

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Urgeschichte

Prof. Dr. Dr. Andreas Schüle

erstellt: Mai 2008

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33903/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Urgeschichte

Prof. Dr. Dr. Andreas Schüle

Theologische Fakultät, Universität Leipzig

In der Bibelwissenschaft bezeichnet „Urgeschichte“ den Erzählzusammenhang, der das Buch → Genesis und damit auch die Bibel eröffnet: Gen 1-11.

1. Komposition

Der synchron gelesene Text der Urgeschichte lässt sich im Wesentlichen in drei Abschnitte gliedern: 1) Gen 1,1-6,4: die Erschaffung der Welt und die Entfaltung menschlichen Lebens darin (Kosmogonie und Anthropogonie), 2) Gen 6,5-9,18: die Sintflutüberlieferung und 3) Gen 9,19-11,32: die Völkergeschichte.



1) Gen 1,1-6,4: Kosmogonie und Anthropogonie

Gen 1,1-2,3(2,4a) stellt die Genesis („Entstehung“) der Welt aus einem anfänglichen Chaoszustand dar. Dabei sind es sowohl das Sprechen Gottes wie auch sein handwerkliches Schaffen, die dem Raum zwischen den Ozeanen ober- und unterhalb der Himmelsfeste eine beständige Struktur verleihen und darin schließlich „lebendige Wesen“ entstehen lassen (Steck; Schmidt). Inzwischen klassisch wird diesbezüglich zwischen einem Wort- und Tatbericht der Schöpfung unterschieden. Der Mensch als → Ebenbild Gottes (*imago Dei*) steht am Ende der Kosmogonie (Gen 1,26-28) und wird mit der Herrschaft über alle anderen Lebewesen beauftragt (*dominium terrae*).

Der folgende „zweite“ Schöpfungsbericht (Gen 2,4-25) nimmt das Thema der herausgehobenen Stellung des Menschen gegenüber Gott wie auch der besonderen Beziehung von Mann und Frau auf und thematisiert dies im Rahmen der Erzählung vom Land Eden und des darin befindlichen Gottesgartens (Schüle; → Paradieserzählung). Die Frage, was den Menschen Gott ähnlich macht und zugleich von ihm trennt, wird hier anhand der Bäume im Garten thematisiert, die für die beiden göttlichen Attribute, Erkenntnis und Unsterblichkeit, stehen, die dem Menschen vorenthalten bzw. zunächst

vorenthalten bleiben (→ Baum der Erkenntnis / Baum des Lebens). → Adam und Eva erlangen eines dieser Attribute, die Erkenntnis, was sie allerdings zugleich in Konflikt mit dem Gebot Gottes bringt (Schmid; Spieckermann).

Gen 3,1-24 und Gen 4,1-16 richten sich darauf, was mit dem Menschen geschieht, der nun um Gut und Böse weiß. Offenbar handelt es sich dabei um eine Fähigkeit, die der Mensch erst zu beherrschen lernen muss, denn es sind vor allem die negativen Auswirkungen solchen Wissens, von denen die ersten Menschen zunächst eingeholt werden: Scham, Schuldzuweisung, Eifersucht und Brudermord. Die folgenden Genealogien Gen 4,17-5,32 verfolgen die Entwicklung von den ersten Menschen hin zur Menschheit am Vorabend der Flut (Hiehe). Auch die eigentümliche kleine Erzählung von den Göttersöhnen und Menschentöchtern (Gen 6,1-4) gehört noch zum Themenkreis der Anthropogonie, insofern hier nun eine klare Trennung zwischen göttlicher und menschlicher Welt vorgenommen wird, die sich in einer definitiven Begrenzung menschlicher Lebenszeit auf 120 Jahre ausdrückt.

