

*Sonderdruck aus/Offprint from*

Zeitschrift für  
Altorientalische und Biblische  
Rechtsgeschichte

---

Journal for Ancient Near Eastern and Biblical Law

Herausgegeben von Reinhard Achenbach,  
Hans Neumann, Eckart Otto und Guido Pfeifer

27 · 2021

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ZAR erscheint einmal jährlich als *refereed journal*.

Anschriften der Herausgeber:

Prof. Dr. Reinhard Achenbach, Westfälische Wilhelms-Universität Münster,  
Institut für Alttestamentliche Theologie, Evangelisch-Theologische Fakultät,  
Universitätsstraße 13–17, 48143 Münster, E-Mail: Reinhard.Achenbach@uni-muenster.de

Prof. Dr. Hans Neumann, Institut für Altorientalistik und Vorderasiatische Archäologie,  
Universität Münster, Rosenstraße 9, 48143 Münster,  
E-Mail: neumannh@uni-muenster.de

Prof. Dr. Dr. h.c. Eckart Otto (Ludwig-Maximilians-Universität München)  
Höhen 25, 21635 Jork, E-Mail: Eckart.Otto@t-online.de

Prof. Dr. Guido Pfeifer, Johann Wolfgang Goethe-Universität  
Lehrstuhl für Antike Rechtsgeschichte, Europäische Privatrechtsgeschichte und Zivilrecht,  
Fachbereich Rechtswissenschaft, Grüneburgplatz 1, 60629 Frankfurt am Main  
E-Mail: pfeifer@jur.uni-frankfurt.de

Redaktion:

Dr. Lars Maskow, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Evangelisch-Theologische Fakultät,  
Alttestamentliches Seminar, Universitätsstraße 13–17, 48143 Münster  
E-Mail: l.maskow@uni-muenster.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://www.dnb.de/> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;  
detailed bibliographic data are available on the internet at <https://www.dnb.de/>.

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2021

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

<https://www.harrassowitz-verlag.de/>

ISSN 0948-0587

eISSN 2747-4461

# Inhaltsverzeichnis

## ALTORIENTALISCHE UND ANTIKE RECHTSGESCHICHTE

HELMUT FREYDANK / DORIS PRECHEL

Das Verbum *enû* im Mittellassyrischen ..... 1

KLAAS R. VEENHOF

Once more *ana elittišu*, especially in Old Assyrian (OA) ..... 17

TATJANA BOCZY – HEINZ-JÜRGEN NIEDENZU

Normativität und Staatsentstehung ..... 31

ECKART OTTO

Der Einfluss der Staatsentstehung auf die Rechtsgeschichte im antiken Israel.

Tora und Staat in der Hebräischen Bibel ..... 49

CHARIKLEIA ARMONI

Staatlicher Rechtsschutz im ptolemäischen Ägypten:

Eingaben wegen Körperverletzung ..... 63

KEVIN KULP

Das römische *ius fetiale* als Schnittstelle zwischen Recht,

Religion und Staatskunst ..... 75

## MONOTHEISMUS UND MEDIALITÄT

ECKART OTTO

Monotheismus als Reaktion auf politische Bedrückung in der

Leidensgeschichte Israels. Zu Joachim Schapers "materialistischer"

Interpretation der Entstehung des Monotheismus in Israel ..... 109

JAN ASSMANN

Medien und Monotheismus. Überlegungen im Anschluss

an Joachim Schaper ..... 117

ULRICH DUCHROW

Moneytheismus oder Monotheismus. Rückfragen an das brillante Buch

von Joachim Schaper: *Media and Monotheism. Presence, Representation,*

*and Abstraction in Ancient Judah.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2019 ..... 133

RAINER KESSLER	
Monetarisierung und Monotheismus	
Zwei Bemerkungen zu Joachim Schapers "Media and Monotheism" .....	145
JAN DIETRICH	
Notwendige, aber nicht hinreichende Bedingungen für den Monotheismus.	
Zu einem Buch von Joachim Schaper .....	167
DOMINIK MARKL	
Die politische Theologie des Monotheismus im Kontext	
des persischen Weltreichs .....	175
KONRAD SCHMID	
Die Lesbarkeit der Welt .....	187
JEAN-PIERRE SONNET	
God to the Letter: Alphabetical and Theological Thinking	
in the Hebrew Bible .....	203
JOACHIM SCHAPER	
Was kann ein „medienmaterialistischer“ Ansatz zur Rekonstruktion der	
frühesten Geschichte des israelitisch-judäischen Monotheismus beitragen? .....	227
BIBLISCHE RECHTSGESCHICHTE	
STEFAN BOJOWALD	
Das Tor als Gerichtsstätte im alten Ägypten und in Israel .....	243
J. CORNELIS DE VOS	
Josephus on the Decalogue .....	247
BEAT WEBER	
Mose-Lied (Dtn 32,1-43) und Asaph-Psalmen (Ps 50; 73–83)	
Untersuchungen zu ihrem Verhältnis .....	257
CHRISTOPHE LEMARDELÉ	
In Search of a King: Saul and the Ark of God. Textual, Literary, and	
Ritual Elements in a Foundational Biblical Story .....	311

## REZENSIONSAUFSÄTZE

ECKART OTTO

Auf dem Wege zum Monotheismus. Gottesbilder im Alten Testament  
Zu Hubert Irsiglers Standard- und Referenzwerk zur Theologie  
des Alten Testaments ..... 329

ECKART OTTO

Reskript oder Midrasch? Zu einigen spätnachexilischen  
Rechtserzählungen in Levitikus und Numeri ..... 345

## REZENSIONEN

Anneli Aejmelaeus / Drew Longacre / Natia Mirotadze (eds.),  
From Scribal Error to Rewriting: How Ancient Texts Could and Could Not  
Be Changed, De Septuaginta Investigationes 12, Göttingen 2020  
(Attila Bodor) ..... 353

Idan Dershowitz, The Dismembered Bible. Cutting and Pasting Scripture  
in Antiquity, Forschungen zum Alten Testament I/143, Tübingen 2021  
(Eckart Otto) ..... 359

Georg Fischer, Jeremiah Studies. From Text and Contexts to Theology,  
Forschungen zum Alten Testament I/139, Tübingen 2020  
(Reinhard Achenbach) ..... 362

Claudia Horst (Hg.), Der Alte Orient und die Entstehung der Athenischen  
Demokratie, Classica et Orientalia 21, Wiesbaden 2020 (Eckart Otto) ..... 365

Christoph Koch, Gottes himmlische Wohnstatt. Transformationen im  
Verhältnis von Gott und Himmel in tempeltheologischen Entwürfen des  
Alten Testaments in der Exilszeit, Forschungen zum Alten Testament I/119,  
Tübingen 2018 (Eckart Otto) ..... 370

Stellenregister ..... 375

Autorenverzeichnis ..... 383



# Die Lesbarkeit der Welt

Konrad Schmid (Zürich)

## Monotheismus und Schöpfung durch das Wort in Genesis 1

Die Entwicklung der jüdischen Religion zu einem Monotheismus ist eines der bedeutendsten und wirkmächtigsten Ereignisse der menschlichen Religions- und Geistesgeschichte. Oft ist es achsenzeitlich interpretiert worden.<sup>1</sup> In diesem Prozess entsteht das Judentum als „sekundäre Religion“.<sup>2</sup> „Sekundäre Religionen“ deuten Natur und Geschichte nicht in einer gewissen Linearität religiös, sondern rücken bestimmte Informationsgehalte – in der Regel in Gestalt von „Offenbarungen“ – in den Mittelpunkt. Auch wenn „primäre“ Religionen selbstredend Texte kennen und diese in ihrem Kult verwenden, so kommt Texten in „sekundären“ Religionen eine sehr viel bedeutendere Rolle zu.<sup>3</sup>

Damit entsteht eine Vorstellung göttlicher Transzendenz, die die Gottesvorstellungen „primärer“ Religionen kategorial überschreitet. Das Numinose ist nicht mehr über kultische Symbole in der Welt präsent, vielmehr wird die Sphäre des Göttlichen nun sehr viel abstrakter konzipiert und imaginiert.<sup>4</sup> Dass diese Transformation mit einer Veränderung der Medialität religiöser Diskurse einhergeht, liegt auf der Hand – sei es als Ursache oder auch als Wirkung dieser Transformation.<sup>5</sup>

Der Wechsel der Medialität lässt sich nicht nur auf der Ebene der konkreten religiösen Vollzüge beobachten – der Kult spielt sich nicht mehr ausschließlich oder vorrangig in der Performance bestimmter Riten vor Götterstatuen ab,<sup>6</sup> sondern verlagert sich in das Studium von Texten –, er zeigt sich auch in der inhaltlichen Konzeptualisierung und Prägung religiöser Texte selbst. Der Übergang von ritueller zu textueller Kohärenz<sup>7</sup> einer bestimmten religiösen Tradition schlägt sich auch in der Art und Weise nieder, wie das Wesen und Handeln Gottes in deren Textgrundlagen vorgestellt wird. Im Falle des antiken Judentums hat die Überlieferung selbstverständlich die Erinnerung an archaische Vorstellungen be-

---

1 Vgl. zur Forschungsgeschichte J. Assmann, *Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne*, München 2018.

2 Vgl. T. Sundermeier, *Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext*, TB 96, Gütersloh 1999; A. Wagner (Hg.), *Primäre und sekundäre Religion als Kategorie der Religionsgeschichte des Alten Testaments*, BZAW 364, Berlin / New York 2006.

