

GOTTESBILD UND MENSCHENBILD

Zum Spannungsverhältnis von priesterschriftlichem Monotheismus und mythischen Versatzstücken in Gen 1

Michaela Bauks

1. TEXT UND KONTEXT VON GEN 1,26

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדֹמוֹתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְדֶגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־
הָאָרֶץ וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ:

Gott sprach: Lasst uns Menschen machen *als* unser Bild/unsere Statue/unsere Repräsentationsbild,¹ als unser Abbild/wie unseresgleichen, damit sie herrschen über die Fische (*Kollektivnomen*) des Meeres und über die Vögel (*Kollektivnomen*) des Himmels und das Vieh (*Kollektivnomen*) und über die ganze Erde und über alle Kriechtiere (*Kollektivnomen*), die auf der Erde kriechen (*Part. Sg.*).

Hier sind einige philologische Anmerkungen zu machen: Auffällig ist der Exzellenz- bzw. Majestätsplural² Elohim, der sich von der Reihe von Kollektivnomina bzw. Singularen der Spezies³, die auf die Gattung von Mensch, Fisch, Vogel, Vieh, Kriechtier zielen, abhebt. Die PK-Form נַעֲשֶׂה ist an die Stelle des Kohortativs (+ *ah*) getreten, den die *verba tertiae infirmae* nicht eigens

¹ MANFRED WEIPPERT, Tier und Mensch in einer menschenarmen Welt. Zum sogenannten dominium terrae in Genesis 1, in: HANS-PETER MATHYS (Hg.), Ebenbild Gottes-Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen, BThS 33, Neukirchen-Vluyn 1998, 35–55, hier 40f. mit Hinweis auf die Königsinschrift aus Tell Fecheriye (9. Jh. v.Chr.), die die Statue des Königs als צֶלֶם bezeichnet, während דְמוּת auf das Abbild des Königs in der Statue rekurriert; vgl. zum Repräsentationsbild BERND JANOWSKI, Die lebendige Statue Gottes. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte, in: DERS., Die Welt als Schöpfung. Beiträge zur Theologie des AT, Bd. 4, Neukirchen-Vluyn 2008, 140–171, 146ff. mit Verweis auf mesopotamische und ägyptische Parallelen; UTE NEUMANN-GORSOLKE, Herrschen in den Grenzen der Schöpfung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten, WMANT 101, Neukirchen-Vluyn 2004, 172–185.190–194 zu Tell Fecheriye, nimmt wegen des invertierten Gebrauchs in Gen 5,1.3 keine Bedeutungsunterscheidung für beide Nomen an, lässt aber doch die Differenzierung in Repräsentationsbild und Ähnlichkeit gelten.

² Joüon/Mur §136d; s. u.

³ Joüon/Mur §135b-c, häufig durch כָּל erweitert (vgl. V. 26 b·u·ö.); s. u.

bilden.⁴ Das Partizip Singular am Versende ist grammatisch trotz der vorangehenden Kollektivbezeichnung möglich.⁵ Die durch den Samaritanus (vgl. LXX; Vulg.) vorgenommene Angleichung der Präposition ך an das vorangehende ך ist unnötig, zumal Gen 5,3 die gleiche Wendung bei invertierter Präpositionenfolge belegt, woraus zu schließen ist, dass die Präpositionen hier gleichbedeutend und im Sinne eines *beth essentiae* zu verstehen sind.⁶ Die zweite Wendung כְּרַמֹּתַי ließe sich aber auch als pleonastische Verstärkung des ersten Nomens übersetzen: „Lasset uns Menschen machen als unser [Ab]Bild unseresgleichen“.⁷

Wird der göttliche Kollektivplural in seinem narrativen Kontext untersucht, fällt Folgendes auf:

- 1) V. 27 korrigiert V. 26 singularisch: 27 Gott *schuf* (וַיְבְרָא) den Menschen als *sein* Bild (בְּצַלְמֹו) als Bild Gottes schuf er ihn, männlich und weiblich schuf er sie.
- 2) V. 14-18, die Erschaffung der Himmelsleuchten, die in 2,1 nochmals aufgenommen sind (וְלִקְחָם-צָדָקִים), und die Tanninim in V. 21 haben immer wieder Anlass zu der Annahme gegeben, dass explizit babylonische Motive aufgenommen sind. Die Anspielungen auf babylonische Gottheiten (Reminiszenzen) sind aber als explizite Schöpfungswerke (+ בְּרָא in V. 21) in „entmythologisierter“ Form in die Erzählung integriert worden (s. u. 5. und 6.).
- 3) Die Vorweltschilderung in V. 1-3 ist häufig mit mesopotamischen Alsnoch-nicht-Schilderungen verglichen worden.⁸
- 4) In kompositioneller Hinsicht bricht in V. 26 das bis zu diesem Abschnitt relativ stabile Wort-Tat-Schema ab, indem Gott die Absicht zur Menschenschöpfung äußert, ohne ein Befehlswort zu sprechen.⁹ Während die

⁴ Ges./K. § 108 N.1; 75 l; Joüon/Mur § 790; 114e. Vgl. zum hebräischen Kohortativ ERNST JENNI, Untersuchungen zum hebräischen Kohortativ, ZAH 15-16 (2002/2003) 19-67; vgl. zu Gen 1,26 MICHAELA BAUKS, Gottes Ansage - die Funktion und Leistung des Kohortativ Plural in Gen 1,26, in: FS (in Vorbereitung für 2019).

⁵ Joüon/Mur §148a

⁶ S. ERNST JENNI, Die hebräische Präposition, Bd. 1: Die Präposition Beth, Stuttgart / Berlin / Köln 1992, 84 zu der Austauschbarkeit der Präpositionen.

⁷ So ERNST JENNI, Die hebräische Präposition, Bd. 2: Die Präposition Kaph, Stuttgart / Berlin / Köln 1994, 44 unter Bezugnahme auf weitere Belege in Ps 58,5: Dan 10,16 oder auch Gen 2,18.20 (בְּצַלְמֵי). JANOWSKI spricht von einem desemantisierten Präpositionalattribut (Die lebendige Statue Gottes [s. Anm. 2], 146).

⁸ So z. B. MANFRED WEIPPERT, Schöpfung am Anfang oder Anfang der Schöpfung? Noch einmal zu Syntax und Semantik von Gen 1,2, in: ThZ 60 (2004) 5-22; vgl. MICHAELA BAUKS, Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur, WMANT 74, Neukirchen-Vluyn 1997, 211-230.

⁹ Vgl. WERNER H. SCHMIDT, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Zur Überlieferungsgeschichte von Gen 1,1-2,4a und 2,4b-3,24, WMANT 17, Neukirchen-Vluyn

übrigen Wortberichte durch einen Jussiv eingeführt sind („es werde ...; Gen 1,3.6.14; „es versammle“; V. 9; „es lasse grünen“; V. 11; „es lassen wimmeln“; V. 20; „es lasse hervorgehen“; V. 24), setzt V. 26 mit einem Kohortativ ein, an den sich sogleich die Funktionszuweisung an den Menschen (vgl. V. 6.9) anschließt (*dominium animalium et terrae*).

2. LÖSUNGEN DER AUSLEGUNGSGESCHICHTE

- 1) Die LXX tilgt das zweite Pronomen im Plural („und nach der Ähnlichkeit“) wohl aus stilistischen Gründen¹⁰, belässt aber die Verbform im Plural und ergänzt sogar um einen weiteren göttlichen Kollektivplural im Zuge der Erschaffung der Frau in 2,18: „Wir wollen ihm einen Beistand machen, der ihm entspricht“ (ποίησωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ’ αὐτόν.), um den zweiten Menschenschöpfungsbericht mit dem ersten (Gen 1,26f.) zu harmonisieren.¹¹
- 2) Es finden sich in einigen LXX-Manuskripten¹² wie auch in der rabbinischen Auslegung (z. B. Raschi ad Gen 1,26) Hinweise auf die Ersetzung der Pluralform durch eine Singularform. Raschi votiert in diesem Fall für einen inneren Monolog zur Selbstberatung; diese Lösung ist aber auch auf den Kollektivplural angewendet worden (s. 6).
- 3) bSan. 38b benennt zwar die Pluralformen, verweist aber darauf, dass im Tatbericht die vereindeutigende Singularformulierung folgt (Verweis auf Gen 1,26f.; 11,5.7).

