

# Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde

## I. Im Anfang ...

Von Anke Wolff-Steger, Fahrdorf  
(abgedruckt in: TuK 69 [1/1996], 27–45)

### I.1. Urgeschichte oder Geschichte Israels

Die Erzählung von der Schöpfung hat in der christlichen Theologie durch die Jahrhunderte immer eine größere und wichtigere Rolle gespielt als das Urbekenntnis Israels zu dem *einen* Gott, der aus dem Haus der Dienstbarkeit, aus Ägypten befreit [1]. Für die traditionelle Dogmatik war die Schöpfung und die Erzählungen vom »Paradies« der eigentlich entscheidende Topos der Aussagen des Alten Testaments über Gott / Mensch / Welt.

Schöpfungsordnungen meinte man aus diesen Kapiteln erheben zu können. Gen 1–3 wurden zur wahren Fundgrube der Dogmatiker über allgemein Menschliches und Göttliches.

Aus dem ersten Schöpfungsbericht wurde ein Herrschaftsanspruch des Menschen über die Natur abgeleitet; mit den fatalen Folgen für Natur, Umwelt und ebenso für als minderwertig geachtete Menschen, die sich der Herrschaft der Christenheit des Abendlandes zu beugen hatten.

Die Ehe wird bis heute dem »2. Schöpfungsbericht« als Schöpfungsordnung entnommen, auch wenn von einer Ehe zwischen Adam und Eva nicht die Rede ist. Evangelikale Kreise behaupten immer noch, die Schöpfung würde für die Frau eine dem Mann nachgeordnete Stellung begründen. Schließlich ist sie ja vom Manne genommen, kommt erst nach ihm und wird als seine Gehilfin (so übersetzt Luther) eingesetzt. So wird banalisiert, was im zweiten Kapitel anhand des Verhältnisses von Mann und Frau über die Beziehung der Menschen untereinander gesagt wird. Vergessen wird, daß *adam* die Bezeichnung für die Gattung Mensch ist. Als Mann kann sich dieser Mensch erst erkennen im Angesicht der Frau, nach ihrem Erscheinen. Und bestimmt wird das Verhältnis der Frau zum Mann nicht als »Gehilfin, die um ihn sei« (so die Übersetzung von Luther), sondern als »Hilfe ihm gegenüber«.

Das dritte Kapitel bestätigte dann das, was ja eh schon »Kulturgut« der *gojim* war, der Mensch ist ein Sünder, und besonders die Frau verführt den Mann zur Sünde. Der Sündenfall wurde in der christlichen Dogmatik zum entscheidenden Wendepunkt, zur Zäsur eben zwischen dem *ante lapsum* und dem *post lapsum*; und die Natur des Menschen diene vor allem zur Begründung seiner Gnadenbedürftigkeit. »Natur und Gnade« – so wird dann der Topos in der Dogmatik überschrieben.

Die Alttestamentler haben die Urgeschichte dann bis zum 11. Kapitel erweitert, danach beginnt im 12. Kapitel die »Vätergeschichte« Israels. Der Sünde gegenüber Gott (1–3) wurde die Sünde gegenüber der Welt und dem Mitmenschen (4–11) hinzugefügt. Aber es blieb bei der besonderen Stellung der Schöpfungsgeschichte bzw. Urgeschichte als Ausdruck allgemeiner Menschheitserfahrungen gegenüber der besonderen Geschichte Israels, die dann mit der Berufung Abrahams in Gen 12 beginnt.

»Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmel und der Erde...«

So wird es Sonntag für Sonntag in den Gottesdiensten bekannt. Die Beziehung zur Erwählung Israels und dem damit verbundenen Ereignis der Befreiung sind in der christlichen Theologie europäischer Prägung nie Bekenntnisfragen gewesen. Die Frage, was geht es eigentlich christliche Theologen aus den *gojim* an, über diese ur-jüdischen Texte zu reden, wurde nicht geklärt und diese Ignoranz mit der Rede von der Ablösung des Volkes Israel durch die Christenheit legitimiert. Verloren gegangen ist damit die besondere Weise Israels, über die Schöpfung zu reden, dieses hebräische Idiom, das die Texte prägt. Und zum hebräischen Idiom gehört das antiheidnische Zeugnis des Tenakh und somit auch der Schöpfungsgeschichte [2]. Das antiheidnische Zeugnis richtet sich gegen jegliche natürliche Theologie. Es kann nicht allgemein und »an sich« von der Schöpfung geredet werden, um dann zum besonderen Bund Gottes mit Israel zu kommen. Die Reihenfolge von Natur und Gnade wird umgedreht. Der Schöpfergott ist von Anfang an der Bundesgott. Die späte Datierung der Erzählung von der Schöpfung ist somit nicht nur eine Frage der historischen Chronologie, sondern gibt Einsicht in die geistigen Strukturen von Israels Denken. Wenn aus der Schöpfung in der christlichen Theologie eine allgemeine Weltentstehungs- und Menschheitstheorie gemacht wurde, ist das die Folge der Mißachtung des antiheidnischen Zeugnisses und Ausdruck jener »Israelvergessenheit«, die christlicher Theologie eigen ist.

Die Schöpfung wurde für die Christenheit zum Seiteneinstieg an Israel vorbei. Über die Schöpfung, da sie dem Bund Gottes mit Israel vorgeordnet ist, meinte man unter allgemein menschlichen bzw. theologischen Gesichtspunkten reden zu können, als ob es Israel (noch) nicht gäbe.

Aber die Trennung von Urgeschichte und Geschichte Israels ist nicht biblisch. Auch die »Urgeschichte« ist »Vätergeschichte« und damit Geschichte Israels [3], denn schon von Gen 5 an tauchen immer wieder diese langen Listen von Vätern auf, die *toledot*. Sie dienen der Einordnung und Rückführung der *toledot* Terachs, des Vaters Abrahams, auf die *toledot* Adams, des Menschen. Urgeschichte ist Vätergeschichte und Vätergeschichte Urgeschichte. Die Schöpfung erzählt von der göttlichen Landgabe, die der menschlichen Landnahme vorgeordnet ist. Das Volk Israel wird *pars pro toto* zum Segen für die ganze Menschheit diesen Weg beschreiten.

Frans Breukelman schreibt über die Zielrichtung der Genesis:

»Das Buch Genesis wird in 1,1–2,3 mit der Schöpfungsgeschichte eröffnet. Dort wird uns verkündigt, daß wir es ausschließlich dem *bara* von *elohim*, das im Anfang geschah, zu verdanken haben, daß die *erez* nicht *tohu wa-vohu* (V. 2a), sondern im Licht des Tages und unter dem Gewölbe des Himmels ein Land des Lebens von Gott für seinen Menschen ist, wo Heil zu erwarten ist.

Nachdem in der Schöpfungsgeschichte über »den Himmel und die Erde« gesprochen worden ist (1,1–2,1), folgen die *toledot* (Zeugungen) von Himmel und Erde, und nachdem unter der Überschrift »Dies sind die *toledot* von Himmel und Erde, als sie geschaffen wurden«, in 2,4–4,26 über *den Menschen* gesprochen worden ist, folgen die *toledot* von Adam in dem *sefer toledot adam* von 5,1–50,26, in dem es um das Werden von *Israel* inmitten der Völker geht. Die Reihenfolge der Themen, die besprochen werden, ist deshalb:

der Himmel und die Erde → der Mensch → Israel.