2) Gen 6,5-9,18: die Sintflutüberlieferung

Wie auch in den Parallelüberlieferungen aus Mesopotamien markiert die Sintflut das Ende einer ersten Epoche des Menschengeschlechts und den Beginn einer zweiten, die zugleich neue Formen kosmischer und sozialer Ordnung mit sich bringt (Bosshard-Nepustil; → Sintflut / Sintfluterzählung). Der Niedergang der „ersten“ Welt wird vor allem damit begründet, dass sich in ihr Gewalt in einem Ausmaß



ausgebreitet hat, die den Schöpfungsauftrag „seid fruchtbar und mehrt euch“ völlig pervertiert. Wiederum in anthropologischer Zuspitzung ist es vor allem das menschliche Herz, in dem die Quelle dieser destruktiven Kraft gesehen wird, weil dessen „Dichten und Trachten“ nur Böses hervorbringt (Gen 6,5; Gen 8,21). Das Neue an der nach-sintflutlichen Welt ist zum einen der → Bund Gottes mit der Schöpfung (Gen 9,8-17), der ihr unverbrüchlichen Bestand gewährt. Dies wird unterstrichen durch die an Noahs Opfer anschließende Festlegung Gottes, wonach nicht vergehen sollen „Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (Gen 8,22). Neu ist allerdings auch, dass von nun an Gott selbst, nicht etwa nur der Mensch, für den Schutz und die Bewahrung des geschaffenen Lebens sorgen will (Gen 9,4-6).



3) Gen 9,19-11,32: die Völkergeschichte

Mit der Verfluchung → Kanaans (Gen 9,19-27) weitet sich die Urgeschichte schließlich zur Völkergeschichte und legt damit die Grundlage für die Vätererzählungen. Vor allem die sog. „Völkertafel“ (Gen 10) macht deutlich, dass die schöpfungsgemäße Welt aus einer Vielzahl verschiedener Völker, Ethnien und Sprachen besteht - im Gegensatz etwa zum Bild einer unter dem Dach einer Großmacht vereinten Welt.

Die Turmbaugeschichte (Gen 11,1-9; → Turmbauerzählung) bringt dies gleichsam auf den Punkt, indem sie zeigt, wie Gott die vielgestaltige Völkerwelt gegen die der Menschheit eigene Tendenz zur „Zusammenballung“ und Vereinheitlichung allererst durchsetzen muss.

1-11 Urgeschichte	
1.1-6.4	Kosmogonie und Anthropogonie
1.1-2.3	Schöpfungsgeschichte
2.4-4.16	Eden- und Kain- und Abel-Erzählungen
2+3	Adam und Eva
4.1-16	Kain und Abel
4.17-5.32	Genealogien der Menschheit vor der Flut
6.1-4	Die „Engelwesen“
6.5-9.29	Sintfluterzählung
9.18-11.32	Völkergeschichte
9.18-27	Verfluchung Kanaans
10.1-32	Völkertafel (V. 22-31: 1. Semitenliste)
11.1-9	Turmbau zu Babel
11.10-32	2. Semitenliste (von Sem zu Tarsch)

Tabelle: Bibelkundlicher Überblick über die Urgeschichte

2. Literargeschichte

Die biblische Urgeschichte war Ausgangstext und Paradebeispiel der klassischen Quellenhypothese (→ Pentateuchforschung; → Julius Wellhausen). An kaum einer anderen Stelle des → Pentateuch glaubte man so eindeutig wie hier zwei unterschiedliche Quellen - die ältere, jahwistische (J) und die jüngere, priesterliche (P) - voneinander unterscheiden zu können (→ Jahwist; → Priesterschrift). Die zwei distinkten Gottesbezeichnungen („Gott“ und JHWH), die beiden Schöpfungsberichte (Gen 1; Gen 2-3), die doppelte Genealogie der vorsintflutlichen Menschheit (Gen 4,17-26; Gen 5,1-32), die zahlreichen Doppel- und Trippelüberlieferungen in der Sintflutgeschichte und schließlich die zwei Semitenstammbäume (Gen 10,22-31; Gen 11,10-32) – all dies wurde seit dem Beginn historisch-kritischer Forschung als Evidenz dafür genommen, dass hierbei zwei literarisch eigenständige Traditionen ineinander gearbeitet wurden. Auch die weitergehende Annahme, P sei der aufnehmende Text, in den das jahwistische Material eingefügt wurde (Noth), ließ sich anhand von Gen 1-11 exemplarisch belegen. Tatsächlich bildet P innerhalb der Urgeschichte einen inhaltlich wie sprachlich kohärenten Text, gerade auch dann, wenn dieser durch anderes Material unterbrochen wird. Diese Kohärenz wird insbesondere durch die Geschlechterfolgen (→ Genealogie) hergestellt, die lückenlos von Adam als