R. Johanan sagte: An allen Stellen, aus welchen die Minäer ihre Beweise entnehmen, findet sich die Antwort daneben. Wir wollen einen Menschen in unserem Ebenbilde

³1974, 127, der den feierlichen Neuansatz, der dadurch entsteht, unterstreicht und traditionsgeschichtlich in En.el. VI eine Parallele findet (s. u.).

¹⁰ JOHN WILLIAM WEVERS, *Notes on the Greek Text of Genesis*, SCS 35, Atlanta 1993, 14; vgl. ausführlich, JENNI, Präposition Beth 1 (s. Anm. 6), 84: LXX ...’ .i-ó· ἡ...έ... übersetzt im Sinne eines *beth normae* „nach unserem Bild [und nach der Ähnlichkeit]“; vgl. ABRAHAM TAL, *Genesis*, BHQ 1, Stuttgart 2015, 79 bezüglich einer wiederholenden Aussage (vgl. Sym.; Theod.; Qimchi), während Sam darin zwei unterschiedliche Qualitäten sieht.

¹¹ Vgl. MARTIN RÖSEL, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta*, BZAW 223, Berlin / New York 1994, 68f., der beide Passagen als Selbstaufforderung interpretiert; vgl. WALTER BÜHRER, *Am Anfang... Untersuchungen zur Textgenese und zur relativ-chronologischen Einordnung von Gen 1-3*, FRLANT 256, Göttingen 2014, 32.

¹² Zu Varianten ohne Pluralverbform in LXX und hebr. Traditionen vgl. EMANUEL TOV, *The Rabbinic Tradition concerning the ‚Alterations‘ Inserted into the Greek Translation of the Torah and Their Relation to the Original Text of the Septuagint*, in: DERS, *The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays*, VT.S 72, Leiden 1999, 1–20, hier 16f (s. auch 11,5).

machen - Da schuf Gott den Menschen nach *seinem* Ebenbilde. - Wohlan, wir wollen hinabfahren und daselbst ihre Sprache verwirren. - Da stieg der Herr hinab, um die Stadt und den Turm zu besehen. - Daselbst hatte sich ihm Gott offenbart. - Dem Gott, der mich erhört hat in der Zeit meiner Drangsal. - Denn wo wäre irgend eine große Nation, die Götter hätte, die ihr nahe sind, wie der Herr, unser Gott, so oft wir ihn anrufen. - Und wo gleicht deinem Volk Jisraél irgend eine andere Nation auf Erden, die ein Gott sich zum Volke zu erkaufen gegangen war.¹³

- 4) Seit der Alten Kirche bis in die Reformationszeit wurde Gen 1,26 (im Rekurs auf Gen 1,1-3 אלהים in V. 2 und λόγος in V.3) trinitarisch erklärt.¹⁴

Die Patrologen des 2./3. Jh.s verstanden die Texthandlung sukzessiv¹⁵:

- a) Gott schuf - eben aus nichts - Himmel und Erde.
 - b) V.2 verkörpert eine Art Zwischenstand, Intermezzo, in dem alles als ungeordnet, der göttliche Geist aber schon als präsent gezeichnet ist. In dem göttlichen Geist verbirgt sich bereits der heilige Geist neben dem Sohn (Irenäus, Haer, IV 20,1).¹⁶
 - c) Erst mit dem göttlichen Wort (Logos) setzt in V.3 das produktive Schöpfungshandeln ein. Für Kirchenväter wie Justin (Apol. 59,1) oder Irenäus (Haer, IV 20,1) verbirgt sich hinter dem Wort Logos entsprechend zu Joh 1,1 „Im Anfang war das Wort...“ Christus als Gottessohn.
- 5) Schon Martin Luther verweist in seiner Genesisvorlesung darauf, dass die ebenfalls vertretene Lösung, die Pluralverbform im Sinne eines *pluralis majestatis* zu verstehen, dem klassischen Hebräisch nicht entspreche¹⁷

¹³ Übersetzung LAZARUS GOLDSCHMIDT, Der babylonische Talmud, Bd. 8, Darmstadt 1996, 610f.; vgl. DIRK UWE ROTTZOLL, Rabbinischer Kommentar zur Genesis. Darstellung der Rezeption des Buches Genesis in Mischna und Talmud unter Angabe targumischer und midraschischer Paralleltexthe, SJ 14, Berlin / New York 1993, 60f. verweist weiterhin auf bKet 7b.8a als Beleg für die Veränderung in den Singular; pBer 12d (=9,1) erklärt den Plural im Rekurs auf Gen 2,21f.: „Von Adam an und weiter (entspricht es den Worten): Nach unserem Bild, uns ähnlich (d. h. Adam und Eva ähnlich); (d. h.): der Mann kann nicht ohne Frau sein...“.

¹⁴ GREGORY T. ARMSTRONG, Die Genesis der Alten Kirche. Die drei Kirchenväter, Tübingen 1962, 39.69f.126f.

¹⁵ Gegen die Reihenfolge der Schöpfungstaten richtet sich bereits RASCHI (vgl. Raschis Kommentar zur Tora, hg. von SELIG BAMBERGER, Wien 1994, 1) mit dem Verweis, dass der st. constr. zu Beginn des Verses durch „am Anfang des Schaffens Gottes...“ zu übersetzen ist.

¹⁶ Vgl. GERHARD MAY, Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo, AKG 48, Berlin / New York 1978, 171f.

¹⁷ „Denn was wollte hier Reverenz sein, weil vornehmlich das nicht in allen Sprachen gebräuchlich ist, daß man, wie die deutsche Sprache thut, eine Person in der Mehrzahl anredet...“ (WA 42,43,35f.; Übersetzung JOHANN GEORG WALCH, Dr. Martin

(vgl. Joüon, §114e, n. 1 mit Hinweis auf Esr 4,18); tatsächlich begegnet diese Redeform erst in persisch-hellenistischen Texten (Esr 4,18; Dan 3,24; 1 Makk 10,19; 11,31; 15,9).¹⁸

- 6) Andere sprechen von einem *pluralis communicationis*, einem Gemeinschaftsplural (vgl. Jer 18,18), der darauf zielt, dass Gott den himmlischen Hofstaat in sein Tun einbezieht. Diese Lösung favorisieren z. B. H. Gunkel und G. von Rad in ihren Genesiskommentaren und verweisen auf gängige alttestamentliche Thronratsanspielungen (Jes 6,8; Ez 1-3; 1Kön 22,19-23; Ps 82; 89,6-8; Hi 1f.; Dan 4,14; 7,10). Im Duktus innerbiblischer Exegese liegt ein polytheistisch anmutender himmlischer Thronrat nahe (vgl. 1Kön 22,19ff; Ps 29,1f.; 89,6.8; Hi 1,6ff., 2,1ff., 38,7) oder das Beisein von Engeln (Jes 6,8), Göttersöhnen (Gen 6,1-4; 1 Hen 6ff.)¹⁹ bzw. der Weisheit (Prov 8,22-31²⁰). Diese Lösung fand schon in der rabbinischen Auslegung breite Resonanz. So kommentiert Raschi in seiner Auslegung zu Gen 1,26 den Plural im Sinne der Herablassung des Heiligen zu seiner Kreatur (vgl. z. B. bSanh 38b)²¹:

„...weil der Mensch den Engeln gleicht, könnten sie ihn beneiden, darum beriet Er sich mit ihnen. Auch wenn er die Könige richtet, berät Er sich mit Seiner Umgebung; so finden wir bei Achab (Tanch. Schemot), dass Micha zu ihm sagte, (I Kön. 22, 19) ich

Luthers sämtliche Schriften, Bd. 1, Groß Oesingen 1986, 71, §175); vgl. MICHAELA BAUKS, Martin Luther liest die Urgeschichte, in: T.M. SCHNEIDER (Hg.), Luther und das Wort, SVRK, Bonn 2018, 28-56, bes. 40f.