3 Vgl. die Beispiele bei K. Schmid, *Theologie des Alten Testaments*, NThG, Tübingen 2019, 330–334.

4 Vgl. zum archäologischen Befund der Perserzeit C. Frevel, *Der Eine oder die Vielen? Monotheismus und materielle Kultur in der Perserzeit*, in: C. Schwöbel (Hg.), *Gott – Götter – Götzen*, VWGTh 38, Leipzig 2013, 238–265.

5 Vgl. J. Schaper, *Media and Monotheism. Presence, Representation, and Abstraction in Ancient Judah*, ORA 33, Tübingen 2019.

6 Vgl. dazu F. Hartenstein / M. Moxter, *Hermeneutik des Bildverbots. Exegetische und systematisch-theologische Annäherungen*, ThLZ.F 26, Leipzig, 2016, 24–71.

7 Vgl. J. Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München 2000, 148–166.

wahrt (oder sogar revitalisiert oder imitiert),<sup>8</sup> doch die Texte aus der wichtigsten formativen Periode der Hebräischen Bibel, der babylonischen und der persischen Zeit, vermitteln ein anderes Bild. Im Folgenden soll dies am Beispiel des biblischen Schöpfungsberichts in Genesis 1 dargestellt werden, der einen transzendenten, alokalen, bildlosen und im Wesentlichen sprechenden Gott vorstellt, der auch dann nur handelt, wenn er zuvor gesprochen hat.<sup>9</sup> Gen 1 ist dabei auch in seinem originären Kontext zu bedenken, denn dieser Text ist das literarische Kopfstück der sogenannten Priesterschrift.<sup>10</sup> Dank der spezifischen sprachlichen und theologischen Prägung der priesterschriftlichen Texte im Pentateuch werden diese vergleichsweise einhellig bestimmt und datiert,<sup>11</sup> auch wenn über die Frage der literarischen Eigenart<sup>12</sup> und des Endes<sup>13</sup> der Priesterschrift gewisse Differenzen bestehen. Aufgrund der klaren literarischen Inklusionen zwischen Schöpfungsbericht und Sinaioffenbarung<sup>14</sup> sowie der theologischen Eigenprägung der priesterschriftlichen Texte, die auf eine

- 
- 8 Vgl. dazu z.B. K. Schmid, Gibt es „Reste hebräischen Heidentums“ im Alten Testament? Methodische Überlegungen anhand von Dtn 32,8f und Ps 82, in: Wagner (Hg.), *Primäre und sekundäre Religion* (s.o. Anm. 2), 105–120.
- 9 Vgl. dazu nach wie vor grundlegend O.H. Steck, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift*. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1–2,4a, FRLANT 115, Göttingen<sup>2</sup> 1981, sowie J.C. Gertz, *Das erste Buch Mose (Genesis)*. Die Urgeschichte Gen 1–11, ATD 1, Göttingen 2018, 26–79; D.M. Carr, *The Formation of Genesis 1–11*. Biblical and Other Precursors, New York 2020, 7–29. Vgl. auch im Überblick K. Schmid (Hg.), *Schöpfung*, Themen der Theologie 4, Tübingen 2012, 77–92.
- 10 Einen Überblick über neuere Debatten geben die Beiträge in S. Shectman / J.S. Baden (Hg.), *The Strata of the Priestly Writings*. Contemporary Debate and Future Directions, ATThANT 95, Zürich 2009; F. Hartenstein / K. Schmid (Hg.), *Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte*, VWGTh 40, Leipzig 2015; J. Jeon, *The Promise of the Land and the Extent of P*, ZAW 130, 2018 (513–528).
- 11 Vgl. A. de Pury, *Pg as the Absolute Beginning*, in: T. Römer / K. Schmid (Hg.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque*, BETHL 203, Leuven 2007, 99–128, hier 123–128 = ders., *Die Patriarchen und die Priesterschrift*, Gesammelte Studien zu seinem 70. Geburtstag = *Les patriarches et le document sacerdotal*. Recueil d'articles, à l'occasion de son 70e anniversaire, ATThANT 99, Zürich 2010, 13–42, hier 37–42; R.G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, UTB 2157, Göttingen 2000, 248; ders., *Historisches und biblisches Israel*, Tübingen 2013, 162 Anm. 107.
- 12 Gegen P als Quelle argumentiert C. Berner, *Die Exoduserzählung*. Das literarische Werden einer Ursprungslegende Israels, FAT 73, Tübingen 2010 (s. dazu die Rezension von K. Schmid, ZAW 123, 2011, 292–294); vgl. auch R. Albertz, *Exodus 1–18*, ZBK 2.1, Zürich 2012, 10–26 sowie für Genesis 12–50 J. Wöhrle, *Fremdlinge im eigenen Land*. Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen der Vätergeschichte, FRLANT 246, Göttingen 2012.
- 13 Das Ende wird seit T. Pola, *Die ursprüngliche Priesterschrift: Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von Pg*, WMANT 70, Neukirchen-Vluyn 1995, gerne im Bereich der Sinaiperikope erblickt, vgl. zur neueren Diskussion C. Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch*. A Study in the Composition of the Book of Leviticus, FAT II/25, Tübingen 2006, 20–68, 379; J.-L. Ska, *Le récit sacerdotal: Une 'histoire sans fin'?* in: T. Römer (Hg.), *The Books of Leviticus and Numbers*, BETHL 215, 2008, 631–653; vgl. auch E. Noort, *Num 27,12–23 und das Ende der Priesterschrift*, in: T. Römer (Hg.), *The Books of Leviticus and Numbers*, BETHL 215, Leuven 2008, 99–119; Jeon, *Promise* (s.o. Anm. 10). C. Frevel, *Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern*, HBS 23, Freiburg i.Br. 2000, verteidigt das traditionelle Ende in Dtn 34.
- 14 Vgl. B. Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen*. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament, WMANT 55, Neukirchen-Vluyn 1982, 309–312; A. Grund-Wittenberg, *Geschichte und Kult*. Die Einsetzung des Heiligtums in der priesterlichen Ge-

Anlage als ursprünglich eigenständige Quellschrift hindeuten, wird im Folgenden mit diesen Grundannahmen gerechnet, auch wenn sie für die hier verfolgte Fragestellung nicht entscheidend sind.<sup>15</sup>

## 1. Das Wort als Schöpfungsmedium des monotheistischen Gottes von Genesis 1

In Gen 1 wirkt der Schöpfergott als einzige Gottheit, und als solche kann er mit dem artikellos als Eigennamen gebrauchten Klassenbegriff *אלהים* bezeichnet werden.<sup>16</sup> Es handelt sich bei Genesis 1 um einen – nimmt man für einen Moment die forschungsgeschichtlichen Vorbehalte gegenüber dieser Kategorie in Kauf<sup>17</sup> – „monotheistischen“ Text.<sup>18</sup> Gott schafft die Welt zwar nicht aus dem Nichts,<sup>19</sup> wie es die dogmatische Tradition im Anschluss an 2 Makk 7,28 gerne möchte,<sup>20</sup> aber er transformiert den vollkommen sinnlosen Zustand der Welt vor der Schöpfung (das sprichwörtliche *תהו ובהו* aus Gen 1,2) in eine strukturierte und geordnete Lebenswelt.<sup>21</sup>

---

schichtserzählung, in: M. Meyer-Blanck (Hg.), *Geschichte und Gott*, VWGTh 44, Leipzig 2016, 302–321, 318f; Hartenstein / Moxter, *Hermeneutik* (s.o. Anm. 6), 178f.