Um die verkündigende Erzählung des Buches Genesis zu verstehen, müssen wir aber die Reihenfolge umdrehen und uns in entgegengesetzter Richtung bewegen:

Israel → der Mensch → der Himmel und die Erde.

Ausgehend von Israels Existenz coram Deo auf der *erez*, die Gott ihnen gab, wird in Genesis 2,4–4,26 über *ha-adam* auf der *adama* coram Deo gesprochen. Und wegen der Existenz Israels auf der *erez*, die Gott ihnen gab, wird in Genesis 1,1–2,3 über die »Schöpfung als göttliche Landgabe« gesprochen.« [4]

## I.2. Schöpfung oder Weltentstehung

*be-reschit* ist nicht nur das erste Wort der Schöpfungsgeschichte und damit der Bibel, sondern der Name des ersten Buches des Tenakh. Im Anfang der Geschichte Gottes mit Israel wird das Verhältnis Israels zu den Völkern, die besondere Erwählungsgeschichte Israels gegenüber der allgemeinen Menschheitsgeschichte thematisiert: »Die Erstlingschaft Israels inmitten der Völker«. In dieses Thema ist auch die Schöpfung von Himmel und Erde einzuordnen [5].

Im Anfang ist weniger eine Zeitangabe im Sinne einer geschichtlichen Abfolge von Ereignissen. Es ist eher ein Kompositionsmittel des Erzählers, den wir hier mit Rosenzweig weniger als Redaktor, sondern als *Rabbenu* betrachten.

»Franz Rosenzweig pflegte in einem tiefsinnigen Scherz das Sigel R nicht zu Redaktor, sondern zu *Rabbenu*, unser Lehrer, zu ergänzen.« [6].

Ein Redaktor ordnet nach einigermaßen einsichtigen Gesichtspunkten zusammen, was er vorfindet, versucht sich aber als Autor zurückzuhalten. Wenn wir *Rabbenu* sagen, dann akzeptieren wir den Erzähler als »unseren Lehrer« und gehen davon aus, daß die Texte ein sinnvolles Ganzes bilden. Breukelman verwendet für den Aufbau der biblischen Texte den Begriff Komposition und will damit sagen, jeder Vers, jeder größere Textkomplex ergibt im Ganzen eine sinnvolle und auch kunstvolle Anordnung.

Wir wissen, daß Israels Nachdenken über die Schöpfung im Vergleich zu den Väter- und Müttergeschichte sowie dem Exoduseignis recht jung ist. Es ist in Israel erst im Exil, bzw. nach dem Exil in der Auseinandersetzung mit den anderen Völkern zum Thema geworden. Die Erzähler haben die Schöpfung dann aber bewußt an den Anfang gestellt. Ein weiterer Zeuge dieser Auseinandersetzung ist der namenlose Prophet im Exil, der im Buche des Propheten Jesaja zu finden ist (40–55). Wenn Gott der Schöpfer Israels und aller Völker ist, dann wird er sein Volk aus Babylon, aus der Gefangenschaft auslösen. Da der Text in zeitlicher und ebenso inhaltlicher Nähe zur Schöpfungsgeschichte steht, werden wir ihn des öfteren zur Erklärung dessen, was Schöpfung ist, heranziehen.

Im Anfang ist die Angabe dessen, worauf es zuerst ankommt. Es weist auf das Subjekt hin und die mit diesem Subjekt verbundenen Tat. Es geht also nicht um den Anfang der Welt, der hier erzählt werden soll, sondern um den Gott Israels, der als der vorgestellt wird, der im Anfang, in der Hauptsache, in der Summe Himmel und Erde schuf.

*be-reschit*, »im Anfang«, setzt sich zusammen aus dem Wort *reschit* und dem Präfix *be*. *reschit* kommt von *rosch*, das Haupt, Anführer, Oberhaupt und auch Summe bedeuten kann. Die Zusammensetzung *be-reschit* findet sich außerhalb von Gen 1,1 noch 4mal bei Jeremia (26,1; 27,1; 28,1; 49,34) und bezieht sich auf den Anfang der Regierungszeit eines Herrschers. Auch hier ist die Beziehung auf das Subjekt entscheidend. In Gen 1,1 bezieht sich *bereschit* auf die Tat dieses Subjektes: auf das *bara* von *elohim*.

Nicht der Anfang der Welt wird erklärt, sondern die Summe von Gottes Schaffens wird Himmel und Erde sein.

»be-reschit« ist eine Konstruktus-Verbindung, d.h. es verlangt ein weiteres Nomen. Es bedeutet dann soviel wie »im Anfang von«. Es müßte ein Substantiv folgen, wie es auch bei den 4 Parallelstellen in Jeremia der Fall ist: *Im Anfang der Königschaft von ...*, und dann folgt der Name des Königs. In Gen1,1 folgt auf die Konstruktus-Verbindung ein Verb.

Der Anfang ist die Tat eines Subjekts. Es ist hier kein absoluter Anfang gemeint, als ob es vorher nichts anderes gegeben hätte. Was die Erde auch sein kann (wohlgemerkt nur die Erde und nicht der Himmel!), wird in den folgenden 3 Zeilen, die auf die Überschrift folgen, angedeutet: Chaos, *tohu wawohu*, Finsternis über dem Abgrund und Gottes Geist unverbunden über allem! Ein Gott in der Höhe schwebend ohne Verbindung zur Erde: dann ist dieser Raum »Irrsal und Wirrsal« und die Zeit abgrundtiefe Finsternis. Dann gibt es keinen Lebensort und keine Lebenszeit! Auch das kann allgemeine Menschheitserfahrung sein. Das hätte auch *im Anfang*, als erste Worte stehen können. Aber gegen das *tohu wawohu* wird Gottes heilbringende Schöpfungstat gesetzt und als erstes, eben als Hauptsache, genannt. Gott hat das Chaos nicht geschaffen, aber seine Schöpfung hat dieses Chaos geordnet, unterschieden, beherrschbar gemacht. Deshalb kann gesagt werden: »und da, es war sehr gut!«

Bei Jesaja 45,18 heißt es:

*Ja denn,  
so hat ER gesprochen:  
der den Himmel schafft,  
er eben ist Gott;  
der die Erde bildet und sie macht,  
er eben erhält sie;  
Nicht als Irrsal hat er sie (die Erde ) geschaffen,  
zum Besiedeln hat er sie gebildet. –  
Ich bins und keiner sonst.  
Nicht im Verborgenen habe ich geredet,  
in einem Ort des Finsterlandes,  
nicht gesprochen zu Jaakobs Samen:  
Sucht mich im Irrsal!  
Ich bin es,  
der Wahrhaftigkeit redet  
und Gerades meldet.*

Die Schöpfungsaussagen werden auf die Geschichte Israels bezogen, das Reden zu Jakobs Samen und das Siedeln im Land wird von der Schöpfung her interpretiert, und daraus die Hoffnung für die Zukunft gezogen. Die Erde, auch wenn es in der Gefangenschaft den Anschein hat, ist keine Irrsal oder ein Land der Finsternis, sondern Ort zum Siedeln, eben Lebensort.