¹⁸ Vgl. dazu auch OTTO KAISER, Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken – Theologie des AT, Bd. 2, utb 2024, Göttingen 1998, 301f. – Luther unterstellt der gängigen rabbinischen Auslegung, den *pluralis majestatis* zu vertreten; BENNO JACOB verweist diesbezüglich aber nur auf Saadia ben Joseph Gaon (9./10. Jh.), Chiskija ben Manoach (13. Jh.) und Juda Löw Sira (18. Jh.) (Das Buch Genesis, Stuttgart 2000, 57); vgl. auch STEFAN SCHREINER, Partner in Gottes Schöpfungswerk – Zur rabbinischen Auslegung von Gen 1,26-27, Judaica 48 (1993), 131–145, bes. 133.

¹⁹ Vgl. dazu WALTER BÜHRER, Göttersöhne und Menschentöchter. Gen 6,1-4 als innerbiblische Schriftauslegung, in: ZAW 123 (2011), 495–515.

²⁰ Vgl. dazu GERLINDE BAUMANN, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien, FAT 16, Tübingen 1996, 143ff.

²¹ bSanh 38b: R. Jehuda sagte (im Namen von) Rab: In der Stunde, als der Heilige, gepriesen sei er, den Menschen erschaffen wollte, erschuf er vorher eine Gruppe von Dienstengeln (und) sprach zu ihnen: Ist es euer Wille, daß wir einen Menschen in unserem Ebenbild erschaffen (vgl. Gen 1,26)? Sie sprachen vor ihm: Herr der Welt, was sind seine Werke? Er sprach zu ihnen: So und so (sind) seine Werke. Sie sprachen vor ihm: Herr der Welt, was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, und das Menschenkind, Daß du nach ihm schaut (Ps 8,5). Da streckte ... er seinen kleinen Finger zwischen sie und verbrannte sie. Und ebenso (geschah es auch mit) der zweiten Gruppe. Die dritte Gruppe sprach vor ihm: Herr der Welt, die ersten, die vor dir sprachen, was nützt es ihnen? Die ganze Welt (ist) dein; alles, was du in deiner Welt tun willst, tue!“ (ROTTZOLL, Rabbinischer Kommentar [s. Anm 14], 59f.)

schaute den Ewigen, auf dem Throne sitzend, und alles Heer des Himmels stand um Ihn zu Seiner Rechten und zu Seiner Linken. Gibt es denn rechts und links vor Ihm? Nur, die zur Rechten, das sind die Verteidiger, und die zur Linken, die Ankläger. Ebenso (Dan. 4, 14), durch das Urteil der Engel besteht das Wort und den Ausspruch der Heiligen der Befehl. Auch hier beriet Er sich mit Seiner Umgebung und liess sich ihre Zustimmung geben, indem Er zu ihnen sagte, im Himmel sind, die mir gleichen; sollten auf der Erde nicht solche sein, die mir gleichen, so entsteht Neid im Schöpfungswerk obschon sie [die Engel] Ihm bei seiner Erschaffung nicht halfen und der Ausdruck Abtrünnigen Gelegenheit zu einem Angriff geben könnte, hielt sich die Schrift doch nicht zurück, Anstand und Demut zu lehren, auch der Grosse berate sich mit dem Kleinen und lasse sich von ihm seine Zustimmung geben.²²

- 7) In Annahme eines *pluralis deliberationis*, Plural der Erwägung und Selbstberatung²³, betont von Rad die „besondere Selbstentschließung Gottes“²⁴ (vgl. Gen 11,7²⁵). Auf diese Variante hatte bereits Raschi hingewiesen²⁶, die er allerdings mit der Veränderung des Kohortativs in einen Singular verband, was in rabbinischen Texten breit diskutiert ist.²⁷

²² Übersetzung: BAMBERGER, Raschis Kommentar (s. Anm. 16), 5; JACOB folgt Raschis Begründung in seinem Kommentar: „Gott bespricht sich mit einem himmlischen Hofstaat ... , was eine Herablassung ist, da die Engel unter ihm stehen, und zugleich soll es den Menschen, der [sic!] Gott auf Erden vertreten wird als die wertvollste Schöpfung würdigen. ... Eine tätige Mitwirkung ist damit nicht ausgesprochen und gar eine Art von Polytheismus ... bei der ganzen Haltung des Kapitels nicht zu denken“ (Das Buch Genesis [s. Anm 23], 57). Vgl. zum Ganzen SCHREINER, Partner (s. Anm. 19).

²³ EDUARD KÖNIG, Die Genesis eingeleitet, übersetzt und erklärt, Gütersloh³1925, 157 spricht von einem Reziprozitätsplural; vgl. zur semi-reflexiven oder reflexiven Bedeutung von Kohortativen JENNI, Kohortativ (s. Anm. 5), 20f.46 mit Anm. 65.

²⁴ GERHARD VON RAD, Das erste Buch Mose, ATD 2-4, Göttingen 1981, 37; CLAUD WESTERMANN, Genesis. Kapitel 1-11, BKAT 1,1, Neukirchen-Vluyn 1974, 200; s. zuletzt BÜHRER, Am Anfang (s. Anm. 11), 66.

²⁵ NEUMANN-GORSOLKE (Herrschen [s. Anm. 2], 168 mit Anm. 40) betont die sprachliche Übereinstimmung mit Gen 11,7: „während in Gen 11,7 als formalen Gegenüber zu Gen 11,4 der Entschluss Gottes formuliert wird, gegen die ‚himmelsstürmenden‘ Menschen vorzugehen, ist die Ausführung in V. 8 im Singular gehalten... es geht um das pointiert gegen das menschliche Bauvorhaben gesetzte göttliche Handeln des einen Gottes (Israels)“ im Sinne einer Selbstaufforderung.

²⁶ „Würde stehen, Ich will einen Menschen machen, so könnten wir nicht daraus entnehmen, dass Er zu Seinem Gerichtshof sprach, sondern zu sich selbst. Als Antwort gegen die Abtrünnigen steht gleich daneben, Gott erschuf den Menschen, und es heisst nicht, sie erschufen“ (Übersetzung: BAMBERGER, Raschis Kommentar [s. Anm. 16], 5).

²⁷ S. o. Anm. 1. – Abraham Ibn Esra zitiert neben Saadia Gaons Vorschlag eines *pluralis majestatis* die Lesung Partizip nifal im Singular (vgl. Neh 5,18), ein Ausweg, dem er aber nicht folgt, um sich selbst für den *pluralis communicationis* mit den Engeln auszusprechen (DIRK UWE ROTTZOLL, Abraham Ibn Esras Kommentar zur Urgeschichte.

Einleuchtend ist in diesem Kontext jedoch die Kritik von W.H. Schmidt²⁸: Es „handelt sich hier nicht um eine Überlegung oder Selbstberatung, sondern nur um Kundgabe des unmittelbar bevorstehenden Tuns.“ Anders als in häufig zitierten mesopotamischen Parallelen für Beratungen im Götterrat bezüglich der Schöpfung (s. u. En.el. u. a.) geht es hier nur um eine *Ansage*.²⁹ Schmidt vermutet weiterhin: „So könnte sich das Verständnis des Plurals von Gen 1 26 gewandelt haben: Es nahm seinen Ausgang beim Polytheismus und führte über die Anrede an einen himmlischen Hofstaat zu einer bloßen Redeform, die nun im weiten Sinne gefaßt sei, so daß der sog. Plural *Deliberationis* eingeschlossen ist.“ (a. a. O., 130)

3. TRADITIONSGESCHICHTLICHE ERWÄGUNGEN

Der Lösungsmöglichkeit, einen Plural anzunehmen, der auf andere göttliche Wesen oder Zwischenwesen verweist, entsprechen traditionsgeschichtliche Parallelen, insbesondere im Verbund mit den in diesem Kontext auch sonst anwesenden babylonischen Anleihen (Himmelslichter, Tanninim, Als-noch-nicht-Formulierung). Bereits J. P. Gabler betonte die „Spuren des semitischen Polytheismus“³⁰ in V. 26, dem viele Ausleger seither zustimmen. Folglich bietet sich der Rückgriff auf mythische Narrative des Alten Orients an, wie sie z. B. in En.el. VI,1ff. begegnen:

- 1 [Als Mard]uk die Worte der Götter gehört hatte,
- 2 Trug sein Herz (den Entschluß), kunstvolle Dinge zu schaffen.
- 3 Das Werk seines Mundes sagte er zu Ea;
- 4 Was er in seinem Herzen überlegt hatte, gab er als Rat:
- 5 „Blut will ich zusammenfügen, Knochen will ich hervorbringen;
- 6 Ich will den Lullû aufstehen lassen, ‚Mensch‘ möge sein Name sein;
- 7 Ich will den Lullû schaffen, den Menschen.
- 8 Die Mühsale der Götter mögen (auf ihn) gelegt sein, sie, sie mögen beruhigt sein.
- 9 Ich will die Wege der Götter kunstvoll gestalten;

Mit einem Anhang: Raschbams Kommentar zum ersten Kapitel der Urgeschichte, SJ 15, Berlin / New York 1996, 63-66).