erstem Menschen bis hin zu → Terach reichen und durch die auch die Erzähltexte (Schöpfung und Sintflut) miteinander verknüpft werden. Umgekehrt sind die Übergänge im „jahwistischen“ Text - insbesondere innerhalb der Sintflutüberlieferung - brüchig. Auch ist ohne den priesterlichen Text als „Trägerelement“ nicht ganz klar, wie „J“ von den Edenerzählungen (Gen 2-4) zum Kainitenstammbaum (Gen 4,17 schließt nicht nahtlos an Gen 4,16 an) und weiter zu → Noah und seinen Söhnen kommt (mit Gen 6,8 ist Noah auf einmal „da“, ohne erzählerisch eigens eingeführt worden zu sein).

Angesichts der fragilen Gestalt des jahwistischen Textes ist es nicht verwunderlich, dass neuere Arbeiten zur Urgeschichte das Quellenmodell genau an dieser Stelle hinterfragen. Die traditionelle Annahme, die J-Urgeschichte sei einmal eine in sich geschlossene Überlieferung gewesen und erst durch die Einarbeitung in P fragmentiert worden, ist ja bereits ein Versuch, die textlich nicht gesicherte Quellenhaftigkeit von J auf der Ebene der Theorie plausibel zu machen. Anhand von Einzelstudien zu Gen 2-3 (Otto), zur Sintflutüberlieferung (Ska; Bosshard-Nepustil) wie auch an übergreifenden Arbeiten zur Urgeschichte insgesamt (Blenkinsopp; Schüle; Wenham; Arneth) zeichnet sich als neuer Konsens die (allerdings schon von DeWette; Schrader u.a. vertretene) These ab, dass es sich bei „J“ tatsächlich um spätere Einschreibungen in den priesterlichen Text handelt. Dies besagt nicht, dass alles nicht-priesterliche Material notwendigerweise jünger als P sei. Im Blick auf die Komposition von Gen 1-11 bedeutet dies allerdings, dass der Pentateuch ursprünglich eine priesterliche Urgeschichte hatte, die dann weiter bearbeitet und ausgebaut wurde.

Die literarische Vorgängigkeit der priesterlichen Texte legt sich auch anhand der Rezeption der Urgeschichte innerhalb des alttestamentlichen Kanons nahe. Der priesterliche Schöpfungsbericht wird vorausgesetzt in Dtn 4,15-19 (Fishbane; Otto), der Bundesschluss mit Noah (nach priesterlicher Version) in Jes 54,9. Der erste Hinweis auf nicht-priesterliches Material besteht erst für deutlich spätere Zeit: Pred 9,3 beruft sich für die Rede vom „bösen Herzen“ allem Anschein nach auf Gen 8,20 (s. Abschnitt 3). Die Garten-Eden-Erzählung (→ Paradieserzählung) ist erst in intertestamentlichen Texten bezeugt (vgl. Sir 40,1; Tob 8,6 [Lutherbibel: Tob 8,8]; Weish 10,1f.).

Mit der Umkehrung des literarischen Verhältnisses von P und nicht-P entfällt zunächst das Problem der literarischen Kohärenz auf der Seite der „jahwistischen“ Texte. Unterschiedlich beantwortet wird allerdings die Frage, ob es sich hierbei nun um eine Ergänzungsschicht aus *einer* Hand handelt (Blenkinsopp; Bosshard-Nepustil) oder aber um literarisch, historisch und theologisch jeweils eigenständige Bearbeitungen von P (Schüle). Strukturelle

