

Der Schöpfergott und der Bestand von Himmel und Erde

Das Alte Testament zum Zusammenhang von Schöpfung
und Heil

Ich möchte zunächst sagen, wie ich die Zielsetzung dieser
Tagung verstehe.

Vor einigen Jahren hat Gerhard Nebel einem Essayband
den Titel »Sprung von des Tigers Rücken« gegeben.¹ Er
spielt damit auf ein chinesisches Sprichwort an, das es für
unmöglich erklärt, während eines Tigerritts das Tier zu
verlassen. Wer auf dem Tiger sitzt, dessen Schicksal ist un-
ausweichlich. Für ihn, so sagt Nebel, sei der Tiger Gleich-
nis der technischen Zivilisation. Sie rast so voran, daß sie
schon die Bewohnbarkeit der Erde in Frage stellt und daß
Zweifel aufkommen, ob Adam das dritte Jahrtausend er-
reichen wird. Vom Tiger müsse man sprechen, weil hier ein
Prozeß von ungeheurer Taten- und Gebißkraft eingesetzt
habe. Dem chinesischen Proverb müsse man zustimmen,
mindestens, soweit es die Menschheit als ganze betrifft:
»Ich erkenne keine Möglichkeit einer Wende zur Archaik,
ich kann weder an die Wiederkehr der Götter noch eine
kommende Liturgie und Offenbarung, noch an einen Ab-
bau der Industrie, noch an eine Reinigung des Wassers und
der Luft, noch an eine Überwindung der Langeweile und
der aus ihr geborenen Anarchie, also an ein zukünftiges
Ethos glauben. Ich halte die allgemeine Lage für hoffnungs-
los und es auch für vergleichsweise unerheblich, ob der Un-
tergang kapitalistisch oder dirigistisch, demokratisch oder
faschistisch geschieht.«² Aber jeder Mensch sei ein einzel-

¹ Stuttgart 1970.

² S. 5 f.

ner. Als einzelner brauche er sich nicht dem allgemeinen Ablauf zu unterwerfen. »Er kann vom Rücken des furchtbaren Raubtiers abspringen, aber immer nur für sich oder für einen kleinen Freundeskreis«.³ Von solchen Absprungschancen des einzelnen werde er handeln, etwa von der Gottesfurcht oder von der Fantasie, vom Weinrausch, vom Sport, vom Genuß an Ruinen, von der Waldwanderung.

Diese hochreflexe Weltethosverweigerung eines trauernden Humanisten ähnelt nicht nur verzweifelt dem Kosmosabsprung aller gnostischen Bewegungen am Ausgang der Antike, sondern ist zugleich *eine* Ausdrucksform einer heute viel breiter vorhandenen Absprungsmentalität, weg von der Verantwortung für die Welt, hin zur Rettung des Individuums und vielleicht der kleinen Freundesgruppe. Sie mag sich mit Zen oder Yoga verbinden oder mit dem Eigenheim und einem Schrebergarten oder auch – und darauf käme es jetzt hier an – mit einem traditionell-christlichen Wertesystem, in dem Wörter wie Heil und Erlösung groß geschrieben werden, Wörter wie irdische Realität, Menschheit und Schöpfung aber kaum oder doch nur am Rande vorkommen. Dies gilt trotz vieler entgegengesetzter Modetheologien der letzten Jahre.

Unsere Tagung, so verstehe ich es, möchte demgegenüber fragen, ob unser auf der Bibel gründender Glaube uns nicht doch wider alle proverbielle Plausibilität dazu aufruft, es zu versuchen, den rasenden Tiger, auf dem wir reiten, zu bändigen. Diese Verantwortung ist uns im Glauben auferlegt, falls die Botschaft des Heils nicht nur äußerlich, sondern im Kern mit dem Wort von Gott, dem Schöpfer, und von der Welt als Gottes Schöpfung zu tun hat. Deshalb in diesem Zusammenhang die Frage nach der *Schöpfungstheologie*.

Der Blick darauf ist uns heute *gesellschaftlich verstellt*. In der nachneuzeitlichen Gesellschaft ist das Religiöse ein Teilbereich. Die anderen Bereiche des Lebens haben eine davon

³ S. 6.

unabhängige Wissensfundierung. So bezieht sich die Rede vom Heil nicht mehr aufs Ganze. Sie hängt sich, was Gegenteiliges auch immer die Theologen und die Pfarrer sagen mögen, notwendig ans Individuum oder die kleine Gemeinde, in der man sich trifft. Die Rede von der Schöpfung aber hat überhaupt keinen Ort im Leben mehr, wo sie sich brauchbar niederlassen könnte. Denn die Vielheit der getrennten Lebensbezirke wird wissensmäßig nur noch von vagen Gesamtplausibilitäten zusammengehalten.⁴ Wenn wir zu Recht beabsichtigen, Heil und Schöpfung miteinander zu verbinden und die Verantwortung des Glaubens für diese Erde und ihre Zukunft zu statuieren, dann ist nicht nur eine privatistische Heilsvorstellung vieler Zeitgenossen im Unrecht, sondern die ganze Konstruktion unserer Gesellschaft erscheint als fragwürdig, ja als gefährlich. Ich wollte das gesagt haben, damit niemand das, was wir uns offenbar theologisch vorgenommen haben, für irgendeine Harmlosigkeit hält.

Im übrigen stehe ich hier als Alttestamentler. Erwarteten Sie also keine die konkreten Fragen von heute unmittelbar anpackende Synthese, sondern eher uns völlig fremde Entwürfe einer weit zurückliegenden Literatur, die aber durch ihre Fremdheit zusammen mit der dennoch für uns Christen bestehenden biblischen Autorität geeignet sind, unsere üblichen Denkbahnen zu verwirren und uns zu neuem Denken anzuregen. Weitere Schritte stehen erst den auf mich folgenden Rednern zu.

Ich lege auch keinen Wert darauf, über alles, was das Alte Testament zum Thema zu sagen hätte, zu informieren. Auch die Diskussionen, die in unserer Wissenschaft in den letzten Jahrzehnten zum Thema im Vordergrund standen, so interessant und wichtig sie sind, schiebe ich beiseite. So etwa die regelmäßig wieder auftauchende Frage nach der *theologischen Stellung* des Schöpfungsglaubens innerhalb

⁴ Hier sei vor allem auf die religionssoziologischen Thesen von Thomas Luckmann hingewiesen.

