

Rüdiger Lux

## Sprache und Schöpfung

Vortrag auf der 121. Tagung der Evangelischen Forschungsakademie

Evangelisches Zentrum Kloster Drübeck, 10. Mai 2008

*Universität Leipzig  
Institut für Alttestamentliche Wissenschaft  
Lehrstuhl für Altes Testament  
Otto-Schill-Straße 2, 04109 Leipzig  
lux@rz.uni-leipzig.de*

## 1. Am Anfang war...

»Geschrieben steht: ‚Im Anfang war das Wort!‘  
Hier stock ich schon! Wer hilft mir weiter fort?  
Ich kann das *Wort* so hoch unmöglich schätzen,  
Ich muss es anders übersetzen,  
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.  
Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn.  
Bedenke wohl die erste Zeile,  
Dass deine Feder sich nicht übereile!  
Ist es der *Sinn*, der alles wirkt und schafft?  
Es sollte stehn: Im Anfang war die *Kraft*!  
Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,  
Schon warnt mich was, dass ich dabei nicht bleibe.  
Mir hilft der Geist! Auf einmal seh’ ich Rat  
Und schreibe getrost: Im Anfang war die *Tat!*«<sup>1</sup>

Die Probleme, die Faust in seiner Studierstube mit der Übersetzung des Prologs des Johannesevangelium hat, drängen sich demjenigen geradezu auf, der über das Verhältnis von Schöpfung und Sprache nachdenkt. Das griechische Ἐν ἀρχῇ - »im Anfang«, mit dem das Johannesevangelium einsetzt, ist ja eine unübersehbare Anspielung auf das erste Wort der Hebräischen Bibel, *bʿrešit*, das traditionell mit »am Anfang« übersetzt wird und die sogenannte Schöpfungserzählung der Priesterschrift aus dem 6. Jh. v. Chr. eröffnet. Der Evangelist Johannes legt in einem grandiosen Entwurf eine Neufassung der Schöpfungserzählung des Alten Testaments vor. Diese erfährt eine gezielte Neuausrichtung. Das Ziel und die Vollendung der Schöpfung ist der inkarnierte, Fleisch gewordene Logos, die Geburt des Christus. Was also in Joh 1 geschieht, ist nichts weniger als der Versuch, die Weihnachtsgeschichte von der Geburt Jesu als Schöpfungsgeschichte und die Schöpfungsgeschichte als Weihnachtsgeschichte neu zu erzählen. Dabei sind die sprachlichen und sachlichen Anspielungen von Joh 1 auf Gen 1 unübersehbar.<sup>2</sup> Uns sollen vorläufig in diesem Zusammenhang nur zwei Fragen interessieren: 1. *Wie* ist dieser Anfang, von dem da die Rede ist, zu deuten? Und 2., *was* eigentlich war am Anfang, das Wort, der Sinn, die Kraft, die Tat, der Urknall?

Die erste Frage wird von vielen Bibellesern immer wieder dahingehend beantwortet, dass man in dem griechischen Ἐν ἀρχῇ und dem hebräischen Wort *bʿrešit* den absoluten Anfang der Zeit vermutet, also den Ausgangspunkt eines Zeitpfeils, der bis zu uns reicht; einen Anfang, vor dem noch nichts gewesen ist und mit dem alles, was ist, begonnen habe. Der »Anfang« wird auf diese Weise zum Ausgangspunkt unserer Zeit und Geschichte erklärt, zu ihrer Initialzündung, und er wird damit zugleich ein Teil unserer Zeit; in physikalischen Vorstellungskategorien ausgedrückt zum »Urknall« unseres Universums. Diese Antwort ist letztlich ein Kind des historischen Bewusstseins, das spätestens seit der Aufklärung unser Denken dominiert, und das wir auch nicht einfach hinter uns lassen können und wollen.

Damit wird allerdings eine Vorstellung an die antiken Schöpfungstexte sowie ihr Zeit- und Geschichtsverständnis herangetragen, die diesen selbst nicht eigen ist. Das hat und führt immer wieder zu einer Kette von fundamentalistischen Missverständnissen, die z. B. in der gegenwärtigen Debatte um Kreationismus und Intelligent Design neu belebt worden sind.<sup>3</sup> Wer von einer

<sup>1</sup> J. W. v. Goethe, Faust 1. Teil, Werke 3/4, Bd. 21/22, Berlin 1924, 131.

<sup>2</sup> Der in Joh 1,1-18 begegnende Logos-Titel hat seinen religionsgeschichtlichen Hintergrund in der jüdisch-hellenistischen Sofia-Spekulation. Danach war wie in Spr 8,22-36 die präexistente Weisheit am Schöpfungswerk Gottes beteiligt. Vgl. dazu R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, Teil I, HThKNT Leipzig 1966, 207ff., und S. Schroer, Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften, Mainz 1996, 126ff.

<sup>3</sup> Siehe dazu die Beiträge in dem Sammelband von U. Kutschera (Hg.), Kreationismus in Deutschland: Fakten und Analysen, Münster/Hamburg London 2007.

sogenannten wortwörtlichen Bedeutung der biblischen Schöpfungserzählungen ausgeht, etwa von der Erschaffung unseres Universums in sieben Tagen, nimmt diese Erzählungen gerade nicht beim Wort, sondern trägt – oft völlig unreflektiert – seine eigenen, der Neuzeit verpflichteten historisierenden Vorstellungen von dem, was er mit dem deutschen Wort »Anfang« verbindet, in diese Texte ein. Der »Anfang« aber, von dem diese Texte im hebräischen und griechischen Original reden, ist gerade nicht ein Ausgangspunkt auf einer Linie und damit Teil unserer Zeit, sondern liegt *jenseits* oder *vor* aller Zeit. Die Schöpfungstexte erzählen von einem *Urgeschehen*, das sich nicht *in* unserer Zeit und Geschichte, sondern *jenseits* davon ereignet, auch wenn uns dieses Jenseits der Zeit kaum vorstellbar ist.<sup>4</sup>

