

Medard Kehl

Und Gott sah, dass es gut war

Eine Theologie der Schöpfung

Unter Mitwirkung von
Hans-Dieter Mutschler und
Michael Sievernich



FREIBURG · BASEL · WIEN

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Imprimi potest
P. Stefan Dartmann SJ, Provinzial
München, 21. Dezember 2005

Aus Gründen der leichteren Lesbarkeit sind alle Zitate in neuer Rechtschreibung wiedergegeben, selbst falls sie in alter Rechtschreibung verfasst waren. Nur darüber hinaus gehende Änderungen am Text wurden ausdrücklich gekennzeichnet.

Redaktion: Barbara Honold unter Mitarbeit von
Friederike Schmitz, Edeltraud Schönfeldt und Uta Zirpel

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 2006
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Satzherstellung: SatzWeise, Föhren
Gesetzt in der dtl-Paradox und Gill Sans
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier
Druck und Bindung: fgb · freiburger graphische betriebe
www.fgb.de
ISBN-13: 978-3-451-29273-6
ISBN-10: 3-451-29273-4

A. Schöpfungsglaube im Alten Testament

I. Im Spannungsfeld von geschichtlichem Jahwe-Glauben und Mythologie

1. Der umgreifende Verstehenshorizont

Der Horizont, in dem Israels Schöpfungsglaube zu verstehen ist, bildet sich aus dem Zueinander und Gegeneinander zweier Komponenten: Auf der *einen* Seite steht die für das Volk Gottes identitätsstiftende Erfahrung des erwählenden, befreienden und sich in einem Bund immer neu bindenden Gottes Jahwe in der *Geschichte Israels*. Diese Glaubenserfahrung gerät im 6. Jahrhundert v. Chr. durch die Not des Babylonischen Exils in eine große Krise, die langfristig jedoch zu einer Vertiefung und Profilierung von Israels Schöpfungsglauben führt. Von nun an kann der in allem rettend anwesende Gott Israels ausdrücklich mit dem einzigen, allmächtigen Schöpfer der Welt identifiziert werden.

Auf der *anderen* Seite teilt der Glaube Israels vor, während und nach dem Exil viele Vorstellungen seines *religionsgeschichtlichen* Umfelds. Dazu gehörte, wie wohl bei fast allen Kulturen, die Überzeugung von einer göttlichen Erschaffung der Welt und des Menschen. Solche religiösen Weltdeutungen wurden vor allem in Form von *Mythen* und *Hymnen* überliefert. Mit ihnen kam Israel vom Beginn seiner Geschichte an in Berührung; immer schon musste es seinen Glauben an Jahwe in Auseinandersetzung mit den Mythen der benachbarten Völker und seiner eigenen Vorfahren ausbilden, in einem langen Prozess des Rezipierens und Transformierens von Motiven und Vorstellungen, die mit der eigenen Glaubenserfahrung in gewisser Weise zusammenpassen konnten, aber auch in der Abwehr von damit unvereinbaren Auffassungen. Die bleibende *Bedeutung* der kritischen Rezeption dieser religiös-mythischen Traditionen der Völker durch Israel liegt nach Claus Westermann, einem der großen evangelischen Alttestamentler des 20. Jahrhunderts, darin,

»dass das Reden von der Schöpfung in der Bibel in seinen Wurzeln weit hinauf in die Menschheitsgeschichte reicht. Mit ihm ist der Kirche etwas anvertraut,

was weit über das Alte und Neue Testament hinaus zu den ältesten religiösen Gütern und zugleich Kulturgütern der Menschheit gehört, von der Kirche selber lange vernachlässigt und verkannt, heute aber wieder als etwas für die Zukunft der Menschheit Notwendiges geahnt.«¹

