

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 20 (1964)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Der priesterliche Schöpfungshymnus in Gen. 1  
**Autor:** Bauer, Johannes Baptist  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878786>

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Der priesterliche Schöpfungshymnus in Gen. 1

Unsere Einsichten in Entstehung und Interpretation des priesterlichen Schöpfungsberichtes sind durch einige neuere Forschungen um ein gutes Stück vorangebracht worden. Eine Zusammenfassung und teilweise Weiterführung dieser Erkenntnisse dürfte nicht ohne Nutzen sein.

### 1.

Mehrfach ist bereits gezeigt worden, daß die übliche Übersetzung der ersten Genesisverse: «*Im Anfang schuf Gott...*» philologisch nicht zutreffend ist. W. F. Albright hat kurz darauf hingewiesen, daß hier die alte sumerisch-akkadische Eingangsformel aller Kosmogonien vorliegt: «Zur Zeit als..., da...», die wir auch am Anfang des kürzeren, älteren Schöpfungsberichtes finden (Gen. 2, 4b)<sup>1</sup>. Man habe also zu übersetzen: «Als Gott begann, Himmel und Erde zu schaffen...». Neuestens tritt S. Herrmann mit Nachdruck für diese Auffassung ein<sup>2</sup>. Die vollständigste philologische Rechtfertigung dieser Wiedergabe durch Prüfung aller einschlägigen Bibeltexte auf ihren Gebrauch von **ראשית** und **בראשית** liest man bei P. Humbert<sup>3</sup>. Er konnte klar erweisen, daß **ראשית** (mit Ausnahme von Jes. 46, 10) ebenso wie **בראשית** durchweg, wenn es in temporalem Sinn steht, weder absolut konstruiert wird, noch einen absoluten Anfang besagt. Die einzige korrekte Übersetzung ist nach ihm also: «Lorsque Dieu commença de créer l'Univers, le monde était alors en état chaotique. Ténèbres à la surface de l'Océan. Mais le souffle de Dieu se mouvait sur les eaux et Dieu dit: Lumière soit!»

---

<sup>1</sup> W. F. Albright, The Refrain «And God saw ki tob» in Genesis: *Mélanges bibliques* rédigés en l'honneur de André Robert (1957), S. 22–26, bes. S. 23.

<sup>2</sup> S. Herrmann, Die Naturlehre des Schöpfungsberichtes: *Theol. Lit.zeit.* 86 (1961), 413–424, Sp. 415.

<sup>3</sup> P. Humbert, Trois notes sur Genèse I: *Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes* Sigmundo Mowinckel septuagenario missae (1955), 85–96, S. 85–88.

Zu den von Humbert beigebrachten Belegen läßt sich noch ein sehr bedeutsamer hinzufügen, der ihm offenbar deshalb entgangen ist, weil er sich nicht in den hebräischen Konkordanzen findet, nämlich Sir. 15, 14: «Er hat den Menschen von Anfang geschaffen und ihm die Wahl gegeben» (Luther). LXX hat: αὐτὸς ἐξ ἀρχῆς ἐποίησεν ἀνθρώπον καὶ ἀφῆκεν αὐτὸν ἐν χειρὶ διαβουλίου αὐτοῦ. Der seit der Jahrhundertwende bekannte hebräische Text (Kodex A) lautet<sup>4</sup>: אלהים מבראשית ברא אָדָם [...] ויתנהו ביד יצרו. In den erst vor kurzem gefundenen Blättern<sup>5</sup> aber steht unser Vers so: הָוּ מְרָאשִׁית [בְּרָא אָדָם]. Am Rande ist allerdings der Wortlaut nach Kodex A nachgeschrieben. Doch spricht unseres Erachtens viel dafür, daß Kodex A an unserer Stelle, ebenso wie die Randglosse des neuen Blattes vom Syrer beeinflußt sind, der statt des Personalpronomens ebenfalls den Gottesnamen hat, aber vor allem auch die Zusammenstellung der beiden Präpositionen *men* und *be* vor *rešit*; eine Zusammensetzung von *min* und *be* kommt im Hebräischen, soviel ich sehe, nie vor, während sie im Syrischen mehr als häufig ist<sup>6</sup>. Aus diesem Grund erscheint der neugefundene hebräische Text, der ja auch von den LXX gestützt wird, allein zuverlässig<sup>7</sup>.