und erzählmotivische Bezüge zeigen sich vor allem zwischen Eden- und → Turmbauerzählung. Laut Gen 11,2 macht sich die Menschheit „vom Osten“ auf, um im Land Sinear zu siedeln. Das trifft sich vage mit der Angabe aus Gen 4,16, wonach Kain östlich von Eden siedelt. Parallelen bestehen dann vor allem in der anthropomorphen Darstellung Gottes, der aus der Furcht heraus, die Menschheit könnte werden „wie einer von uns“, diese im einen Fall aus dem Garten vertreibt und im anderen über die ganze Erde zerstreut. Sieht man hierin eine eigenständige Komposition, steht allerdings zu vermuten, dass darin ursprünglich keine Sintflutüberlieferung eingeschlossen war. Sachlich bestehen die gravierendsten Spannungen unter den nicht-priesterlichen Texten zwischen der → Kain und Abel-Erzählung und der Sintflutüberlieferung (→ Sintflut). An Kain exemplifiziert sich ein der Welt eingestifteter → „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ der Gerechtigkeit: derjenige, der Blut vergießt, verwirkt sein Lebensrecht auf der Adama („Ackerboden“) und fällt in einen Bereich fern vom Angesicht Gottes, in dem Willkür und Blutrache herrschen. Gewalt kehrt zum Gewalttäter zurück und bringt ihn letztlich zu Fall. Zu dieser Logik der sich selbst regulierenden kosmischen Ordnung passt die nicht-priesterliche Sintfluterzählung allerdings kaum: hier fehlt der Welt gerade ein Prinzip schützender Gerechtigkeit. Die bösen Herzen der Menschen machen die Welt böse, was Gott nur dadurch verhindern kann, dass er sie fast gänzlich auslöscht. Es gibt keine Gewähr dafür, dass Gerechtigkeit wirklich zum Zug kommt. Dies gilt selbst für die nach-sintflutliche Welt noch, die nicht deswegen Bestand hat, weil sie besser ist als ihre Vorgängerin, sondern weil Gott sie gewähren lässt. Während die Kain-Erzählung den Optimismus der „älteren Weisheit“ in ein intaktes Entsprechungsverhältnis von Tat und Folge teilt, steht die Sintfluterzählung eher der diesbezüglich skeptischen Haltung → Qohelets nahe. In der Bearbeitung des priesterlichen Textes spiegeln sich demnach Traditionen, die sich auch sonst innerhalb des Alten Testaments spannungsvoll gegenüberstehen.

3. Religionsgeschichte

Die Entzifferung und Publikation der großen mesopotamischen Schöpfungsmythen und Fluterzählungen (bes. → Gilgamesch; → Enuma Elisch; → Atra-Chasis) hat eine anhaltende Debatte über die Rezeption dieser Stoffe innerhalb der Urgeschichte ausgelöst (Bauks). Nachdem kaum bestritten werden kann, dass es sich hierbei nicht um genuin israelitische Traditionen handelt, besteht die Frage, mit welcher Absicht sie von den biblischen Autoren aufgegriffen wurden. Die ältere Forschung hat hierbei vor allem einen

polemischen Überlegenheitsgestus in Anschlag gebracht. So sei etwa die Anspielung auf die Urgottheit → Tiamat mit dem Begriff *təhôm* „Tiefe“ in Gen 1,2 als Überwindung der fremden Götterwesen durch den einen Schöpfergott zu verstehen, der sich im weiteren Gang der Pentateucherzählungen zugleich als der Gott Israels erweist. Ähnliches gelte für Sonne, Mond und Gestirne, die nach Gen 1 nicht mehr Götter, sondern „nur“ noch Geschöpfe sind. Allerdings fehlen im priesterlichen Schöpfungsbericht wie auch sonst innerhalb der Urgeschichte tatsächlich erkennbare Spuren polemischer Rhetorik. Im Gegenteil kann Gen 1,26 (ebenso wie Gen 3,22 und Gen 11,7) Gott problemlos als kollektives „wir“ sprechen lassen. Selbst mit dem „einen“ Gott ist hier noch die Vorstellung des himmlischen Hofstaates verbunden, offenbar ohne dass dies als anstößig empfunden worden wäre (Miller). Vor allem aber die Sintflutüberlieferung als Achse der Urgeschichte macht deutlich, dass die mythischen Stoffe der Antike konstitutiv zur Vorstellung der biblischen Autoren von der „Welt am Anfang“ hinzugehörten (Baumgartner). Man kann weiterhin vermuten, dass die konzentrierte Rezeption antiker Mythologie in Gen 1-11 bewusst mit dem Ziel geschah, die biblische Urgeschichte in den Rahmen dieser Literatur einzureihen (Schüle).