2. Die eigene Rationalität mythischer Schöpfungsüberlieferungen

Die mythische (bzw. hymnische) Form des Redens von der Welt als Schöpfung erfährt seit etwa zwei Jahrzehnten eine erstaunliche Aufwertung, und dies nicht nur im Zuge der postmodernen Kritik an der Neuzeit und ihrer einseitigen Favorisierung der instrumentellen, rein zweckrational ausgerichteten Vernunft. Auch auf religionsgeschichtlicher und philosophischer Ebene gilt der Mythos heute keineswegs mehr einfachhin als eine naiv-primitive, endlich überwundene vorwissenschaftliche Stufe menschlicher Welterkenntnis. Bedeutend vorurteilsfreier als früher wird der Mythos inzwischen als ein in sich konsistentes Erfahrungs- und Interpretationsmuster von Welt betrachtet, das eine eigene Rationalität besitzt. Denn *formal* gesehen ist der Mythos in seiner Begrifflichkeit, seinen Begründungsweisen, seiner logischen Stringenz, seiner lebenspraktischen Orientierungskraft und seinen normativen Wertsetzungen für eine bestimmte Kulturepoche intersubjektiv genauso verstehbar und allgemein akzeptiert wie etwa in unserer Zeit die Wissenschaft und ihre nicht weniger zeitbedingte Rationalitätsform.²

Natürlich ist der *inhaltliche* Unterschied zwischen den jeweiligen Rationalitätsformen gewaltig. Der Mythos sucht in der Form des Geschichtenerzählens (das griechische Wort »μῦθος« bedeutet »Wort« oder »Geschichte«) die letzten Gründe (archai) der Welt, aber auch für jedes gegenwärtige Geschehen oder Verhalten im Bereich der Götter oder des Numinosen (d. h. der innerweltlichen Manifestation des Göttlichen) und nicht in historisch, psychologisch, soziologisch, biologisch oder physikalisch erforschbaren Ursachen wie heute. Dennoch war die mythische Denkform in der Lage, eine umfassende, konsistente, die individuelle und soziale Lebenswelt integrierende und im großen Stil Kultur bildende Weltanschauung zu entwerfen.

Die neue Wertschätzung des Mythos kann nicht den Sinn haben, einer Rückkehr unserer Kultur zum mythischen Weltbild das Wort zu reden. Das wäre nicht nur völlig unrealistisch; eine solche Rückkehr als nostalgische Flucht vor der als überkomplex empfundenen Moderne brächte es zudem in keiner Weise zuwege, deren Ambivalenzen zu überwinden oder auch nur abzuschwächen. Beachtenswert ist in unserem Zusammenhang vielmehr die Intention, dem mythischen Weltverständnis generell

besser gerecht zu werden; dies erhöht die Chance, auch den Wahrheitsgehalt der alttestamentlichen Schöpfungserzählungen, deren Verwurzelung in mythologischen Traditionen offenkundig ist, unbefangener anzuerkennen.³

3. Die Bedeutung von Schöpfungsmythen

a) Religiös: Ausdruck eines Grundvertrauens in den Sinn der Welt

Der Ausgangspunkt, der in fast allen Kulturen zum Erzählen von Schöpfungsmythen oder zum Rezitieren von Schöpfungshymnen geführt hat, ist wohl in der zwiespältigen Erfahrung zu suchen, in der sich die alltägliche Lebenswelt den Menschen aller Kulturen seit eh und je darbietet – in ihrem ständigen Wechselspiel zwischen Ordnung und Unordnung, Gut und Böse, Glück und Unglück, Heil und Unheil, Leben und Tod. Diese Grundpolarität der Welt durchdringt alle Lebensbereiche: die Natur mit den regelmäßigen, lebensfreundlichen Rhythmen der Gestirne und der Jahreszeiten, aber eben auch mit ihren verheerenden Katastrophen; die gesellschaftlich-kulturelle Lebenswelt, die zwar in festen Bräuchen, Sitten, Normen und Institutionen geordnet ist, aber doch auch immer wieder durch Krisen, Revolutionen und Kriege ins Wanken gerät; den persönlich-familiären Bereich mit den existentiellen Erfahrungen von Geburt und Tod, von Gesundheit und Krankheit, von Wohlstand und Elend, von Tugend und Laster. Auf solche allen Menschen hinreichend bekannten Erfahrungen nehmen Schöpfungsmythen primär Bezug. Sie sprechen also keineswegs von einer bloß fiktiv-irrealen Phantasiewelt, sondern – gleichsam chiffriert – von der real vorfindlichen Welt, in der sich die Zuhörer wiederfinden und begreifen können: »Tua res agitur« – es geht um dich und deine Welt.