*Im Anfang* wird nicht zuerst von der irren Welt, den Abgründen und der Abgehobenheit irgendeines Gottes erzählt [7], sondern *im Anfang* der Geschichte Israels steht das *bara* von *elohim*. *Im Anfang* muß deshalb mit dem Verb »schaffen« als Tat und dem Subjekt »Gott« verbunden werden. Himmel und Erde sind das Produkt seines Schaffens. Es geht somit nicht um den Anfang von Himmel und Erde, sondern um den Anfang von Gottes Taten; und seine erste Tat, sein Erstlingswerk, ist Schöpfung.

Wenn »R« (die Erzählenden) diese Erstlingstat vor die »Vätergeschichte« gestellt haben, dann ist die Schöpfung zugleich die Summe der Taten dieses Gottes, die Zusammenfassung der Erfahrungen Israels in einem Geschehen von *devarim*, tatkräftigen Wortereignissen. Und schon in der Schöpfung sind die Wortereignisse Taten der Befreiung von dem, was Menschen und die Erde als Lebensort bedrohen könnte.

Keine Urgeschichte der Welt oder eine der besonderen Geschichte Israels vorgeschaltete allgemeine Menschheitsgeschichte wird hier erzählt, sondern im Anfang geht es um die Summe des Schaffens Gottes, um die Hauptsache: Himmel und Erde. Und wie dies geschaffen wird, wird an den folgenden sieben Tagen erzählt.

## II. ... schuf Gott Himmel und Erde

### II.1. die Unterscheidung von Machen und Schaffen

*bara* ist im Tenakh ausschließlich für das göttliche Schaffen reserviert und hat nur Gott als Subjekt. Es kommt erst in Texten vor, die auf das Exil Bezug nehmen. Die meisten Belege finden sich in Genesis 1–6 (11mal) und Deutero-Jesaja (17mal) [8].

»Es kann demnach als sicher gelten, daß *bara* erst in der Exilszeit in das at.liche Schrifttum als theologischer Begriff eingeführt worden ist. Seine Vorgeschichte ist unbekannt. Es mag sich um die Wiederaufnahme und Neuprägung eines alten Wortes gehandelt haben.« [9]

Die Etymologie von *bara* ist nicht ganz deutlich. Im Kal bedeutet es »hervorbringen, schaffen«. Die hebräische Grundbedeutung ist wahrscheinlich »trennen«. Das Objekt von *bara* ist nie ein Stoff oder ein Material, sondern es sind die Geschöpfe selbst. Es beinhaltet ebenso den Aspekt, daß etwas Neues hervorgebracht wird [10].

»Das Verbum *bara* ist im Unterschied von *'assa* der terminus technicus für das göttlich *wunderbare* Schaffen, durch das etwas überraschend Neues hervorgebracht wird. Unabhängig von der unsicheren Etymologie des Wortes, ist festzustellen, daß es nie vom menschlichen Hervorbringen gebraucht wird oder mit dem Akkusativ des Stoffes verbunden wird.« [11]

Das oft neben *bara* gebrauchte *'assa* (machen) wird nicht nur mit Gott verbunden. *'assa* kann auch den Menschen zum Subjekt haben, *bara* im Tenakh nie. Letzteres ist ein theologischer Begriff und ganz und gar reserviert für Gottes Schöpfungshandeln. *'assa* ist ein Aspekt von *bara*, denn das *bara* von *elohim* beinhaltet sehr wohl, daß etwas gemacht wird.

Gemacht wird am 2. Tag in der Schöpfungsgeschichte das Himmelsgewölbe, das die Wasser über und unterhalb der Erde voneinander trennt. Dann folgen am 4. Tag die zwei großen Leuchten (die Namen: Sonne und Mond werden bewußt vermieden), darauf am 5. und 6. Tag die Lebewesen. Bei der Aufforderung: »Machen wir den Menschen ...« und der darauf folgenden zusammenfassenden Aussage: »Gott schuf den Menschen ...« ist die Verbindung und zugleich die Unterscheidung von »machen« und »schaffen« vorbereitet, wie es dann am Ende der Schöpfungsgeschichte zu hören sein wird. Zuvor wird aber am Ende des 6. Tages gesagt:

*Gott sah alles, was er gemacht hatte,  
und da, es war sehr gut.*

Am 7. Tag wird dann noch drei Mal *'assa* zum Klingen kommen, um das Werk Gottes mit *bara* abzuschließen:

*Vollendet waren Himmel und Erde, und all ihre Schar.  
Vollendet hatte Gott am siebenten Tag seine Arbeit, die er machte,  
und er feierte am siebenten Tag von all seiner Arbeit, die er machte.  
Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn,  
denn an ihm feierte er von all seiner Arbeit, die machend Gott schuf*

All das *'assa* von *elohim* ist zusammengefaßt in dem *bara*, was schon am Anfang angekündigt wird:

*Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ...  
die machend Gott schuf.*

Das Machen ist eine Tätigkeit der Schöpfung. *bara* ist die Qualität von all diesem Machen. All das, was Gott *im Anfang* in seiner Vielfalt macht, ist die Schöpfung von Himmel und Erde. Und dafür gibt es eben im Tenakh einen extra reservierten theologischen Terminus, mit dem all die Handlungen der Schöpfung als Aktionen Gottes qualifiziert werden [12].

### II.2. das Bedrohliche

*bara* ist nicht nur in der Umrahmung der Schöpfungsgeschichte am Anfang und am Ende während des 7. Tages zu hören, sondern auch innerhalb des Textes wird ausdrücklich an zwei Stellen *bara* und nicht *'assa* gesagt. Am 5. Tag wird das Auftreten der Lebewesen, *nefes chaja*, überraschend eröffnet mit den Seeungeheuern, *tanninim*, bevor die Vögel und Fische an der Reihe sind (V.21f):

*Gott schuf die großen Ungetüme  
und alle lebenden und regen Wesen, von denen das Wasser wimmelte, nach ihren Arten,*

*und allen befittichten Vogel nach seiner Art.*

Wenn am 6. Tag die Reihe der Lebewesen durch die Erschaffung des Menschen abgeschlossen wird, wird seine/ihre besondere Bedeutung als Partner Gottes durch die dreimalige Verwendung von *bara* hervorgehoben (V. 26):

*Gott schuf den Menschen in seinem Bilde,  
im Bilde Gottes schuf er ihn,  
männlich, weiblich schuf er sie.*

Die Seeungeheuer wie die Menschen sind Geschöpfe Gottes. Der Mensch ist umringt von Geschöpfen. Kein Lebewesen hat übernatürliche oder gar göttliche Kraft in sich, auch nicht all die bedrohlichen Wesen, die als übermächtig erfahren werden.

Die *tanninim* sind mythische Seewesen. Den Israeliten, ursprünglich Nomaden der Wüste, war das Meer immer ungeheuer und fremd geblieben. Ein Seefahrervolk waren sie nie gewesen. Die bedrohliche Macht des Wassers wird durch das Machen des Himmelsgewölbes abgedrängt. Es soll scheiden zwischen den Wassern über der Erde und denen unter der Erde, und so dieses Wasser in seine Schranken weisen. Wasser können Seeungeheuer in sich bergen, Chaosmächte, die die Menschen und die Erde bedrohen. Aber diese Chaosmächte sind nichts anderes als eben Geschöpfe, keine überirdischen Schicksalswesen, die über die Welt hereinbrechen und damit auch nicht mehr in ihre Schranken verwiesen werden können. Die Erzählung von der Schöpfung produziert keine neue oder alten Mythen, sondern versucht, erzählend zu entmythologisieren.