des gesamten alttestamentlichen Heilsglaubens. Sie ist von ihrem Ursprung im Jahre 1935 her, als Gerhard von Rad das Thema bei einem Kongreß in Göttingen zum ersten Mal aufrollte,⁵ viel zu sehr an die Engführung gebunden, die die Auseinandersetzung der Bekennenden Kirche mit den schöpfungstheologisch legitimierten kirchlichen Anpassungstendenzen an die Ideologie des Dritten Reiches erzwingt, auch wenn das in der Folgeliteratur kaum noch deutlich wird. Eine andere Frage ist die nach dem *Alter* des Schöpfungsglaubens in Israel. Sie hat sich in letzter Zeit vor allem auf die Frage zugespitzt, von welcher Zeit an man mit einer Identität von Jahwe, dem Befreiungsgott Israels, mit El, dem kanaanäischen Schöpfergott, rechnen kann. Der Termin schiebt sich immer weiter zurück, je mehr die kanaanäische Religion bekannt wird. Neuerdings wird in den Ausgrabungen von Ebla etwa für das Jahr 2400 (also mehr als ein Jahrtausend vor Mose) in der Zeit des Königs Ebrum an den dortigen Personennamen eine religionsgeschichtliche Wende erkennbar, in der der Gott El durch den neuen Namen Ja(w) bezeichnet wird. Dadurch geraten wir vollends ins Schwindeln: Damals schon wurde in Ebla an die Stelle des Namens Mi-kà-Il der Name Mi-kà-Jà, an die Stelle des Namens Iš-ra-Il der Name Iš-ra-Jà gesetzt.⁶ Aber das sind religionsgeschichtliche Probleme. Uns interessiert eher das definitive Alte Testament, wie es uns als Botschaft gegenübertritt. Das wäre auch zu sagen bezüglich der wichtigen Heidelberger Dissertation von Rainer Albertz aus dem Jahr 1972, wo nachgewiesen wird, daß in Israel ursprünglich in zwei ganz verschiedenen Zusammenhängen von Schöpfung gesprochen wurde: nicht nur im Zusammenhang des kultischen Gotteslobs von der Schöpfung der Welt, sondern auch im Zusammenhang der persönlichen Klage und Rettung von der Schöpfung des einzelnen Menschen

⁵ Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens, in: *Werden und Wesen des Alten Testaments*, BZAW (1936) 138–147.

⁶ Vgl. G. Pettinato in: *Biblical Archeologist* 39 (1976) 48.

durch seinen Gott.⁷ Hier ist also ein Zusammenhang, wo Rettung, also Erlösung und Heil, unmittelbar und ursprünglich mit dem Wissen um Schöpfung und Schöpfer verbunden war und wo man gar nicht sieht, wie man beide Motivkreise eigentlich auseinanderhalten soll. Aber auch das ist zunächst vor allem religionsgeschichtlich interessant.

Für die folgenden Überlegungen möchte ich einen einzigen literarischen und theologischen Komplex isolieren und seine Aussagekonturen entwickeln: die »priesterliche Geschichtserzählung« im Pentateuch. Sie ist, trotz neuerlicher Bestreitung etwa durch Frank Moore Cross⁸ und Rolf Rendtorff,⁹ sowohl von den alten Pentateuchquellen als auch von später hinzugekommenem priesterlichem Gesetzesmaterial als ursprünglich selbständige Schrift klar abgrenzbar.¹⁰ Ihr Ursprung im ausgehenden babylonischen Exil oder kurz nach dessen Ende ist kaum zu bezweifeln. Sie beginnt mit Gen 1, dem profiliertesten Schöpfungstext des ganzen Alten Testaments, auch dem bekanntesten. Man begeht allerdings weit-

⁷ *Weltschöpfung und Menschenschöpfung*, Calwer Theologische Monographien 3, Stuttgart 1974.

⁸ *Canaanite Myth and Hebrew Ethic*, Cambridge, Ma, 1973.

⁹ *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, BZAW 147 (1976).

¹⁰ Zur Abgrenzung vergleiche man am praktischsten K. Elliger, *Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 49 (1952) 121; abgedruckt in: *Kleine Schriften zum Alten Testament*, München 1966, 174 f. Elliger folgt allerdings der Theorie von M. Noth, derzufolge die priesterliche Geschichtserzählung in Dtn 34 zu Ende ist. Demgegenüber rechne ich damit, daß die abschließenden Passagen der Schrift erst im Buch Josua vorliegen, wobei P allerdings keine Theorie einer gewaltsamen Landnahme hatte. Wichtig für die folgenden Ausführungen ist, daß Jos 18,1 zur ursprünglichen priesterlichen Geschichtserzählung gehörte. Auch innerhalb von Gen bis Num weicht meine Abgrenzung an einigen Stellen von der Elligers ab. Für das folgende können diese Differenzen aber vernachlässigt werden. Einen geschlossenen Abdruck der priesterlichen Geschichtserzählung findet man in R. Smend, *Alttestamentliches Lesebuch*, Siebenstern-Taschenbuch Nr. 182, Hamburg 1974, 88–124.

hin den Fehler, ihn isoliert auszulegen. Demgegenüber möchte ich ihn im folgenden nur als einen Baustein im Gesamtaussagesystem der Priesterschrift – wie ich nun abkürzend sagen werde – betrachten. Die Schöpfungslehre der Priesterschrift ist erst mit deren letzten Sätzen im Buch Josua ans Ende gekommen.

Wenn das, was ich nun vortrage, in einigem neu klingt gegenüber dem, was man in der exegetischen Literatur nachlesen kann, dann nur, weil ich versuchen will, die Priesterschrift als *ein* Aussagensystem zu deuten. Wie stehen in diesem literarisch als Geschichtserzählung auftretenden, sachlich aber durchaus theologisch-systematisch gemeinten Werk aus dem Ende des 6. Jahrhunderts vor Christus die Größen »Schöpfung« und »Heil« zueinander? Was folgt aus diesem Zueinander für Gottes Einstellung und des Menschen Verantwortung hinsichtlich unserer Erde?

Der erste unserer drei Schritte ist eher einführender Natur.

I. Die Priesterschrift denkt die Welt nicht als dynamisch vorwärtsdrängendes, sondern als aus Dynamik stammendes, aber dann stabilisiertes System

Wir müssen die Priesterschrift wohl als eine Art Gegenentwurf zur eschatologischen Geschichtsschau sehen, die während des babylonischen Exils bei den Propheten und den Ausläufern der deuteronomistischen Bewegung entstand, besonders zur hochgesteigerten Naherwartung bei Deuterоjesaja. Da war ja die Geschichte auf Zukunft hin dynamisiert. Das Alte war vergangen, Neues, Größeres stand bevor, Gott war gerade daran, es in der Völkerwelt zu schaffen. Der Bund mit den Vätern war vorüber, ein neuer Bund stand bevor, der nicht mehr wie der alte war.

Hier gebietet die Priesterschrift Einhalt. Wie sie die Dinge sieht, braucht es keinen neuen Bund. Der *Bund*, den Gott Abraham zugeschworen hat,¹¹ war ein ewiger Bund, einsei-

¹¹ Gen 17.

tige Setzung und Verheißung Gottes, die kein Mensch durch Sünde zu Fall bringen kann. Eine sündige Generation mag aus ihm herausfallen. Dann wird der Tod sie ereilen, der Untergang in der Wüste.¹² Aber für die nächste Generation leben einfach die alten Verheißungen wieder auf.