Wo diese Alltagsrealität in Form von *Schöpfungsmythen* widergespiegelt, ihr tiefster Grund also im Handeln der Götter oder eines Gottes gesehen wird, soll auf diese poetisch-bildhafte Weise gerade auch die existentielle, in fast allen traditionellen Gesellschaften religiös gefasste Frage nach dem *Sinn* des Ganzen für den Menschen beantwortet werden:

»Die Frage nach dem Anfang ist meist die Frage nach dem eigentlichen Sinn eines Unternehmens, einer Sache oder eines Geschehens. Die Frage nach dem Anfang von Welt und Mensch ist die Frage nach dem Ursprung und Urgrund. Als solches ist sie nicht die Frage nach dem Zeitpunkt oder dem Modus des Anfangs, sondern nach der Qualität des Anfangs: Die Frage nach dem Ursprung ist die Frage nach dem Zusammenhang und nach dem Ziel des Ganzen« – ob es also ein »guter oder böser Anfang [war], ein Unfall oder ein Zufall«. ⁴

Zahlreiche Schöpfungsmythen, deren Motive denen der Bibel verwandt sind, beantworten diese Frage dahingehend, dass sie den Ursprung der Welt und des Menschen auf eine uns wohl gesonnene und lebensfreundliche, das Chaos ordnende oder einen Urstoff formende oder die Welt zeugende bzw. gebärende oder sie herrscherlich ins Dasein rufende göttliche Macht zurückführen. In diesen Vorstellungen scheint sich so etwas wie ein *Grundvertrauen* in die Sinnhaftigkeit des Ganzen auszusprechen. Insofern nämlich Welt und Mensch dem machtvollen Wirken einer guten göttlichen Weltgründung entspringen, stehen sie – inmitten aller ängstigenden Gefährdungen durch real erfahrene Unheimsmächte – auf einem verlässlichen Grund; er vermag dem Ganzen der Welt, vor allem dem so verwundbaren Menschen in ihr, einen festen Stand, eine letzte Geborgenheit zu verleihen.

»Der Mythos ist geradezu das Einklagen einer Weltordnung im Angesicht der als Schöpfergottheiten verehrten Götter. Er ist das erzählerische Entdecken und beschwörende Festhaltenwollen des guten Anfangs mit dem Ziel, dieser verborgenen, aber sich entbergenden und darin bergenden Ur-Ordnung entsprechend die Welt als Ort des Lebens (und nicht des Todes) zu erhalten und zu gestalten.«⁵

Diese mythische, auf den heilen Anfang der Welt gerichtete Ursprungshoffnung (ein Pendant zur eschatologischen Vollendungshoffnung) kann durchaus eine sehr realistische und vernünftige Weltsicht freisetzen. Solche umfassenden religiösen Sinngebungen haben die Menschen früherer Kulturepochen dazu befähigt, selbst sinnstiftend zu wirken, also kohärente gesellschaftlich-kulturelle Sinnwelten aufzubauen, die ein humanes Mit-einander-Leben und -Überleben in dieser gefährdeten Welt ermöglichten. Im jüdisch-christlichen Schöpfungsglauben bleibt darum zu Recht dieses religiöse Urvertrauen auf einen fundamentalen, gleichsam in die Fundamente der Welt eingelassenen Sinn des Ganzen als bleibend gültiges Moment aufgehoben. Dies spiegelt sich z.B. deutlich in dem in Gen 1 immer wiederkehrenden Urteil Gottes über seine Schöpfung, dass sie gut sei; das bedeutet, sie entsteht und entfaltet sich ganz nach seinem Sinn und ist deswegen in sich sinnvoll.