Breukelman hat gerade auf diese überraschende Abweichung des Gebrauchs von *bara* bei der Schaffung der *tanninim* und auf die damit verbundene Entmythologisierung irgendwelcher übermenschlicher oder göttlicher Chaoswesen hingewiesen. Er zitiert dazu gerne Barth:

»Indem die Schöpfungssage hier vor allem und zuerst gerade die *tanninim* nennt, als wären sie nur eine besonders bemerkenswerte Spezies unter den sonstigen Seetieren, hat sie gewissermaßen den Stier bei den Hörnern gepackt: daß auch die *tanninim* – und an der Spitze aller Wassertiere nicht nur, sondern aller freien Lebewesen überhaupt gerade sie *von Gott geschaffen(!)* sind ..., das bedeutet im Rahmen des alttestamentlichen Denkens einen Akt der Entmythologisierung, dessen Tragweite wir wohl kaum mehr überblicken können. Gerade keine Chaosungetüme birgt das so unheimliche Meer!« [13]

Breukelman dazu:

»So läßt uns der Erzähler hören, daß der Mensch als *das* Geschöpf, um das es dem Gott des Bundes mit dem Verb *bara* (schaffen), das am Anfang geschah, zu tun ist, wissen darf, daß er es in allen Bereichen der ihn umringenden Wirklichkeit mit lauter Geschöpfen zu tun hat und nicht mit »Göttern« und auch nicht mit »Ungetümen«, die anti-humanen Monstern gleichen.« [14]

Entmythologisierung ist angesagt in der Schöpfungsgeschichte, und Entmythologisierung ist dann Befreiung von all dem, was als unabänderlich, bedrohlich und Schicksal hingenommen wird.

Schon am 4. Tag wird bewußt vermieden, die Namen der Leuchten zu nennen. Was in Babylon als Gottheit angebetet wird, bleibt in der Schöpfungserzählung Israels namenlos, denn es hat keine göttliche Macht. Die Götter Babylons sind keine und die als übernatürlich und übermächtig gehaltenen Ungeheuer, Dämonen in Gestalt von Siegermächten sind ebenso Geschöpfe Gottes, und damit ist ihre Macht vergänglich.

Die Befreiung, die Israel gerade durch die Proklamation ihres Bundesgottes als Schöpfer von Himmel und Erde erkennt, beruht auf der Erkenntnis, daß Völker, die Götterbilder anbeten, die nicht befreien und nicht antworten, nicht auf Dauer Israel knechten und unterdrücken können. Ihre Herrschaft ist nur ein Intermezzo der Weltgeschichte, aber die Herrschaft des Gottes Israel ist auf »Weltzeit«-Dauer.

Deutero-Jesaja sagt dann auch ganz pointiert, daß auch das Bedrohliche, das Böse und die Finsternis, also das, was Israel in Babylon und zuvor in der Unterdrückung der Könige und in Ägypten erlebt hat, Teil der Schöpfung ist (Jes 45,7f):

*Ich bins und keiner sonst:  
der das Licht bildet  
und die Finsternis schafft,  
der den Frieden macht  
und das Übel schafft ...*

Aber gegen die Finsternis und das Übel wird das Licht als Frieden gesetzt.

### II.3. die Zeit / der Tag

In Gen 1 wird dem Bedrohlichen sein Wirkungsbereich zugeordnet. Es erhält einen Namen und ist dadurch benennbar geworden. Nachdem das Licht »Tag« gerufen wird, erhält auch die Finsternis fast beiläufig in einem Nebensatz den Namen »Nacht«:

*Gott rief dem Licht: Tag! und der Finsternis: Nacht!  
Abend ward und Morgen ward: ein Tag!*

Finsternis steht für all das, was Menschen bedroht. Von der Nacht wußte auch Deutero-Jesaja im Exil soviel zu erzählen, aber eingekreist ist sie durch den Tag. Die Bibel sagt nicht »Tag und Nacht«, sondern der Tag beginnt mit dem Abend; und wenn dieser Abend zum Morgen geworden ist, dann ist es Tag. Die Tage des Menschen, seine Zeit, wird nicht definiert durch dieses »sowohl – als auch« von Licht und Finsternis, Tag und Nacht. Von der Finsternis zum Licht ist der biblische Weg. Auf den Abend folgt der Morgen, daraus wird ein Tag, ein Lebenstag. Das ist die Zeit, die für den Menschen geschaffen wird.

Licht/Tag – Finsternis/Nacht – Abend und Morgen/Tag ist die Struktur des letzten Teils des 1. Tages (V. 5). Die Finsternis, die Nacht, ist eingekreist und umringt durch das Licht, den Tag.

Das Licht und damit die Zeit ist die erste Schöpfungstat. Bevor die Erde als Raum und Ort der Lebewesen eingerichtet wird, wird das Licht geschaffen und das Licht als Tag benannt. Das Licht als Tag (und nicht die Finsternis als Nacht) bestimmt die Zeit: Zeit des Menschen und Zeit der Erde. Nicht in Jahren oder Jahrzehnten bewegt sich biblische Zeitvorstellung, sondern Tag für Tag, in den Tagen seiner/ihrer Jahre ist zu tun, was von Gott her geboten ist.

So heißt es in Psalm 90 über die Höhe menschlicher Lebenszeit:

*Die Tage unserer Jahre sind siebenzig Jahre,  
und wars in Kräften, sinds achtzig Jahre ...*

Die Tage der Erde garantieren dem Menschen durch den wiederkehrenden Rhythmus der Jahreszeiten Lebenserhalt. Sie wird sich, wenn der Mensch ihren Rhythmus beachtet, als zu bearbeitender Ackerboden nicht entziehen. In der Erzählung von Noah heißt es nach der Sintflut in der Selbstverpflichtung Gottes, die Erde nie mehr zu verfluchen (Gen 8,22):

*... hinfort soll, alle Tage der Erde,  
Saat und Ernte,  
Frost und Glut,  
Sommer und Winter,  
Tag und Nacht  
niemals feiern.*

Bei den Tagen der Erde ist der lineare Ablauf der Zeit ohne Unterbrechung die Garantie des Lebenserhalts für den Menschen. Die Zeit für den Menschen wird anders bestimmt. Der Rhythmus der Jahreszeiten, bestimmt durch Saat und Ernte, wird durch kein Ausruhen, keine Feier der Erde unterbrochen, aber der Mensch darf wie Gott feiern von all seiner Arbeit.

Der lineare Ablauf der Tage als Arbeitstage wird durch den 7. Tag unterbrochen, und somit erhält die Zeit einen Rhythmus, der von der regelmäßigen Unterbrechung der Tage durch den 7. Tag, den *schabbat*, geprägt ist. Der Sabbat garantiert das Wachhalten der Erinnerung an und damit Hoffnung auf die Befreiung von der Finsternis. Wenn es keine Feier des Sabbats mehr gibt, das Durchleben vom Abend zum Morgen nicht als Unterbrechung und »garantierter Streiktag« Teil der Menschenzeit ist, kann es dann noch Hoffnung geben?!

### II.4. der Ort: Himmel und Erde

Nach dem ersten Schöpfungstag, an dem die Zeit als Tage entsteht, folgt die Einrichtung des Ortes. Da alles auf die Schaffung der Lebewesen im Allgemeinen und des Menschen im Besonderen am 6. Tag hinausläuft, erzählen der 2. und 3. Tag die Einrichtung der Erde als Lebensraum für Mensch und Tier.