Das wird sofort deutlich, wenn man sich die Schöpfungserzählung genauer anschaut. »Am Anfang«, von dem da die Rede ist, hat es das, was für uns Zeit und Geschichte ausmachen noch gar nicht gegeben, nämlich den Wechsel von Nacht und Tag (Gen 1,3ff.), den Wechsel der Jahreszeiten (Gen 1,14ff.) sowie die soziale Zeit des Wechsels von Arbeit und Ruhe (Gen 2,2f.), um nur die drei wichtigsten Zeitebenen der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung zu nennen.<sup>5</sup> Auch diese drei Zeitebenen mussten erst geschaffen werden, sind - wenn man so will - selbst Kinder der Zeit, Geschöpfe, und nichts, was der Schöpfung voraus lag. Für den antiken Menschen und seine Weltsicht gab und gibt es also – so paradox das klingen mag – eine Zeit vor der Zeit, oder besser noch jenseits dessen, was wir als Zeit erfahren und benennen.<sup>6</sup> Da wir aber ganz und gar *in* der Zeit leben, selbst Kinder der Zeit sind und aus ihr auch nicht einfach aussteigen können, fehlen uns im Grunde für das, was vor der Zeit war, oder was einmal nach ihr sein wird, die Vorstellungen und Worte. Man hat sich damit beholfen, dass man diese *Vorzeit*, das *Jenseits* der Zeit als *Ewigkeit* bezeichnet hat, also als eine Zeit – und auch das ist letztlich eine Paradoxie –, die nicht vom Stigma der Vergänglichkeit gekennzeichnet ist; so jedenfalls unsere landläufige Vorstellung von Ewigkeit.

Das Lateinische hingegen kennt zwei Begriffe für unser deutsches Wort »Anfang«, *initium* und *principium*. Mit dem Wort *initium* bezeichnet es den Ausgangspunkt eines historischen Geschehens, eine Initialzündung, die Folgen hat und vergeht, also selbst Teil der Zeit ist. Das *principium* hingegen meint einen Anfang, der nicht vergeht, der nicht den Gesetzen von Zeit und Historie unterworfen ist, sondern im Prinzip jeder Zeit gleich nahe bleibt. Es ist ein Urgeschehen, aus dem heraus sich jede Zeit immer neu regeneriert. Joh 1,1 lautet daher in der Vulgata: »*In principio erat verbum.*«

Wir halten also fest, der Anfang, von dem die Schöpfungserzählungen der Bibel sprechen, ist kein festzulegender Zeitpunkt auf der Linie der Zeit, sondern bezieht sich auf ein *Anfangsgeschehen* jenseits unserer Zeit und Geschichte. Daher sollte man das erste Wort der Bibel auch nicht mit »*am* Anfang« übersetzen, was ja dann die Vorstellung von einem historischen Ausgangspunkt der Zeit suggeriert, sondern besser mit »*im* oder *als* Anfang«, was auf ein Anfangs- oder Urgeschehen hindeutet, in dem sich etwas ereignete und immer noch ereignet. Texte, die über solch ein der Zeit entthobenes Urgeschehen berichten, nennt man Mythos.<sup>7</sup>

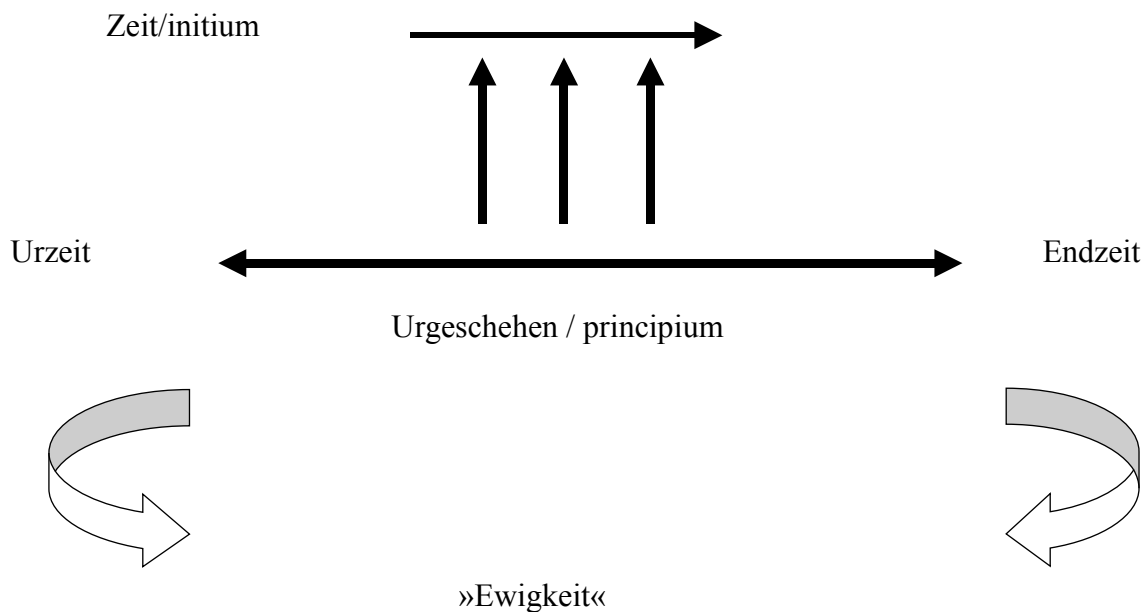
---

<sup>4</sup> Vgl. zum Zeitverständnis in Ägypten und im Alten Israel J. Assmann, *Zeit und Ewigkeit im Alten Ägypten*, AHAW.PH 1, Heidelberg 1975, und I. Willi-Plein, *Zeit, Zeitlichkeit und die Geschichte der Zeit in der Bibel*, BiKi 54, 1999, 150-155.

<sup>5</sup> Siehe K. Löning, E. Zenger, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, 18ff.

<sup>6</sup> Siehe dazu auch den Artikel von S. Herrmann, K. Woschitz, *Zeit*, NBL III, 1190-1195.

<sup>7</sup> Vgl. zum Problem des Mythos im Alten Testament R. Lux, »Die Rache des Mythos«. Überlegungen zur Rezeption des Mythischen im Alten Testament, *ZdZ* 38, 1984, 157-170.