²⁸ Schöpfungsgeschichte, 130.

²⁹ Vgl. noch Cant. 1,11 „Wir wollen dir ein Kettchen machen“; diskutiert ist auch 2Sam 24,14; dazu CARL BROCKELMANN, Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Teil II, Berlin 1913, 24 §14a – s. u. 4.

³⁰ JOHANN PHILIPP GABLER, Neuer Versuch über die Mosaische Schöpfungsgeschichte aus der höhern Kritik. Ein Nachtrag zum ersten Theil seiner Ausgabe der Eichhorn'schen Urgeschichte, Altdorf-Nürnberg 1795, 36; vgl. SCHMIDT, Schöpfungsgeschichte (s. Anm. 9), 129 Anm. 1; ANDREAS SCHÜLE, Der *Prolog* der hebräischen Bibel. Der literar- und theologiegeschichtliche Diskurs der Urgeschichte (Genesis 1-11), AThANT 86, Zürich 2006, 72ff.; NEUMANN-GORSOLKE, Herrschen (s. Anm. 2), 168-172.

- 10 Gemeinsam mögen sie verehrt sein, (doch) in zwei (Gruppen) mögen sie eingeteilt sein.³¹

Es folgt der Bericht von der Erschaffung der Menschheit (*amelutu*) aus den Substanzen eines Gottes (das Blut des Gottes Kingu; En.el. VI,33; vgl. Atr. I,200-230). Doch ist die Ankündigung sprachlich anders formuliert, denn es fehlt hier die pluralische Formulierung im Stil eines *pluralis communicationis*. Dazu passt, dass Marduk seine Vormachtstellung gegenüber den Göttern behaupten will und durch die Singularformulierung betont aus der Gruppe austritt. Die narrative Situation ist identisch: Vorraus geht eine Beratung (zwischen den Göttern und Marduk), in deren Anschluss Marduk die Sache für sich bedenkt, um schließlich zu dem genannten Entschluss und dessen Ankündigung zu kommen. Die Übereinstimmung mit Gen 1,26 läge demnach in der Ankündigung (Schmidt: Kundgabe), auf die der Schöpfungsakt durch den Schöpfergott schließlich folgt.³²

Ein zweiter mesopotamischer Beleg – diesmal mit Kollektivplural – findet sich in eindeutig polytheistischem Kontext in dem zweisprachigen Schöpfungsmythos KAR 4/VAT 9307).³³

- 21 Die großen Götter, die anwesend waren,
 22 die Annunaki, die das Schicksal bestimmten,
 23 sie alle antworteten Enlil:
 24 „Im Uzumua, dem Band von Himmel und Erde,
 25 wollen wir die Alla-Gottheiten schlachten (und)
 26 aus ihrem Blut die Menschheit erschaffen [*ni-ib-na-a*].

Ein ähnlich polytheistischer Kontext besteht auch für die Aufforderung der Muttergöttin Belet-ili im Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs (VAT 17019; 1. Jahrtausend v. Chr.): „Wir wollen eine Lehmfigur schaffen“ [*ni-ib-ni-ma*]³⁴, auf die sogleich die Umsetzung in der Formung des Menschen aus Lehm durch die Göttin folgt.

Die verschiedenen Belege zeigen an, dass der Kohortativ Plural „zum konventionellen Formelschatz des Motivs Menschenschöpfung in hochkulturellen polytheistischen Mythen gehört“³⁵, der auch in Gen 1 Aufnahme fand. Der Kohortativ im Plural bezieht sich dabei in der Regel auf vorab eingeführte

³¹ THOMAS R. KÄMMERER/KAI A. METZLER, Das babylonische Welterschöpfungssepos *Enuma Eliš*, AOAT 375, Münster 2012, 247f.

³² Vgl. NEUMANN-GORSOLKE, Herrschen (s. Anm. 2), 170, die aber keine Parallele sieht, sondern die Unterschiede hervorhebt.

³³ TUAT III/4, 606f., Z. 21–27.

³⁴ Vgl. WATKE R. MAYER, Ein Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs, in: Or. NS 56 (1987), 55–68, 56f.

³⁵ HANS-PETER MÜLLER, Eine neue babylonische Menschenschöpfungserzählung im Licht keilschriftlicher und biblischer Parallelen. Zur Wirklichkeitsauffassung im Mythos, in: Or. 59 (1989), 61–85, 64.

Figuren. Ein solcher Rückbezug ist aus dem Kontext von Gen 1 mangels anderer Figuren neben Gott nicht eindeutig gegeben. Deshalb wurde die Aufnahme häufig als antibabylonische Polemik interpretiert (vgl. H.-P. Müller), in der einzelne Züge (Astralkult; Tiamat; Tanninim) aufgenommen sind, um schließlich die Stilform des *pluralis communicationis* in eine Selbstaufforderung Gottes umzudeuten.³⁶ Andere Exegeten vermuteten die unbewusste Aufnahme altorientalischer Vorgaben, die dann im eigenen theologischen Kontext neu ausgerichtet und aktualisiert wurden.³⁷ M. E. ist der *pluralis communicationis* in Gen 1,26 als residueller Polytheismus im Sinne der Thronratsvorstellung zu verstehen, wobei die Details der Aufnahme (antibabylonische Polemik oder gemeinorientalisches Kulturgut in angepasstem Gewand) noch zu behandeln sind (s. u. 5).³⁸

4. PHILOLOGISCHE ERWÄGUNGEN

Im Anschluss an die auslegungsgeschichtlichen Vorschläge und traditionsgeschichtlichen Parallelen zur Erklärung des Kohortativ Plurals möchte ich mich anderen biblischen Stellen zuwenden, in denen pluralische Kohortative begegnen, ohne dass der Plural unmittelbar auf einen Gruppenkontext zu rekurrieren scheint.

Ein Kohortativ in der 1.Pl. verbunden mit einer Einzelfigur begegnet z. B. in 2 Sam 24,14 (vgl. Gen 33,12) und Cant 1,11. Ich beginne mit 2 Sam 24,14:

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל-גָּד צַר-לִי מְאֹד נִפְלְאָה גָּא בְיַד-יְהוָה כִּי-רַבִּים רָחֵמוּ וּבְיַד-אֲדָם אֶל-
אֶפְלָה:

Und es sprach David zu Gad: Mir ist sehr angst; lass *uns* doch in die Hand JHWHs fallen, denn sein Erbarmen ist groß (Pl.) und in die Hand von Menschen will *ich* nicht fallen.

Interessant ist an dieser Stelle, dass auch hier Plural und Singular unmittelbar nebeneinander stehen (vgl. Gen 1,26f.), allerdings gilt die Entscheidung, die David zu treffen hat, dem gesamten Kollektiv, von dem vorangehend die Rede ist. Er spricht in Vertretung des Volks.³⁹ Es handelt sich um die Reaktion auf

³⁶ Vgl. WESTERMANN, Genesis (s. Anm. 25), 50; NEUMANN-GORSOLKE, Herrschen (s. Anm. 2), 171f.

³⁷ So vermutet HERMANN GUNKEL (Genesis, GHKAT I/1, Göttingen 1917, 110f.), das die „gebärende ‚Mutter Erde‘ als Prinzip der Welt“ aufgenommen sei, um daran den Unterschied von Tier und Mensch zu zeigen, indem die Menschen von Gott selbst geschaffen sind.