- 15 Vgl. K. Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung*, Darmstadt 32021, 191–196.
- 16 Vgl. A. de Pury, *Gottesname, Gottesbezeichnung und Gottesbegriff. Elohim als Indiz zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch*, in: J.C. Gertz u.a. (Hg.), *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, BZAW 315, Berlin / New York 2002, 25–47; ders., *Wie und wann wurde „der Gott“ zu „Gott“?*, in: ders., *Die Patriarchen und die Priesterschrift* (s.o. Anm. 11), 195–216; kritisch E. Blum, *Der vermeintliche Gottesname „Elohim“*, in: I.U. Dalferth / Ph. Stoellger (Hg.), *Gott nennen. Gottes Namen und Gott als Name*, RPT 35, Tübingen 2008, 97–119.
- 17 Vgl. dazu K. Schmid, *Differenzierungen und Konzeptualisierungen der Einheit Gottes in der Religions- und Literaturgeschichte Israels. Methodische, religionsgeschichtliche und exegetische Aspekte zur neueren Diskussion um den sogenannten „Monotheismus“ im antiken Israel*, in: M. Oeming/K. Schmid (Hg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel*, AThANT 82, Zürich 2003, 11–38. S. zu den genetischen Fragen E. Zenger, *Der Monotheismus Israels. Entstehung – Profil – Relevanz*, in: T. Söding (Hg.), *Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus*, QD 196, Freiburg i.Br. u. a. 2003, 9–52; J. van Oorschot (Hg.), *Anfänge und Ursprünge der Jahwe-Verehrung*, BThZ 30/1, 2013; ders. / M. Witte (Hg.), *The Origins of Yahwism*, BZAW 484, Berlin / Boston 2017; T. Römer, *Die Erfindung Gottes. Eine Reise zu den Quellen des Monotheismus*, Darmstadt 2018. Vgl. auch F. Hartenstein, *Exklusiver und inklusiver Monotheismus. Zum „Wesen“ der Götter in Deuteronesaja und in den späten Psalmen*, in: A. Grund u.a. (Hg.), *Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag*, Gütersloh 2013, 194–219.
- 18 Vgl. K. Schmid, *The Quest for „God“: Monotheistic Arguments in the Priestly Texts of the Hebrew Bible*, in: B. Pongratz-Leisten (Hg.), *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism*, Winona Lake 2011, 271–289.
- 19 Vgl. M. Bauks, *Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur*, WMANT 74, Neukirchen-Vluyn 1997.
- 20 Vgl. G. Anderson / M. Bockmuehl (Hg.), *Creation ex nihilo. Origins, Development, Contemporary Challenges*, Notre Dame 2018.
- 21 Vgl. K. Schmid, *Von der Gegenwelt zur Lebenswelt: Evolutionäre Kosmologie und Theologie im Buch Genesis*, in: T. Fuhrer, M. Erler u.a., *Cosmologies et cosmogonies dans la littérature antique. Huit exposés suivis de discussions et d’un épilogue*, Entretiens sur l’Antiquité classique LXI, Genève 2015, 51–104.

Dieser Prozess erfolgt vorrangig durch das Sprechen Gottes.<sup>22</sup> Neunmal erscheint in Gen 1,1–2,4 die Wendung וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים „und Gott sprach“ (Gen 1,3.6.9.11.14.20.24.28f), nur einmal wird leicht variiert: וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים „und Gott sprach zu ihnen“ (Gen 1,28), hier erscheint mit den ersten Menschen ein Objekt des Anredens.<sup>23</sup> Weitere Verben, die in Gen 1,1–2,4 mit Gott als handelndem Subjekt in Verbindung gebracht werden, sind „erschaffen“ (בָּרָא, Gen 1,1.21.27; 2,3), „machen“ (עָשָׂה, Gen 1,7.16.25), „sehen“ (רָאָה, Gen 1,4.10.18.21.25.31), „trennen“ (בָּדַל, Gen 1,4.7), „nennen“ (קָרָא, Gen 1,5.8.10), „geben“ (נָתַן, Gen 1,17), „segnen“ (בָּרַךְ, Gen 1,22.28; 2,3), „vollenden“ (כִּלָּה, Gen 2,2), „ruhen“ (שָׁבַת, Gen 2,2.3) und „heiligen“ (קִדַּשׁ, Gen 2,3); davon sind קָרָא „nennen“ und בָּרַךְ „segnen“ als Sprechakte zu sehen.

Am ausgeprägtesten ist die „Wortschöpfung“, also die Schöpfung durch das Sprechen Gottes, beim ersten Werk Gottes zu greifen, der Erschaffung des Lichts:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר

Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es wurde Licht. (Gen 1,3)

Göttliche Anordnung und tatsächliche Erschaffung entsprechen sich vollständig, das Licht entsteht einzig und allein auf den entsprechenden Befehl Gottes hin.<sup>24</sup>

Diese spezifische Beziehung Gottes zu seinem ersten Werk lässt sich mit der Bedeutung des Lichts erklären, das sich durch eine besondere Nähe zu Gott auszeichnet: In der biblischen Tradition kann sich Gott als Licht zeigen und als Licht wahrnehmbar sein.<sup>25</sup>

Schon das zweite Werk jedoch, das Erstellen der רִקיעַ zwischen den Wassern oben und unten,<sup>26</sup> ist durch die Zuordnung von Wort und Tat Gottes gekennzeichnet. Der Erschaffung geht die entsprechende göttliche Anordnung voraus:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רִקיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מְבָדִיל בֵּין מַיִם לַמַּיִם

Und Gott sprach: Es werde eine Feste inmitten des Wassers, und sie scheidet Wasser von Wasser. (Gen 1,6)

Doch dann „macht“ Gott die רִקיעַ, sie entsteht nicht lediglich auf sein Wort hin:

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הַרְקִיעַ וַיְבַדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרִקיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לַרִקיעַ

Und Gott machte die Feste und schied das Wasser unter der Feste vom Wasser über der Feste. (Gen 1,7)

22 Von hierher dürfte auch die vieldiskutierte Aussage in Gen 1,2 (וַיְהִי רוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל־פְּנֵי הַמַּיִם) zu verstehen sein: Das „Zittern“ des Geistes Gottes weist auf den zum Sprechen bereiten Gott hin. Vgl. Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 236f; Schaper, Media (s.o. Anm. 5), 109f: „In Genesis 1, divine speech plays a special role. It is central to the act of creation; indeed it is instrumental to it.“ (109, Hervorhebung im Original).

23 Vgl. dazu aus systematisch-theologischer Perspektive O. Bayer, Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung, Tübingen 21990.

24 Vgl. C. Westermann, Genesis 1. Teilband Genesis 1–11, BK I/1, Neukirchen-Vluyn 1974, 153: „[D]as Sprechen Gottes in Gen 1,3 ist als schaffender Befehl, also eine Tat, zu verstehen.“

25 Vgl. T. Podella, Das Lichtkleid JHWHs. Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner altorientalischen Umwelt, FAT 15, Tübingen 1996.

26 Vgl. M. Görg, Art. רִקיעַ, ThWAT, Stuttgart u.a. 1993, 668–675, bes. 670f.

Der Unterschied zur Erschaffung des ersten Werkes ist in zweifacher Hinsicht erklärbar: Die Feste muss ein massives Bauwerk sein, damit die Wasser über dem Himmel – so wird die Feste dann benannt werden (vgl. Gen 1,8: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַרְקִיעַ שָׁמַיִם) – dauerhaft ihren sicheren Ort über der Erde haben. Die Festigkeit des Himmels erfordert eine physische Aktivität Gottes, die, so allgemein wie möglich, als „machen“ beschrieben wird. Gleichzeitig ist zu beachten, dass mit dem Ausdruck וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים „und Gott machte“ in Gen 1 eine Schöpfungsgegebenheit ein für alle Mal geschaffen wird, die dann auch auf Dauer bestehen bleibt<sup>27</sup> – so bei der „Feste“, aber auch bei den Himmelskörpern.<sup>28</sup>

Das dritte Werk, die Erschaffung der trockenen Erde als Lebensraum, ist auffällig formuliert:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקּוּן הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מְקוֹם אֶחָד וּתְרַאֶה הַיַּבֵּשׁ וַיְהִי־כֵן

Und Gott sprach: Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an einen Ort, dass das Trockene sichtbar werde. Und so geschah es. (Gen 1,9)

Zwar steht auch hier eine göttliche Anweisung am Beginn des Werkes. Doch es fehlt der Bericht über die Ausführung. Die Entsprechungsformel „und so geschah es“ (וַיְהִי־כֵן) ist in Gen 1 in aller Regel so verwendet, dass sie nur die Entsprechung als solche beschreibt, nicht aber die Ausführung des Angeordneten.<sup>29</sup> Schon die Septuaginta hat deshalb korrigiert und den Ausführungsbericht bei diesem Werk ergänzt:<sup>30</sup>

καὶ εἶπεν ὁ θεὸς συναχθήτω τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ εἰς συναγωγὴν μίαν καὶ ὀφθήτω ἡ ξηρὰ καὶ ἐγένετο οὕτως καὶ συνήχθη τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν καὶ ὤφθη ἡ ξηρὰ. (Gen 1,9)

Und der Gott sprach: Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an einen Sammelort und es werde das Trockene sichtbar. Und so geschah es: Und es sammelte sich das Wasser unter dem Himmel an ihre Sammelorte<sup>31</sup> und es wurde das Trockene sichtbar (Gen 1,9).