Und der Abrahambund ist nochmals umfassen vom *Noachbund*.¹³ Auch er ist ein ewiger Bund. Allen Menschen und Tieren, ja dem ganzen Kosmos ist von Gott zugesichert, daß er keine Flut, das heißt keinen Zusammenbruch des gesamten Weltsystems jemals wieder heraufführen werde. Die Ägypter, die ihre Städte aus dem Schweiß und Wehgeschrei eines geknechteten Israel gebaut haben, werden von den Wassern des Meers verschlungen.¹⁴ Aber das Weltgebäude steht weiter, und das gerettete Israel kann den Weg in das ihm von Gott zugeteilte Land einschlagen. Abrahambund und noch vor ihm der Noachbund sind die theologischen Garanten der Stabilität der Welt.

Man mag einwenden, daß doch auch die Priesterschrift ständige Dynamik und Entwicklung schildere. Auch in ihr gebe es doch bald nach der Schöpfung die riesenhafte Gefährdung des Weltbestands durch die Sintflut, die erst im letzten Augenblick gebändigt wurde.¹⁵ Und auch die von Abraham bis Josua geschilderte Geschichte des Volkes Israel sei doch eine einzige Bewegung und dramatische Entwicklung. So sei doch auch die Welt und Geschichte der Priesterschrift dynamisch, nicht stabil.

In der Tat ist das, was die Priesterschrift erzählt, nach vorne drängende Dynamik. Doch die Frage ist, welchen Stellenwert für die Gesamtsicht der Welt jene Weltperiode hat, die die Priesterschrift aberzählt. Ich möchte mit der Antwort auf Umwegen nähern: über unsere heutige Dynamisierung der Welt und die altmesopotamische Auseinandersetzung mit einer ähnlichen Problematik.

¹² Vgl. Num 14.

¹³ Gen 9.

¹⁴ Ex 14.

¹⁵ Gen 6–9.

Die immer gewaltiger werdenden Prozesse, die das Gefüge unserer Welt zu zerstören drohen, hängen ja weithin an der Bevölkerungsentwicklung, die dabei ist, zur Bevölkerungsexplosion zu werden. Sie zwingt zu immer größerer Urbanisierung, zu immer gewalttätigerer Nahrungsmittelproduktion, zu immer schnellerer Ausplünderung der Energie- und Rohstoffvorräte unseres Planeten. Deshalb ist die Frage nach Dynamik und Stabilität zwar nicht allein, aber doch sehr vordringlich heute eine Frage nach dem weiteren Wachstum oder einer anzuzielenden Stabilisierung der Menschenzahl.

Dieses Problem der Übervölkerung hat sich nun aber analog auch schon in der Antike gestellt. Analog, weil bei der damaligen Gestalt des Verkehrs ein solches Problem schon innerhalb eines begrenzten geographischen Raums aufkommen konnte, und ferner, weil damals noch weniger technische Möglichkeiten zur Verfügung standen, um Hungerkatastrophen von einer zu sehr gewachsenen Bevölkerung abzuwehren. Jedenfalls dürfte schon die Entstehung der mesopotamischen Bewässerungs- und Stadtkultur auf Bevölkerungsdruck zurückgehen. Auch nachdem diese Kultur da war, scheint sich die Drohung der Übervölkerung periodisch von neuem erhoben zu haben.

Ein Zeugnis dafür, das uns gerade im Hinblick auf die Priesterschrift interessiert, ist das bedeutendste Urzeitepos, das wir aus Mesopotamien besitzen, das *Atraḫasis-Epos*. In der uns am besten bekannten Fassung zählt es 1245 Verse und ist von dem Schreiber Ku-Aja im 17. Jahrhundert vor Christus verfaßt, gehörte aber auch noch in der Mitte des 1. Jahrtausends vor Christus, als die Priesterschrift in Babylonien entstand, zu den allgemein bekannten und gern gelesenen Werken der alten Literatur. Leider existiert von ihm immer noch keine vollständige deutsche Übersetzung.¹⁶

¹⁶ Wissenschaftliche Ausgabe mit englischer Übersetzung: W. G. Lambert u. A. R. Millard, *Atra-ḫasīs - The Babylonian Story of the Flood*, Oxford 1969.

Wenn mein Lehrer William L. Moran von der Harvard-Universität¹⁷ und Frau Anne D. Kilmer von der University of California in Berkeley¹⁸ in ihren aufregenden Deutungen dieses Epos sich nicht völlig verrannt haben, dann ist das Problem der Übervölkerung eines der Hauptthemen der Dichtung, und zwar im Zusammenhang mit der Frage nach dem Bestand der Welt.

Das Epos setzt bei den Göttern im schon existierenden, aber noch menschenleeren Kosmos ein. Im Kosmos muß die Arbeit geleistet werden. Die oberen Götter zwingen die unteren, allein die Arbeit zu tun. Nach einiger Zeit revoltieren die unteren Götter. Deshalb werden jetzt die Menschen geschaffen. Sie sollen von nun an die Arbeit leisten, und damit genügend Menschen da sind, werden sie mit den Mechanismen der Selbstvermehrung ausgestattet. Diese jedoch wirken so stark, daß bald die Zahl der Menschen so groß und der Lärm, den sie machen, so laut ist, daß einige Götter in ihren Palästen nicht mehr schlafen können und deshalb auf Dezimierung, ja Vernichtung der Menschheit sinnen. Da andere Götter den Menschen beistehen, mißlingen die ersten Vernichtungsversuche: Hungersnot, Seuchen. Es kommt zum Versuch einer radikalen Endlösung: die Sintflut wird heraufgeführt. Doch Atrahasis, der Günstling des Gottes der Weisheit, wird auch über sie hinweggerettet, und im Hinblick auf ihn und seine Nachkommenschaft einigen sich nun die rivalisierenden Götterparteien. Sie schließen, wie ich sagen möchte, den großen nachsintflutlichen Götterkompromiß. Er besagt einerseits, daß die Menschheit in Zukunft Daseinsrecht hat, denn die Götter brauchen den Menschen ja auch, damit jemand die Arbeit im Kosmos leistet. Andererseits jedoch wird ihre Zahl auf ein Drittel des bisherigen Bestands festgelegt. Damit sie nicht wieder zunimmt, werden bevölkerungshemmende Mittel einge-

¹⁷ Atrahasis: The Babylonian Story of the Flood, *Biblica* 52 (1971) 51–61.

¹⁸ The Mesopotamian Concept of Overpopulation and Its Solution as Reflected in the Mythology, *Orientalia* 41 (1972) 160–177.

führt: die Unfruchtbarkeit vieler Frauen, die Kindersterblichkeit und die Institution unverheirateter und damit kinderloser Priesterinnen. So haben sich die gegensätzlichen Bestrebungen im Kosmos auf einer Mittellinie eingependelt – denn diese mesopotamischen Götter sind ja die Tiefenkräfte des Kosmos selbst.