Auf der anderen Seite präsentieren sich die urgeschichtlichen Stoffe in einer literarischen und theologischen Gestalt, die sie eng in den Diskurs der kanonischen Traditionen des Alten Testaments einbinden. So ist die Vorstellung von der Schöpferkraft des göttlichen Sprechens zwar nicht ohne Analogie in mesopotamischen Texten (Schmidt), in ihrer explizit auf alle Bereiche des Kosmos und auf alle Lebensformen bezogenen Gestalt hat sie ihre nächste Parallele allerdings in den Rahmenstücken → Deuterocesajas (Jes 40,6-9; Jes 55,10f.) und Ps 33.

Vor allem aber ist es die Sintfluterzählung, in der die Verfasser der Urgeschichte den → Mythos zur konstruktiv-kritischen Auseinandersetzung mit den eigenen prophetischen und weisheitlichen Traditionen nutzen. Lange schon ist gesehen worden, dass die priesterliche Ankündigung der Sintflut „Das Ende allen Fleisches ist gekommen“ (Gen 6,13) im Wortlaut an Am 8,2 und Ez 7,6f. anschließt. Ähnliches gilt auch für die Begrifflichkeit von „Gewalt“ (Gen 6,11.13), die P aus der Gerichtsbotschaft → Ezechiels zu übernehmen scheint (Ez 7,23; Ez 8,17). Die Frage, warum die erste Welt eigentlich scheiterte und warum Gott die Schöpfung zunächst rückgängig macht, wird vor dem Hintergrund der prophetischen Gerichtsbotschaft gedeutet. Ebenso entspricht die priesterliche Vorstellung, dass der Beginn eines neuen Zeitalters mit einem Bundesschluss ansetzt, der prophetischen Ankündigung eines neuen Bundes nach der

Exilskatastrophe. Urzeit und Geschichte schließen sich innerhalb der Priesterschrift wechselseitig auf.

Wenngleich mit anderer Pointe gilt Ähnliches auch für die nicht-priesterlichen Texte. So insistiert Gen 8,20-22 darauf, dass das „böse Herz“ zu den Grundtatsachen menschlichen Lebens gehört und selbst Gott daran nichts ändern wird. Dies steht in Spannung zu den prophetischen Verheißungen eines erneuerten oder gar neuen Herzens (Jer 31,33; Ez 36,26), das Gott mit dem Beginn des neuen Bundes schaffen wird, trifft sich allerdings mit der diesbezüglichen Position Qohelets (Pred 9,3).

Zusammenfassend bildet die Mythologie der antiken Welt gleichsam das Medium, in dem die alttestamentlichen Traditionen eine ihnen eigene Urgeschichte formen. Dies dürfte auch für die im jetzigen Kontext erratisch wirkende Erzählung von den „Engelehen“ gelten (Gen 6,1-4), in deren Hintergrund vermutlich schon griechische Mythologie aufscheint (Schüle).

4. Theologie

Von der Hypothese ausgehend, dass die „jahwistische“ Fassung die ursprüngliche Gestalt der Urgeschichte bildete, wurde die Urgeschichte theologisch als Darstellung des „lawinenartigen“ Anwachsens menschlicher Sünde gelesen (v. Rad). Die Sündenlinie führt demnach von Adam und Eva über Kain hin zur Generation Noahs und schließlich zur ganzen Menschheit, die sich gegen Gott auflehnt, indem sie einen himmelhohen Turm baut. Den Kontrast zur Urgeschichte bilden dann die Vätererzählungen, in denen es nicht mehr Sünde, sondern Segen ist, der sich von Abraham ausgehend über die Welt der Völker ausbreitet. Das textimmanente Problem dieser These ist, dass sie mit einem stark generalisierten Sündenbegriff die feineren Nuancen der betreffenden Texte nicht erfasst. So ist von „Sünde“ tatsächlich nur in Gen 4,7 im Blick auf den Mord an Abel die Rede. Zusammen mit den priesterlichen Blutgeboten und Gottes persönlichem Eingreifen zum Schutz des Lebens kann man insofern schließen, dass es die Gewalt gegen den Nächsten ist, die im Sinne der Urgeschichte als „Sünde“ zu bezeichnen ist. Wenn Menschen dagegen Gottes Gebot übertreten, um Weisheit zu erlangen, um also Gut von Böse unterscheiden zu können, oder eine Stadt bauen aus Angst, über die Erde zerstreut zu werden, so liegt all dies auf einer anderen sachlichen Ebene. Wie in so vielen Stoffen antiker Mythologie ist das anfängliche Verhältnis von Göttern und Menschen - auf beiden Seiten! - alles andere als reibungslos. Allerdings bedarf es genau des Konfliktes zwischen Gott und Menschheit, um in