Viele Ausleger gehen davon aus, dass der hebräische Text von Gen 1,9 entsprechend zu korrigieren sei, doch könnte das Moment der Wortschöpfung hier eine mögliche Erklärung liefern: In einem Ausführungsbericht müsste dem Wasser eine gewisse Eigenaktivität zugeschrieben werden, der der Verfasser von Gen 1 möglicherweise skeptisch gegenüberstand. Insofern ist es durchaus denkbar, dass der Ausführungsbericht hier aus konzeptionellen Gründen nicht gegeben wird.

Keine Wahl hatte der Verfasser jedoch bei der Beschreibung des vegetativen Bewuchses der trockenen Erde. Zwar wird auch dieses Werk durch eine göttliche Anordnung eingeführt:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשְׁןָה אֶרֶץ דְּשֵׁן עֵשֶׂב

27 Vgl. Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 100.

28 Zum Gebrauch von בָּרָא vgl. weiter unten sowie den Überblick über die gesamte Hebräische Bibel bei F. Hartenstein, JHWH, Erschaffer des Himmels. Zu Herkunft und Bedeutung eines monotheistischen Kernarguments, ZThK 110, 2013 (383–409), 388.

29 Vgl. Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 39–61.

30 Vgl. zur Diskussion Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 84f, der den hebräischen Text nach LXX korrigiert, vgl. 256.

31 Die LXX setzt die Kenntnis mehrerer Meere voraus.

Und Gott sprach: Die Erde lasse junges Grün grünen: Kraut, ... (Gen 1,11)

Doch im Folgekontext wird nach der Entsprechungsformel „und so geschah es“ (וַיְהִי־כֵן) nun tatsächlich die Ausführung dieser Anordnung unter Beschreibung einer Eigenaktivität der Erde berichtet:

וַתוֹצֵא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב

Und die Erde brachte junges Grün hervor: Kraut, ... (Gen 1,12)

Diese Aussage darf man mit der empirischen Orientierung der Autoren von Gen 1 in Verbindung bringen: Die Eigenaktivität der Erde im Hervorbringen von Pflanzen ist beobachtbare Eigenschaft, die respektiert werden muss, aber auch der Erklärung bedarf. Gleichzeitig ist erkennbar, dass die Formulierung „und die Erde brachte hervor“ (וַתוֹצֵא הָאָרֶץ) terminologisch nicht genau der spezifischeren und sprachlich ungewöhnlichen Anordnung „und die Erde lasse grünen“ (תִּדְשֵׂא הָאָרֶץ) entspricht.<sup>32</sup> Die Wahl des Verbs דֶּשֶׁא „gründet ... in der ein für allemal von Gott bei der Schöpfung gegebenen Anordnung, die Erde solle immer wieder junges frisches Grün grünen lassen“.<sup>33</sup> Die Anordnung Gottes bezieht sich also nicht auf einen einmaligen und unwiederholbaren Schöpfungsvorgang, sondern auf das jahreszeitlich bedingte Wachsen des vegetativen Bewuchses der Erde.

Das vierte Werk, die Erschaffung der Himmelskörper, basiert wiederum auf einer worthaften Anordnung Gottes:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאוֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם

Und Gott sprach: Es sollen Lichter werden an der Feste des Himmels. (Gen 1,14)

Die „Lichter“ sind von der Logik von Gen 1 her eher als „Reflektoren“ denn als „Leuchten“ zu bestimmen, denn das Licht an sich wurde ja schon am ersten Tag erschaffen. Gen 1 verwendet offenbar bewusst nicht die hebräischen Begriffe für „Sonne“ (שֶׁמֶשׁ) und „Mond“ (יָרֵחַ), sondern spricht lediglich von dem „größeren“ und dem „kleineren Licht“, möglicherweise um Assoziationen an die jeweiligen Gottheiten zu vermeiden, wahrscheinlicher aber vor allem aus astronomischem Interesse heraus.<sup>34</sup> Die Himmelskörper entstehen nicht sogleich aus dem Wort Gottes, sondern Gott „macht“ sie, so wie er die Feste „gemacht“ hatte:

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים ... וְאֵת הַכּוֹכָבִים

Und Gott machte die zwei großen Lichter ... und die Sterne. (Gen 1,16)

Auf den ersten Blick schwierig zu interpretieren ist die Erschaffung der Landtiere am sechsten Tag. In Gen 1,24 ordnet Gott, durch einen wordhaften Befehl, die Erde an, Landtiere hervorzubringen.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה וּרְמֵשׂ וְחַיֵּי־אָרֶץ לְמִינָהּ

32 Vgl. Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 91–94.

33 Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 94.

34 Vgl. M. Smith, *The Priestly Vision of Genesis 1*, Minneapolis 2010, 97f.

Und Gott sprach: Die Erde bringe Lebewesen hervor nach ihren Arten: Vieh, Kriechtiere und Wildtiere, je nach ihren Arten. (Gen. 1,24)

In Gen 1,25 ist hingegen davon die Rede, dass er die Landtiere selbst „gemacht“ hat.

ויעש אלהים את־חית הארץ למינה ואת־הבהמה למינה ואת כל־רמש האדמה למינהו

Und Gott machte die Wildtiere nach ihren Arten, das Vieh nach seinen Arten und alle Kriechtiere auf dem Erdboden, nach ihren Arten. (Gen 1,25)

Doch erklärt sich diese Differenz – in einer gewissen Analogie zum „Machen“ der Feste sowie der Himmelskörper – aus der Unterscheidung zwischen der Einrichtung eines Werkes auf Dauer und seiner ersten Erschaffung.<sup>35</sup> Für das allererste Mal gilt, dass Gott die Landtiere erschaffen hat, danach gehen sie aus der Erde hervor: Erst nachdem Gott die Landtiere in ihren unterschiedlichen Eigenarten kreierte hat, wird es der Erde dann anschließend möglich sein, sie je und je hervorzubringen.<sup>36</sup>

Das zweite Werk am sechsten Tag ist die Erschaffung des Menschen. Es wird eingeleitet durch eine entsprechende Selbstaufforderung Gottes:

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו

Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen nach unserem Bild, uns ähnlich ... (Gen 1,26)<sup>37</sup>

Die Ausführung<sup>38</sup> wird in Folgevers beschrieben:

ויברא אלהים את־האדם בצלם בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתו

Und Gott schuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie.<sup>39</sup> (Gen 1,27)

Wie bei den Landtieren und den Vögeln spricht Gen 1 beim Erschaffen der Menschen von ברא „erschaffen“ statt von עשה „machen“. Innerhalb von Gen 1 ist die nächstliegende Erklärung für diese terminologische Verteilung, dass ברא dann anstelle von עשה verwendet wird, wenn das Erschaffene mit einem göttlichen Segen bedacht wird: Kraft des Segens sind die Menschen in der Lage, sich nach ihrer Ersterschaffung selbst fortzupflanzen.<sup>40</sup>

35 Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 118–126.

36 Vgl. Gertz, Urgeschichte (s.o. Anm. 9), 60. Die Priesterschrift ist dabei durchaus in der Lage, biologisches und kosmologisches Wissen zu kombinieren, wie die von ihr berichtete Mitnahme je eines Männchens und eines Weibchens jeder Tierart auf Noahs Arche zeigt (Gen 6,19f; 7,15f).