An dieser Stelle endet das Atrahāsīs-Epos. Es muß nichts weiter erzählen, denn jetzt ist die Welt so, wie sie sein soll und auch bleiben wird. Die Dynamik der Weltwerdung im Hinblick auf Existenz, Funktion und Zahl der Menschen mit ihrer bis ins Tiefste gehenden Gefährdung des Weltgebäudes selbst ist vorüber. Jener stabile Zustand der Welt hat begonnen, in dem die Menschheit jetzt lebt und den sie stabil erhalten sollte. Die Botschaft des Atrahāsīs-Epos ist also die Botschaft von einer stabilen Welt, wenn auch allein deren dynamische Vorgeschichte erzählt wird.

Das gleiche gilt nun von der Priesterschrift. Schon die älteren Pentateuchschichten (der »Jahwist« nach der üblichen Annahme) haben sich im Bereich der Urgeschichte vom Atrahāsīs-Epos inspirieren lassen, etwa für die Einführung der Thematik »Arbeit« und in der Sintflutzerzählung. Doch war hier die Anlehnung eher äußerlich. Die Priesterschrift dagegen scheint neben manchem Inhaltlichen vor allem gerade die Grundform und Grundaussage des Epos in ihrer Frontstellung gegen die dynamische Zukunftsauffassung der Zeitgenossen aufzugreifen.

In der Priesterschrift ist das dynamisierende Element zwar nicht das zu große Bevölkerungswachstum, sondern die menschliche und tierische *Abweichung von den gottgesetzten Ordnungen*. Aber im übrigen hat auch sie das Erzählungsschema, daß auf dem Weg über kritische und dynamische Situationen schließlich eine Art Kompromiß erreicht wird, der zu stabilen Verhältnissen führt. Diese Struktur läuft in der Priesterschrift sogar zweimal hintereinander ab, einmal für das Weltgebäude, ein zweites Mal für die Weltbevölkerung.

Die Welt wird so geschaffen, daß Mensch wie Tier sich nur

von Pflanzen ernähren sollen.¹⁹ Doch die Lebewesen halten sich nicht an diese Ordnung. Gewalttat nimmt überhand, und damit gerät der gut, ja sehr gut geschaffene Kosmos in einen Zustand der Verderbnis.²⁰ Indem Gott die Sintflut, einen wirklichen Rückfall des Kosmos ins Chaos, herbeiführt, bringt er nur die schon vorhandene Verderbnis der Welt in ihre letzte Konsequenz. Doch er rettet den nicht der Gewalttat verfallenen Noach aus der Katastrophe und tut der Katastrophe der Welt im letzten Augenblick Einhalt. Nach der Flut kommt der Kompromiß, der unter den monotheistischen Voraussetzungen der Priesterschrift natürlich nicht zwischen rivalisierenden Göttergruppen geschlossen werden kann, sondern von dem einen transzendenten Schöpfergott in souveränem Beschluß verkündet wird. Es ist die Einführung von so etwas wie einer zweitbesten Weltordnung. An die Stelle des paradiesischen Friedens zwischen Mensch und Tier tritt der Krieg, wohlgemerkt: der Krieg zwischen Mensch und Tier, nicht etwa zwischen Mensch und Mensch, als neue Ordnung. Konkret heißt das, daß Fleisch gegessen werden darf und Fleischgenuß nicht mehr als Gewalttat gilt.²¹ Das vermindert seinerseits das Maß möglicher Gewalttat so sehr, daß Gott in der Lage ist, im Noachbund für alle Ewigkeit zuzusichern, daß er niemals mehr eine Flut heraufführen werde.²² Damit ist das Weltgebäude stabilisiert.

Doch tritt weitere Dynamik noch unter den Bewohnern dieses Gebäudes auf. Nach Gottes Schöpfungsplan (»Wachset und vermehrt euch und füllt die Erde an«)²³ muß die an einem neuen, kleinen Anfang stehende Menschheit sich vermehren, sich ausbreiten und Volk für Volk in die von

¹⁹ Gen 1,29.

²⁰ Gen 6,9–13.

²¹ Gen 9,1–6.

²² Gen 9,7–17.

²³ Gen 1,18. Zu Bedeutung und Funktion dieses wichtigen Verses vgl. N. Lohfink, »Macht euch die Erde untertan«?, Orientierung 38 (1974) 137–142.

Gott vorgesehenen Lebensräume einziehen. Das wird in der Priesterschrift nicht mehr für alle Völker erzählt, sondern am Beispiel des Volks Israel. Abraham bekommt das Land Kanaan zugeteilt.²⁴ In den nächsten Generationen vermehrt sich sein Stamm. Aber dann, wenn die volle Volksgröße erreicht ist und der Vermehrungssegen deshalb an sein Ende kommt,²⁵ befindet sich dieses Volk in einem fremden Land, in Ägypten, und wird dort geknechtet.²⁶ So entsteht neue Dynamik und Instabilität. Jahwe befreit das Volk aus Ägypten und führt es durch die Wüste in sein vorgesehenes Land. Auch auf dem Zug gibt es noch Komplikationen, durch die Sünden des Volks selbst. Aber schließlich, an der Grenze Kanaans, ist die Zeit der Dynamik zu Ende. Die Leitungsverhältnisse im Volk werden von Gott umgebaut: Jetzt im Land können die Priester an die Spitze treten, dynamische Führer wie Mose sind nicht mehr nötig.²⁷ Das ist so etwas wie der zweite Kompromiß der Priesterschrift, der eine zweite Dynamik beendet und in Stabilität überführt. Die Analogie des Erzählungsbaus zum Atrahasis-Epos ist offensichtlich. So wird auch die gleiche Grundaussage vorliegen: So dynamisch die Anfänge waren – nachdem die Welt und die Menschheit ihre Größe und ihre Ordnung erreicht haben, kann und soll die Welt so *bleiben, wie sie ist*. Und wenn die Adressaten der Priesterschrift, obwohl sie Israeliten sind, sich de facto nicht mehr im Land Kanaan befinden, dann ist das eine vorübergehende Störung, die von Gott aus möglichst bald behoben werden soll, wenn nicht menschliche Weigerung störend dazwischenkommt. Im ganzen ist unsere Welt als eine stabile gedacht, und Gottes ewige Bundeszusagen drücken das aus. Wenn es, wie Carl Amery und andere behaupten²⁸, einen

²⁴ Gen 17,8.

²⁵ Ex 1,7.

²⁶ Ex 1,13 f.

²⁷ Num 27,12–23.

²⁸ Vgl. vor allem C. Amery, *Das Ende der Vorsehung, Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972.

biblischen Einfluß auf unsere heute so dynamisierte Welt gibt, dann kommt er letztlich vom dynamischen Geschichtsentwurf der exilischen Propheten her. Wenn wir heute nach Stabilisierung schreien, dann ist uns die Priesterschrift schon damals vorangegangen. Innerhalb dieser Botschaft von einer nach anfänglicher Dynamik stabil gewollten Welt wäre nun nach dem Verhältnis von Schöpfung und Heil zu fragen.