mythischer Reflexion zu verdeutlichen, warum menschliche Existenz beschwerlich und vergänglich ist, warum sie aber eben auch mit besonderen Gaben und Fähigkeiten versehen ist - Gottebenbildlichkeit und Weisheit -, die sie vor allen anderen Lebewesen auszeichnen.

Die Urgeschichte handelt wesentlich davon, wie die Menschen ihren Platz in der Welt finden und einnehmen. Für die **Priesterschrift** ist dies ein Prozess, der durchweg von Gottes souveränem Schöpferhandeln gelenkt wird. Selbst die Gewalt in der Welt, die den Kosmos fast wieder auf den anfänglichen Chaoszustand zurückwirft, kann nicht verhindern, dass sich die Welt und die Menschen darin am Ende von Gen 11 genau so darstellen, wie der Schöpfer sie haben wollte. Gottes Souveränität wird von P in verschiedener Hinsicht hervorgehoben: die Welt am Anfang entsteht geradezu „auf Kommando“ und sie entsteht genau nach Gottes Plan. Nichts verkompliziert oder dramatisiert den Schöpfungsakt, was im Blick auf die mesopotamischen Vergleichstexte auffällt. Erzählerisch ist Gen 1,1-2,3 von einer Gleichmäßigkeit und Ruhe geprägt, die auch das Gottesbild des Schöpfungsberichtes prägen. Gleiches gilt für die Sintfluterzählung. Das an sich dramatische Geschehen erfährt keinerlei Ausmalung, die Handlungsebene ist erstaunlich schwach entwickelt. Um so stärker fallen dagegen die beiden Gottesreden ins Gewicht (Gen 6,13-21; Gen 9,1-17), in denen sich das Geschehen gleichsam im Modus der Anweisung Gottes ereignet. So wird innerhalb der zweiten Gottesrede der Bund mit Noah angekündigt, vollzogen und als ewig gültig deklariert, ohne dass Noah dies in irgendeiner Weise beantwortet oder auch nur darauf reagiert.

In den **nicht-priesterlichen Texten** auf der anderen Seite zeigt sich das für die antike Mythologie typische Konfliktmotiv, das insbesondere in den Edenerzählungen, der Sintflutgeschichte, der Episode von „Noah als Weingärtner“ und schließlich im „Turmbau zu Babel“ hervortritt. Was Menschen sind, wo ihr Platz in der Welt ist und schließlich was sie tun und was sie lassen sollen, all das wird erzählerisch anhand eines spannungsvollen Beziehungsgeflechts thematisiert, in das Gott und Menschheit gleichermaßen eingeschlossen sind. So „fallen“ Adam und Eva zwar aus dem Gottesgarten heraus, beginnen damit aber im Grunde gerade das zu tun, wozu sie laut Gen 2,5 und Gen 1,28 beauftragt sind: fruchtbar zu sein, sich die Erde untertan zu machen und den Ackerboden zu bebauen. Auch das Leben außerhalb des Gartens ist ja immer noch Leben „im Angesicht“, d.h. in der Gegenwart und Nähe Gottes, die erst Kain durch den Brudermord verliert (Gen 4,16). Innerhalb der Sintfluterzählung verstärkt sich das Konfliktmotiv noch dadurch, dass Gott selbst zur *dramatis persona* wird. Anders als in P reagiert Gott auf die Sünde

des Menschen mit großer Emotionalität (Gen 6,6f.): er bereut die Menschen geschaffen zu haben, die, wie er nun feststellt, nur Böses hervorbringen. Auffallenderweise leitet ihn dieselbe Einsicht nach der Flut zu einem Neubeginn mit der Menschheit: Trotz der Realität menschlicher Boshaftigkeit gewährt Gott nun den ewigen Bestand von „Saat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (Gen 8,22).