Über die Wiedergabe dieses Wortlautes sollte eigentlich kein Zweifel bestehen, obwohl alle Übersetzer, die ich einsehen konnte, den ersten Halbvers absolut setzen wie LXX und Vetus Latina (Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui). Der Sinn des Satzes kann doch nicht die Aussage sein, daß Gott den Menschen von Anfang an geschaffen habe, sondern nur, daß er ihm den freien Willen von Anfang an gegeben habe. Unüberhörbar ist allein schon der Rückgriff auf Gen. 5, 1: בַּיּוֹם בְּלֹא אֱלֹהִים אָדָם. In dieser Konstruktion ist auch unser Sirachvers zu verstehen. Das

<sup>4</sup> N. Peters, *Liber Iesu Filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice* (1905), S. 48; vgl. ders., *Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* (1902), S. 87 sowie H. L. Strack, *Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs* (1903), S. 18.

<sup>5</sup> J. Schirmann, *Tarbiş* 27 (1958), S. 440; F. Vattioni, *Nuovi fogli ebraici dell'Ecclesiastico: Rivista Biblica* 8 (1960), S. 169–179; E. Vogt: *Biblica* 40 (1959), S. 1060–1062.

<sup>6</sup> Eine ganze Reihe von Belegen für unsere Wendung allein schon bringt C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum* (1928), S. 729b.

<sup>7</sup> Über die gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisse der Versionen und der hebräischen Texte s. M. H. Segal, *The evolution of the hebrew text of Ben Sira: The Jew. Quart. Rev.* 25 (1934), S. 91–149.

Pronomen eingangs ist als Nominativus pendens aufzufassen, der durch das waw mit Verbum wiederaufgenommen wird<sup>8</sup>. Es ist also zu übersetzen: «Von da an, da Er den Menschen schuf, gab er ihn in die Gewalt seines eigenen Wollens», und zu vokalisieren: **הוּא מִרְאֵשִׁית בָּרָא אָדָם**.

Unser Sirachvers bestätigt die relative temporale Auffassung von Gen. 1, 1, wie sie Humbert fordert, aufs trefflichste. Im übrigen können nun auch Belege aus Qumran herangezogen werden,<sup>9</sup> wie 1QS 10, 13: **בְּרִאֵשִׁית צָאת וּבוֹא**.

## 2.

Auch der Schaltsatz mit der *Chaosschilderung* macht Schwierigkeiten, vor allem deshalb, weil sich für **רִיחַת אֱלֹהִים** verschiedene Deutungen anbieten. Humbert<sup>10</sup> möchte, ebenso wie Junker<sup>11</sup>, wegen der Parallele vom «Wort des Herrn» und dem «Hauch seines Mundes» (Ps. 33, 6) hier bereits den souffle vocal, d. h. das Gotteswort über dem chaotischen Ozean erkennen. Herrmann<sup>12</sup> entschließt sich zur Fassung «lebensträchtiger Windhauch». Doch dürften eher diejenigen<sup>13</sup> im Recht sein, die mit «Gottessturm», «gewaltiger Sturm» übersetzen, denn auch dieser Sturm gehört offenbar noch zu den allen mythischen Charakters entkleideten Ausdrücken<sup>14</sup> der Chaosschilderung, zu der die unbegreifliche Kraft und Macht des Schöpfergottes kontrastiert. Mehr noch: vielleicht hat die Chaosschilderung eine ähnliche Funktion wie Gewitter und Sturm als Darstellungsmitte der Theophanie (Nah. 1, 3; Hes. 1, 4; Sach. 9, 14; Ps. 18, 9–15; 29; 50, 3); gerade im Sturm erscheint Gott, und nach Hiob 38, 1 erhebt er seine Stimme aus dem Wettersturm.

<sup>8</sup> Vgl. dazu C. Brockelmann, Hebräische Syntax (1956), § 123f., und etwa P. Jouon, Grammaire de l'hébreu biblique (1947), § 176; E. Kautzsch-A. E. Cowley, Gesenius' Hebrew Grammar (1910–1956), § 119.

<sup>9</sup> K. G. Kuhn, Konkordanz zu den Qumrantexten (1960), S. 198c.

<sup>10</sup> Humbert (A. 3), S. 91.