II. Nach der Priesterschrift ist das Heil vor allem die gelungene Schöpfung: die gute Existenz der Völker in ihren Ländern

Wir können die Frage nach dem Heil in der Priesterschrift an zwei Stellen ansetzen: entweder bei Abraham, wo das Volk geortet wird, dem Gott sich besonders zuwenden will; oder bei der Herausführung aus Ägypten, wo das Heil als Rettung, Befreiung und Erlösung sichtbar wird. An beiden Stellen bietet die Priesterschrift hochreflektierte theologische Grundtexte, sowohl in Gen 17 für Abraham als auch in Ex 6 für die Herausführung aus Ägypten. Die beiden Texte sind auch mit deutlichen Signalen aufeinander bezogen. In Gen 17 gibt Gott Abraham seinen Bund, in Ex 6 teilt er Mose mit, er werde Israel aus der ägyptischen Unterdrückung befreien, weil er sich seines Bundes erinnere. In der Tat decken sich auch die Inhalte dessen, was Abraham verheißt wird, und dessen, woraufhin Israel aus Ägypten befreit wird. In Gen 17,7 f lesen wir als Wort Gottes an Abraham:

Ich werde meinen Bund aufrichten zwischen mir und dir samt deinen Nachkommen, Generation um Generation, des Inhalts: Dir und deinen Nachkommen werde ich Gott sein; dir und deinen Nachkommen werde ich Kanaan, das Land, in dem du jetzt als Fremder weilst, als ewiges Eigentum geben; und ich werde ihnen Gott sein.

Hier rahmt die Aussage, der erscheinende Gott werde Israels Gott sein, die andere, er werde Israel das Land Kanaan geben. Die gleiche Doppelaussage finden wir in Ex 6,6–8:

Ich bin Jahwe. Ich führe euch aus dem Frondienst der Ägypter heraus und rette euch aus der Sklaverei. Ich erlöse euch mit hocherhobenem Arm und durch gewaltiges Strafgericht über sie. Ich nehme euch als mein Volk an und werde euer Gott sein. Und ihr sollt erkennen, daß ich Jahwe bin, euer Gott, der euch aus dem Frondienst in Ägypten herausführt. Ich führe euch in das Land, das ich Jakob, Isaak und Jakob unter Eid versprochen habe. Ich übergebe es euch als Eigentum. Ich bin Jahwe.

Als die beiden Inhalte des Heils können wir also im Sinne der Priesterschrift einmal *das Land Kanaan*, sodann *das besondere Gottesverhältnis Israels* bezeichnen. Wenden wir uns zunächst der Größe »Land Kanaan« zu. Daß damit nicht einfach nur der Landbesitz gemeint ist, sondern das friedliche und glückliche Leben des Volks in diesem Land, ist für die alles auf einen möglichst knappen Begriff bringende Priesterschrift selbstverständlich und bedarf keiner langen Beweisführung.²⁹

Wie sehr es der Priesterschrift auf das *Land als die Heilsgabe Jahwes* ankommt, zeigt schlaglichtartig eine der wenigen, aber deshalb dann um so wichtigeren Sündenerzählungen der Priesterschrift, die Erzählung von der Aussendung der Kundschafter in Num 13 und 14.³⁰ In der pazifistischen Priesterschrift sind es keine kriegerischen Spähtrupps, sondern gewissermaßen sakrale Landesinspizienten, die im Namen ihres Volks die vor ihnen liegende Gabe Gottes in Au-

²⁹ Zum »Land« in P vgl. E. Cortese, *La terra di Canaan nella storia sacerdotale del Pentateuco*, Brescia 1972.

³⁰ Zu dieser und anderen Sündenerzählungen vgl. N. Lohfink, *Die Ursünden in der priesterlichen Geschichtserzählung*, in: G. Bornkamm u. K. Rahner, *Die Zeit Jesu* (= Festschrift H. Schlier), Freiburg 1970, 38–57.

gensehein nehmen sollen.³¹ Sie tun das in einer 40-tägigen Prozession vom äußersten Süden bis zum äußersten Norden des Landes, und dann verkünden sie bei der Rückkehr vor der Volksversammlung ihr Urteil über das Land. Es ist negativ. Kanaan sei ein Land, das seine Bewohner auffrißt. Die Gemeinde schließt sich dem Urteil mit Geschrei an. Die Folge ist die Verurteilung dieser ganzen Generation zum Tod in der Wüste. Erst die nächste Generation kann in das Land einziehen, weil für sie die alte Zusage Jahwes an Abraham wieder auflebt. Die Priesterschrift führt für diese Sünde auch eine genaue Definition ein: es ist »Verleumdung des Landes« im Sinne der Verleumdung der eigentlichen Heilsgabe Jahwes.³²

Die nächste Generation tut diese Sünde nicht, und am Ende der Priesterschrift zieht sie in das zugesagte Land ein. In einem der letzten Sätze des ganzen Werkes, nach der Landnahme, die durchaus friedlich zu denken ist, treffen wir nun auf eine Formulierung, die uns zu unserer Fragestellung nach dem Zusammenhängen des Heils mit der Schöpfung bringt. Denn in Jos 18,1 heißt es:

Die ganze Gemeinde der Israeliten versammelte sich in Schilo, und dort schlugen sie das Zelt der Offenbarung auf, nachdem das Land von ihnen in Besitz genommen war.

Daß das Land von ihnen in Besitz genommen war, wird hier am Ende der Priesterschrift mithilfe eines Worts ausgedrückt, das in der gesamten Erzählung nicht benutzt wurde, außer ganz am Anfang, auf dem Höhepunkt der Schöp-

³¹ Vgl. S. E. McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, Rom 1971, 117–123. Er weist nach, wie eine ursprünglich militärische Kundschaftererzählung von P entmilitarisiert wurde. Ähnliches ließe sich für die Schilfmeererzählung (Ex 14) zeigen. Es gibt auch keine kriegerische Landnahme (ihr Fehlen in P hat häufig als Grund dafür gedient, die Anwesenheit von P-Texten in Jos überhaupt in Frage zu stellen). Überhaupt erzählt P keinen einzigen Krieg oder Kampf.

³² Num 13,32.

fungsdarstellung. Es handelt sich um das Wort *kabaš*, wörtlich etwa »den Fuß auf etwas stellen«, was aber nicht im Sinne von untertan machen, ausbeuten, niedertreten zu verstehen ist, sondern, vor allem, wenn es sich um Territorium handelt, als »in Besitz nehmen«.³³ Wie Odil Hannes Steck gezeigt hat,³⁴ sind die Gottesworte im Schöpfungsbericht von Gen 1 keineswegs Worte, die sofort im Schöpfungsakt voll verwirklicht werden. Vielmehr entwirft Gott hier den von ihm angezielten Endzustand der Welt, und durch das, was er nach diesen Schöpfungsworten sofort schaffend tut, setzt er nur die Anfänge, aus denen dann schneller oder langsamer die voll gelungene Schöpfung werden wird. Dies gilt auch von dem Segen, den Gott sofort nach der Erschaffung über die ersten Menschen spricht. Er sagt in Gen 1,28:

Wachset und vermehrt euch und füllt die Erde an und nehmt sie in Besitz.