Damit sind wir bei der zweiten Frage, die zu klären ist: *Was* war im Anfang, das Wort, der Sinn, die Kraft, die Tat? Die Schöpfungsmythen des Alten Orients und auch die Schöpfungserzählungen der Bibel sind sich darin einig, dass im Anfang, in dem die Schöpfung geschah, nicht etwa *nichts* war, sondern dass es eine *Vorwelt* vor unserer Welt gab. Der Gedanke einer *creatio ex nihilo* ist dem Alten Orient fremd. So wie es eine »Zeit« vor der Zeit gab, so auch eine »Welt« vor unserer Welt.<sup>8</sup> Daher beginnen nicht wenige Schöpfungsmythen mit einer Beschreibung dieser *Vorwelt*:

»Als oben der Himmel noch nicht existierte  
und unten die Erde noch nicht entstanden war –  
gab es Apsu, den ersten, ihren Erzeuger,  
und Schöpferin Tiamat, die sie alle gebar.«

(TUAT III/4, 569, I/1-4)

Mit diesen Worten beginnt das wohl bekannteste altorientalische Schöpfungsepos *Enuma elisch*.<sup>9</sup> Himmel und Erde stehen hier für unsere Welt, den Kosmos. Als sie noch nicht waren, gab es aber bereits *Apsu*, den Gott des unterirdischen Süßwasserozeans, und *Tiamat*, die Meerese Göttin. Die Vorwelt war also eine feuchte Angelegenheit, sie bestand aus einem männlichen und weiblichen Urozean. Von diesen wird dann erzählt:

»Sie hatten ihre Wasser miteinander vermischt,  
ehe sich Weideland verband und Röhrlicht zu finden war –  
als noch keiner der Götter geformt  
oder entstanden war, die Schicksale nicht bestimmt waren,  
da wurden die Götter in ihnen geschaffen.«

(TUAT III/4, 596, I/5-9)

Aus der großen Mischung der männlichen und weiblichen Wassermassen ging letztlich alles hervor, was ist: das Weideland, das Röhrlicht, die Götter, die Schicksale. Typisch für derartige Vorweltschilderungen ist ihre Gestaltung als *negative Kosmologie*, die sich in den Worten »als noch nicht war...« zu erkennen gibt. So heißt es zu Beginn des zweiten Schöpfungsberichtes der Bibel:

»Am Tag, an dem JHWH, Gott, Erde und Himmel machte, da war alles Gesträuch des Feldes *noch nicht* auf der Erde, und alles Kraut des Feldes war *noch nicht* gewachsen,

<sup>8</sup> Das hat M. Bauks in ihrer gründlichen Studie »Die Welt am Anfang. Zum Verständnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur« (WMANT 74, Neukirchen-Vluyn 1997) breit dokumentiert.

<sup>9</sup> Übersetzung nach W. G. Lambert, Texte zur Umwelt des Alten Testaments, TUAT III/4, Gütersloh 1994, 565-602.

denn JHWH, Gott, hatte es *noch nicht* regnen lassen auf die Erde, und *Adam* (der Mensch) war *noch nicht* vorhanden, um *Adama* (den Acker) zu bearbeiten.» (Gen 2,4b-5)

Charakteristisch für diese Vorwelt ist neben dem Noch-nicht-Vorhandensein dessen, was unsere Welt ausmacht, ihr unwirtlicher, ungeordneter, wüster, lebensfeindlicher und chaotischer Zustand. Am trefflichsten wird dieser Zustand im ersten Schöpfungsbericht beschrieben:

»Und die Erde war *tohu wa-bohu* (wüst und leer) und Finsternis war über dem Urozean.« (Gen 1,2)

Das also war die Welt vor der Welt, Unordnung, Finsternis, Wasser. Im Anfang war nicht nichts, im Anfang war ein *Tohuwabohu*, im Anfang das Chaos! Davon gehen viele altorientalische und die biblischen Schöpfungsmythen aus.<sup>10</sup> Was sie unter Schöpfung verstehen, ist dann oft nichts anderes als die Wandlung von Chaos in Kosmos, die Herstellung von Ordnung in der Unordnung.

Dieses Denk- und Deutemuster von Welt hatte eine Analogie in der altorientalischen Königsideologie. Auch die Könige stellten die Zeit vor ihrem Herrschaftsantritt häufig als chaotisch dar. Das war die Vorwelt, die sich schlagartig mit ihrer Regentschaft änderte. Sie bändigten das Chaos und stellten die durch kultisches und politisches Fehlverhalten ihrer Vorgänger, oder durch Krieg und Naturkatastrophen gestörten Ordnungen wieder her, was ein Aufblühen in Natur, Kultur, Kult und Gesellschaft zur Folge hatte.<sup>11</sup> Hier begegnen wir einem sozialpsychologischen Phänomen von ausgesprochenem Beharrungsvermögen. Wenn also der Vorgang der Schöpfung in Analogie zum Amtsantritt eines orientalischen Herrschers dargestellt werden kann, dann wird sie im Kern als ein Herrschaftsakt über das Chaos gedacht und vorgestellt. Eines der wichtigsten Instrumente der Herrschaft ist aber das Wort. Könige erteilen Befehle. Sie herrschen nicht zuletzt mit dem Mund und dem Griffel, der den Befehl auf der Schreibertafel festhält. Auf diese Weise wird die Vorstellung von der Schöpfung durch das Wort plausibilisiert.

## 2. Schöpfung durch Sprache

Die altorientalischen Schöpfungstexte kennen unterschiedliche *modi* des Schaffens.<sup>12</sup> Da werden Welt und Kosmos durch Zeugung, durch einen Chaoskampf, durch handwerkliche Tätigkeit eines Schöpfergottes oder eben auch durch das Wort erschaffen. So heißt es in Gen 1, dass Gott in die aus dem *tohu wa-bohu* (Chaos), dem *tehom* (Urmeer), und dem *chošäk* (Finsternis) bestehende Vorwelt mit seinem Wort eingreift:

»Und Gott sprach: ‚Es werde Licht!‘ Und es ward Licht.« Gen 1,3

Das Licht verdankt seine Existenz einem Sprechakt des Schöpfers. Die Macht des Vorweltchaos wird durch den Befehl des »Schöpfergottes« gebrochen. Als Schöpfer konstituiert er den Kosmos und tritt in ihm seine Herrschaft an.

Dieser Gedanke von der Schöpfung durch das Wort ist keine Erfindung des alten Israel. Er findet sich bereits im alten Ägypten. So kann man auf einem Papyrus (pCairo CG 58038) aus der 17. Dynastie (1750-1650 v.Chr.) eine Reihe von Hymnen lesen, in denen *Atum*, der Schöpfergott von Heliopolis, als

»Herr der Erkenntnis, auf dessen Lippen das Schöpferwort ist«<sup>13</sup>

gepriesen wird. Von ihm bekennt der Hymnendichter:

»Du bist der Eine, der alles Seiende geschaffen hat,

<sup>10</sup> Siehe neben der Studie von M. Bauks (Anm. 8), O. Keel, S. Schroer, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Göttingen 2002, 123ff., und K.Löning, E.Zenger, Als Anfang schuf Gott, 17f.,29ff.

<sup>11</sup> Vgl. O. Keel, S. Schroer, Schöpfung, 175 Anm. 80.