<sup>11</sup> H. Junker, Genesis (1949. 1952), S. 11.

<sup>12</sup> Herrmann (A. 2), Sp. 415.

<sup>13</sup> O. Eißfeldt, El im ugaritischen Pantheon (1951), S. 37 A. 4; G. v. Rad, Das erste Buch Mose (Das Alte Testament Deutsch 2, 1953), S. 37.

<sup>14</sup> Vgl. H. Junker, Die theologische Behandlung der Chaosvorstellung in der biblischen Schöpfungsgeschichte: Festschrift Mowinckel (A. 3), S. 27–37.

Mit dem Hinweis auf den in vielen Stücken archaischen Charakter unseres Textes (trotz seiner späten Redaktion) hat Albright<sup>15</sup> eine sichere Deutung des *Refrains* gegeben, der gewöhnlich übersetzt zu werden pflegt: «Und Gott sah, daß es gut war.» An Hand zahlreicher Parallelen semitischer Sprachen läßt sich nämlich zeigen, daß כִּי טֹב im Sinn eines Superlativs aufzufassen und mit «how good it was» wiederzugeben ist. Weitere sichere Beispiele dafür sind Gen. 18, 20; 2. Sam. 23, 19 und Jes. 22, 9. Mit Recht stellt Albright am Ende fest, daß Vers 31 («sehr gut») nicht homiletische Variation über die Normalform des Refrains, sondern Übersetzung derselben in klassische hebräische Prosa ist. Den Refrain müßte man also jeweils übersetzen: «Und Gott sah, wie gut es war» oder «Und Gott sah, daß es sehr gut war».

## 3.

Ein weiteres archaisches Element des biblischen Heptaemerons ist seine literarische Form selbst, die sich als solche schon in ugaritischen Texten und im Gilgameschepos in reinster Form findet<sup>16</sup>. Im ugaritischen Epos von Kuriti und Churaja, wie A. Jirku vokalisiert<sup>17</sup>, findet sich 106–108 die nackte *Heptaemeronform* so: ym. wtn. tl̄t. rb̄ ym. (107) hm̄š.tdt. ym. mk. špšm. (108) bšb̄, d.h. «(Gehe) einen Tag, einen zweiten, einen dritten, einen vierten Tag, (einen) fünften, einen sechsten Tag. Siehe, bei Sonnenaufgang, am siebenten, da wirst du kommen nach Udu, dem großen, nach Udu dem gewaltigen. Und verweile bei der Stadt, wache bei dem Orte.» Erweitert findet sich das gleiche Schema im Epos von Dani-il und seinem Sohne Aqhat 2, 32–40: «Siehe einen Tag und einen zweiten gibt er zu essen den Kuscharatu und gibt er zu trinken den Töchtern des Helal, den Schwalben. Einen dritten, einen vierten Tag gibt er zu essen den Kuscharatu und gibt er zu trinken den Töchtern des Helal, den Schwalben. Einen fünften, einen sechsten Tag gibt er zu essen den Kuscharatu, gibt er zu trinken den Töch-

<sup>15</sup> Albright (A. 1).

<sup>16</sup> J. B. Bauer, Die literarische Form des Heptaemeron: Bibl. Zeitschr. 1 (1957), S. 273–277.

<sup>17</sup> A. Jirku, Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Schamra-Ugarit (1962), S. 85, hier S. 88 die folgende Übersetzung.

tern des Helal, den Schwalben. Siehe, am siebenten Tage zogen fort aus seinem Hause die Kuscharatu, die Töchter des Helal, die Schwalben.<sup>18</sup>» Ein letztes Beispiel dieses literarischen Schemas, das in den ugaritischen Texten siebenmal vorkommt, sei angeführt: «Feuer ist gesetzt ans Haus, Flamme an den Palast. Ein Tag, und ein zweiter, das Feuer frißt im Haus, die Flamme im Palast. Ein dritter, ein vierter Tag, das Feuer frißt im Haus, die Flamme im Palast. Ein fünfter, ein sechster Tag, das Feuer frißt im Haus, die Flamme im Palast. Jedoch am siebenten Tag verläßt das Feuer das Haus, die Flamme den Palast.»<sup>19</sup> Auf der elften Tafel des Gilgameschepos 140–146 wird ebenfalls genau dieses Heptaemeron-schema verwendet: «Zum Berg Nißir trieb heran das Schiff. Der Berg Nißir erfaßte das Schiff und ließ es nicht wanken; einen Tag, einen zweiten Tag erfaßte der Berg Nißir das Schiff und ließ es nicht wanken; einen dritten Tag, einen vierten Tag erfaßte der Berg Nißir das Schiff und ließ es nicht wanken; einen fünften, einen sechsten erfaßte der Berg Nißir das Schiff und ließ es nicht wanken. Wie nun der siebente Tag herbeikam, ließ ich eine Taube hinaus...»<sup>20</sup>