Die Erde steht in einem dialogischen Verhältnis zum Himmel. Als schützendes Gewölbe macht der Himmel die Erde zu einem geschützten Ort. Der Ort des Menschen ist die Erde unter dem Himmel, *ha-arez tachat ha-schamajim*. Der Himmel als Ort ist Zeichen für die Verborgenheit Gottes, und die Erde ist Zielpunkt von Gottes Handeln für den Menschen.

An keiner Stelle in der Bibel wird der Lebensort des Menschen von der Erde in den Himmel verlagert oder der Himmel als der eigentliche Ort des Menschen bezeichnet. Die Bewegung geht nicht von der Erde zum Himmel, sondern der Himmel kommt auf die Erde. Gottes *davar* geschieht vom Himmel her auf der

Erde. Die Vertikale durchkreuzt die Horizontale. »Himmel« konnte bei den Rabbinen selbst zu einer Anrede Gottes werden.

So wird in der Schöpfungsgeschichte nicht allgemein von der Welt geredet, sondern Himmel und Erde sind von Gott her bestimmte Orte: einerseits der Himmel als *Thronstiz* Gottes, ein dem Menschen verborgener Ort; andererseits die Erde als *Lebensort* aller Menschen, geschützt durch den Himmel. Vom Himmel her (und nicht zum Himmel hin) wird die Begegnung Gottes mit seinem Geschöpf geschehen. Zielpunkt dieser Bewegung ist die Erde.

In vielen Übersetzungen und exegetischen Kommentaren wird das 1. Kapitel der Genesis mit der Überschrift »Schöpfung der Welt« oder gar mit »Entstehung der Welt« versehen. Das biblische Hebräisch kennt aber kein Wort für Welt, denn es wird nicht allgemein über Welt gesprochen, sondern über Himmel und Erde. Erst die Rabbinen haben dann in der Auseinandersetzung mit griechischer Philosophie das Wort *'olam* für Welt eingesetzt. Ein Zeitbegriff wurde gewählt. Buber übersetzt *'olam* mit »Weltzeit«.

Schöpfung von Himmel und Erde bezieht sich also nicht auf die vorfindliche Welt, ist keine Zustandsbeschreibung der Welt und ihrer Entstehung, sondern vielmehr eine auf die Zukunft ausgerichtete Vision. Schöpfung ist auch die Hoffnung für das Ende der Tage als Neuschöpfung von Himmel und Erde, weil es eben von Anfang an von Gott so angelegt war.

Bei Trito-Jesaja kommt *bara* nur in Bezug auf Neuschöpfung vor und das gleich dreimal (Jes 65,17ff):

*Denn, wohlan, ich schaffe  
den Himmel neu,  
die Erde neu,  
nicht gedacht wird mehr des Frühern,  
nicht steigt im Herzen mehr auf,  
sondern entzückt euch, jubelt  
fort und fort,  
drob ich schaffe!  
Denn, wohlan, ich schaffe  
aus Jerusalem einen Jubel  
aus seinem Volk ein Entzücken,  
ich juble über Jerusalem,  
ich entzücke mich an meinem Volk.  
Nicht hört man mehr darin  
Stimme des Weines,  
Stimme des Geschreis.  
Nicht soll dorther mehr einer sein,  
zart an Tagen und doch gealtert,  
der seine Tage nicht vollendet,  
denn als jugendlich wird der Hundertjährige sterben,  
und der Sünder wird verwünscht, nur ein Hundertjähriger zu werden.  
Sie bauen Häuser und siedeln,  
pflanzen Reben, essen ihre Frucht:  
sie bauen nicht, daß ein anderer siedle,  
pflanzen nicht, daß ein anderer esse.  
Wie die Tage des Baums sind die Tage meines Volks nun,  
was das Tun ihrer Hände erbringt, sollen meine Erwählten verbrauchen.  
Sie sollen nicht ins Leere sich mühen,  
nicht in Bestürzung gebären,  
denn SEINER Gesegneten Same sind sie und ihre Nachfahrn mit ihnen.*

Ähnlich ist die Hoffnung am Ende der Tage in der Apokalypse des Johannes, als erzählt wird, wie der Himmel auf die Erde kommen wird (21,1ff).

Der Himmel berührt die Erde, davon erzählt die Bibel in der Schöpfung am Anfang wie am Ende der Tage der Erde.

*erez* ist zuerst die Erde als Ganzes, die Gesamtheit der Länder, in der Menschen leben.

Die Erde ist somit Ort des Menschen, bzw. der Menschheit in der Vielzahl der Völker. Am Ende der Erzählung vom Turmbau heißt es:

*und zerstreut von dort ER sie übers Antlitz aller Erde.*

*erez* kann ebenso ein Stück Land bezeichnen. Die Stammesgebiete der 12 Stämme Israels werden als *erez* ... (es folgt der Stammesname) eingeteilt. Auch andere Länder werden *erez* genannt, z.B. *erez Mizrajim*,

Ägyptenland. Die Ganzheit der Erde unterteilt sich in die Vielzahl von Erdländern. Abraham wird aus seinem Land fortgeschickt (Gen 12,1):

*Geh vor dich hin aus deinem Land ...  
in das Land, das ich dich sehen lassen will.*

Aber um zu wissen, was Gott mit dieser Erde vor hat, was ihre Aufgabe und Bestimmung ist, müssen wir uns dem kleinen Stück Erde Kanaan zuwenden. Denn Gottes Erde ist im besonderen *erez Jisrael*. Die Erde wird Gott geschaffen und eingerichtet und vom Himmel her gesichert, damit das aus Ägypten befreite Volk in diesem Land siedeln und seßhaft werden kann.

Breukelman sagt, »menschliche Landnahme« setzt »die göttliche Landgabe voraus«. Die Schöpfungsgeschichte erzählt von dieser Landgabe.

»Dieser radikale biblische Partikularismus ist das Geheimnis und die Kraft des biblischen Universalismus, denn: dies Volk ante et post Christum natum (eigentlich ein unbedeutendes Volk) ist pars pro toto coram Deo die Menschheit, und dies Land, das Land Kanaan (eigentlich ein unbedeutendes Land) ist pars pro toto »die ganze Erde«, und diese Geschichte von Gott mit Israel im Land Kanaan (welthistorisch gesprochen ein unbedeutende Geschichte!) ist pars pro toto *die Geschichte* von Gott-mit-uns-allen.« [15]

Schöpfung ist immer schon angelegt auf das, was kommen soll. Was »im Anfang« war, wird auch »an jenem Tag« geschehen. Protologie ist in der Bibel immer auch Eschatologie. Es wird sich an den Anfang erinnert, um die Zukunft für die Gegenwart einzufordern. Himmel und Erde stehen für diese dialektische Beziehung, denn die Eschatologie Israels ist keine Utopie, sondern sie hat einen Ort, auf den sie zielt: die Erde.

### III. Schöpfung und Befreiung

#### III.1. Gott, der Schöpfer ...

Wer und was ist nun eigentlich Gott?! In Gen 1 wird allgemein von Gott *elohim* gesprochen. Es ist kein nur für den Gott Israels reservierter Begriff. Und doch wird ganz aus der Sicht Israels in der Schöpfung von Gott geredet. Er wird nicht durch Definition, dogmatische Sätze, so wie wir es aus der christlichen Theologie kennen, oder gar durch Bilder oder Statuen dargestellt, wie es bei den Israel umringenden Völkern, *gojim*, war, sondern es werden Gottes Taten erzählt. Erzählung ist Lehre in Israel: Erzählung von dem, was eine/r redet und sogleich tut. Nicht was Gott ist, sondern was er tut, gibt Auskunft über sein Wesen.