³⁸ Vgl. ERNST AXEL KNAUF, Ist die Erste Bibel monotheistisch?, in: MANFRED OEMING/KONRAD SCHMID (Hg.), Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel, AThWANT 82, Zürich 2003, 39–48, 41.

³⁹ Vgl. JENNI, Kohortativ (s. Anm. 5), 29 zum exklusiven, inklusiven und identischen (vgl. Gen 11,7: *pluralis deliberationis*) „Wir“ beim Kohortativ Plural.

die göttliche Strafandrohung für die durchgeführte Volkszählung, in deren Folge der König zwischen Hungersnot, Krieg („dem Feind in die Hände fallen“)⁴⁰ oder Pest wählen muss und sich mit dem vorliegenden Ausspruch implizit für die Pest entscheidet (V. 25 Vollzugsbericht).

E. Jenni sieht in diesem Beispiel einen exklusiv-pluralischen Kohortativ in einem semi-reflexiven Redegang, denn der Adressat der Rede (der Prophet Gad) ist in das erwartete Geschehen nicht eingeschlossen.⁴¹ Er nennt als Beispiel für einen inklusiv-pluralischen Kohortativ, der den Adressaten mit einbezieht, Gen 33,12: „Da sprach er [Esau]: Wir wollen aufbrechen (נָסַע) und weiterziehen; ich aber will vor dir [Jakob] herziehen.“⁴² In dem dritten Beleg, Gen 11,3.4, liegt ein reflexiv-pluralischer Kohortativ vor, der ein Vorhaben der Menschen als Gruppe anzeigt, während in V. 7 Sprecher und Adressat identisch (Gott) sind, was auf einen *pluralis deliberationis* verweist. Gegen die Annahme eines reflexiv-pluralischen Kohortativs in Gen 1,26 spricht nach Jenni das Fehlen von Adressaten, wie z. B. dem Hofstaat, der in der Erzählung nirgends erwähnt wird. Er schließt daraus, dass – ähnlich wie in Gen 11,7 – „das sich selber entschließende und ermunternde ICH bei seinem eigenen ICH Zustimmung einholt und die im Selbstgespräch entstehende scheinbare Doppelung in ein WIR umsetzt.“⁴³

Wenn die Pluralverwendung der genannten Beispiele auf Gen 1,26 übertragen wird, ist auf mögliche Rückverweise zu achten. Und in der Tat ist im Zuge der Ausgestaltung des Lebensraums der Tatbericht wiederholt dahingehend variiert, dass zumeist Gott selbst *schafft* (so Tanninim + נָפֶשׁ הַחַיָּה + Vögel in V. 21; בְּרֵא) oder *macht* (V. 16f Himmelskörper; V.25 Wildtiere; Vieh u. a.; עָשָׂה). Doch ist es in dem ersten Akt der Ausstattung des Lebensraums die Erde, die auf Gottes Gebot hin das Kraut hervorbringt (V. 11 Wortbericht: Die Erde lasse grünen – אֲדָמָה הִפְיָא hif. gefolgt vom Tatbericht: sie bringt hervor Grünes – זָרַע hif. + אֲדָמָה). Im Kontext der Landtiere ist die Erde ein zweites Mal aufgefordert, Lebewesen hervorzubringen (זָרַע hif. + נָפֶשׁ חַיָּה), wenn auch am Ende Gott selbst die ausführende Instanz ist (V. 25 + עָשָׂה). Im Vergleich dazu entspricht die Erschaffung der mythisch anmutenden Tanninim⁴⁴ wie der übrigen Wassertiere und Vögel dem üblichen Schema von Wortbericht und Tatbericht mit Subjekt Gott.

⁴⁰ Anders NEUMANN-GORSOLKE, Herrschen (s. Anm. 2), 169 Anm. 40, die diese Strafe an David allein adressiert sieht. Es könnte sich aber auch um eine metonymische Formulierung handeln, die David als *pars pro toto* adressiert.

⁴¹ Vgl. dazu JENNI, Kohortativ (s. Anm. 5), 36–38; vgl. dazu ausführlich BAUKS, Gottes Ansage (s. Anm. 5).

⁴² JENNI, Kohortativ (s. Anm. 5), 20f.36–38.40f.

⁴³ JENNI, Kohortativ (s. Anm. 5), 45f.

⁴⁴ Kritisch BÜHRER, Am Anfang (s. Anm. 11), 62.

Diesen textimmanent argumentierenden Überlegungen nach ist der Kohortativ kein *pluralis communicationis*, der sich auf bislang noch nicht eingeführte wie auch immer geartete „himmlische Wesen“ bezieht, die auch im weiteren priesterschriftlichen Textbestand nirgends zu finden sind, sondern verweist auf die unmittelbar vorangehenden (nicht-menschlichen) Protagonisten der Schöpfung. Diese philologische Überlegung begegnet bereits in dem Torakommentar von Abraham Ibn Esra, der sie aber anders deutet: Nicht Erde und Wasser, sondern der Thronrat mit den Engeln sei s. E. der Mitadressat des Kollektivplurals:

„Wisse, daß das genaue Schöpfungswerk wegen der Ehre des Menschen geschaffen wurde durch einen Befehl Gottes. Die Pflanzen aber, die Erde und das Wasser ließe/ren sie hervorgehen, und (auch) alle (anderen) Lebewesen (wurden von ihnen beiden hervorgebracht). Und hernach sagte Gott zu den Engeln: *Wir* [gemeint sind: ich und die Engel] *wollen einen Menschen machen* (Gen 1,26), (d. h.) wir (selbst) wollen uns mit ihr (sc. der Schöpfung des Menschen) beschäftigen, nicht aber (sollen) das Wasser und die Erde (dies tun).“⁴⁵

Es geht mir nun nicht darum, die Erde – den Wassern kommt eine untergeordnete Rolle zu, da das Schöpfungswerk gemäß V.21 durch Gott selbst durchgeführt wird – zur Mitschöpferin zu deklarieren. Es zeigt sich aber deutlich, dass vorab eingeführte mythische Reminiszenzen in das Schöpfungshandeln weiterhin eingebunden sind, wozu passt, dass sowohl der Erde (wie auch dem Meer) in den Nachbarkulturen göttliche Macht zugeeignet ist. Polytheistische Reminiszenzen von Göttern in den Himmelslichtern oder Tanninim sind um chthonische Elemente (vgl. Schöpfung durch *emersio* in mesopotamischen Traditionen)⁴⁶ zu ergänzen.⁴⁷

Auch die zweite, im Kontext von Gen 1,26 zitierte Stelle wird meist anders bewertet (Cant 1,11):

תורֵי זָהָב נַעֲשֶׂה־לָךְ עִם נְקֻדּוֹת הַכֶּסֶף:

Goldene Bänder wollen *wir* dir machen mit silbernen Kügelchen.

Zwar ist in V. 9 allein von dem Liebhaber die Rede (דְּמִיתִיד „vergleiche ich dich“; דָּמָה¹ pi.). Doch rekurriert dieser Vers auf den Beginn des Kapitels, V. 4: „Wir wollen uns freuen und fröhlich sein in dir (וְנִשְׂמְחָה בְּךָ). Wir wollen

⁴⁵ ROTTZOLL, Abraham Ibn Esras Kommentar (s. Anm. 24), 67f.

⁴⁶ BAUKS, Welt (s. Anm. 8), 231–234.

⁴⁷ Eine vergleichbare Ableitung begegnet in der rabbinischen Auslegung bei Mose ben Nachman und David Qimchi bezüglich der zweiteiligen Menschenschöpfung in Gen 2,6: das Formen der Erde und Gottes Belebung; vgl. SCHREINER, Partner (s. Anm. 19), 133.

deine Liebe erwähnen mehr als Wein (vgl. V. 2). Zu Recht lieben sie dich [עלמות: Jungfrauen; V. 3].