37 Zur vieldiskutierten Verwendung des Plurals in Gen 1,26 vgl. Gertz, Urgeschichte (s.o. Anm. 9), 61f.

38 Zum Fehlen der Entsprechungsförmel vgl. Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 130.142f.

39 Zur Vorstellung des Menschen als „lebende Statue Gottes“ vgl. Gertz, Urgeschichte (s.o. Anm. 9), 64f.

40 In der Tat scheint Gen 1 die Vorstellung zu entwickeln, dass von den Lebewesen nur die Wassertiere, die Vögel – mit gewissen Einschränkungen; vgl. Schmid, Schöpfung (s.o. Anm. 9), 83f; sie werden in Gen 1,22 vom segnenden Gott in der 3. statt in der 2. Person angesprochen – und die Menschen einen Segen enthalten (Pflanzen gelten biblisch nicht als Lebewesen, sondern gemäß Gen 1 sind sie Ausstattung der Erde). Weshalb? Der Grund scheint in der Struktur der Welt gemäß Gen 1 zu liegen: Am zweiten und am dritten Tag der Schöpfung entstehen die Lebensräume Luft, Meer und vegetativ bewachsenes Land, offenbar im Blick auf die dann am fünften und sechsten Tag erschaffenen Lebewesen Vögel, Wassertiere, Landtiere und Menschen. Nun liegt auf der Hand, dass von diesen Lebewesen die Wasser-

Die Welt in Gen 1 also aus einem sinnlosen Zustand der Unordnung (Gen 1,2) in eine Lebenswelt überführt. Alles, was im Schöpfungsprozess transformiert wird oder entsteht, ist in Gen 1 durch ein vorgängiges Gotteswort so angeordnet worden. Nichts wird geformt, nichts geschieht in einem handwerklichen Vorgang, ohne dass das göttliche Wort vorangegangen wäre. Ein Sonderfall ist lediglich die Erschaffung des Ruhetags nicht durch das Reden, sondern durch das Schweigen Gottes am siebten Tag.<sup>41</sup>

Nun hat die neuere Forschung zur Schöpfungsthematik in der Priesterschrift hervorgehoben, dass Gen 1 das Kopfstück ihrer Darstellung der Entstehung der Welt und ihrer tragenden Ordnungen ist, die zunächst bis Gen 9, zur modifizierten Schöpfungsordnung nach der Flut, reicht, aber in einem weiteren Sinne die ganze Priesterschrift umfasst, die Norbert Lohfink treffend nicht als Geschichtsschreibung, sondern als Urgeschichtsschreibung beschrieben hat.<sup>42</sup> So hält sich die Vorstellung des sprechenden und so handelnden Gottes auch in weiteren Basistexten der Priesterschrift durch, so etwa in den Bundestexten Gen 9 und Gen 17, die das theologische Fundament ihrer Theologie bilden.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים

Und Gott sprach... (Gen 9,1.8.12.17; 17,1.3 [וַיְדַבֵּר אֱתוֹ אֱלֹהִים לְאַבְרָם]; 17.9.15.19)

Während in Gen 9 Gott allein „spricht“, „redet“ er in Gen 17 auch „mit“ Abraham (וַיְדַבֵּר אֱתוֹ). Entsprechend fährt Gott dann auch von Abraham auf, nachdem „er aufgehört hatte, mit ihm zu reden“ וַיִּכַּל לְדַבֵּר אֱתוֹ וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אַבְרָהָם (Gen 17,22).

Deutlich ist, dass die fundamentalen Verpflichtungen Gottes gegenüber der Welt (Gen 9) und gegenüber Israel<sup>43</sup> (Gen 17) als mündliche Zusagen konzipiert sind.<sup>44</sup> Der Modus

tiere und die Vögel über einen allein von ihnen beanspruchten Lebensraum verfügen können: den Luftraum und das Meer. Landtiere und Menschen aber müssen sich das Land als Lebensraum teilen. Gemäß dem Ordnungsdenken von Gen 1 ist damit eine Schwierigkeit gegeben: Wenn nicht jedes Lebewesen einen Lebensraum für sich hat, dann kann und wird das zu Konflikten führen. Obwohl also Gen 1,31 festhält, dass die Schöpfung „sehr gut“ ist, so muss sie doch aufgrund dieser Konstellation als gefährdet angesehen werden. Das Ausbleiben eines Segens für die Landtiere zeigt dabei an, dass der Verfasser von Gen 1 sich dessen sehr wohl bewusst ist: Der Mensch erhält seinen Segen nur auf Kosten der Landtiere, die auf ihn verzichten müssen – da sie denselben Lebensraum mitbenutzen.

41 Dass das Schweigen von Bedeutung ist, zeigt umgekehrt Ex 24,15–18: Vor der Sinaioffenbarung schweigt Gott sechs Tage lang und spricht lediglich am siebten Tag.

42 Vgl. N. Lohfink, Die Priesterschrift und die Geschichte, in: J.A. Emerton (Hg.), Congress Volume Göttingen 1977, VT.S 29, Leiden 1978, 183–225 = ders., Studien zum Pentateuch, SBAB 4, Stuttgart 1988, 213–253. S. auch K. Schmid, Die Priesterschrift als antike Historiographie. Quellen und Darstellungsweise der politischen und religiösen Geschichte der Levante in den priesterschriftlichen Erzelternerzählungen, in: M. Brett / J. Wöhrle (Hg.), The Politics of the Ancestors. Exegetical and Historical Perspectives on Genesis 12–36, FAT 124, Tübingen 2018, 93–111.

43 Vgl. K. Schmid, Gibt es eine „abrahamitische Ökumene“ im Alten Testament? Überlegungen zur religionspolitischen Theologie der Priesterschrift in Genesis 17, in: A.C. Hagedorn / H. Pfeiffer (Hg.), Die Erzväter in der biblischen Tradition. FS M. Köckert, BZAW 400, Berlin / New York 2009, 67–92; anders M. Köckert, Gottes „Bund“ mit Abraham und die „Erwählung“ Israels in Genesis 17, in: N. MacDonald (Hg.), Covenant and Election in Exilic and Post-exilic Judaism. Studies of the Sofja Kovalenskaja Research Group on Early Jewish Monotheism, Vol. V, FAT II/79, Tübingen 2015, 1–28.

44 Vgl. Schmid, Theologie (s.o. Anm. 3), 302f. Anders J.J. Krause, Die Bedingungen des Bundes. Studien zur konditionalen Struktur alttestamentlicher Bundeskonzeptionen, FAT 140, Tübingen 2020, 49–110.

ihrer Kundgabe ist also analog zur Schöpfung durch das Wort gedacht. Gott ordnet und verwaltet die Welt nicht anders, als er sie geschaffen hat.

Auch der sachliche Höhepunkt der priesterschriftlichen Darstellung, die Herstellung des Heiligtums am Sinai,<sup>45</sup> ist durch das göttliche Wort bestimmt. Der große Block der Anweisungen zum Bau des Heiligtums in Ex 25–31 wird als Gottesrede eingeführt:

וידבר יהוה אל־משה לאמר

Und Gott redete mit Mose ... (Ex 25,1)

Darauf wird im Ausführungsbericht in Ex 35–40 zurückgelenkt:

אלה הדברים אשר־צוה יהוה לעשות אתם

Diese sind die Worte, die Jhwh ihnen gebot, damit sie sie tun ... (Ex 35,1)

Die Herstellung des Heiligtums ist gewissermaßen als neuntes Schöpfungswerk gezeichnet – bestehend aus einer göttlichen Anweisung und einer ihr entsprechenden Ausführung.

Wie ist die Vorstellung, dass Gott die Welt durch das Wort erschafft und lenkt, religionsgeschichtlich zu interpretieren? J.C. Gertz verweist etwa darauf, dass die Wortschöpfung durch die Vorstellung der Befehlsgewalt von Königen angeregt sein dürfte, die hier auf Gott selbst übertragen worden ist.<sup>46</sup> Zudem ist das Motiv der Wortschöpfung mit dem „Denkmal memphitischer Theologie“ oder dem babylonischen Epos „Enuma eliš“ in der Umwelt des antiken Israel nicht völlig unbekannt. Das „Denkmal memphitischer Theologie“<sup>47</sup> ist allerdings ein Text ganz eigener Prägung und seine Datierung höchst umstritten.<sup>48</sup> Wichtiger ist *Enuma eliš*, hier lässt Marduk durch sein Wort eine bestimmte Sternkonstellation auftreten und verschwinden (Ee V,19–26):<sup>49</sup>

45 Vgl. zur Unterscheidung von Berg und Wüste K. Schmid, Der Sinai und die Priesterschrift, in: R. Achenbach / M. Arneht (Hg.), „Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie, BZAR 13, Wiesbaden 2009, 114–127.

46 Vgl. Gertz, Urgeschichte (s.o. Anm. 9), 44: „Die Vorstellung der Schöpfung durch das Wort, die auch durch die Befehlsgewalt von Königen angeregt sein wird, hat Analogien in den kosmologischen Vorstellungen der Umwelt.“ Vgl. auch C. Levin, Tatbericht und Wortbericht in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung, ZThK 91 (1994), 115–133, 132 Anm. 46; L. Dürr, Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im Alten Orient, MVÄG 42/1, Leipzig 1938.

47 Vgl. A. El Hawary, Wortschöpfung. Die Memphitische Theologie und die Siegesstele des Pije – zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie, OBO 243, Fribourg/Göttingen 2010; s. auch J. Assmann, Ägypten. Eine Sinngeschichte, München 1996, 55–59.382–396; ders., Rezeption und Auslegung in Ägypten. Das „Denkmal memphitischer Theologie“ als Auslegung der heliopolitanischen Kosmogonie, in: R. G. Kratz / T. Krüger (Hg.), Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld. Ein Symposium aus Anlass des 60. Geburtstags von Odil Hannek Steck, OBO 153, Fribourg / Göttingen 1997, 125–138. S. auch K. Koch, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem. Zur Einzigartigkeit Israels, in: ders., Studien zur alttestamentlichen und altorientalischen Religionsgeschichte, Göttingen 1988, 61–105.