Wie wird nun von Gott anhand seiner Taten erzählt? Die Struktur läßt sich am besten dem ersten Tag entnehmen. Vier Tat-Aspekte von Gottes Schaffen werden mit den folgenden vier Verben genannt:

Gott sprach: *Licht werde! Licht ward.*  
Gott sah *das Licht: daß es gut ist.*  
Gott schied *zwischen Licht und Finsternis.*  
Gott rief *dem Licht: Tag! und der Finsternis rief er: Nacht!*

Schöpfung ist die Tat eines Wortes. *davar* (Wort) fällt an dieser Stelle noch nicht und doch wird schon hier deutlich, was das Sprechen Gottes ist: ein tatkräftiges Sprechen, eben *davar* bzw. *devarim*. Oft muß die Tat, die mit der Rede angekündigt wird, gar nicht erzählt werden, da das Wort die Tat nach sich zieht, ja selbst schon ist. Unsere Übersetzung von *davar* mit Wort gibt den Charakter des hebräischen Wortsinns nur ungenügend wieder.

Auf das Tatwort folgt das Sehen. Es ist kein unbeteiligtes Schauen, keine Betrachtung oder Anschauung, sondern es ist hier ein parteisches Sehen, ein Ansehen und bezogen auf ein Gegenüber [16]. Auf das Sehen folgt unmittelbar eine Aussage über das Gegenüber: *Gut ist es!* Von Anfang an wird dieser Gott in seiner Beziehung zu seinen Geschöpfen vorgestellt. Und diese Beziehung ist gut. Siebenmal hören wir in der Schöpfungsgeschichte *tov*. Später im Tenakh wird diese Beziehung dann mit *Gnade* (Buber. *Huld*) und *Treue* umschrieben werden. Damit es *gut* sein und werden kann, bedarf es der Unterscheidung. Das Bedrohliche muß in seine Schranken verwiesen werden und als solches erkennbar sein.

Scheidung am 1. Tag bedeutet, daß die Finsternis ihren Ort als Nacht bekommt. Sie wird vom Licht geschieden, damit das Licht gut sein kann für die Geschöpfe, die folgen werden.

Am 2. Tag trennt das Himmelsgewölbe die bedrohlichen Wasser ober- und unterhalb des Himmels voneinander, so daß am 3. Tag durch die Trennung von Wasser und Trockenem endlich die Erde als Lebensort – geschützt durch das Himmelsgewölbe – erscheinen kann. An den ersten drei Tagen (1–3) wird



die Erde eingerichtet, und die Scheidungen werden vollzogen. Die folgenden drei Tage (4–6) sind bezogen auf die ersten drei. Am 4. Tag werden die Leuchten am Himmel gemacht, damit der Rhythmus von Tag und Nacht und die Abfolge der Tage als Zeit der Geschöpfe gesichert ist. So steht der 4. Tag in Korrespondenz zum 1. Tag. Am 5. Tag werden die Vögel des Himmels und die Fische im Wasser geschaffen. Dieser Tag steht in Verbindung zum 2. Tag, an dem das Himmelsgewölbe gemacht wurde. Am 6. Tag sind dann die Lebewesen an der Reihe, zuerst die Tiere, und wenn dann die Erde eingerichtet (3. Tag) und ein Lebensort geworden ist, wird der Mensch geschaffen.

Damit die einzelnen Geschöpfe ihren Ort und eine Aufgabe haben, werden ihnen Namen zugerufen. Die Wirklichkeit wird benennbar. Der Name gibt Auskunft über das Wesen des Trägers. Der Name beinhaltet ein Programm für das Geschöpf: Licht, du bist Tag! Finsternis: Nacht! Namen werden ausgerufen, laut proklamiert, damit die einzelnen Geschöpfe um ihr Dasein wissen. Deshalb sind im Tenakh die Namen auch so wichtig.

Der Gottesname kommt in Gen 1,1–2,3 noch nicht vor, und doch ist hier schon vorbereitet, was in der Gottes-Lehre Israels entscheidend sein wird: der NAME. Was Gott ist, beschreibt Israel nicht durch ein Bild oder Abbild, sondern es erzählt Gottes Taten. Und Gottes Taten sind zusammengefaßt und garantiert in seinem NAMEN. Der Name ist das A des biblischen ABC [17]. Der NAME gibt Auskunft über das Wesen Gottes, und vom NAMEN her kann begriffen werden, was Gott, *elohim*, ist.

Die historische Kritik hat nicht nur zwei Schöpfungsberichte gelesen, sondern diese auch zwei unterschiedlichen Quellen zugeordnet. Gen 1,1–2,4a gehört zur Priesterschrift. Der Name Gottes wird hier nicht genannt. Am 7. Tag kommt der Kult, das Besondere der Priesterschrift. Ab Gen 2,4b ist dann der Jahwist am Werke: Der Name Gottes wird eingeführt. Gott wird mit anthropozentrischen Zügen dargestellt. Der Stil ist erzählend im Gegensatz zu der zu Formeln (z.B. in Genealogien) neigenden Priesterschrift.

Die Unterscheidung in der Quellentheorie in P gleich Priesterschrift und J gleich Jahwist ist rein formal und verkennt die Beziehung der Texte untereinander. Biblische Erzählweise lebt davon, das, worauf es ankommt, immer wieder auf ganz unterschiedliche Weise, aber doch so zu erzählen, daß in der Verschiedenheit die Einheit und das Verbindende sichtbar wird.

Breukelman [18] hat daher die Quellentheorie als Auslegungshilfe für die Genesis in Frage gestellt. Gerade bei der Analyse von Gen 1–4 hat er die Strukturen dieses Erzählkomplexes deutlich gemacht.

Gen 1,1–2,3 ist ein Lehrstück über Gott, so etwas wie das »*de Deo*« in der klassischen Dogmatik. Dann folgt in Gen 2,4–4 ein Lehrstück über den Menschen auf dem Erdland vor Gottes Angesicht als Mann und Frau (2), der versucht, ohne Gott (3) und ohne Mitmensch (4) zu leben. Erst in dem Lehrstück über den Menschen wird der NAME genannt, denn der NAME stellt die Beziehung zu Gott her.

Man könnte die ersten vier Kapitel der Genesis als dogmatische Lehrstücke bezeichnen, und doch sind sie so ganz anders, als in der klassischen Dogmatik von Gott geredet wird. Dogmatische Sätze über die Existenz Gottes kennt Israel nicht. Die der christlichen Dogmatik so eigenen Grundworte für die Schöpfung wie »allmächtig« oder »allgegenwärtig« sind keine biblische Begrifflichkeit. Gottes Eigenschaften sind in der Bibel Taten, seine Allmacht zeigt sich nicht darin, daß er alles macht und gemacht hat und machen wird, sondern daß er sich durch bestimmte Taten auszeichnet, die dann zusammenfassend als Gnade (Buber: Huld) und Treue, Recht und Gerechtigkeit (Buber: Bewährung) bestimmt werden.