- b) Gesellschaftlich: eine ätiologische Erklärung bestehender Lebensverhältnisse

Neben dieser religiösen Sinnstiftung dienen Schöpfungsmythen vor allem dazu, bestimmte wichtige Gegebenheiten der jeweiligen natürlichen, gesellschaftlich-kulturellen und individuellen Lebensverhältnisse innerhalb eines Volkes aus ihren letzten Gründen zu erklären und damit zu legitimie-

ren; dies geschieht dadurch, dass sie die verschiedensten markanten Merkmale der jeweiligen kulturellen Lebenswelt auf ein urzeitliches (»in jener Zeit«) oder vorzeitliches Geschehen zurückführen.⁶ Dieses Erklärungsmuster wird in der Religionsgeschichte »Ätiologie« genannt (vom griechischen »αἰτία«: Ursache, Ursprung). Das bedeutet: Die Gegenwart in all ihren Aspekten wird nicht einfach durch historisch nachprüfbare Ursachen erklärt – diese waren in den archaischen, weitgehend auf mündliche Überlieferungen angewiesenen Kulturen nur sehr begrenzt zugänglich –, sondern durch Rückführung auf die letzten göttlichen Ursprünge.⁷

Das gilt grundlegend für die natürliche Lebenswelt, also die Landschaft, das Klima, die Tier- und Pflanzenwelt und was immer für ein Volk oder einen Stamm lebensnotwendig ist (für Ägypten z.B. die Erschaffung des Nils und seine jährlichen Überschwemmungen als Grundlage der Landwirtschaft). Des Weiteren erklärt der Schöpfungsmythos wichtige, nicht von selbst verstehbare Lebensbedingungen des Individuums wie etwa seine Nahrung, welche Tiere und Pflanzen er essen darf und welche nicht, warum er arbeiten muss, warum er krank wird und Schmerzen erleidet, vor allem aber, warum er sterben muss. Der Tod scheint in den Schöpfungsmythen nahezu aller Völker einer ausdrücklichen ätiologischen Begründung zu bedürfen. Schließlich legitimieren eine Vielzahl von Schöpfungsmythen die ein Volk prägenden Sitten und Gebräuche, vor allem aber die dominierenden Gesellschaftsstrukturen, etwa das Königtum oder die Herrschaft einzelner Machthaber, die jeweils herrschende Staatsreligion und die Oberhoheit eines Nationalgottes über alle anderen Götter.

Diese ätiologische Begründung enthält häufig ein *normatives* Element, und dies in zweifacher Hinsicht: In eher *traditionalistischer* Perspektive soll die Rückführung auf ein exemplarisches Modellgeschehen in der Urzeit die gegenwärtigen Lebensbedingungen und Gesellschaftsformen als *unabänderlich* und unantastbar ausweisen. Die am Anfang von den Schöpfungsgottheiten gesetzte Ordnung ist den Strukturen der Lebenswelt des Volkes und jedes Einzelnen unverlierbar eingestiftet als ein urbildliches Maß für alle Zeiten. Darum wird dieses Urgeschehen im kultischen Ritus immer neu vergegenwärtigt: Was die Götter am Anfang verfügt haben, bleibt ewig in Geltung. In *kritisch-utopischer* Perspektive dagegen können Schöpfungsmythen auch eine ideale Lebenswelt und Lebensordnung für die Menschen einfordern; sie zeichnen in scharfem Kontrast zur leidvoll erlebten Gegenwart eine vollkommen heile Gegenwart in die Urzeit hinein und erheben diese Vision zum Leitbild für ethische Maximen des menschlichen Handelns in Gegenwart und Zukunft; z. B. die Paradiesvorstellung.⁸

4. Das unmittelbare religionsgeschichtliche Umfeld Israels: Kanaan

Eher gering war vermutlich der direkte *literarische* Einfluss der kosmogonischen Mythen aus den vorderorientalischen Hochkulturen (Ägypten, Mesopotamien und dem Iran) auf die Schöpfungsvorstellungen Israels, von denen die meisten in der Zeit des Exils oder danach theologisch voll ausgebildet wurden. Daher gehe ich nur kurz auf die religiöse Tradition *Kanaans* ein. Sie bildete zweifellos das nächstliegende und einflussreichste religiöse Umfeld für Israels Schöpfungsglauben in seiner Frühform. Das zeigt sich z. B. deutlich an einigen Psalmen, die zu den frühesten Zeugnissen alttestamentlichen Schöpfungsglaubens zählen (s. u. S. 110).⁹