Allen diesen Heptaemontexten ist die Wendung am siebenten Tag gemeinsam; der siebente Tag bringt den charakteristischen Abschluß des Ganzen, während die Zahl der Tage für den jeweiligen, gleichbleibenden, sich wiederholenden Verlauf des Berichteten unerheblich erscheint<sup>21</sup>.

Die Gemeinsamkeit geht noch weiter. Es ist immer schon aufgefallen, daß in Gen. 1, 5 die *Kardinalzahl* steht, wo man eigentlich die *Ordinalzahl* erwartet, die ja auch bei den folgenden Tagen steht, und zwar (mit Ausnahme des sechsten Tages) ohne Artikel. Beides entspricht aufs Haar dem geläufigen, althergebrachten Schema. Ob der priesterliche Redaktor bereits einen Schöpfungshymnus mit die-

<sup>18</sup> Jirku (A. 17), S. 119, vgl. S. 77.

<sup>19</sup> Text 51: VI: 22–34 Gordon, bei Bauer (A. 16), S. 273.

<sup>20</sup> Das Gilgameschepos, übersetzt von A. Schott, durchgesehen von W. v. Soden (1958), S. 92.

<sup>21</sup> Es ist deshalb höchst unwahrscheinlich, daß die Kuscharatu, wenn sie überhaupt weibliche Gestalten des Mythus sind, bei der bevorstehenden Geburt eines Kindes sieben Tage lang rituelle Handlungen vorgenommen haben sollen, wofür sie beköstigt worden wären, wie Jirku (A. 18) meint. Mir scheint ein Zusammenhang eher mit dem Schwalbensingen der Rhodier u. ä. zu bestehen (Text und Übersetzung bequem zugänglich bei B. Snell, Leben und Meinungen der Sieben Weisen, 1952, S. 40f.).

sem Schema verbunden vorgefunden hat, was durchaus möglich ist, oder ob er das Schema aus naheliegenden Gründen (Sabbateinschärfung) sozusagen wiederausgegraben hat, entzieht sich gänzlich unserer Erkenntnis. Woher es ihm aber letztlich zugekommen ist, steht nunmehr außer Zweifel. In der Übersetzung sollte man dieser Tatsache Rechnung tragen und «ein Tag», «ein zweiter Tag» usw. schreiben. Der Artikel vor dem sechsten Tag dürfte wohl auf Kosten des Redaktors gehen, der Gott am sechsten Tag alle seine Werke vollenden läßt (2, 2a, lies mit den Versionen «am sechsten Tag»). Deshalb determiniert er den sechsten Tag, weil er ihn sofort nochmals hervorhebt. Am siebenten Tag ist dann die Wendung da, hört das sich immer in gleichen Zügen wiederholende Geschehen auf, genau wie in den Texten, die wir zum Vergleich herangezogen haben. Bei der Aufzählung der Schöpfungswerke kam dem Redaktor die älteste Wissenschaft des Orients, die der Listen oder Onomastika, sehr zustatten, wenn er sich auch eine gewisse Beschränkung auferlegen mußte und nicht einen größeren Auszug aus einem solchen Listenwerk einarbeiten konnte; darauf ist bereits wiederholt hingewiesen worden<sup>22</sup>.

#### 4.

F. Stier ist es gelungen, den Aufbau des priesterlichen Schöpfungshymnus noch in einigen hochinteressanten Details zu erforschen<sup>23</sup>. Verschiedentlich war als auffällig erkannt worden, daß gegenüber den Ein-Werk-Tagen am sechsten Tag zwei Werke angesetzt werden. *Tier* und *Mensch*, am sechsten Tag erschaffen, sollten durch einen eigenen Anhub des Schöpfers gesondert, der Mensch auf Seiten

<sup>22</sup> Vgl. A. Pohl, Der Schöpfungshymnus der Bibel: Stimmen der Zeit 163 (1958/1959), S. 255, und S. Herrmann (A. 2), Sp. 416f. (mit Literaturhinweisen).