Die Offenbarung des NAMENS wird erst in Ex 3 erzählt. Auch wenn ab Gen 2,4 der NAME genannt wird, ist das Wissen und die Erkenntnis des NAMENS verbunden mit dem Auszug der Hebräer aus Ägypten, der Volkwerdung Israels durch die Gabe der Tora am Sinai und dem damit verbundenen Bundesschluß. Und doch bereitet die Genesis, das Buch *Im Anfang*, die Namenserkenntnis vor, da es die Taten dessen erzählt, der sich in seinem NAMEN als Gott Israels zu erkennen gibt.

### III.2. ... und der Befreier

Der zweite Jesaja, dessen großes Thema die Entgötterung der Gottheiten Babylons und das Festhalten am verborgenen Gott Israels ist, verbindet Schöpfung und Befreiung ganz ausdrücklich. Weil der Gott Israels sich einst als Befreier zu erkennen gegeben hat, wird er auch wieder aus der Gefangenschaft befreien. Deutero-Jesaja bewegen die Fragen, die sich aufgrund der Vertreibung aus dem Land und dem Leben in Gefangenschaft immer wieder als Gottesfrage gestellt haben: Wie kann an dem Gott der Väter festgehalten werden, wenn er sein Volk nicht vor der Vertreibung aus dem Land und dem Exil bewahrt hat? Kann er bestehen gegenüber der Götterwelt der Siegermacht Babylon? Oder muß dieser verborgene Gott, der sich durch seinen Namen und nicht durch ein sichtbares Bild mit seinem Volk verbunden hat, untergehen in der Fremde, ohne Tempel, ohne Jerusalem und *erez* Israel? Wird er auch weiterhin außerhalb des Landes Israel bei ihnen sein, oder ist seine Verheißung mit der Vertreibung aus dem Land hinfällig geworden?

Jesaja 40,25ff heißt es:

Wem wollt mich ihr vergleichen,  
 daß ich ähnlich wäre?  
 spricht der Heilige.  
 Tragt zur Höhe empor eure Augen  
 und seht:  
 Wer hat dies geschaffen? ...  
 Warum sprichst du, Jaakob,  
 redest du, Jisrael:  
 Verborgen vor ihm ist mein Weg,  
 mein Recht entzieht sich meinem Gott?!  
 Erkanntest du es noch nicht  
 oder hörtest du es noch nicht:  
 der Urzeit-Gott, ER,  
 Schöpfer der Ränder der Erde,  
 unausforschlich ist sein Unterscheiden.

Der Gott Israels ist Gott von Urzeit her. Er ist Schöpfer der Erde und als solcher Herr über Himmel und Erde und damit über alle Völker. Israel und nur Israel weiß, daß dieser Gott der Schöpfer auch der Befreier war und ist, deshalb wird er auch Israel aus der Gefangenschaft in Babylon auslösen.

Jesaja 43,1 bringt dies zum Ausdruck:

Jetzt aber,  
 so hat ER gesprochen,  
 dein Schöpfer Jaakob,  
 dein Bildner, Jisrael,  
 fürchte dich nimmer,  
 denn ich habe dich ausgelöst,  
 ich habe dich mit Namen berufen  
 denn du bist mein.

In den letzten Jahren der babylonischen Gefangenschaft muß sich geradezu eine Befreiungsgewißheit ausgebreitet haben, die kaum noch von Resignation, Trauer oder Angst geprägt war. Sicher, eine neue Macht trat auf die Bühne der Geschichte und schickte sich an, Babylon den Garaus zu machen. Aber das war es nicht allein.

Im Milieu der *gojim*, wo Könige, Gestirne und besonders selbstgefertigte Götter angebetet werden, in einem Umfeld, in dem es nur so von Göttern wimmelt, scheint Deutero-Jesaja die eigentlich Kraft des Gottes Israel über allen anderen Göttern und Götzen der Völker zu erkennen. Gerade seine Verborgenheit und Gestaltlosigkeit macht ihn zu einem Gott, der eben auch in der Zukunft sein Dasein für sein Volk als Befreier zeigen kann und wird. Ins Lächerliche zieht er das Bemühen in Babylon, das dort um das Machen dieser Götter getrieben wird. Wer Jesaja 44 liest, wird den Eindruck nicht los, hier wird das Abmühen der Siegermacht um ihre Götter so mit Spott überzogen, daß die Siegermacht Babylon ihre übermächtige Stellung durch die Lächerlichkeit ihres Götzendienstes verliert:

Die Schnitzdockenbildner,  
 Irrsal sind sie allesamt, unnütz sind ihre Köstlichen,  
 und sie selber sind deren Zeugen:  
 ohne Sehn sind sie, ohne Erkennen, –  
 damit sie sich schämen müssen.  
 Wer immer einen Abgott gebildet,  
 eine Docke gegossen hat,  
 zum Unnützen ists! ...

Mit dem alten Wort »Docken« übersetzt Buber *pessel*. »Docken« sind soviel wie Puppen und finden sich wohl heute noch im schwäbischen Sprachgebrauch. Puppen sind die Götter Babylons, vielleicht noch schön anzusehen, aber nutzlos.

Auf die »Schnitzdockenbildner« folgen die »Former in Eisen«, ausführlich wird ihr unsinniges Bemühen geschildert, wie sie im Schweiß ihres Angesichts die Götzen formen und sich abarbeiten für nichts.

Dann werden auch die genannt, die aus Holz ihre Götterfigur bauen. Ebenso benutzen sie dieses Holz zum feuern und kochen.

Die Hälfte davon hat er im Feuer verbrannt,  
 über der Hälfte davon ißt er Fleisch,  
 brät seinen Braten sättigt sich,

wärmt sich auch und spricht:  
*Ha, ich werde warm, ich sehe Lichterloh!*  
 und den Rest macht er zu einem Abgott,  
 zu einer Schnitzdocke sich und bückt sich vor ihr,  
 wirft sich nieder, betet zu ihr und spricht:  
*Errette mich, denn du bist mein Schutzgott!*  
 Sie erkennen nicht,  
 sie unterscheiden nicht,  
 denn verklebt sind  
 ihre Augen gegenseitig,  
 ihr Herz gegenseitig ...

Diese Götter Babylons sind zwar sichtbar und zum Anfassen nah, aber sie sind starr, reden nicht; und wie albern sind die, die sie machen und vor ihren eigenen Gebilden niederfallen. Sie erkennen nicht noch unterscheiden sie, was für Puppen und Popanze sie anbeten. Das Herrschervolk der Babylonier, die Unterdrücker aus den *gojim*, entlarven sich als armselige Götzenanbeter [19]. Die Bildner, die Götzen und der Kult, der um sie getrieben wird, werden mit spöttischer Kritik überzogen. Denn IHM ist nichts zu vergleichen.

Und wenn ihre Götter Popanze sind, selbstgemachte Puppen, kann ihre Macht auch nicht von Dauer sein. Es scheint so, als ob Deutero-Jesaja aus der Erkenntnis der Lächerlichkeit des babylonischen Götzenkultes die Gewißheit zieht: Dieses Weltreich ist nicht von Dauer.

So lautet Jesaja 43,14ff:

*So hat ER gesprochen,  
 euer Auslöser,  
 der Heilige Israels:  
 Um eurer Willen entsende ich nach Babel,  
 treibe allsamt sie als Flüchtlinge aus ...,  
 nach Chaldäa,  
 ... in den Schiffen ihres Jubels, –  
 Ich, euer Heiliger,  
 Israels Schöpfer,  
 euer König.*

Gottheit kann nur sein, wer befreit und antwortet. Und das tun die Götzen der Völker nicht [20]. Sie gehören nicht der Gattung *el* (Gottheit) an, und deshalb gibt es nur EINEN, der *elohim* genannt werden kann.