Hier kann nur gemeint sein: Die anfänglich kleine Menschheit soll wachsen, zu Völkern werden, die sich über die Erde verteilen und dann, Volk für Volk, ihr Territorium in Besitz nehmen.

In Jos 18 ist, am Beispiel des Volks Israel durchgezählt, dieses bei der Schöpfung selbst gesetzte Ziel der vollen Weltwerdungsphase erreicht. Ein Volk hat seine Größe erreicht und ist in sein Land, das es in Besitz genommen hat, eingezogen. Daß die Schöpfung hier in ihr Gelingen kam und daß Israel in sein Heil kam, ist ein und dieselbe Sache.

Das Heil ist, mindestens was sein erstes Element »Land« angeht, nicht etwas, was sich zur Schöpfung hinzufügt, sondern ist das Gelingen der Schöpfung selbst. Wenn die weltliche Wirklichkeit so ist, wie der schaffende Gott sie wollte, dann ist das Heil da. Rettung und Erlösung, die zum Heil führen, sind innerhalb dieses Rahmens. Israel muß nur aus Ägypten befreit werden, weil Ägypten nicht das ihm be-

³³ Näheres in dem oben in Anm. 23 zitierten Artikel.

³⁴ Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, Göttingen 1975.

stimmte Land ist und weil Sklavendasein das genaue Gegenteil von freiem Leben im eigenen Land darstellt.³⁵

Irgendeine Sorge um Heil, die nicht identisch wäre mit der verantwortlichen Sorge um das Gelingen von Gottes Schöpfung, ist also, soweit wir bis jetzt gesehen haben, im Rahmen der priesterschriftlichen Theologie nicht denkbar.

Wir müssen uns nun allerdings fragen, ob nicht der zweite Inhalt des Abrahambundes und der Herausführungsverheißung das Bild ändert – die Aussage nämlich, Jahwe wolle für Israel zum Gott werden.

III. Nach der Priesterschrift ist das Heil darüber hinaus die Immanenz des transzendenten Gottes in der vom Menschen durch Arbeit weitergeführten Schöpfung: die kultische Gottesbegegnung

Da die Priesterschrift ihre Schlüsseltexte durch feste Stichworte deutlich aufeinander bezieht, besteht kein Zweifel darüber, was sie mit der zunächst so dunkel scheinenden Formel »Ich will ihnen zum Gott werden« meint. Nach der Befreiung aus Ägypten gelangt Israel zum Sinai. Dort lagert sich die Herrlichkeit Jahwes auf dem Berg, Mose wird auf den Berg in das brennende Feuer hineingerufen, und dort erhält er die Anweisung für den Bau des Heiligtums. Diese Anweisung schließt in der ursprünglichen Priesterschrift mit Ex 29,43–46:

Dort (im Heiligtum) werde ich mich den Israeliten offenbaren und mich in meiner Herrlichkeit als heilig erweisen. Ich werde das Offenbarungszelt und den Altar heiligen, Aaron und seine Söhne werde ich heiligen für meinen Priesterdienst. Ich werde mitten unter den Israeliten wohnen, und ich werde ihnen Gott sein. Sie werden erkennen, daß ich Jahwe, ihr Gott, bin, der sie aus Ägypten herausgeführt hat, um in ihrer Mitte zu wohnen, ich, Jahwe, ihr Gott.

³⁵ Vgl. den programmatischen Text Ex 6,2–8.

Daß Jahwe Israels Gott ist, bedeutet also konkret, daß er *kultisch in Israels Mitte antreffbar* ist. Nun wird auch verständlich, warum gegen Ende der Priesterschrift, in Jos 18,1, da wo davon geredet wird, daß Israel sein Land in Besitz genommen habe, zugleich berichtet wird, daß es in diesem Land in Schilo das Offenbarungszelt aufgeschlagen habe. Das ist das zweite Element des Heils, wie die Priesterschrift es kennt. Beides ist am Ende der priesterschriftlichen Erzählung erfüllt, sowohl der Landbesitz als auch die kultische Gegenwart Gottes. Allerdings will es nun so scheinen, als sei das zweite Element etwas, was nicht, wie das erste, schon in Gen 1 angelegt sei, als ließe es sich nicht so einfach auf die Schöpfung und ihre Verwirklichung zurückbeziehen.

In der Tat stoßen wir hier zunächst einmal an eines der schwierigsten Probleme in der Deutung der Priesterschrift, obwohl das Problem von den Alttestamentlern kaum gesehen wird. Es ist die Frage, ob für die Priesterschrift Israel eigentlich ein besonderes, ausgewähltes Volk Gottes ist oder ob es nur ein Volk ist, dessen Geschichte als Beispiel erzählt wird, obwohl man eine ähnliche Geschichte eigentlich von jedem Volk erzählen müßte. Ich muß gestehen, daß ich nicht wirklich klar sehe. Meine Vermutung ist, daß die Priesterschrift selbst die Dinge im Offenen ließ. Unser Vorverständnis ist so sehr von der deuteronomischen Erwählungstheologie geprägt, daß wir oft übersehen, daß es im Alten Testament durchaus auch andere Denkansätze gibt, etwa in der Weisheit, in alten Geschichtserzählungen oder bei Propheten wie Amos. Es ist daher mindestens nicht von vornherein klar, daß die Priesterschrift der Meinung war, es könne keinerlei kultische Gegenwart Gottes in der Welt außer Israel geben. So wäre mindestens nicht ausgeschlossen, daß auch kultische Gegenwart Gottes als Heil mit allen Völkern und infolgedessen mit der die ganze Welt betreffenden Schöpfung zu tun habe.³⁶

³⁶ In diesem Zusammenhang sei jedoch ausdrücklich darauf auf-

Doch wir kommen ein ganzes Stück weiter, wenn wir uns der priesterlichen Sinaiperikope genauer zuwenden. Sie enthält die priesterschriftliche Theologie des Kults. Bei ihr macht man nun die überraschende Feststellung, daß sie erzählerisch auf Gen 1, die Schöpfungsdarstellung, bezogen ist.³⁷

Gen 1 ist ja als Werk Gottes in sechs Arbeitstagen aufgebaut, an die sich dann als siebter Tag und Vollendung der Tag der göttlichen Ruhe anschließt. Das gleiche Thema der sechs Tage, an die sich ein siebter anschließt, eröffnet die ganze Sinaiperikope. Wir lesen in Ex 24,15–18:

Die Wolke bedeckte den Berg. Die Herrlichkeit Jahwes ließ sich herab auf den Berg Sinai. Die Wolke bedeckte ihn sechs Tage lang. Am siebten Tag rief er mitten aus der Wolke Mose herbei. Für die Augen der Israeliten war die Gestalt der Herrlichkeit Jahwes einem Feuer zu vergleichen, das den Gipfel des Berges auffraß. Doch Mose ging mitten in die Wolke hinein.