<sup>12</sup> Übersichtlich werden diese bei O. Keel, S. Schroer (Schöpfung,108-135) erörtert.

<sup>13</sup> TUAT II/6, 840.

der Eine Einsame, der schuf, was ist.  
Die Menschen gingen aus seinen Augen hervor  
und die Götter entstanden aus seinem Mund.«<sup>14</sup>

Oder in einem Hymnus an den Ur- und Schöpfergott von Theben, *Amun-Re*, aus den Steinbrüchen von Tura heißt es:

»Gegrüßet seiest du, der aufgeht mit seiner Sonnenscheibe,  
der aus dem Urozean hervorgeht, um die Länder zu erhellen!  
Der sich verkörpert in Verkörperungen, der seinen Leib schuf,  
der seine Gestalt bildete, sich schuf mit seinen Armen,  
der hervorkam [in] spontaner [Selbstentstehung] –  
*alle seine Glieder redeten mit ihm* –  
Er hat sich selbst gebaut, bevor Himmel und Erde entstanden waren,  
als das Land im Urwasser war inmitten der ‚müden Flut‘.  
Da hat er angefangen, dieses Land zu erschaffen,  
indem er festsetzte, *was aus seinem Munde hervorging*.  
Du hast den Himmel hochgehoben und den Erdboden niedergestreckt,  
um das Land weitzumachen für dein Bild!  
Du hast deine erste Gestalt angenommen als *Re*  
um die beiden Länder zu erhellen für das, was du geschaffen hast  
Als [Plan] deines Herzens, als du allein warst.«<sup>15</sup>

Dieser aus dem 15. oder 14. Jh. v. Chr. stammende Hymnus reflektiert Schöpfung als ein ausgesprochenes Sprachgeschehen. Der sich in einem Akt von Autopoiese selbst erzeugende Gott *Amun-Re* ist ein in sich und mit sich selbst kommunizierendes Wesen. »Alle seine Glieder redeten mit ihm.« Dieser Akt der internen Kommunikation, einer Besprechung mit sich selbst, führt schließlich zu einer Externalisierung des Planes, der in seinem Herzen herangereift war.<sup>16</sup> Die Erde wird erschaffen, indem sie aus seinem Mund als sein Wort hervorgeht. Die Schöpfung ist eine Emanation des Mundes. Ja, das Wort war vor der Welt, und die Welt wurde durch das Wort.

Am ausführlichsten findet sich diese Verknüpfung von Schöpfung und Sprache in dem sogenannten Denkmal memphitischer Theologie, einem Text der 25./24. Dynastie aus der zweiten Hälfte des 8. Jh. v. Chr. Der auf einer schwarzen Basaltplatte eingemeißelte Text stammt wahrscheinlich aus dem Tempel des Ptah aus Memphis. Da der Stein einer sekundären Nutzung als Mühlstein zugeführt wurde, ging leider ein Großteil des auf ihm enthaltenen Textes durch Abreibung verloren. Der erhaltene Text lässt aber noch das Generalthema erkennen: die mythische und politische Glorifizierung der Stadt Memphis als Urhügel der Schöpfung, der aus dem Urozean aufgetaucht ist. Jan Assmann hat darauf aufmerksam gemacht, dass es dabei um eine »enge Verbindung von Schöpfung und Herrschaft« geht.<sup>17</sup> Die Äthiopienkönige, in unserem Falle der König Schabaka, waren bemüht, Memphis zur Hauptstadt Ägyptens zu machen. Dieses politische Programm bedurfte der ideologischen Unterfütterung durch eine ausgeführte Schöpfungslehre, die

---

<sup>14</sup> TUAT II/6, ebd.

<sup>15</sup> TUAT II/6, 843.

<sup>16</sup> Als Rudiment dieser Vorstellung ließe sich auch der viel diskutierte Plural in Gen 1,26 deuten, der auf den ersten Blick einen polytheistischen Hintergrund vermuten lässt. Für die Priesterschrift aus dem 6. Jh. ist das allerdings wenig wahrscheinlich. Wen hat Gott also aufgefordert, den Menschen zu erschaffen? Als Alternative wird immer wieder auf Wesen aus dem himmlischen Hofstaat verwiesen, etwa die Göttersöhne (Gen 6,1-4) oder die Weisheit (Spr 8,22ff.), die selbst nicht mehr als Götter betrachtet wurden, sondern als von Gott depotenzierte Wesen, die ihm untergeordnet sind. Wahrscheinlicher ist allerdings, dass wir es hier mit einem Majestäts-Plural, oder dem *pluralis deliberationis* zu tun haben. Danach fordert sich die Gottheit nach einer inneren Beratung selbst zum Wirken auf. Siehe dazu H. Seebass, Genesis. Urgeschichte 1,1-11,26, Neukirchen-Vluyn 1996, 79.

<sup>17</sup> J. Assmann, Ägypten. Eine Sinngeschichte, München/Wien 1996, 383.

hier entwickelt worden ist.<sup>18</sup> In ihrem Rahmen wurde der memphitische Schöpfungsgott Ptah vor Atum-Re aus Heliopolis an die Spitze der Götterhierarchie gesetzt. Aus dem androgynen Ptah, der als Ptah-Nun Vater und als Ptah-Naunet zugleich Mutter der Götterneunheit wurde, gehen die Götter und der gesamte Kosmos hervor. Von ihm heißt es:

»Ptah der Große, er ist das Herz und die Zunge der Götterneunheit...

(Diese acht Götter sind es,) die zu Herz und Zunge in Gestalt des Atum geworden sind. Der allergrößte, nämlich Ptah, ist es, der die Ka's (Lebenskräfte) al[ler Götter be]lebt(?), und zwar durch dieses Herz und diese Zunge.

Durch es (das Herz) ist Horus und durch sie (die Zunge) ist Thot aus Ptah hervorgegangen. So entstand die Vorherrschaft von Herz und Zunge über [alle anderen] Glieder, und sie zeigt, dass er (Ptah) an der Spitze jedes Leibes und jedes Mundes aller Götter, aller Menschen, [aller] Tiere und aller Würmer steht, die leben, wobei er alles denkt und befiehlt, was er will.

Seine Götterneunheit steht vor ihm als Zähne – das ist Atums Samen -, und als Lippen – das sind Atums Hände. Die Götterneunheit Atums ist ja aus seinem Samen und durch seine Finger entstanden. Eigentlich aber ist die Götterneunheit die Zähne und die Lippen in demjenigen Mund, der den Namen von allem erdacht hat, und aus dem Schu (Luft- und Lichtgott) und Tefnut (Feuergott) hervorgegangen sind.