Die synonymen Verben (ליל und שמח) haben hier emphatische Wirkung (vgl. Joel 2,21; Ps 31,8; 45,15f.). Die Rede der Geliebten könnte einerseits die zuvor genannten Jungfrauen miteinbeziehen.⁴⁸ Allerdings passt dies nicht zur Intimität der Szene, die eigentlich keine weiteren Personen zulässt.⁴⁹ Auch ist kaum von einer bewussten sprachlichen Distanzierung auszugehen, in der der Mann sich des Plurals bedient, um die Rede nicht zu persönlich klingen zu lassen.⁵⁰ Andererseits ist die Hoheliedstelle im Vergleich zu Gen 1,26 eindeutig ein Kohortativ Plural im Bezug auf mindestens zwei Personen: M. E. spricht der Mann nicht von sich im Plural, sondern bezieht die Frau in den Prozess der Herstellung ein. Es wäre zu übersetzen: „Goldene Bänder lass uns machen...“ im Sinne eines *pluralis communicationis*.

Der Kohortativ Plural in Gen 1,26 ist anaphorisch zu verstehen und innerhalb der Erzählung auf die Erde als mitschaffende Kraft zu beziehen. Erwägenswert ist der Miteinbezug der gesamten Schöpfung, an die sich die Ankündigung Gottes richtet. Entsprechend lässt sich für Gen 3,22 vermuten, dass der Ausruf „*Siehe, der Mensch ist geworden wie einer von uns im Bezug auf das Wissen von Gut und Böse...*“ (vgl. 3,5) kataphorisch auf die Kerubim in Gen 3,24 bezogen ist. Es ist nicht nötig, außerhalb der Textwelt liegende Phänomene bzw. Entitäten in die Auslegung einzubinden, wenn diese auch aus Sicht innerbiblisch argumentierender Rezeption theologisch möglich werden.

5. SYSTEMATISCH-THEOLOGISCHE ERWÄGUNGEN

Der hermeneutische Rahmen der geführten Debatte lässt sich folgendermaßen bestimmen:

- 5.1 Die theologisch bewusste Setzung des Kohortativs im Plural, um die Entsprechung von Gott und Mensch der Gottebenbildlichkeitsaussage zu relativieren.

Walter Eichrodt sieht bereits in אֱלֹהִים die Gleichnishaftigkeit angedeutet, wie sie das *beth normae* (vgl. 1,26 LXX) nahelegt. Er spricht sich zugunsten eines

⁴⁸ So übersetzt STEFAN FISCHER, *Das Hohelied Salomos zwischen Poesie und Erzählung. Erzähltextanalyse eines poetischen Textes*, Tübingen 2010, 23: „Gehänge von Gold wollen wir dir machen mit Perlen von Silber“ und sieht die Töchter Jerusalems als Sprecherinnen an (143). Zum gegenseitigen Lob des Paares tritt also das Lob der Braut durch die Töchter hinzu (58f.).

⁴⁹ Vgl. SCHMIDT, *Schöpfungsgeschichte* (s. Anm. 9), 130; s. auch YAIR ZAKOVITCH, *Das Hohelied*, HThKAT, Freiburg 2004, 129.

⁵⁰ ZAKOVITCH, *Hohelied* (s. Anm. 50), 129: „Bei der Verbform im Plural könnte es sich um Plural majestatis handeln oder aber um den Wunsch des Mannes, seine Rede nicht zu persönlich klingen zu lassen“ (vgl. Cant 1,4 bezogen auf die Frau).

Relationsbegriffs aus, der den Status des Menschen gegenüber Gott anzeigt. Dem entsprechend wird auch der Kohortativ Plural zu einem rhetorischen Mittel, das verschiedene Erklärungen zulässt.

„Ob man nun die im Plural ergehende Aufforderung Gottes als Anrede an den ... Hofstaat erklärt, oder mit Rücksicht auf das Fehlen dieser Vorstellung bei P lieber einen Plural der Selbstberatung oder Überlegung annimmt oder in dieser ‚Auflockerung‘ des Ich zu Wir die persönliche Zusammenfassung einer Fülle von Mächten angedeutet findet oder annimmt, die Vulgärsprache mit ihrer Vermeidung des ‚ich‘ durch ‚man‘ oder ‚wir‘ sei bei P verwendet, um ein verfrühtes ‚Ich‘ zu vermeiden, *so ist das Schaffen ‚nach unserem Bilde‘ statt ‚nach meinem Bilde‘ sicher ein Mittel, eine allzu strenge Bindung an Gottes eigene Gestalt zu vermeiden und das früher in naiver Greifbarkeit Vorge stellte in eine unbestimmter gehaltene Entsprechung des menschlichen und göttlichen Wesens zu wandeln.*“⁵¹

Demnach kommt dem Pluralverb relativierende Funktion zu, die die Beziehung Gott – Mensch charakterisiert und dem Plural Gott den Singular Mensch gegenüberstehen lässt. Eichrodt gibt dem Kapitel den Untertitel „Die eigentümliche Würde des Menschen gegenüber den anderen Geschöpfen“. Dem könnte die auffällige Reihung von Kollektivnomina zur Bezeichnung der Schöpfungswerke im ersten Schöpfungsbericht entsprechen.

Doch, wie wir sahen, dienen die Kollektivnomina der Beschreibung aller Geschöpfe. Auch greift die intendierte Abschwächung der „Bindung an Gottes Gestalt“ zu kurz. Der Mensch tritt nämlich in Gen 1 nicht nur zu Gott, sondern auch zu den übrigen Geschöpfen in Relation (Gottesbezug und Weltbezug⁵²), von denen die Beziehung zu den Tieren in der recht ausdifferenzierten Speiseverordnung in V. 28f. (Kraut, das Samen trägt, für die Menschen; grünes Kraut für die Tiere von der Erde kontinuierlich reproduziert) geregelt ist. Der menschliche Herrschaftsauftrag über die verschiedenen Tiere bzw. die ganze Erde zeichnet die Menschenschöpfung von Anfang an aus (V. 26b) und wird in dem Mehrungs- und Herrschaftsauftrag von V. 28 bestätigt. Obwohl in V. 11 die Erde angehalten ist, die Pflanzenwelt selbst hervorzubringen und auf Gottes Geheiß hin schöpferisch tätig zu sein, wird sie dem Menschen unterstellt bzw. nachgeordnet, der die gesamte Lebensordnung als lebendige Verkörperung Gottes⁵³ verwaltet. Die Funktion des Schöpfungserhalts (*creatio continua*) kommt im Fortpflanzungsauftrag allen Lebewesen zu.

⁵¹ Vgl. WALTHER EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Teil II und III, Berlin 1961, 80 (Hervorhebung M.B.).

⁵² Vgl. JANOWSKI, *Die lebendige Statue* (s. Anm. 2), 153f.

⁵³ Dazu JANOWSKI, *Die lebendige Statue* (s. Anm. 2) mit Verweis auf JAN ASSMANN, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart / Berlin / Mainz 1991, 56f.

5.2 Die theologisch bewusste Setzung des Kohortativs im Plural im Sinne einer Anspielung auf supranaturalistische Wesen neben dem Schöpfergott.

O. Kaiser vertritt die Auffassung, dass der Kohortativ Plural wie auch die Pluralformulierung in Gen 3,22 anspielenden Charakter haben und einen himmlischen Hofstaat, mit dem Gott sich berät, voraussetzen. Man griffe darin gewissermaßen Tendenzen der nachexilischen Literatur vor, die explizit auf himmlische Wesen neben Gott rekurren.

„Hier sind unter den *uns* ganz offensichtlich die Himmlischen zu verstehen, die außer diesem Wissen auch das ewige Leben besitzen ([Gen 3,] V. 22b). Weiterhin ist in unserem Zusammenhang die im Alten Testament hinreichend bezeugte Vorstellung mit in Betracht zu ziehen, daß Gott von seinem himmlischen Hofstaat umgeben ist (Ps 29,1f.; 89,6.8), sich mit den Göttersöhnen als seinem himmlischen Rat berät (Ps 82,1f.; 1.Kön 22,19ff.; Hiob 1,6ff.; 2,1ff.) wie er von ihnen schon bei seinen Schöpfungswerken gelobt wurde (Hiob 38,7 [„Morgensterne und Göttersöhne“⁵⁴]). *Vor allem aber gibt die Priesterschrift zu erkennen, daß sie mehr über die himmlische Welt weiß, als sie berichtet* (vgl. Gen 5,24 und Ex 25,9.40).“ (zweite Hervorhebung, M.B.)⁵⁵

J.C. Gertz hat versucht, die „himmlische Seite“ weiter auszubauen, indem er ausgehend von den Lichtern in Gen 1,14-18 vielmehr ein naturkundliches Interesse im Anschluss an mesopotamische Listen- und mythologische Kommentarliteratur⁵⁶ wie vorsokratische Texte zu rekonstruieren versucht.⁵⁷ Schon die Länge der Passage, die den Himmelskörpern gewidmet ist, könnte zeigen, dass diesen – neben den Menschen – eine besondere Bedeutung zukommt, und ihre Erschaffung die Souveränität und Universalität des Schöpfergottes

⁵⁴ Vgl. Gen 2,1: וַיְבָרֵךְ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צְבָאָם:

⁵⁵ KAISER, Theologie des AT II [s. Anm. 19], 303 (Hervorh. im Orig.).

