dem der Segen Jahwes ruht, Abraham, der Ahnherr Israels.

⁹ Loretz a. a. O. 48.

¹⁰ G. v. Rad, *Das erste Buch Moses*, 102.

¹¹ Sosehr die Urgeschichte die Geschichte der Sünde ist, von einer Erbsünde ist nicht die Rede. Das kann hier nicht weiter behandelt werden. Vielmehr sei dafür auf die wichtige Abhandlung H. Haags verwiesen: *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre* (Stuttgarter Bibelstudien 10), Stuttgart 1966. Daran ändert auch die Überprüfung durch J. Scharbert nichts: *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre* (Quaestiones disputatae 37), Freiburg 1968.

Ferienkurse im Cassianeum zu Donauwörth

I) 24. bis 26. Juli: *Pädagogischer Weiterbildungskurs* für Lehrkräfte an Volksschulen.

II) 28. Juli bis 1. August: *Religionspädagogischer Kurs* für Lehrkräfte aller Schulgattungen.

Unter Leitung von F. Kopp (München) referieren: A. Winklhofer (Passau), F. Scheibmayr (München), M. Seybold (Eichstätt), J. Quaddieg (Trier), G. Miller (Rottenburg), G. Lange (Paderborn), V. Hertle (München).

Eine kunst- und kulturgeschichtliche Fahrt ist vorgesehen. Anmeldung bei Max Auer, Cassianeum, D-885 Donauwörth, Postfach 239.