Die Götterneunheit erschuf das Sehen der Augen, das Hören der Ohren und das Riechen der Nase, und sie (die Sinnesorgane) leiten es zum Herzen weiter. Dieses ist es, das alle Erkenntnis hervorbringt, und die Zunge ist es, die verkündet, was das Herz denkt.

So wurden alle Götter geboren und seine Götterneunheit war komplett. Und aus dem, was das Herz erdacht und die Zunge befohlen hat, sind auch alle heiligen Texte entstanden.«<sup>19</sup>

Der Text entfaltet die Schöpfung dann weiter, indem er aus der Götterneunheit die Menschen, ihre Tätigkeiten, ihre Leidenschaften und Schicksale hervorgehen lässt. Dem Denkmal memphitischer Theologie liegt ein anthropologisches Vorstellungskonzept zugrunde. Ptah erschafft sich selbst. Er ist das Herz (Organ der Erkenntnis) und die Zunge (Organ der Kommunikation), auf deren Befehl hin die Götterneunheit entsteht, die die Glieder (Zähne, Lippen, Hände) bilden. Diese erschaffen die Sinnesorgane, die dann wiederum ihre Wahrnehmungen an Herz und Zunge, also an Ptah weiterleiten, der schließlich alle weiteren Anweisungen gibt, durch die Welt und Mensch ins Dasein gerufen werden, deren Namen er erdacht hat. Diese einem anthropologischen Setting folgende Schöpfungsvorstellung erscheint uns zunächst sehr fremd. Sie gewinnt aber an Plausibilität, wenn man bedenkt, dass Schöpfung hier in Analogie zu einem Herrschaftsakt gedacht wird. So wie der König Herz und Zunge seines Reiches ist, der sich seine Beamten kreierte und beruft, die seine verlängerten Glieder und Sinnesorgane darstellen, indem sie ihm Meldung erstatten und seine Befehle umsetzen, so hat Ptah Götter und Menschen geschaffen, ja den gesamten Kosmos mit Memphis als Urhügel und Zentrum der bewohnbaren Welt. Von dort aus sollten die Pharaonen das wieder zu vereinigende Ober- und Unterägypten als irdische Repräsentanten des Horus regieren.

Das zentrale Wirkprinzip dieses Textes besteht also aus Herz und Zunge, Erkenntnis und Sprache, die in Ptah ihre Verkörperung gefunden haben, ja dieser war ursprünglich nichts anderes als Herz und Zunge. Alles, was ist, ging daraus hervor, aus Erkenntnis und Sprache, Intellekt und Wort. Das dieser Schöpfungstheologie zugrunde liegende Sprachverständnis liegt auf der Hand. Idee und Wort sind nicht Schall und Rauch. Sie bewirken etwas. So wie der Befehl des Königs entsprechende Handlungen auslöst, die materielle, physische, also wahrnehmbare und sichtbare Folgen haben und der Errichtung und Erhaltung seines Reiches dienen, so hatte der Befehl des Schöpfergottes sichtbare Folgen, die der Errichtung und Erhaltung des Kosmos dienen. Sprache wurde hier bereits in ihrer *Performativität* erkannt. Sie verfügt über die Eigenschaft, Realität nicht nur zu beschreiben, sondern auch zu bewirken und zu setzen. Sprachtheoretisch gesprochen verhält

<sup>18</sup> Siehe dazu auch K. Koch, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem. Zur Einzigartigkeit Israels, ZThK 62, 1965, 252-293, und S. Schroer, O. Keel, Schöpfung, 170-173.

<sup>19</sup> TUAT Erg., 173.

es sich eben nicht so, dass nur das Sein Bewusstsein schafft. Vielmehr geht auch aus dem sprachlich artikulierten Bewusstsein eine Fülle des Seins hervor. Was wir hier vor uns haben, ist nicht nur eine hochgradig durchreflektierte Schöpfungstheologie. Ist es zu kühn, in diesen Texten die Wiege der Sprachphilosophie zu suchen?

### 3. Von den Namen

Wer auf die zuletzt genannte Frage eine Antwort sucht, stößt auf ein Phänomen, das im Diskurs über die Schöpfung häufig viel zu wenig Beachtung findet.<sup>20</sup> Sowohl im alten Ägypten als auch in den biblischen Schöpfungsberichten kommt das Schöpfungshandeln erst mit der Benennung der Geschöpfe zum Ziel. Die Namengebung wird zum konstitutiven Akt von Schöpfung. Auch diese Vorstellung hat eine Analogie in der königlichen Herrschaftsideologie. So werden Königen beim Herrschaftsantritt Thronnamen zugelegt, die ihren Status als Herrscher zum Ausdruck bringen. In Jes 7,14 z. B. erhält der angesagte Thronfolger den Namen »Immanuel«. In Jes 9,5 wird der künftige Herrscher »Wunder-Rat, Gott-Held, Ewig-Vater, Friede-Fürst« genannt. Und Großkönige haben ihre Vasallen umbenannt, um dadurch ihre Macht gegenüber diesen zu demonstrieren (2 Kön 24,17). Auch die Namengebung ist also ein Herrschaftsakt, in dem der Namengeber über das oder den zu Benennenden verfügt.

Im Denkmal der memphitischen Theologie hatte sich das Herz Ptahs zunächst die Namen von allen Geschöpfen (Göttern, Menschen und Tieren) erdacht, die durch das Aussprechen mit der Zunge ins Dasein traten. D. h., noch bevor es die Dinge selbst gab, waren bereits deren Namen im Herzen des Schöpfergottes präexistent vorhanden. Die biblischen Schöpfungsberichte halten an der Verbindung von Schöpfung und Namengebung grundsätzlich fest, auch wenn sie die Namengebung auf die Erschaffung der Dinge folgen lassen. So heißt es z. B. in Gen 1,3-5:

»Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht. Und Gott sah das Licht, dass es gut war. Und Gott trennte zwischen dem Licht und der Finsternis. Und Gott nannte das Licht Tag und die Finsternis nannte er Nacht. So wurden Abend und Morgen, der erste Tag.«