Der siebte Tag ist also nicht nur der Tag der Ruhe von der Arbeit, sondern zugleich der Tag der Begegnung von Gott und Geschöpf im Feuer.

Diese Begegnung wird zunächst nur Mose zuteil. Aber der Sinn der Sinaierzählung ist es gerade, zu zeigen, wie diese Begegnung übertragbar gemacht wird, so daß sie der ganzen Gemeinde zuteil werden kann. Deshalb bekommt Mose im Feuer das Modell des Heiligtums gezeigt – zweifellos der Himmel selbst, Gottes ureigner Strahlungsraum.³⁸ Deshalb

merksam gemacht, daß sich aus dem priesterschriftlichen Noachbund (als Bund mit der ganzen Menschheit) keine Theologie der anderen Religionen ableiten läßt – wie heute manchmal versucht wird. Denn im Noachbund geht es nicht um Kult oder andere religiöse Institutionen.

³⁷ Zum folgenden vgl. vor allem: *M. Oliva*, Interpretación teológica del culto en la perícopa del Sinaí de la Historia Sacerdotal, *Biblica* 49 (1968) 348–351; *N. Negretti*, *Il settimo giorno*, Rom 1973, 224–251.

³⁸ Ex 25,30.

wird dann das Heiligtum gebaut, und die Wolke der Gegenwart Gottes begibt sich vom Sinai, dem Weltenberg, hinein in das Heiligtum, wo im kultischen Jubel die Begegnung aller mit Gott möglich wird.³⁹

Am Ende der Bauarbeiten, da wo das Heiligtum aufgeschlagen ist und von den Bauleuten Mose vorgeführt wird, treten im übrigen wieder viele verbale Anklänge an Gen 1 auf.⁴⁰ Mose vollendete das Werk, so wie Gott bei der Schöpfung sein Werk vollendet hatte. Und wie Gott damals sich seine einzelnen Werke besah, und siehe, sie waren gut, so besah sich Mose jetzt das Werk des Heiligtums, und siehe, es war alles genau so gemacht worden, wie Jahwe angeordnet hatte. Und nachdem das Werk getan ist, das Heiligtum steht, beginnt am Festtag die Begegnung der Gemeinde mit dem gegenwärtigen Gott.

So sollte kein Zweifel bestehen, daß in der Priesterschrift der Bau des Heiligtums mit dem göttlichen Bau des Weltgebäudes, und die Begegnung mit Gott im Kult innerhalb des Heiligtums mit der göttlichen Ruhe des siebten Tags nach vollendeter Schöpfung parallelisiert, wenn nicht sogar unter mancher Hinsicht erzählerisch identifiziert sind.

Um noch deutlicher zu sehen, müssen wir jetzt allerdings noch eine weitere Thematik aufgreifen, die in der Priesterschrift unentwirrbar mit den beiden Themen Schöpfung und Kult verschlungen ist: die Thematik *der Arbeit und der Ruhe*.⁴¹

Nach der mesopotamischen Anthropologie werden die Menschen von den Göttern geschaffen, damit im Kosmos ein Wesen sei, das das Joch und den Tragkorb trägt, die Mühe und die Arbeit leistet. Ursprünglich taten es die Götter.

³⁹ Lev 9,24.

⁴⁰ Ex 39,32.42 f; 40,17.33–35.

⁴¹ Dazu ausführlicher in meinem Buch »Unsere großen Wörter, Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre«, Freiburg i. B. 1977, 12. Kapitel: »Freizeit: Arbeitswoche und Sabbat im Alten Testament, insbesondere in der priesterlichen Geschichtserzählung«, 190–208.

Deshalb werden die Menschen auch als *Abbild Gottes* geschaffen, damit sie diese zwar schreckliche, aber doch eigentlich göttliche Aufgabe leisten können. Die Götter werden dadurch von der Arbeit befreit und werden zu Wesen der Muße.

In der Priesterschrift ist der Schöpfergott ein Gott, der arbeitet und ruht, der sich nach außen gibt und bei sich selbst bleibt. Der Mensch wird als sein Abbild geschaffen. Nur, damit er arbeiten kann, wie in Mesopotamien? Die Priesterschrift weckt die ersten Zweifel an einem solchen Verständnis, wenn sie den Schöpfer am siebten Tag die Ruhe segnen läßt.⁴² Denn Segen meint in der Priesterschrift Kraft der Vermehrung. Doch wo sollte der göttliche Sabbat sich vermehren und vervielfachen können, wenn nicht in der Schöpfung selbst?

Das Thema wird erst wieder aufgegriffen, wo Israel in Ägypten ist. Da wird das Volk versklavt zur Arbeit auf den Feldern – also Sorge für den Lebensunterhalt – und zur Arbeit am Städtebau – also Sorge für die Verwandlung der vorgegebenen Welt in Kultur.⁴³ Es hat harte Arbeit. Von Ruhe wird nicht gesprochen. Dies ist das Bild, das die Priesterschrift von der falschen, widergöttlichen, die Schöpfung entwürdigenden, den Menschen entfremdenden Arbeit zeichnet. Aus dieser Arbeit befreit und erlöst Gott das Volk Israel.

Auf der Wanderung durch die Wüste lernt Israel dann die wahre Arbeit kennen, die nicht entfremdet und die der Schöpfung entspricht. Zunächst die Arbeit für die Nahrung. Dazu dient die *Mannaerzählung* in Ex 16. Hier lernen die Israeliten, sich der Natur anzupassen. Das Stichwort lautet »sammeln«. Man sammelt, was die Erde anbietet. Man sammelt nur soviel, wie man braucht, und man findet zur Überraschung aller auch gerade so viel, wie man braucht. Vor allem aber findet man am sechsten Tag das

⁴² Gen 2,3.

⁴³ Ex 1,13 f; 2,23–25.

Doppelte und am siebten Tag gar nichts. Das heißt: Wenn das arbeitende Israel der Schöpfung mit der Gelassenheit des befreiten Menschen gegenübertritt, enthüllt die Schöpfung ihm das bisher in ihr verborgene Geheimnis des Rhythmus von Arbeit und Feier.

Doch ist die menschliche Arbeit nicht nur die Besorgung der Nahrung aus der Natur. Sie ist durchaus auch schöpferische Weltverwandlung. Daß dies so ist, versichert gerade die Sinaiperikope als Erzählung vom Bau des Heiligtums. Auch sie ist eine Gegenerzählung zur Arbeitswelt der ägyptischen Sklaven. In den Texten vom Bau des Heiligtums häufen sich die Wörter, die von Freiwilligkeit, von der Lust, die aus dem Herzen kommt, vom Zurverfügungstellen, von der jeweiligen Begabung, die zum Zug kommt, sprechen.⁴⁴ Hier geschieht Arbeit auf eine Weise, daß der Mensch sich selbst als schöpferisches Wesen verwirklicht. Und das, obwohl oder sogar gerade weil er sich ganz genau an das hält, was Gott Mose auf dem Berg geboten hat, weil das Heiligtum ganz und gar nach seinem himmlischen Modell gebaut wird. Erst diese Arbeit, die die Schöpfung in menschlicher und doch ganz Gott zugeordneter Kreativität über sich selbst hinaus vollendet, wird die Möglichkeit dazu geschaffen, daß Gottes Transzendenz zur Immanenz werden kann: Daß Gott im Fest gegenwärtig ist und damit für Israel zu seinem Gott wird.