Was dem theologischen Diskurs der Urgeschichte eine übergreifende Struktur und inhaltliche Orientierung gibt, ist die in der Priesterschrift verankerte Rede von der **Gottebenbildlichkeit** (→ Gottebenbildlichkeit). Dabei ist wichtig zu sehen, dass die inhaltliche Bestimmung des Bildkonzeptes nicht nur in Gen 1,26-28 erfolgt, sondern auch in Gen 5,1-3 und Gen 9,4-6. Insgesamt sind es drei Elementarrelationen menschlichen Lebens, die damit erfasst werden: die Beziehung zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern sowie zwischen Mensch und Nächstem. Für P sind Tiere und Pflanzen dazu bestimmt, den ihnen jeweils zugemessenen Raum einzunehmen und sich ihrer „Art“ entsprechend fortzupflanzen - modern gesprochen geht es um Reproduktion, Arterhaltung und das Füllen der ökologischen Nische. Wenngleich auch Menschen einem bestimmten Lebensraum zugewiesen sind (den sie gegenüber den Landtieren auch zu behaupten haben), leben sie doch in sehr viel reicheren, nicht funktional determinierten Beziehungsgeflechten, die sie mit dem ihnen eigenen Leben füllen können - aber auch füllen müssen. Gottebenbildlichkeit hat demnach wesentlich mit freier Gestaltungsfähigkeit zu tun (Schüle). Der Mensch ist nicht wie Gott Schöpfer, aber er kann Schöpfung gestalten. Die nicht-priesterlichen Texte gehen dieser von P vorgegebenen Spur nach und thematisieren die Beziehungsstrukturen menschlichen Lebens gleichermaßen in ihren Licht- wie Schattenseiten. So ist Intimität zwischen den Geschlechtern eben nicht nur auf Fortpflanzung angelegt, vielmehr gilt (was interessanterweise jeder historischen Realität der antiken Welt widerspricht): „Ein Mann wird Vater und Mutter verlassen und an seiner Frau hängen, und sie werden ein Fleisch sein“ (Gen 2,24). Gleichwohl steht zwischen Mann und Frau auch die beschwerliche Realität des Lebens auf der Adama („Ackerboden“), die beiden auf ihre Weise Mühsal und Schmerz einbringt.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage nach der **Erkenntnis von Gut und Böse**, die sich die Menschen gegen Gottes Absichten aneignen. Diese Erkenntnis zeigt sich interessanterweise nicht in einer *ad-hoc* Umwandlung des Menschen zu einem weisen, ethisch-moralisch reifen Wesen. Wenn Adam und Eva von Gott zur Rede gestellt sich wechselseitig beschuldigen, dann wird damit in negativer Abschattung gesagt, dass der um Gut und Böse wissende Mensch

in der Lage sein sollte, für sich und seine Taten Verantwortung zu übernehmen. Dazu ist er nach dem Griff zur verbotenen Frucht allerdings nicht schon automatisch in der Lage. Verantwortung als zentrale ethische Kategorie in der Urgeschichte ist etwas, wozu der Mensch zwar befähigt ist, was er allerdings auch erst erlernen muss. Die Geschichte von Kain und Abel thematisiert die moralische Ansprechbarkeit des Menschen („Wo ist ein Bruder Abel?“), einschließlich deren Scheiterns durch Eifersucht, Zorn und schließlich Gewalt. In der Perspektive von Gen 4,7 ist der Mensch gerade in der exponierten Stellung des Ebenbildes anfällig für die Nachstellungen der Sünde. Entsprechend besteht „Herrschaft“ nun darin, dass der mit der Erkenntnis von Gut und Böse ausgestattete Mensch der Sünde Herr wird.