Der aus Abend und Morgen bestehende erste Tag entstand demnach in einer Abfolge von drei Schöpfungsakten, dem Hervorrufen des Lichtes aus der Finsternis, einem Akt der Kommunikation, der Trennung von Licht und Finsternis, einem Akt der Ordnung, sowie ihrer Benennung als Tag (*jom*) und Nacht (*laj<sup>e</sup>lah*), einem Akt der Bezeichnung, der Semiotik. Alle drei Vorgänge (rufen, ordnen, benennen) bilden einen Herrschaftsakt. Das hebräische Verb, das hier den Akt der Benennung bezeichnet, lautet *qara*. Die Grundbedeutung des Verbs ist »rufen, schreien«. Es geht bei der Benennung also um einen lauten Sprechakt. Nur dadurch, dass die Dinge laut und deutlich angesprochen werden, einen Namen und mit dem Namen eine Bedeutung erhalten, treten sie in ihr volles Dasein und werden ihrer Bestimmung zugeführt. Die geschaffenen Zeiten in Gestalt von Tag und Nacht werden vom Schöpfergott aufgerufen, oder besser noch herbeigerufen, und zwar nicht nur der erste Tag, sondern an jedem Morgen neu wird das Licht aus der chaotischen Finsternis der Nacht gerufen. Schöpfung geschieht nicht als einmaliger Akt einer *creatio prima*, sondern als *creatio continua*, als ununterbrochenes Handeln Gottes an der Welt, als anhaltende Kommunikation des Schöpfers mit seinen Geschöpfen, so die Vorstellung, die hinter Gen 1 steht.

Durch ihre Benennung, ihren Aufruf, werden die Geschöpfe (Zeiten, Dinge, Pflanzen, Lebewesen) aber darüber hinaus auch aus dem bloßen Sein ins menschliche Bewusstsein gerufen. Damit sind sie nun nicht mehr allein extern, außerhalb des Bewusstseins, sondern eben auch intern vorhanden und gegenwärtig. Die Namengebung als Schöpfungsakt hat damit die Funktion, den externen Kosmos zu internalisieren, meine Umwelt und Mitwelt zur Eigenwelt werden zu lassen, sie mir anzueignen. Ja sie ermöglicht überhaupt erst Aneignung von Welt. Alles, was keinen Namen hat, bleibt außerhalb meines Sprachkosmos. Es mag existieren, aber es existiert eben namenlos, außerhalb meiner Welt, in einer Vor- oder Nebenwelt, d.h. außerhalb meines Bewusstseins, und ist

<sup>20</sup> Eine löbliche Ausnahme stellen S. Schroer, O. Keel (Schöpfung, 135) dar.



damit für mich so gut wie nicht vorhanden. Erst indem es benennbar wird, ein Gegenstand sprachlicher Kommunikation, gewinnt es für mich Sinn und Bedeutung, wird es Teil der Welt *pro me*, einer Welt die auch für mich vorhanden ist und sein soll.

Das wird an dem zweiten Schöpfungsbericht der Genesis narrativ und wohl nicht ohne eine Prise Humor entfaltet:

»Und der Herr, Gott, sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht. Da bildete der Herr, Gott, aus dem Erdboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zum Menschen, um zu sehen, wie er sie nennen würde, und ganz wie der Mensch als lebendiges Wesen sie nennen würde, so sollten sie heißen. Und der Mensch gab allem Vieh und den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes Namen. Für den Menschen aber fand er keine Hilfe, die ihm entsprach.« (Gen 2,18-20)

Der Abschnitt ist sowohl in theologischer als auch in anthropologischer Hinsicht von erheblicher Bedeutung. Hier tritt uns nicht ein Schöpfergott vor Augen, der allwissend die Wirkung seiner Taten von Anfang an in vollem Umfang kennt, sondern eher ein lernender Gott, der die Welt nach der Methode von *trial and error* ins Dasein ruft.<sup>21</sup> Erst nachdem er Adam erschaffen hat, erkennt er, dass diesem die Einsamkeit nicht gut tut und versucht Abhilfe zu schaffen. Er erschafft die Tiere, damit sie dem Menschen die Einsamkeit vertreiben und eine Hilfe sind. Doch die mit der Erschaffung der Tiere verbundene Absicht schlägt fehl. Daher muss er dann im eigentlichen Sinne des Wortes noch einmal *operativ* eingreifen und aus einer Rippe des Adam die Frau bauen, die schließlich eine dem Adam entsprechende Hilfe wird.

Für unsere Fragestellung ist an diesem Text interessant, welche Vorstellungen der Autor davon hatte, wie – der Absicht des Schöpfers entsprechend – menschliche Einsamkeit überwunden werden kann. Eben nicht nur dadurch, dass es neben dem Menschen noch andere Lebewesen gibt, die Tiere. Ihr bloßes Vorhandensein besagt wenig. Der entscheidende Schritt geschieht vielmehr erst dort, wo sie einen Namen bekommen und damit ansprechbar werden. Erst durch die Integration der im Naturkosmos vorhandenen Lebewesen in den menschlichen Sprachkosmos gewinnen diese auch für den Menschen Bedeutung. Dass sie schließlich nicht die Bedeutung erlangten, die sich der Schöpfer davon versprach, mag an dem vom Schöpfer wiederum nicht einkalkulierten Gattungsunterschied zwischen Mensch und Tier liegen. Dieser besteht nicht zuletzt darin, dass die Tiere eben nicht die Sprache des Menschen sprechen und der Mensch nicht die der Tiere und sie daher – wenn überhaupt – nur in sehr eingeschränktem Maße Kommunikationspartner sein können. Diese Grunddifferenz, die in der Fähigkeit oder Unfähigkeit zur gegenseitigen Kommunikation besteht, lässt sich an der Benennung der Frau festmachen, dem sogenannten Bräutigamsjubiläum nach ihrer Erschaffung aus der Rippe Adams. Da kann dieser nur vor Staunen stammeln:

»Diese endlich ist Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch. Diese soll Männin (*'ischah*) gerufen/genannt werden, denn vom Mann (*'isch*) wurde sie genommen.« (Gen 2,23)

Auf diese Weise kam der *isch* zu seiner Ische. Die Gleichheit im hebräischen Wortstamm von Mann und Frau, die der Erzähler hier einspielt, deutet an, dass der Mensch in seiner geschlechtlichen Differenzierung eben nicht nur nach Fleisch und Gebein, also durch seine Biologie, ein zusammengehörendes Wesen ist. Vielmehr ist er durch die Namensgleichheit (*'isch/'ischah*) auch ein im Sprachkosmos ganz und gar aufeinander abgestimmtes Geschöpf.

Anthropologisch ist dieser Text auch dadurch von Interesse, dass der Schöpfer in ihm – im Unterschied zum ägyptischen Schöpfergott Ptah – *den Menschen* an der Benennung der Lebewesen beteiligt.