Vergleichbar mit dem ägyptischen Mythos vom Sonnengott Re¹⁰ steht auch für die kanaanäische Schöpfungsmythologie nicht so sehr die ursprüngliche Schöpfung der Welt im Anfang im Vordergrund; die Existenz von Himmel, Erde und Unterwelt wird schlicht vorausgesetzt. Vornehmlich geht es um die *Erhaltung* dieser Erde, die ständige Regeneration ihrer lebensermöglichenden Fruchtbarkeit. Der oberste Gott El wird zwar als »Schöpfer« der Götter (und seine Frau Athiratu als »Schöpferin der Götter«), als »Schöpfer der Geschöpfe«, als »Vater der Menschen« bezeichnet, worin eine Ersterschaffung der Welt natürlich auch impliziert ist. Aber die eigentliche, schöpfungstheologisch relevante Bedeutung wird weniger El als vielmehr dem Regen- und Vegetationsgott Baal und Anat, seiner Schwester und Gattin, zugeschrieben. Im Kampf mit anderen Göttern (»Theomachie« als Voraussetzung der Schöpfung) setzt Baal sich mit Anats Hilfe durch und garantiert so die Bewahrung der Erde durch den von ihm geschaffenen, in Mythos und Kult immer neu vergegenwärtigten beständigen Vegetationskreislauf. »BaaIs kreatives Handeln in Gemeinschaft mit Anat«, so R. G. Kratz und H. Spieckermann, »gilt dem Kampf für Bestand und Fruchtbarkeit der Erde gegen göttliche Rivalen. Es ist nicht von Interesse, wer die Welt geschaffen hat, sondern wessen Herrschaft sie zu Wohl und Wehe unterliegt.«¹¹ Dieser Akzent im Schöpfungsverständnis ist auch für Israel bedeutsam geworden.

Bevor wir uns den alttestamentlichen Zeugnissen im Einzelnen zuwenden, soll zuvor die systematische Frage erörtert werden, inwieweit sich Israels Schöpfungsglaube von den Schöpfungsmythen der benachbarten Völker unterscheidet – nicht nur inhaltlich, sondern auch prinzipiell theologisch.

5. Die »Aufhebung« der mythischen Denkform in Israels Glauben und Theologie

a) Entmythologisierende Einzelzüge

Bei allen deutlichen Parallelen zu den verschiedensten Schöpfungsmotiven der vorderorientalischen Religionsgeschichte gibt es doch bemerkenswerte *Unterschiede* im Schöpfungsglauben Israels, an denen sich eine gewisse Entmythologisierung festmachen lässt:

1) Der Schöpfungsglaube Israels bezeugt in seiner theologisch entfalteten und im AT festgehaltenen Endgestalt eindeutig einen *theoretischen Monotheismus*, der über eine praktische Monolatrie (Verehrung nur eines Gottes) hinausgeht. Danach gibt es überhaupt nur einen Gott, eben Jahwe, und er allein ist der Schöpfer von Himmel und Erde. Alle anderen von den übrigen Völkern verehrten Götter sind letztlich »Nichtse«, von Menschen produzierte, machtlose Götzen. Deshalb scheiden im AT mythische Vorstellungen einer Schöpfung als Produkt von Theogonie oder Theomachie prinzipiell aus.¹² Dem einen und einzigen Gott Israels wird zudem eine radikale Transzendenz zugeschrieben. Er kann nicht – wie im Mythos üblich – mit innerweltlichen Phänomenen welcher Art auch immer identifiziert werden bzw. eine einzige »mythische Substanz« (K. Hübner) mit ihnen bilden. Es herrscht eine prinzipielle Differenz zwischen der geschaffenen Welt und Jahwe, dem Schöpfer; und sie kann nur von der Liebe des Schöpfers zu seiner Schöpfung und vom antwortenden Lob der Schöpfung überbrückt werden.