48 Vgl. das ausführliche und im Resultat aporetische Referat bei El Hawary, Wortschöpfung (s.o. Anm. 47), 92–107.188.

49 Vgl. dazu M. Albani, „Kannst du die Sternbilder hervortreten lassen zur rechten Zeit ...? (Hi 38,32). Gott und Gestirne im Alten Testament und im Alten Orient, in: B. Janowski / B. Ego (Hg.), Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, FAT 32, Tübingen 2001, 181–226.

Sie [sc. die Götter] setzten ein Sternbild in ihre Mitte  
 Und sprachen zu Marduk, ihrem Sohn:  
 „Dein Schicksal, Bel, ist höher als das aller Götter,  
 Befehl und verursache Auslöschen und Wiederherstellung.  
 Durch dein Wort lass das Sternbild verschwinden,  
 mit einem zweiten Befehl lass das Sternbild wiedererscheinen.“  
 Er gab den Befehl, und das Sternbild verschwand,  
 mit einem zweiten Befehl kam das Sternbild wieder ins Sein.  
 Als seine göttlichen Väter (das Ergebnis) seine(r) Äußerung sahen,  
 freuten sie sich und gratulierten: „Marduk ist König!“

Die Erschaffung der Welt erfolgt in *Enuma eliš* aber durchaus durch Taten, wie etwa die Tötung Tiamats und das Aufspannen ihres Körpers, wodurch der Kosmos konstituiert wird.

Wie ist es also zu dieser radikalen Entscheidung der Autoren von Genesis 1 gekommen, Gottes Schöpfungstätigkeit durch das Wort erfolgen bzw. bestimmt sein zu lassen? Im Folgenden sollen drei mögliche Triebkräfte besprochen werden, die hierfür von Bedeutung gewesen sein könnten. Zunächst ist die starke Tendenz zur Transzendierung der Gottesvorstellung und der damit zusammenhängenden Intellektualisierung der Weltdeutung in der Priesterschrift zu nennen, dann ihre kritische Stellungnahme zur deuteronomistischen Theologie und schließlich ihr konsequenter Abweis aktueller Prophetie zugunsten des Beharrens auf dem ursprünglichen und uranfänglichen Sprechen Gottes, das die Welt lesbar werden lässt und sie zum maßgeblichen göttlichen Text erklärt.

## 2. Die Transzendierung der Gottesvorstellung und die Intellektualisierung der Weltdeutung in der Priesterschrift

Die Schöpfungsdarstellung der Priesterschrift zeichnet sich durch eine dezidierte Tendenz zur Transzendierung ihrer Gottesvorstellung und – wechselseitig voneinander abhängig – zur Intellektualisierung ihrer Weltdeutung aus.<sup>50</sup> Dies ist eine Folge der priesterschriftlichen Option für den Monotheismus:<sup>51</sup> Deren Grundentscheidung betrifft nicht die Reduktion der Anzahl göttlicher Wesen auf eins, sondern die Trennung der göttlichen und weltlichen Sphäre.

Die Priesterschrift ist bestrebt, ihre Kosmogonie und Kosmologie entsprechend den Standards damaliger Wissenschaft zu beschreiben, deshalb nimmt sie auch internationale Wissensgehalte auf und verarbeitet sie in ihrem Schöpfungsbericht.<sup>52</sup> Auch ihr universalisi-

50 Zu den traditionsgeschichtlichen Vorgaben von Gen 1 vgl. Hartenstein, JHWH (s.o. Anm. 28), 390–400; Carr, Formation (s.o. Anm. 9), 7–29.

51 Vgl. Schmid, Quest (s.o. Anm. 18).

52 Vgl. J.C. Gertz, Antibabylonische Polemik im priesterlichen Schöpfungsbericht?, ZThK 106, 2009 (137–155); s. auch Schmid, Von der Gegenwelt zur Lebenswelt (s.o. Anm. 21), 80–85.

sierter Gottesbegriff (יהוה ist gleichzeitig אלהים, d.h. „Gott“ schlechthin)<sup>53</sup> ist in diesem Zusammenhang zu sehen.

Die Transzendierung der Gottesvorstellung und die Intellektualisierung der Weltdeutung zeigt sich vor allem in der radikalen Trennung von Gott und Welt, von Schöpfer und Schöpfung, die die Priesterschrift vertritt. Gemäß der Darstellung von Gen 1 ist Gott von der Welt separiert, er steht ihr gewissermaßen alokal gegenüber und auch nach der Welterschöpfung zieht er etwa nicht in den Himmel ein – der, ohne jegliche numinose Qualität, lediglich als Bauwerk charakterisiert ist, das das Wasser über der Erde von dieser abhält. Trotz des auffälligen Plurals in Vers 26 kennt Gen 1 keinen himmlischen Hofstaat, keine Engel oder sonstigen numinosen Wesen – Gott ist ein Solitär.<sup>54</sup> Umgekehrt pflanzt Gott der Welt nichts Göttliches ein, selbst die Gestirne sind nur Zeichen der Zeitordnung, die das korrekte Abhalten der Feste ermöglichen (vgl. Gen 1,14: אהיו לאות ולמועדים ולימים ושנים „und sie sollen Zeichen sein für Festzeiten, für Tage und Jahre“).

Die priesterschriftliche Transzendierung Gottes führt einen Trend fort, der sich in anderen Texten der Hebräischen Bibel vor allem aus der Exilszeit beobachten lässt, die Gottes Wohnstatt im Himmel – statt im Tempel – verorten. Damit wird die Möglichkeit der Gegenwart Gottes in Israel allen politischen und militärischen Wirren entzogen (vgl. 1 Kön 8,30.38–39.44–45; Ps 2,4 u. a.).<sup>55</sup> Hingegen kannten „die vorexilischen Jerusalemer Wohnortvorstellungen keine explizite Lokalisierung des Gottesthrons im kosmischen Bereich des Himmels“ (vgl. bes. Jes 6,1–13).<sup>56</sup> Gegenüber der „Uranisierung“ Gottes in Texten wie 1 Kön 8 verschärft die Priesterschrift die Transzendenz Gottes, indem sie ihn nicht einmal mehr im Himmel, sondern jenseits von Himmel und Erde „lokalisiert.“<sup>57</sup> Entsprechend verwarfen die Autoren der Priesterschrift „für ihr ideales Heiligtum der Gründerzeit das Konzept eines im Tempel thronenden Gottkönigs insgesamt.“<sup>58</sup> Ein transzendenter Gott kann nicht in weltlichen Kategorien symbolisch dargestellt werden. Über die Ausstattung des Allerheiligsten werden nur technische Aussagen getroffen, die über die Art der Präsenz Gottes dort schweigen:

53 Vgl. dazu o. Anm. 6.

54 Vgl. die Diskussion bei Gertz, *Urgeschichte* (s.o. Anm. 9), 61f.

55 Vgl. ausführlich K. Schmid, *Himmelsgott, Weltgott und Schöpfer*. „Gott“ und der „Himmel“ in der Literatur der Zeit des Zweiten Tempels, *JBTh* 20, 2005 (111–148); M. Rohde, *Wo wohnt Gott? Alttestamentliche Konzeptionen der Gegenwart Jahwes am Beispiel des Tempelweihgebets* 1 Könige 8, *BThZ* 26, 2009 (165–183); C. Koch, *Gottes himmlische Wohnstatt. Transformationen im Verhältnis von Gott und Himmel in tempeltheologischen Entwürfen des Alten Testaments in der Exilszeit*, *FAT* 119, Tübingen 2018.

56 F. Hartenstein, *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition*, *WMANT* 75, Neukirchen-Vluyn 1997, 226; vgl. weiter ders., *Wolkendunkel und Himmelsfeste. Zur Genese und Kosmologie der Vorstellung des himmlischen Heiligtums JHWHs*, in: B. Janowski / B. Ego (Hg.), *Das biblische Weltbild* (s.o. Anm. 49), 126–179.

57 Dieses urgeschichtliche Konzept wird in der priesterschriftlichen Erzelternerzählung dahingehend modifiziert, dass Gott in Gen 17 zu Abraham herunter- und wieder auffahren kann, auch wenn dabei nicht der Himmel als Ursprungsort Gottes genannt wird. Für die Mosezeit verzichtet die Priesterschrift dann auch auf diese Vorstellung und beschränkt die Präsenz Gottes auf dessen כבוד. Vgl. U. Struppe, *Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift*, *ÖBS* 9, Klosterneuburg 1988; T. Wagner, *Gottes Herrlichkeit. Bedeutung und Verwendung des Begriffs kābōd im Alten Testament*, *VT.S* 151, Leiden 2012.