<sup>23</sup> F. Stier, Adam: H. Fries, Handbuch theologischer Grundbegriffe, 1 (1962), S. 18–20. – Die im folgenden zitierten Texte sind leicht zugänglich bei P. Rießler, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel (1928), S. 269f. und S. 542–544; 4 Esdras steht in allen älteren lateinischen Bibelausgaben. Zu seiner Datierung s. O. Ploeger, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 2 (3<sup>1958</sup>), Sp. 697–699. Zur Datierung des Jubiläenbuchs vgl. L. Rost, ebd. 3 (3<sup>1959</sup>), Sp. 960f., und E. Vogt, Lexikon für Theologie und Kirche, 5 (2<sup>1960</sup>), Sp. 1148f.

Gottes gestellt werden. Ein Weiteres war als auffällig genannt worden, daß nämlich das All sozusagen zweimal auf je verschiedene Weise erschaffen wird: es wird ins Dasein «gesprochen» und es wird «gemacht». Man schloß daraus, daß vielleicht *zwei* verschiedene *Fassungen* des Schöpfungsberichtes verarbeitet worden sind. Dies scheint nun tatsächlich erwiesen werden zu können. Im Buch der Jubiläen, das etwa 100 v. Chr. entstanden sein wird, ist eine **נשׁ**-Form des Sechstagewerkes verarbeitet worden, das dem priester-schriftlichen so sehr ähnelt, daß eine gemeinsame Überlieferungsquelle angenommen werden muß (2, 1–16). Hier machte Gott am sechsten Tag «alle Tiere des Festlandes, alles Vieh und was immer sich auf Erden bewegt, und nach all dem schuf er den Menschen». In der etwa um 100 n. Chr. entstandenen Apokalypse, dem 4. Buch Esdras, das uns am zuverlässigsten in der lateinischen Übersetzung erhalten ist, erscheint dagegen deutlich eine **אמך**-Fassung: *Sexto autem die imperasti terrae, ut crearet coram te iumenta, et bestias, et reptilia, et super his Adam.* Aus beiden Vorformen, die ja wahrscheinlich viel älter sind als die Bücher, in denen sie für uns gerade noch greifbar werden, hat unser priesterlicher Redaktor den Menschen herausgehoben und als zweites Werk des sechsten Tages abgesondert. Nun ist es nicht mehr die Erde, die den Befehl erhält, auch den Menschen hervorzubringen, sondern Gott schafft den Menschen in einem Selbstbefehl: *Laßt uns Menschen machen!* Mit Recht sieht Stier hierin «die Spitze der priesterlichen Menschenerschaffungslehre», die «antimythisch gegen die Erde als ‚Mutter alles Lebenden‘ gerichtet» ist<sup>24</sup>. Die Erdbürtigkeit des Menschen wird möglichst negiert, Adam als göttlich geartetes Wesen ge deutet, noch ehe das mit dem «Bild Gottes», das er ist, ausgesprochen wird.

Es würde zu weit führen, nun noch auf die Diskussion um die Gottesebenbildlichkeit des Menschen einzugehen<sup>25</sup>. Treffend stellt Stier fest: «Die Geschichte des Bild-Gottes-Begriffs und die Höhe

<sup>24</sup> F. Stier (A. 23), S. 19.

<sup>25</sup> Siehe dazu etwa F. Horst, *Gottes Recht* (1961), S. 222–234 und O. Schilling, *Ebenbild*: J. B. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, 1 (1962), S. 200–206. – Die verlockende Deutung P. Humbert's (A. 3), S. 88–90, mit Berufung auf Gen. 9, 5f.: *l'interdiction du meurtre y est justifiée en effet par le fait que l'homme est à l'image de Dieu... Attenter à la vie humaine, ce serait donc attenter... à la propriété de Dieu* (Münzbild als Eigentums-

der priesterschriftlichen Theologie widerraten seine Deutung im gestaltlichen Sinne und empfehlen, ihn als Ausdruck gottähnlicher Würde und Hoheit, Macht und Majestät, Aufscheins göttlichen Glanzes, vielleicht auch (nicht erst *per consequens*) der Stellvertreterschaft – alles in allem als Inbegriff einer im gottartigen Wesen umfaßten und nicht vereinzelt zu definierenden Herrlichkeit oder ‚Vollkommenheit‘ zu verstehen.»<sup>26</sup>