2) Die Schöpfung verdankt sich allein dem absichtslosen *Wohlwollen* des Schöpfers; er braucht weder den Kosmos noch die Menschen, um sich seine Bedürfnisse zu erfüllen. Die Transzendenz Gottes gegenüber seinem Werk ist zugleich der Garant für die hohe Würde des Geschöpfes, vor allem der Menschen. Nicht als Ersatz für entmachtete Götter und deren Frondienst (wie im babylonischen Mythos »Atramchasis« aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr.), auch nicht aus göttlichem Fleisch und Blut (wie z. B. aus Tiamats getötetem Leib) sind die Menschen geschaffen, sondern als Bild Gottes, als seine Statthalter in der Schöpfung, die in voller Eigenständigkeit vor ihm Verantwortung für das Schöpfungswerk übernehmen.

3) Alttestamentliche Schöpfungstheologie dient nicht dazu, bestimmte Herrschaftsstrukturen oder einzelne Könige als göttliche Setzung zu *legitimieren*, etwa so, wie in Persien der König als von Gott eingesetzter Hüter der kosmischen Ordnung galt. Indem der Mensch als solcher (und nicht bloß der König) zum Ebenbild Gottes erhoben wird, erhält die Schöpfungstheologie einen durchaus herrschaftskritischen Akzent.

4) Die *Gestirne*, in Babylon und vielen anderen vorderorientalischen Mythen als Götter verehrt, weil man ihnen zuschrieb, die Geschicke der Menschen beherrschen zu können, sind im AT Geschöpfe wie alles andere auch; sie werden »degradiert« zu bloßen Leuchten am Himmel. Als solche übernehmen sie eine wichtige Orientierungsfunktion für den Menschen, z. B. bei der Ausarbeitung eines Kalenders. Diese Entzauberung der Welt hat nicht den Sinn, sie im schlechten Sinn zu profanieren, sie zum reinen Objekt menschlichen Beherrschens zu machen. Es geht vielmehr darum, die Menschen von der Angst vor den Astralmächten und einer sie unmündig haltenden Schicksalsgläubigkeit zu befreien.

b) Die prinzipielle theologische Überschreitung des mythischen Bewusstseins im Alten Testament

Eine entscheidende Funktion des Schöpfungsmythos besteht, wie wir sahen, darin, die gegenwärtig vorfindliche Ordnung der Welt in Natur, Gesellschaft und Kultur auf ein ur- oder vorzeitliches Götterhandeln zu gründen oder sie von dorthier zu kritisieren. In jedem Fall besitzt diese urzeitlich gesetzte Ordnung ein exemplarisches und normatives Gewicht. Das ganze Leben einer Kultur und jedes Einzelnen hängt an dieser Ursprungsorientierung; sie vermittelt Sicherheit und Bestand. Darum wird das Ursprungsgeschehen immer wieder neu rezitiert und im Kult dramatisch vergegenwärtigt, so dass es seine orientierende Kraft für Gegenwart und Zukunft behält.

An diesem zentralen Punkt durchbricht Israel das mythische Weltverständnis und Weltverhältnis. Israel tut dies aufgrund seiner im prophetischen Wort gedeuteten Erfahrung mit dem in der *Geschichte* aktuell handelnden Gott. So gelangt Israel zu einem neuen Weltverhältnis, das sich nicht mehr primär an der kosmischen Ursprungsordnung der Welt orientiert; und zwar durch die glaubende Erfahrung seines Erwähltseins zum Eigentumsvolk Gottes, seiner Befreiung aus dem Sklavenhaus Ägypten, seiner Konstituierung zum Volk durch den Bund; durch die Übergabe der Recht setzenden Tora; schließlich durch seine neuerliche Errettung aus dem Exil und seine erneute Sammlung zum Volk Gottes. In seiner Geschichte erkennt Israel, dass die göttliche Ursprungsmacht *weiterhin* und in großer *Freiheit* schöpferisch tätig ist, dass sie in der Geschichte des Volkes wirklich *Neues* schafft, ja dass diese Geschichte und die Welt im Ganzen auf eine Vollendung hinzielt, auf eine neue Schöpfung, die den heilen Ursprung der Welt einholt und zugleich überbietet.¹³ Dadurch gilt nicht mehr die unvordenkliche Urzeit der Schöpfung als privilegierter, immer