Deutero-Jesaja stellt die Gottheit dieser Götzen der *gojim* ganz und gar in Frage, denn Gott ist (nur) das, was befreit.

*kein Gott sonst ist neben mir.  
 Gottheit, wahrhaftig und befreiend,  
 außer mir keiner sonst.  
 (45,22.)*

Und deshalb ist das, was sonst noch als Gott bezeichnet wird, kein Gott, sondern Gebilde des Menschen. Und Gebilde des Menschen sind meistens Herrschaftsgebilde.

*Nichts haben erkannt,  
 die das Holz ihrer Schnitzdocken tragen,  
 zu einer Gottheit beten, die nicht befreit.  
 (45,20.)*

In der Schöpfungsgeschichte, die so deutlich aus Israels Sicht von Gott redet, ist diese Sicht Deutero-Jesajas aufgenommen. Die Bezeichnung *elohim* anstelle des NAMENS ist bewußt gewählt worden, um wie bei Deutero-Jesaja den Gott Israels als einziges Wesen auszurufen, das Gottheit ist und dem schließlich die Bezeichnung Gott zukommt.

Schöpfer von Himmel und Erde und damit auch der Menschen kann nur eine Gottheit sein, die nicht von Menschenhand gemacht wurde. Wenn der Schöpfer von Himmel und Erde den Menschen gebildet hat, kann der Mensch sich selbst nicht ein Bild von dieser Gottheit machen. Völker, die Götterbilder anbeten, die nicht befreien und nicht antworten, können nicht auf Dauer Israel knechten und unterdrücken. Ihre Herrschaft ist nur ein Intermezzo der Weltgeschichte, aber die Herrschaft des Gottes Israel ist auf »Weltzeit«-Dauer.

Von der Mitte der Namensoffenbarung hat Israel auch die Schöpfung als Heilsgeschichte zu sehen gelernt und Gott als den Schöpfer aller Menschen und Völker ausgerufen.

[1] Als Ausnahme sind hier die Befreiungstheologie Lateinamerikas und Schwarzafrikas sowie die ältesten Zeugnisse dieser Tradition in Spirituals der schwarzen Sklaven Nordamerikas zu nennen.

[2] Zum antiheidnischen Zeugnis vgl. Kornelis H. Miskotte, *Das Biblische ABC*, 1976 (1941), 148ff, unter dem Stichwort: Erwartung.

[3] Zur Unterscheidung von »Urgeschichte« und »Vätergeschichte« vgl. Frans Breukelman, *Bijbelse Theologie. Deel I,2: toledoth. De Theologie Van Het Boek Genesis. Het Erstlingschap van Israel temidden van de volkeren op de aarde als thema van »het boek van de verwekkingen van Adam, de mens«*. Kampen 1992, 65–67.

[4] A. a. O., 11.

[5] A. a. O., 11ff, 1. Kapitel.

[6] Martin Buber in der Beilage zur Verdeutschung der Schrift Bd. 1, 7.

[7] Frans Breukelman, *Om Het Levende Woord*, 2/3, 135:

»Bei ›Im Anfang‹ darf deshalb ausschließlich an das *bara* von *elohim* gedacht werden, durch das unter dem Himmel das Wunder der ›göttlichen Landgabe‹ geschieht ...

Der Mensch auf der Erde hat unter dem Himmel in all dem, was ihn umringt, und in allem, womit er konfrontiert wird, nicht mit Göttern zu tun und ebensowenig mit einem übermächtigen Feind oder mit Manifestationen düsterer Chaosgewalten. Das *bara* von *elohim*, das im Anfang geschah, bedeutet nämlich negativ zugleich die unbedingte Abwehr der Bedrohung, die in V. 2 mit den Worten angedeutet wird ...: Die Erde aber war *Irrsal und Wirrsal*.

*Finsternis über Urwirbels Antlitz.*

Braus Gottes schwingend über dem Antlitz der Wasser.«

[8] Siehe dazu im Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament, 773.

[9] Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, 773.

[10] Folgende Objekte werden mit *bara* verbunden:

- Zuerst natürlich Himmel und Erde, die in Gen 1,1 und Gen 2,3 genannt werden (vgl. auch Jes 42,5; 40,28; 45,18; Ps 89,13 u.ö.);
  - dann die Menschheit (Gen 1,26f; 5,1f; 6,7) oder auch der einzelne Mensch (Jes 54,18; Koh 12,1);
  - das Volk Israel (Jes 43,1.15) und der einzelne aus Israel (Jes 43,7; Mal 2,10);
  - auch das Bedrohliche ist Geschöpf Gottes: die Finsternis und das Unheil (Jes 45, 7) und die Meeresungeheuer (Gen 1,21);
  - ein neuer Geist im Menschen (Ps 51,12).
- Es wird im Zusammenhang mit der Neuschöpfung der messianischen Zeit (Jes 4,5; 65,17f) gebraucht.

[11] Eichrodt nach Breukelman, a. a. O., 132.

[12] Neben *'assa* gibt es auch noch weitere Verben, die mit *bara* verbunden und fast als Synonyme gebraucht werden: siehe dazu Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, 774, III.

[13] Karl Barth, *KD III/1*, 193; zitiert nach Breukelman, a. a. O. 191.

[14] Frans Breukelman, *Die Schöpfungsgeschichte als Unterricht in »biblischer Hermeneutik«*, in *TuK* 61 (1994), 40.

[15] Frans Breukelman, *Om Het Levende Woord* 1, 1966, 10.

[16] Gott sieht das Gute, aber ebenso all das, was dem widerspricht, eben auch das Leiden seiner Geschöpfe. So beginnt der Exodus aus Ägypten mit dem Sehen Gottes (Ex 3,7):

Gesehen habe ich, gesehn die Bedrückung meines Volkes, das in Ägypten ist, ihren Schrei vor seinen Treibern habe ich gehört, ja, erkannt habe ich sein Leiden.

[17] Siehe zu: Name in Kornelis H. Miskotte, Das biblische ABC, 36ff.

[18] Frans Breukelman, Bijbelse Theologie, I,2, 1992, 19ff.

[19] Im Zehnwort wird Israel geboten, keine anderen Götter zu haben. Andere Götter versperren den Blick für den einen Gott.

So heißt es Ex 20,2f:

ICH

bin dein Gott,

der ich dich führte

aus dem Land Ägypten, aus dem Haus der Dienstbarkeit.

Nicht sei dir

andere Gottheit

mir ins Angesicht ...

Für Deutero-Jesaja sind es keine Gottheiten mehr, sondern Menschengebilde.

[20] Elia hat schon vor Deutero-Jesaja die Gottheit der Götter der *gojim* höhnisch angezweifelt. In dem Spektakel am Karmel ruft er den Baalspriestern, die um die Opferstatt tanzen und in religiösen Verrenkungen sich ergehen, folgendes über ihren Gott Baal zu(1 Könige 18,27f):

Ruft doch mit gewaltigem Schall!

er ist doch wohl ein Gott!

er ist wohl in Gedanken?

ist wohl beiseite gegangen?

ist wohl unterwegs?

etwa gar eingeschlafen?

So soll er erwachen!