⁵⁶ Vgl. MATTHIAS ALBANI, *Astronomie und Schöpfungsglaube. Untersuchungen zum astronomischen Henochbuch*, WMANT 68, Neukirchen-Vluyn 1994, 326–334 geht indes davon aus, dass gerade Gen 1,14-19 auf „Bekanntheit von P mit der henochitischen Astronomie hinweisen“ (332), und beide Traditionen den astronomischen Kalender von MUL.APIN aufnehmen und auf die eigenen Konzepte übertragen, so dass Gen 1,14-18 eine „systematische Beschäftigung mit der Astronomie verrät“ (334; Aufnahme durch JAN C. GERTZ, *Antibabylonische Polemik im priesterlichen Schöpfungsbericht?*, in: ZThK 106 [2009], 137–155, 144f.).

⁵⁷ Vgl. GUNKEL, *Genesis* [s. Anm. 30], 130f. und zuletzt GERTZ, *Antibabylonische Polemik, mit Rekurs auf MATTHIAS ALBANI, Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterocesaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient*, ABG 1, Leipzig 2000 und BARUCH HALPERN, *The Assyrian Astronomy of Genesis 1 and the Birth of Milesian Philosophy*, in: *Eretz Israel* 27 (2003), 74–83; sowie WAYNE HOROWITZ, *Mesopotamian Cosmic Geography*, CM 8, Winona Lake / IN 1998; 2011. S. zuletzt auch JAN C. GERTZ, *Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1-11*, ATD 1,1, Göttingen 2018, 54-57.

unterstreichen. Interessant ist die Parallelisierung von Genesis 1 mit Deuterosephaja. Ein Blick auf Jes 40-48⁵⁸ lässt die Eigenart des priesterlichen Schöpfungsberichts in „Formulierung, Abzweckung und Tonlage“ deutlicher hervortreten, wenn Jes 40-48* auch deutlich kontroverstheologisch angelegt ist, denn hier wie in Gen 1 wird die Marduktheologie auf JHWH angewendet. So ist das Erscheinen-Lassen und Vernichten eines Sternbildes (En.el. IV,19-24) durch die Erschaffung von Lampen ersetzt.⁵⁹ Kritisch anzumerken ist gegen beide Entwürfe, dass die himmlische Sphäre in der Gesamtkomposition von P, in der es zentral um die Möglichkeit der Schechina inmitten des Volkes (und auf Erden) geht, kaum Raum einnimmt, sondern durch die *Kabôd*-Theologie am Sinai ersetzt ist.⁶⁰ Ebenso wenig überzeugt die Annahme Kaisers,

„daß der Mensch nach Gen 1,26f. als ein plastisches Abbild der Himmlischen erschaffen worden ist. Oder um es drastischer auszudrücken: Der Mensch ist nach der Überzeugung des Priesters eine verkleinerte, vollplastische Kopie Gottes und seiner himmlischen Diener, der Engel. ... Wenn die Gestalt des Menschen in Gen 1,26f. von der Gottes und der Himmlischen abgeleitet wird, handelt es sich nicht um einen törichten Anthropomorphismus, hinter dem sich für den aufgeklärten Geist nichts anderes als die Projektion des Menschen an den Himmel verbirgt. Wir müssen uns vielmehr daran erinnern, daß sich die Alten etwas Reales nicht als gestalt- und substanzlos vorstellen konnten.“ (304f.)

Zwar verbindet er die Gottebenbildlichkeit richtig mit der aus Ägypten abzuleitenden Königsideologie, die „in Israel auf alle Menschen bezogen und damit demotisiert ist“, indem der Mensch zur Herrschaft über Tierwelt und Erde legitimiert wird (307). Doch fehlt der Nachweis des bzw. der Himmlischen in P. Nicht der Himmel in seiner Höhe als Sitz göttlicher Transzendenz oder gar die Aufteilung des Himmels in mehrere Bereiche steht im Fokus der Narration. Vielmehr geht es um die in die Schöpfungswelt integrierten Außen- und Fremdbereiche (die Einordnung des „Mythisch-Chaotischen“), in die verschie-

⁵⁸ GERTZ, Antibabylonische Polemik; neben den klassischerweise „monotheistisch“ bezeichneten Aussagen in Jes 43,10; 44,6 und 45,5-6 s. insbesondere Jes 40,1-8 (z. B. Imperativ Plural in V. 1.3).26-28; 45,12: 51,9-11 mit polytheistischen Reminiszenzen; vgl. dazu SAUL OLYAN, Is Isaiah 40-55 really Monotheistic?, in: JANER 12 (2012), 190-201.

⁵⁹ VAT 8917/KAR 307, bes. Z. 31-33: „Bel sits there [in the middle heaven] in a high temple on a dais of lapis lazuli and has made a lamp of electrum shine there. The lower heaven of jasper is of the stars. He drew the constellations of the gods on it“ (SAA 3, 99). Zum Ganzen ALASDAIR LIVINGSTONE, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Atlanta 2007, 82f. zu VAT 8917.

⁶⁰ Vgl. BAUKS, Genesis 1, zur stufenweisen Offenbarung in P. Ebenso wenig scheint mir (z. B. im Vergleich mit Hi 38f.) ein naturkundliches vor dem Hintergrund des manifesten theologischen Interesses gegeben.

dene, ehemals als unabhängige Macht definierte Größen als Geschöpfe inkorporiert sind.

5.3 Die bewusste Setzung des Kohortativ Plurals als traditionelle mythische Redeform im Kontext der Menschenschöpfung in unpolemischer Intention

A. Schüle hebt überzeugend hervor, dass Mythos und priesterschriftlicher Monotheismus sich nicht ausschließen:

„Fraglos ist für P Gott ... der einzige Gott. Aber dies bedarf keiner ... Affirmation, und dies schließt auch nicht aus, dass Gottheiten, die in mesopotamischer Überlieferung zu diesen Stoffen gehören, auch im biblischen Text noch erkennbar bleiben. Ähnliches gilt für die Beauftragung von Sonne und Mond mit der Herrschaft über den Rhythmus der natürlichen Zeit. Am stärksten fließt der Hintergrund antiker Kosmogonie aber in der Ankündigung der Menschenschöpfung ein, bei der Gott im Plural spricht.“⁶¹

P bedient sich bei der Zeichnung der Souveränität des Schöpfergottes verbreiteter Motive (Tanninim; Himmelslichter) und Narrative (dazu könnte auch der Kollektivplural in Gen 1,26 zählen). Bereits H. Gunkel⁶² äußert: „Die Vorstellung kommt vom Polytheismus her, ist aber selber nicht mehr polytheistisch, da sie den einen Gott (Jahve) als den Herrn, als den allein Ausschlaggebenden, die anderen אֱלֹהִים aber als ihm weit unterlegen, ja als seine Diener betrachtet.“⁶³ Altorientalisches Erbe in seinem polytheistischem Denken ist zwar konstruktiv aufgenommen, doch wie die Bezeichnung der Gestirne als an den Himmel gestellte Leuchten zeigt, funktional in den Erzählverlauf eingebettet. Die altorientalischen Götter sind faktisch zu poetischen Bildern oder Metaphern depotenziert. Der Rückverweis auf die Erde zeigt an, dass Gott alle potenziellen Mächte in sich verkörpert.