Im übrigen dürfte Stier im Recht sein, wenn er meint,<sup>27</sup> daß in Gen. 1, 26ff. פְּלֹמֶן, in Gen. 5, 1–3 דָמִיתָה der ursprünglich allein herrschende Begriff gewesen sei und das Nebeneinander da und dort einen der häufigen Fälle sekundärer Textangleichung darstelle. Wenn weiter immer wieder nicht zu Unrecht darauf gepocht wird, daß פְּלֹמֶן einen stark morphologischen Sinn habe, körperliche Abbildlichkeit bezeichne, dann darf man vielleicht doch noch einen Schritt in die Richtung der Deutung «Stellvertreterschaft» und «Repräsentanz» gehen. Das Wort wird ja auch zur Bezeichnung des Götzenbildes verwendet (2. Kön. 11, 18; Am. 5, 26; vgl. Dan. 2, 31ff.; 3, 1ff.). Weil das Götzenbild stumm ist wie das Tier (בָּהַמָּה «Vieh», eigentlich: das Stumme), kann es den lebendigen, persönlichen, sprechenden Gott nicht repräsentieren. Am ehesten der Mensch als redendes, mächtiges, persönliches Wesen kann in diesem Sinn Gottes Gegenstück sein. Wer Gottes Majestät begegnen will, kann einen Abglanz davon im Menschen wahrnehmen. Ob darauf auch das Agraphon abzielt: «Du hast deinen Bruder gesehen, du hast deinen Gott gesehen»<sup>28</sup>, muß dahingestellt bleiben.

Am Schluß sei noch eine Beobachtung mitgeteilt. Im älteren, jahwistischen Bericht heißt es (Gen. 2, 18), daß Gott es für den Menschen nicht gut, nicht zuträglich fand, daß er allein sei, ohne artgemäße Ergänzung. Damit wird der Grund für die Erschaffung

---

zeichen wie Mk. 12, 16f.; Mt. 22, 20f.), scheint mir unannehmbar. Das Mordverbot wird, meine ich, mit dem ganzen Zitat Gen. 1, 27f. motiviert, einschließlich des «Vermehret euch und erfüllt die Erde» (vgl. Gen. 9, 7). Diesen Gottesauftrag verhindert der Mörder wenigstens teilweise und verhindert damit, daß Gottes Ebenbild von Generation zu Generation weitergegeben wird (vgl. Gen. 5, 1–3).

<sup>26</sup> F. Stier (A. 23), S. 22.

<sup>27</sup> F. Stier (A. 23), S. 21.

<sup>28</sup> Klemens von Alex., Stromateis I, 19, 94 und II, 15, 71; Tertullian, De oratione 26, 1; vgl. A. Resch, Agrapha, Außerkanonische Schriftfragmente (1906, Texte und Untersuchungen, N. F. 15, 3f.), S. 182, Nr. 144.

der *Frau* genannt. Die jahwistische Überlieferung registriert auch (4, 1) ganz selbstverständlich die Tatsache der Fruchtbarkeit. Demgegenüber lässt der priesterliche Autor in einem eindrucksvollen Satz (1, 27) den Menschen als Ebenbild Gottes und als Mann und Frau geschaffen werden. Miteinander stellen sie Gottes Bild dar und erhalten den Auftrag und Segen zur Fruchtbarkeit und damit zur Weitergabe des Bildes. Damit ist der Blick von der individuellen Ebene abgehoben und auf die Ebene der Genealogie gerichtet, und auf dieser Ebene liegen die Interessen der Priesterkreise, denen unsere Redaktion von Gen. 1 entstammt<sup>29</sup>.

*Johannes Baptist Bauer, Graz*

---

<sup>29</sup> Vgl. L. Rost, Theologische Grundgedanken der Urgeschichte: Theol. Lit.zeit. 82 (1957), Sp. 321–326.