Für die Einordnung der Urgeschichte in den **Kontext der Tora** ist wichtig, dass mit ihr die Besinnung auf Mensch und Menschheit im Allgemeinen der eigentlichen Geschichte Israels vorangestellt wird. Das Spezifische dieser Geschichte - der Glaube der Mütter und Väter Israels, die Mehrung der Israeliten zu einem Volk, die Rettung Israels durch die Wasser des Schilfmeeres und die Vernichtung der Truppen Pharaos, das Aufbegehren Israels gegen Gott in der Wüste - all das erscheint nun im Spiegel mythisch-weisheitlicher Reflexion auf das allgemein Menschliche sowie auf das Wesen des Schöpfergottes und seiner Beziehung zur geschaffenen Welt.

Literaturverzeichnis

Lexikonartikel

- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003

Weitere Literatur

- Arneth, M., 2007, Durch Adams Fall ist ganz verderbt: Studien zur Entstehung der alttestamentlichen Urgeschichte (FRLANT 217), Göttingen
- Baumgart, N.C., 1999, Die Umkehr des Schöpfergottes. Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5-9 (HBS 22), Freiburg i.Br.
- Bauks, M., 1997, Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur (WMANT 74), Neukirchen-Vluyn
- Blenkinsopp, J., 1995, P and J in Gen 1:1-11:26: An Alternative Hypothesis, in: Beck, A.B. u.a. (Hgg.), Fortunate the Eyes that See (FS D.N. Freedman), Grand Rapids, 1-15
- Bosshard-Nepustil, E., 2005, Vor uns die Sintflut. Studien zu Text, Kontexten und Rezeption der Fluterzählung Gen 6-9 (BWANT 9), Stuttgart
- DeWette, W.M.L., 1840, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphen Bücher des Alten Testaments, 5. Aufl., Berlin
- Hieke, T., 2003, Die Genealogien der Genesis (HBS 39), Freiburg i.Br.
- Fishbane, M., 1985, Biblical Interpretation in Ancient Israel, Oxford
- LaCocque, A., 2006, The Trial of Innocence: Adam, Eve, and the Yahwist, Eugene (OR)
- Mettinger, T., 2007, The Eden Narrative. A Religio-Historical Study of Genesis 2-3, Winona Lake (In)
- Middleton, J.R., 2005, The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis, Grand Rapids

- Miller, P.D., 1978, Genesis 1-11. Studies in Structure and Theme, JSOT 8, Sheffield
- Noth, M., 1948, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart
- Otto, E., 1996, Die Paradieserzählung Genesis 2-3. Eine nach-priesterliche Lehrerzählung in ihrem religionshistorischen Kontext, in: Diesel, A.A. u.a. (Hgg.), „Jedes Ding hat seine Zeit ...“ Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit (FS D. Michel; BZAW 241), Berlin, 167-192
- Rad, G. von, 1987, Theologie des Alten Testaments Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, 9. Aufl., München
- Schmid, K., 2002, Die Unteilbarkeit der Weisheit. Überlegungen zur sogenannten Paradieserzählung Gen 2f. und ihrer theologischen Tendenz, ZAW 114, 21-39
- Schmidt, W.H., 1973, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Zur Überlieferungsgeschichte von Gen 1,1-2,4a und 2,4b-3,24 (WMANT 17), 3. Aufl., Neukirchen-Vluyn
- Schrader, E., 1863, Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte. Gen I-XI, Zürich
- Schüle, A., 2006, Der Prolog der hebräischen Bibel: Der literar- und theologiegeschichtliche Diskurs der Urgeschichte (Genesis 1-11), ATThANT 86, Zürich
- Ska, J.L., 1994, El relato del diluvio. Un relato sacerdotal y algunas fragmentos redaccionales posteriores, EstB, 37-62
- Spieckermann, H., 2000, Ambivalenzen. Ermöglichte und verwirklichte Schöpfung in Genesis 2f., in: Graupner, A. / Delkurt, H. / Ernst, A.B. (Hgg.), Verbindungslinien (FS W.H. Schmidt), Neukirchen-Vluyn, 363-376
- Steck, O.H., 1975, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Gen 1,1-2,4a (FRLANT 115), Göttingen
- Wenham, P., 1999, The Priority of P, VT 49, 140-158
- Witte, M., 1998, Die biblische Urgeschichte (BZAW 265), Berlin / New York

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de