58 R. Albertz, *Exodus 19–40*, *ZBK* 2.1, Zürich 2018, 160. Vgl. zum Bilderverbot Hartenstein / Moxter, *Hermeneutik* (s.o. Anm. 6).

ונתתה את־הפרכת תחת הקרסים והבאת שמה מבית לפרכת את ארון העדות

והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים

Und befestige den Vorhang unter den Haken, und bringe dort hinein, hinter den Vorhang, die Lade des Zeugnisses, und der Vorhang soll euch das Heilige vom Allerheiligsten scheiden. (Ex 26,33)

ונתת את־הכפרת על ראון העדת בקדש הקדשים

Und setze die Deckplatte auf die Lade des Zeugnisses, im Allerheiligsten. (Ex 26,34)

Die Autoren der Priesterschrift äußern sich nur in Ex 25,22 zum möglichen Ort Gottes im Heiligtum:

ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין בני הכרבים

אשר על־ארן העד תאת כל־אשר אצוה אותך אל־בני ישראל

Dann will ich dir dort begegnen und mit dir reden von der Deckplatte herab zwischen den zwei Kerubim hervor, die über der Lade des Zeugnisses sind, alles, was ich dir für die Israeliten auftragen werde. (Ex 25,22)

Nach Auffassung der Priesterschrift „würde Jhwh völlig unanschaulich in dem freien Raum zwischen den beiden Keruben über der Goldplatte anwesend sein“.<sup>59</sup> Die Tendenz der Priesterschrift zur Transzendierung Gottes in Gen 1 zeigt sich schließlich auch darin, dass Gott selber keine Genealogie besitzt. Er ist der einzige, seit jeher, niemand ist ihm vorangegangen, wie es auch Jes 43,10 festhält: „Vor mir ist kein Gott gebildet worden, und nach mir wird keiner sein“ (לפני לא־נוצר אל ואחרי לא יהיה). Die Göttergenealogien in altorientalischen Kosmologien dienen vor allem dazu, den Schöpfungsprozess am Anfang der Welt mit Gottheiten zu verbinden, die vor Zeiten aktiv waren, es nun aber nicht mehr sind. Die für die Autoren- und Lesergegenwart maßgeblichen Götter sind für die Erschaffung und die grundlegenden Strukturen der Welt nicht zuständig.

Die sachliche Trennung von Gott und Welt, von Schöpfer und Schöpfung dürfte für die Wahl des göttlichen Wortes als Schöpfungsmedium in Gen 1 von grundlegender Bedeutung sein. Ohne das göttliche Wort wäre die Welt, so wie Gen 1,2 ihren Zustand vor dem Einsetzen des göttlichen Sprechens darstellt, ein vollkommen sinn- und nutzloses „Tohuwabohu“. Die Erschaffung der Schöpfung mittels des Wortes zeigt, dass Gen 1 deren Struktur als worthaft interpretiert: Die Schöpfung ist kein Konglomerat sinnloser Elemente, sondern sie ist Schritt für Schritt durch worthafte Verfügungen entstanden und mithin als „Text“ lesbar – auch wenn natürlich ihre ursprüngliche Gestalt nicht mehr in ungebrochener Weise zugänglich ist. Besonders in der weisheitlichen Tradition ist dieses Motiv dann wirksam geworden,<sup>60</sup> etwa in Prov 8,22–31,<sup>61</sup> aber auch in der Ausbildung der Vorstellung von Naturgesetzen in der Hebräischen Bibel.<sup>62</sup>

59 Albertz, Exodus 19–40 (s.o. Anm. 58), 160.

60 Vgl. M. Leuenberger, Die personifizierte Weisheit als Erbin der atl. „Schechina“, in B. Janowski / E.E. Popkes (Hg.), Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum, WUNT 318, Tübingen 2014, 65–84.

### 3. Rezeption der deuteronomistischen Worttheologie

Es ist schon oft gesehen worden, dass die Priesterschrift die deuteronomistische Theologie insgesamt kritisch rezipiert und reinterpretiert.<sup>63</sup> Die Priesterschrift kündigt den geschichtstheologischen Zusammenhang des Deuteronomismus zwischen Gebotsgehorsam und Heil radikal auf und vertritt die Ansicht, dass Gott Israel bedingungslos seine heilvolle Nähe zusagt, ohne dass sich Israel von sich aus von Jhwh entfernen könnte. Besonders augenfällig wird diese Position in dem theologischen Zentraltext der Priesterschrift, im Abrahambund von Genesis 17. Nur schon der Umstand, dass ein Bundesschluss mit dem Erzvater Abraham die theologische Mitte der Priesterschrift darstellt, ist nichts anderes als ein Einspruch gegen die deuteronomistische Bundestheologie, die ihren heilsgeschichtlichen Ort am Sinai hat. Dort galt: Gott hat mit Israel am Sinai unter der Verpflichtung auf das Gesetz einen Bund geschlossen. Die Priesterschrift dagegen verlagert den Bund Gottes mit Israel nach vorne in die Erzelterzeit, in der es noch kein Gesetz gab. Nach priesterschriftlichem Verständnis steht dieser vor allen Gesetzen ergangene Bund seit Abraham über der Geschichte Israels – unbesehen davon, was Israel tut oder lässt. Die priesterschriftliche Bundestheologie vertritt also kein zweiseitiges, sondern einseitiges Verpflichtungsverhältnis, nämlich eines, das allein vonseiten Gottes besteht.<sup>64</sup> Doch so unterschiedlich konturiert die deuteronomistische und die priesterschriftliche Bundestheologien sind, so ist doch deutlich, dass die Priesterschrift die deuteronomistische Position kennt und rezipiert.

Eine bewusste Rezeption scheint nun auch bezüglich der Worttheologie vorzuliegen, die die Priesterschrift aus dem Deuteronomismus kennt und weiterentwickelt. Dies hat vor allem C. Levin beobachtet:

„So läßt sich in den Königebüchern eine planmäßige Bearbeitung beobachten, die den berichteten Geschehnissen Schritt für Schritt ein Jahwewort voraussetzt, etwa durch den Mund Elijas oder durch einen Propheten ex machina, um sodann festzustellen, daß dieses Wort sich genau so erfüllt habe: *way<sup>e</sup>hi ken*. Die gesamte Heilsgeschichte der vorstaatlichen Zeit gerät unter das Resümee: ‚Kein einziges Wort ist dahingefallen von allem guten Wort, das Jahwe geredet hat zu dem Haus Israel. Alles ist eingetreten‘ (Jos 21,45; vgl. Jos 23,14; 1 Kön 8,56). Wenn aber jedem Wort Jahwes die Erfüllung sicher folgt, lautet ein einfacher Rückschluß, daß jeder Tat Jahwes das Wort Jahwes vorausgeht: ‚Der Herr Jahwe tut gar nichts, ohne daß er seinen Ratschluß seinen Knechten, den Propheten, enthüllt hätte‘ (Am 3,7). Von hier ist ein winziger Schritt zu der Folgerung, daß alles, was durch Gottes Willen ist, in

61 Vgl. M. Bauks / G. Baumann, „Im Anfang war ...?“ Gen 1,1ff und Prov 8,22–31 im Vergleich, BN 71, 1994 (24–52).

62 Vgl. dazu K. Schmid, Der vergessene Orient. Forschungsgeschichtliche Bestimmungen der antiken Ursprünge von „Naturgesetzen“, in: ders. / C. Uehlinger (Hg.), *Laws of Heaven – Laws of Nature. Legal Interpretations of Cosmic Phenomena in the Ancient World / Himmelsgesetze – Naturgesetze. Rechtsförmige Interpretationen kosmischer Phänomene in der antiken Welt*, OBO 276, Fribourg / Göttingen 2016, 1–20.

63 E.A. Knauf, Die Priesterschrift und die Geschichten der Deuteronomisten, in T. Römer (Hg.), *The Future of the Deuteronomistic History*, BETL 147, Leuven 2000, 101–118.

64 Vgl. Schmid, *Theologie* (s.o. Anm. 3), 302f. Anders Krause, *Bedingungen* (s.o. Anm. 44), 49–110.

der Entsprechung von vorausgehendem Wort und erfüllendem Sein existiert: Im Anfang war das Wort. Es ist diese Theologie, die in Gen 1 zum Text geworden ist. Aus ihr ist die jüdische Vorstellung der Präexistenz der Tora ebenso hervorgegangen wie die Präexistenz des johanneischen Logos.<sup>65</sup>

So einleuchtend diese Erklärung ist, so ist Levin doch zu widersprechen, dass es nur „ein winziger Schritt“ sei von der Entsprechung von prophetischem Wort und dessen Erfüllung zur Erschaffung der Welt durch das Wort. Es ist zwar richtig, dass die prophetische Prägung der Geschichtstheologie der Vorderen Propheten (Josua–Könige) zur Vorgeschichte der Wortschöpfungstheologie von Gen 1 gehören, doch ist der Schritt zwischen diesen beiden Textbereichen nicht „winzig“, sondern von kategorialer Natur. In den Vorderen Propheten geht es um innerweltliche Vorgänge, um zufällige Geschehnisse im Verlauf der Geschichte, in Genesis um die uranfängliche Erschaffung der Welt mit ihrer Ordnung als solcher.