Wenn unsere These zutrifft, dass Namengebung ein Herrschaftsakt ist, dann wird nach der

---

<sup>21</sup> Das Motiv vom »lernenden« Gott begegnet besonders eindrucksvoll am Ende der Flutgeschichte in Gen 8,21ff. Nicht der Mensch hat sich durch die Flut geändert, sondern Gott ändert sein Handeln um des Menschen willen. Vgl. dazu auch K. Löning, E. Zenger, *Als Anfang schuf Gott*, 167ff.

Anthropologie dieses aus dem 8./7. Jh. v. Chr. stammenden Schöpfungsberichtes das Geschöpf Mensch in die Herrschaft des Schöpfers über die Mitgeschöpfe mit einbezogen. Instrument dieser Beteiligung des Menschen an der Herrschaft des Schöpfers ist die Sprache. Durch sie verfügt er über die ihm wahrnehmbare und sichtbare Welt. Ja, die Sprache macht ihn zum Mitschöpfer und »gottähnlichen« Wesen. Erst der sprechende Mensch ist nach Gen 2 in vollem Umfang Gottes Ebenbild (Gen 1,27).<sup>22</sup>

Was in Gen 2 mit einem hintergründigen Lächeln zum Gegenstand einer Erzählung gemacht wurde, die Benennung der Tiere durch den Menschen, das hat seine Wurzeln in einer der ältesten wissenschaftlichen Betätigungen der Menschheit, der sogenannten Listenwissenschaft.<sup>23</sup> Uns sind eine Fülle von solchen Onomastika aus Mesopotamien und dem alten Ägypten bekannt, die Zusammengehörendes ordnen, aufzählen und benennen. Derartige Listen sind die Vorläufer unserer Lexika. So lautet etwa der Titel des ägyptischen Onomastikon des Amenope (11. Jh. v. Chr.):

»Lehrbuch für die Kenntnisse, für die Unterweisung der Unwissenden, für das Lernen aller Dinge, die es gibt, die Ptah geschaffen hat: den Himmel mit seinen Gestirnen, die Erde mit dem, was in ihr ist, was die Berge ausbrechen, was vom Wasser befeuchtet wird, alles, worauf die Sonne scheint, alles, was auf der Erde wächst – das sich ausgedacht hat der Schreiber des Gottesbuches im Lebenshause Amenope.«<sup>24</sup>

Es folgt eine Liste von 610 Namen, die so etwas wie eine Inventarisierung der bekannten Welt darstellen. In diesen Listen wird der Wille mit Händen greifbar, den Naturkosmos in einen Sprachkosmos zu integrieren, das Unbekannte durch Benennung bekannt zu machen. Erst in diesem Zusammenspiel von Naturkosmos und Sprachkosmos erschloss sich dem Menschen die Bedeutung der Dinge, ihr Sinn im Rahmen der Schöpfung. Erst durch diese präzise sprachliche Wahrnehmung und Ordnung der Welt gewann der Mensch die notwendigen Kenntnisse und die Instrumente zur Umwandlung von Natur in Kultur. Die gesamte menschliche Kultur ist – sprachphilosophisch formuliert – eine Schöpfung dieser gegenseitigen Durchdringung von Naturkosmos und Sprachkosmos, des anhaltenden dialektischen Prozesses der Übersetzung von Sein ins Bewusstsein und von Bewusstsein ins Sein, oder – anders gesagt – der Internalisierung des Seins ins Bewusstsein und der Externalisierung des Bewusstseins ins Sein.

#### 4. Die Sprache der Schöpfung

Warum war die Sprache für die antiken Gelehrten und Priester ein so unverzichtbares Instrument für die Erschaffung und Erschließung von Welt? Weil sie über die bisher genannten Funktionen hinaus ähnlich wie das Bild vor allem eine Eigenschaft hat, Unbekanntes bekannt zu machen, Unsichtbares sichtbar, Abwesendes anwesend erscheinen zu lassen.<sup>25</sup> Allein durch die Nennung des Namens kann ein abwesender Gegenstand oder eine Person evoziert und *vergegenwärtigt* werden. Der Sprache wohnt damit die Potenz inne, Abwesendes zu repräsentieren, präsent zu machen.

Da aber bereits der antike Mensch sich dessen bewusst war, dass alle menschliche Erkenntnis endlich ist, dass wir immer nur Teile und niemals das Ganze eines Menschen, geschweige denn des Kosmos erfassen, war er so vernünftig, zwischen einem Diesseits und einem Jenseits unseres Erkennens zu unterscheiden. Das Diesseits war für ihn das Reich des Anwesenden, Gegenwärtigen, Erkennbaren, das Jenseits das Reich des Abwesenden, dem Menschen Uneinsehbaren. Es sei denn, dass sich das Jenseits im Diesseits von selbst zu erkennen gab. Und dies war nach der Überzeugung der antiken Autoren durchaus der Fall. Denn die Schöpfung wurde für den Menschen nicht erst

<sup>22</sup> Zur *Imago-Dei-Vorstellung* in Gen 1,27 siehe vor allem B. Janowski, Die lebendige Statur Gottes. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte, in: Ders., Die Welt als Schöpfung. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 4, Neukirchen-Vluyn 2008, 140-171.

<sup>23</sup> Siehe dazu R. Lux, Die Weisen Israels. Meister der Sprache, Lehrer des Volkes., Quelle des Lebens, Leipzig 1992, 35ff.

<sup>24</sup> H. Grapow, Wörterbücher Repertorien, Schülerhandschriften, in: HO I/2, 188f.

<sup>25</sup> Zur Repräsentationsfunktion von Bildern siehe H. Belting, Bild-Anthropologie, München 2002, 11ff.

dadurch zu einer sprechenden, d.h. mit Bedeutung und Sinn angereicherten Größe, dass der Mensch ihren einzelnen Teilen Namen zulegte, sie inventarisierte. Vielmehr enthielt diese eine eigene Sprache, eine Botschaft.<sup>26</sup> Die den Menschen umgebende Welt hatte einen Appellcharakter, stellte immer auch einen Aufruf an ihn dar, in ihr mehr zu sehen und mehr zu entdecken als nur das, was er gerade vor Augen hatte, nämlich den Abwesenden schlechthin, Gott, im Anwesenden und Vorhandenen, seiner Schöpfung. Die Schöpfung selbst war ihm damit eine Aufforderung und Herausforderung zur Transzendenz, zur Überschreitung des Diesseits seines Wissens in das Jenseits des Fremden, Unbekannten und (noch) nicht Gewussten. Daher gab der Sprachkosmos dem Menschen nicht nur die Möglichkeit etwas zu benennen, zu besprechen, sondern auch etwas zu hören, zu vernehmen und anzusprechen.