Unsere Ausgangsfrage war, wie sich jenes Element des Heils, das die Priesterschrift als die kultische Nähe Gottes zu Israel beschreibt, zur Schöpfungsordnung verhält. Es hat sich gezeigt, daß die Dinge hier komplizierter und subtiler sind als beim ersten Element des Heils, dem glücklichen Leben im eigenen Land. Es geht hier um die Immanenz der Transzendenz. Aber sie ist in der Priesterschrift in engen Zusammenhang gebracht zum Menschen als kreativem Wesen der Arbeit, zum Menschen als Abbild Gottes, zur Umgestaltung der Schöpfung durch den arbeitenden Menschen.

⁴⁴ Ex 35,5.21.29; 36,2.

Die kultische Nähe Gottes kommt zustande, wenn der Mensch als Abbild Gottes in seiner Weltumgestaltung den Rhythmus von Arbeit und Muße gewinnt und in der Arbeit jene Weltverwandlung schafft, innerhalb deren die Feier dann die Begegnung ermöglicht.

Man mag sagen, die Priesterschrift lasse es noch einmal offen, ob Gott nicht auch dann, wenn das Heiligtum erstellt ist, frei bleibe, seine Herrlichkeit darin einziehen zu lassen oder nicht; ob also die Zusage an Abraham, er wolle Israels Gott werden, nicht doch etwas sei, was sich aus der Schöpfung, wie Gen 1 sie beschreibt, nicht mit Notwendigkeit ableiten lasse. Aber auf der anderen Seite gilt: Ohne dieses Wort Gottes an Abraham und ohne das, was sich am Sinai dann daraus ergibt, blieben gerade die wichtigsten Linien dieser Schöpfungserzählung, nämlich das Wort vom Menschen als Abbild Gottes und die Zeichnung der Schöpfung als Woche aus Arbeit und Feier unverbunden. Sie liefen ins Leere. Wir können mindestens sagen: Wenn Gott Heil als Gottesnähe schenkt, dann nur im Zusammenhang mit der Vollendung der Creatio des Schöpfers durch die kulturelle Kreativität des Menschen, der aus der Welt einen Tempel macht. Dies jedoch ist eine Bindung des Heils an die Schöpfung, wie sie sich enger kaum denken läßt.

Schluß

Ich komme zu abschließenden Überlegungen. Der Verfasser der Priesterschrift stand bezüglich dieser Welt nicht vor den Fragen, die uns heute bedrängen. Er war weder von einer Bevölkerungsexplosion noch von einer drohenden Unbewohnbarkeit des Planeten aufgrund verantwortungsloser Ausplünderung in Schrecken versetzt. Deshalb gibt er uns auch auf eine Frage nach der Verantwortung des Menschen gegenüber der Erde keine direkte Antwort.

Indirekt jedoch entwirft er ein Bild des Menschen im Kosmos, vor allem in seiner Lehre von der menschlichen Arbeit, von deren Bindung an das himmlische Modell und von ih-

rer Zuordnung zum preisenden Kult, das jede weltsprengende Dynamisierung, jede in menschlicher Autonomie beschlossene Zerstörung der stabilen Güte dieser Welt als widergöttlich und antimenschlich verdammt. Darüber hinaus hängen Heil und Schöpfung in der Priesterschrift so eng zusammen, daß, wer die Schöpfung verdirbt, sein Heil verspielt.

Es gibt also kein Heil für den Menschen an der Schöpfung vorbei. Es gibt keinen Absprung vom Tiger, durch den der einzelne oder ein kleiner Freundeskreis sich der Verantwortung für diese Erde entziehen könnte.

Natürlich muß man die Relativität der priesterschriftlichen Theologie zur Kenntnis nehmen. Auch wenn sie vielleicht der imponierendste theologische Entwurf des ganzen Alten Testaments ist, so ist sie doch nur einer unter mehreren. Sie steht in ausgesprochenem Gegensatz zu allen eschatologischen Entwürfen, die ja dann mindestens bei oberflächlichem Zusehen im Neuen Testament die Oberhand gewonnen haben. Bei oberflächlichem Zusehen – denn wenn verkündet wird, in Jesus habe sich alles erfüllt und mit ihm sei der Zeit Ende gekommen, dann ist das ja auch wieder die Behauptung einer mindestens seit Jesus eingetretenen Beruhigung der geschichtlichen Dynamik.

Mindestens müßte diese Theologie auf eine höhere Abstraktionsebene gehoben werden. An die Stelle der Nähe Gottes durch den Kult tritt die Nähe Gottes durch den Menschen Jesus und seine Gemeinde.⁴⁵ Die Ansetzung des Übergangs der Welt vom dynamischen zum stabilen Zustand war etwas zu kühn beim Jordanübergang der Israeliten geschehen. In mancher Hinsicht ist er vielleicht erst zu Beginn des dritten Jahrtausends fällig.

Und selbst wenn man die Priesterschrift auf diese Weise transponiert, wird man nicht leugnen können, daß bestimmte letzte Dinge in ihr noch verdeckt sind. Sie kennt

⁴⁵ Diese Transposition hat im Neuen Testament auf seine Weise der Hebräerbrief durchgeführt.

zwar keinen Krieg mehr, aber sie schweigt nur darüber, sie verurteilt ihn nicht, und ihr Gott ist noch ein Gott, der tötet. Dazu legitimiert dieser Gott das Blutvergießen mindestens für einen Teilbereich, das Verhältnis von Mensch und Tier, offenbar weil es noch nicht gelang, eine völlig gewaltlose Welt zu denken. Entsprechend kennt der Kult blutige Opfer. All dies wäre von Jesus von Nazaret, dem Zeugen von Gottes Gewaltlosigkeit, her neu durchzudenken, selbst wenn man sonst im Rahmen der Priesterschrift zu denken versucht. So bleibt ihre Weltformel vorläufig.

Aber selbst wenn wir all diese Relativierungen einberechnen: Wie sehr waren jene im Irrtum, die durch den priesterschriftlichen Satz »Wachset und mehret euch und macht euch die Erde untertan« das legitimieren wollten, was in unserer Zeit der Erde Gottes angetan wird. Wie sehr können wir die priesterschriftlichen Bilder und Erzählabfolgen heute brauchen, um langsam in uns Gegenmythen aufzubauen gegen den Fortschrittsmythos, den die Neuzeit so tief in unsere Seelen gesenkt hat. Wie deutlich macht sie uns, daß wir das Heil nur in der Schöpfung finden.