#### 4. Kritik der Prophetie

Schließlich ist für die Hervorhebung der Worttheologie in der Priesterschrift ihr kritisches Verhältnis zur Prophetie zu nennen. Die Prophetie geht davon aus, dass Gott je und je aktuell zu den Propheten spricht. Demgegenüber scheint die Priesterschrift darauf zu beharren, dass Gott am Anfang der Weltgeschichte ein für alle Mal gesprochen hat – und dieses Wort gilt dann fortan. Für sie bildet die perserzeitliche Gegenwart ihrer Autoren gewissermaßen das gottgewollte Ende der Geschichte.<sup>66</sup> Die Völker koexistieren gewaltfrei in ihren Ländern entsprechend ihrer Sprache, Kultur und Religion, und im theologischen Zentrum der Welt befindet sich Israel mit dem vom Schöpfergott gestifteten Kult.<sup>67</sup> Ein künftiges Gerichtshandeln Gottes an der Welt ist für die Priesterschrift undenkbar. Gott hat die Welt urgeschichtlich ein für alle Mal gerichtet. In ihrem Sintflutprolog nimmt die Priesterschrift die schärfsten Gerichtsansagen aus Amos und Ezechiel auf (קץ כל־בשר בא „Das Ende allen Fleisches ist gekommen“, Gen 6,13, vgl. Am 8,2f; Ez 7,2f)<sup>68</sup> und bricht sie urgeschichtlich: Das Ende ist tatsächlich gekommen, aber das geschah vor Urzeiten und ist und bleibt nun für immer Vergangenheit.

65 Levin, Tatbericht (s.o. Anm. 46), 133.

66 Vgl. J.G. Vink, *The Date and the Origin of the Priestly Code in the Old Testament*, in: ders., *The Priestly Code and Seven Other Studies*, OTS 52, Leiden 1969, 1–144, 61; E.A. Knauf, *Priesterschrift* (s.o. Anm. 63), bes. 104–105; Nihan, *From Priestly Torah* (s.o. Anm. 13), 383; vgl. auch J. Vermeylen, *La „table des nations“ (Gn 10): Yaphet figure-t-il l’Empire perse?*, *Trans.* 5, 1992 (113–132).

67 Auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt ist, so lässt sich die priesterschriftliche Organisation der Welt als Auslegung von Gen 12,3 interpretieren: An Abraham und Israel erwirbt sich die Welt ihren Segen – ohne dies notwendigerweise explizit zu wissen. Zur Segenstheologie der Priesterschrift vgl. M. Leuenberger, *Segen und Segenstheologien im alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen*, *AThANT* 90, Zürich 2008, 376–418.

68 Vgl. R. Smend, „Das Ende ist gekommen“. Ein Amoswort in der Priesterschrift, in J. Jeremias / L. Perlit (Hg.), *Die Botschaft und die Boten: Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 1981, 67–74 = ders., *Die Mitte des Alten Testaments. Exegetische Aufsätze*, München 2002, 238–243.

Eine weitere, sachlich ähnlich gelagerte Spitze gegen die Prophetie lässt sich in der Priesterschrift in deren Konzept des „Geistes Gottes“ erkennen.<sup>69</sup> Der Ausdruck findet sich nur einmal, in Gen 1:2:

והארץ היתה תהו ובהו וחשך על־פני תהום

ורוח אלהים מרחפת על־פני המים

Und die Erde war wüst und öde, und Finsternis lag auf der Urflut,  
und der Geist Gottes bewegte sich über dem Wasser. (Gen 1,2)

In der Auslegung von Gen 1,2 hat man oft an einen mythischen Urwind oder Gotteswind gedacht, der hier aufgenommen worden sei. Doch diese Auslegung muss hier ausscheiden, da in Gen 1 nichts überflüssig ist und mythisches Material nicht einfach um seiner selbst willen berücksichtigt wird. Zutreffend ist wohl hingegen die Interpretation, dass Gen 1,2 den zum Sprechen bereiten Geist Gottes bezeichnen will,<sup>70</sup> und in der Tat ist das Sprechen die einzige Aktivität Gottes nach Gen 1,3. Doch weshalb wird der zum Sprechen bereite Gott in Gen 1,2 über seinen „Geist“ konzeptualisiert? Wenn es zutrifft, dass in Gen 1 der zum Sprechen bereite Geist Gottes im Zustand vor der Erschaffung der Welt dem sprechenden Gott während des Schöpfungsprozesses entspricht, so kommt man nicht umhin, in der Terminologie „Geist Gottes“ ein kritisches Element gegen alle möglichen Beanspruchungen des göttlichen Geistes für spätere Zeiten zu erkennen: In der Priesterschrift entwickelt sich Gott von seiner Form vor der Schöpfung als „Geist“ zum klar sprechenden und durch sein Wort schaffenden Gott während der Schöpfung. Gleichzeitig werden so alle aktuellen Geistvorstellungen negiert bzw. dem Zustand Gottes vor der Weltschöpfung zugeschrieben. Die Priesterschrift in Gen 1 hat dabei wahrscheinlich die ihr vorliegenden Geiststraditionen der Bibel im Blick, wie sie etwa in den Propheten-, aber auch in den Richter- oder Samuelüberlieferungen bezeugt sind. Gegen diese Vorstellungen hält sie fest: Gott wirkt in seiner Welt nicht über gelegentlich erfolgende Geistemanationen, sondern er hat der Welt durch sein Schöpferwort eine uranfängliche Ordnung eingestiftet, die die Lesbarkeit der Welt konstituiert.

## 5. Schlussüberlegungen

Die Vorstellung der Lesbarkeit der Welt ergibt sich in der Priesterschrift aus verschiedenen, sachlich zusammenhängenden Elementen. Gottes Schöpfung durch das Wort, dessen genaue Ausführung durch die Entsprechungsformel gesichert wird, interpretiert die Ordnungen der Welt als lesbaren Text. Um diese Eigenschaft auf Dauer zu sichern, geht die Pries-

69 Vgl. hierzu K. Schmid, Entdeckungen und Interpretationen des Geistes Gottes in der Bibel, in: Albrecht Philipps (Hg.), *Creator Spiritus. Das Wirken des Heiligen Geistes als theologisches Grundthema*, Evangelische Impulse 8, Göttingen 2019, 41–52.

70 Vgl. Steck, Schöpfungsbericht (s.o. Anm. 9), 22–39; Gertz, Urgeschichte (s.o. Anm. 9), 39–44; mit etwas anderer Zuspitzung Schaper, *Media* (s.o. Anm. 5), 109f. Anders B. Janowski / A. Krüger, Gottes Sturm und Gottes Atem. Zum Verständnis von רוח אלהים in Gen 1,2 und Ps 104,29f, *JBTh* 24, 2009 (3–29).

terschrift davon aus, dass die konkrete Prägung der Welt an ihrem Anfang, wie sie durch das Wort Gottes erreicht worden ist, nach dem Abschluss der Schöpfung in Gen 9 nicht mehr verändert wird. Weder die Prophetie noch andere Geistphänomene sind in der Lage, diese grundlegenden Strukturen der Welt noch einmal zu verändern. Die priesterschriftliche Darstellung der Welt erlaubt ihren Leserinnen und Lesern gewissermaßen einen Blick hinter ihre Kulissen. Die Entstehungsgeschichte der Welt und ihrer Ordnungen, die durch das göttliche Wort zustande gekommen sind, zeigen ihre texthafte und deshalb intelligible Struktur auf.

Die monotheistische Option der Priesterschrift bringt es allerdings mit sich, dass der Lesbarkeit der Welt eine gewisse Unlesbarkeit Gottes gegenübergestellt wird. Gottes Handeln gegenüber der Welt wird zwar dahingehend rationalisiert, dass über die Aufnahme vertragsrechtlicher Sprachformen seine Zusagen gegenüber Welt und Israel als klar und verbindlich dargestellt werden (Gen 9 und Gen 17), doch weitergehende Aussagen über das Wesen oder mögliche Motivationen Gottes lässt die Priesterschrift nicht zu. Woher Gott kommt, ob er von Ewigkeit zu Ewigkeit besteht, was die Triebkräfte seines Handelns – etwa der Weltschöpfung oder seiner besonderen Zuwendung zu Israel – sein könnten, darüber schweigt die Priesterschrift. Der eine Gott wird so als unergründlich dargestellt, für die von ihm geschaffene Welt gilt aber das Gegenteil.