⁶¹ SCHÜLE, Prolog (s. Anm. 31), 72. – Der äußere Rahmen der Menschenschöpfung im Alten Orient ist nicht der Thronrat, sondern die Werkstatt. Der Mensch ist auch in Gen 1 „als Produkt vor allem der handwerklichen Kunstfertigkeit der Götter gesehen. Diese Vorstellung führt der priesterliche Text gleichsam als Hintergrundbild mit sich, auch wenn andererseits kein Zweifel daran besteht, dass der eine Gott allein die Welt und den Menschen darin schafft. Dass P beides miteinander kombinieren kann, sagt vor allem etwas darüber aus, dass der Monotheismus in Israel keineswegs nur in Abgrenzung zu seiner Umwelt entstand, sondern tatsächlich aus dieser hervorging, ohne diese Herkunft als Problem empfinden zu müssen“ (73).

⁶² Vgl. GERTZ, Antibabylonische Polemik (s. Anm. 56).

⁶³ GUNKEL, Genesis (s. Anm. 30), 111.

6. GOTT UND GESCHÖPF IM MONOTHEISTISCHEN WELTBILD DER PRIESTERSCHRIFT

Elohim ist Eigenname im Stile eines *plurale tantum*⁶⁴, der der Bezeichnung eines Abstraktums im Sg. dient. Da der Sg. אֱלֹהִים durchaus Verwendung findet (bes. Hiob), zählt das Nomen strenggenommen nicht zu dieser Gruppe, sondern wird als Exzellenz- bzw. Majestätsplural bezeichnet.⁶⁵ Bei singularischer Bedeutung ist Elohim auch nicht die einzige Gottesbezeichnung, die pluralisch ist; das Phänomen ist geradezu typisch für Gottesbezeichnungen (vgl. קדשים in Prv 9,10; 30,3 bzw. aram. עֲלִינִין in Dan 7,18.22.25 sowie אָרְנִי + faktisch funktionsloses Suffix; תְּרַפִּים in 1Sam 19,13.16; עֹשֵׂי „Macher“ (Part. cstr. qal) in Hi 35,10; vgl. Jes 54,5; Ps 149,2). Mythische Wesen wie Tanninim oder Behemot sind als Intensitätsplural vom Exzellenz- bzw. Majestätsplural unterschieden (Joüon, § 136f).⁶⁶ Auffällig ist, dass die übrigen geschaffenen Lebewesen im *plurale tantum* bzw. in zahlreichen singularisch formulierten Paronomasien (Partizipialnomen im Sg.)⁶⁷ begegnen, wobei die Diversivität durch לְמִינָה „nach seiner Art etc.“ bzw. die Genderkonstruktion (Gen 1,27: וַיִּבְרָא אֱתָם: זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָא אֱתָם) angedeutet ist. Häufig begegnen die anhängigen finiten Verbformen im Plural (so V. 21) wie auch die an sie adressierten göttlichen Imperative (V. 22.28). Ähnliches gilt für die übrigen „Bewohner“ des Raums (Frucht, Kraut, Grünes etc.) mit Ausnahme der Himmelsleuchten, die näher umschrieben werden als Sonne und Mond bzw. Leuchten.

Aus diesen Beobachtungen ergibt sich ein besonderes Gewicht, das Gott durch den Exzellenzplural Elohim inmitten der großen Zahl singularisch bezeichneter Geschöpfe zugewiesen ist. Das hymnische Moment, das dieser Entgegensetzung von Schöpfer und Geschöpf entspringt, findet sich in der prädestinierten Form des Hymnus', nämlich im Schlusshallel Ps 148⁶⁸, wieder:

⁶⁴ Joüon/Mur § 91f nennt als echte *plurale tantum* שָׁמַיִם „Himmel“, מַיִם „Wasser“, מְעֵים oder מְעָעִים „Eingeweide“, פָּנֵי „Gesicht“.

⁶⁵ Joüon/Mur § 136d – abgesehen von den Stellen, in denen אֱלֹהִים den Plural „Götter“ meint; vgl. Ps 82 u. a.

⁶⁶ Wenn auch die im Bezug auf einen Exzellenzplural verwendeten Adjektive und Verbformen meistens singularisch formuliert sind (אֱלֹהִים „Lebendiger Gott“ in 2Kön 19,4.16), können mitunter auch pluralische Komplemente (so Jos 24,19: כִּי־אֱלֹהִים קָדְשִׁים הוּא) begegnen.

⁶⁷ Vgl. dazu BÜHRER, Am Anfang (s. Anm. 11), 58 mit Liste der Belege in Gen 1 und der gesamten Urgeschichte.

⁶⁸ Zur Komposition vgl. ERICH ZENGER, in: DERS./FRANK-LOTHAR HOSSFELD, Psalmen 101-150, HThK, Stuttgart 2008, 843.846, der in V. 1-13 einen kosmischen Hymnus zum Lobpreis der universalen Königsherrschaft JHWHs sieht (845).

- V. 1-6 Lob JHWHs vom Himmel her (V. 1c: Höhe מְרוֹמִים)
 V. 7-13 Lob JHWHs von der Erde her (V. 7b: Tiefe תְּהוֹמוֹת – Abschluss Erde und Himmel V. 13c)
 V. 14 Schlusskoda: JHWHs Handeln an Israel

Die vielen Parallelen von Gen 1 mit Ps 148⁶⁹ beziehen sich einerseits auf die gemeinsame Worttheologie (כִּי הוּא צִוָּה וַיִּבְרָא: „denn er befahl, und sie [alle] wurden geschaffen“ in V. 5; vgl. Gen 2,1), und lassen andererseits eine deutliche theologische Explizierung der P-Erzählung erkennen. In Ps 148 wird nämlich in eine „Oberwelt“ (Himmel; Höhe), bevölkert durch „seine Boten“ (מַלְאָכָיו), seine Scharen (צְבָאוֹ) in V. 2 (zu letzteren s. Gen 2,1) und Himmelskörper (Sonne, Mond und Sterne in V. 3; vgl. Gen 1,16 „große, kleine Lichter und Sterne“), sowie in eine „untere“ Welt, die Erde als Lebensraum, unterschieden. Die Wetterphänomene dienen als eine Art Übergang im vertikalen Raum (vgl. Hi 38,22-30.38), der zu Bergen, Pflanzenwuchs, Tieren und Menschen überleitet, die die Erde „bevölkern“. Zum irdischen Lebensraum („Welt“) sind auch die Tanninim und die „Tiefen des Meeres“ (תְּהוֹמוֹת) gezählt (V. 7).

In diesem für sehr jung erachteten Psalm liegt eine Explizierung⁷⁰ der zum göttlichen Bereich zugehörigen Wesen vor: Die Engel und Gestirne gehören dem oberen Bereich an, während die Tanninim als Geschöpfe eindeutig zum „irdischen“ Bereich gehören (s. V. 7a). Im Zentrum steht der Aufruf zum Lob und zur Ehrerbietung des Schöpfergottes. Gen 1 folgt – wenn auch weitaus impliziter – einem ähnlichen theologischen Gedanken: einerseits ohne Scheu vor verbleibenden mythischen Anspielungen, andererseits in Einordnung der ganzen Schöpfung unter den Allmachtanspruch des Schöpfergottes. Während in dem Hymnus Ps 148 mythische Reminiszenzen selten und unbestimmt sind (anders in Hi 40f.) – hier ist *alles* (selbst die Tanninim und Tehomôt) explizit-hymnisch in das Schöpferlob integriert –, wirkt Gen 1 narrativ-explizierender, indem mythische Motive begegnen, die der göttlichen Vor-macht unterstellt werden. In der Hierarchie der Geschöpfe ist der Mensch durch die Gottebenbildlichkeit und die daraus resultierende Herrschaftsfunktion überlegen gezeichnet, wodurch auch die Erde nachhaltig funktionalisiert und depotenziert ist.

⁶⁹ Vgl. BÜHRER, Am Anfang (s. Anm. 11), 322ff.

⁷⁰ Zur Datierung und Einheit von Ps 148,1-13 vgl. ZENGER, Psalmen, 845f., der von einer deutlichen Abhängigkeit von Gen 1 ausgeht; vgl. auch BÜHRER, Am Anfang (s. Anm. 11), 322f.