»Die Himmel erzählen die Ehre Gottes  
und die Feste verkündigt seiner Hände Werk.  
Ein Tag sagt's dem andern  
und eine Nacht tut's kund der andern,  
ohne Sprache und ohne Worte;  
unhörbar ist ihre Stimme.  
Ihr Schall geht aus in alle Lande  
und ihr Reden bis an die Enden der Welt.  
Er hat der Sonne ein Zelt am Himmel gemacht;  
sie geht heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer,  
und freut sich wie ein Held zu laufen ihre Bahn.  
Sie geht auf an einem Ende des Himmels  
und läuft um bis wieder an sein Ende,  
und nichts bleibt vor ihrer Glut verborgen.  
Das Gesetz des Herrn ist vollkommen  
und erquickt die Seele.  
Das Zeugnis des Herrn ist gewiss  
und macht die Unverständigen weise.« (Ps 19,2-8)

Dieser Hymnus auf den Schöpfergott in Ps 19 thematisiert den Appellcharakter der Schöpfung. Der Dichter kann gar nicht anders, als ihn in eine Paradoxie zu fassen. Die Schöpfung hat eine Botschaft, die jedem Tag und jeder Nacht eingeschrieben ist, eine Botschaft ohne Worte und ohne Stimme. Und doch geht ihr Schall aus in alle Lande und ihr Reden bis an das Ende der Welt. Diese Botschaft der unhörbaren und doch hörbaren Sprache ist der Lobpreis des Schöpfers durch seine Geschöpfe. Die Geschöpfe des Schöpfers in ihrer überwältigenden Schönheit und Ordnung, Himmel und Erde, der Lauf der Sonne, sie alle, die dem Menschen immer wieder nicht nur Gegenstand der Erkenntnis, sondern auch ehrfürchtigen Staunens sind, enthalten ein »Wort« des Schöpfers. Ja, sie, die Geschöpfe repräsentieren durch ihre eigene Sprache den im Jenseits abwesenden Schöpfer im Diesseits der Welt, lassen ihn in seiner Schöpfung anwesend sein.<sup>27</sup>

So ist es die Sprache der Schöpfung, die den Menschen seit Jahrtausenden lehrt, über sich selbst hinaus zu fragen und nicht bei sich stehen zu bleiben, in der Welt mehr zu entdecken als eben nur Natur und Materie, Form und Gestalt, nämlich Schöpfung, ποιησις – Poesie. Von dem Rechtshistoriker und Soziologen *Eugen-Rosenstock-Hussey*, der 1911 als jüngster Professor Deutschlands mit 24 Jahren nach Leipzig berufen wurde, um Rechtsgeschichte zu lehren, stammt aus seinem

<sup>26</sup> Siehe dazu nach wie vor das nachdenkenswerteste und streitbare Votum von Gerhard von Rad über die »Selbstoffenbarung« der Schöpfung (in: Ders., *Weisheit in Israel*, 189ff.). Auch wenn man den Begriff der »Selbstoffenbarung« kritisch in Frage stellen muss, weil sich alles biblische Reden von der Schöpfung immer schon im Rahmen und von der Erfahrung der Rettungsgeschichte Israels durch JHWH her vollzog, so bleibt doch das Anliegen von Rads wichtig, der Hinweis auf den Appellcharakter der Schöpfung.

<sup>27</sup> Hier wird letztlich die *Imago-Dei-Vorstellung* sowie die mit ihr gesetzte Anthropologie auf die Kosmologie übertragen, auch wenn dies nicht expressis verbis gesagt ist. Nicht allein der Mensch ist der Repräsentant des Schöpfers auf der Erde, sondern die gesamte Schöpfung in ihrer Leben schaffenden und Leben erhaltenden Funktion wird zum »Bild« der Schönheit und Barmherzigkeit Gottes.

Werk »Die Sprache des Menschengeschlechts« der Gedanke: »'Natur' ist die von der Sättigung durch Sprache abstrahierte Welt, ist Welt minus Sprache.«<sup>28</sup> Die antiken Autoren des Alten Orients und der Bibel hätten diesen Gedanken wohl dahingehend fortgeführt: Schöpfung ist die durch Sprache gesättigte Natur, ist Welt plus Sprache. Denn erst das Wort vermag es, in der Natur einen ihr eingestifteten Sinn, einen Mehrwert und Überschuss aufzudecken und zur Sprache zu bringen, nur sie, die Sprache, vermag das vordergründig Abwesende als Anwesendes zu behaupten wie z.B. den Segen mitten in einer unvollkommenen Welt.

Die Rabbinen haben um dieses Sprachgeheimnis der Schöpfung schon immer gewusst. So wird im Talmud erzählt, dass im Himmel ein Streit zwischen dem ersten und dem zweiten Buchstaben des hebräischen *Alefbets* ausgebrochen sei. Der erste Buchstabe, das *Alef*, habe sich beim Schöpfer beschwert, warum dieser nicht mit ihm, sondern mit dem zweiten Buchstaben, dem *Bet*, die Tora und damit die Welt ins Dasein gerufen habe. Denn der erste Buchstabe der Hebräischen Bibel ist ja ein *Bet*, *b<sup>e</sup>rešit*. Über solch einen Streit gerät selbst der Ewige ins Grübeln. Nach einer Weile habe er die beiden Streithähne zu sich gerufen und ihnen erklärt: Ich habe die Welt mit einem *Bet* erschaffen, weil ich nicht wollte, dass am Anfang der Schöpfung ein Fluch steht. Denn *Alef*, das bedeutet auch *'arur* (verflucht), *Bet* hingegen bedeutet *beracha* (Segen). Dagegen habe selbst das *Alef* nichts erwidern können und sich davongemacht.<sup>29</sup> Rabbinischer Humor – nur ein Sprachspiel, oder nicht doch mehr? Nämlich dies, dass in der von Unvollkommenheit und Streit erfüllten Schöpfung nicht der Fluch, sondern der Segen das erste und das letzte Wort haben soll?

---

<sup>28</sup> E. Rosenstock-Hussey, *Die Sprache des Menschengeschlechts*, Bd. I, 43.

<sup>29</sup> Vgl. J. Ebach, *Die Bibel beginnt mit »b«*. Vielfalt ohne Beliebigkeit, in: Ders., *Gott im Wort, Drei Studien zur biblischen Exegese und Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn 1997, 93.