

Beate Ego

Schöpfung als Gabe und Aufgabe

Einführung zu biblischen Schöpfungsvorstellungen

Sobald man die Bibel von vorne zu lesen beginnt, geht es um Schöpfung. Die Schöpfungstexte am Anfang geben eine Art Brille für alles, was danach zu lesen ist. Sie verstehen die Welt ganz bewusst als etwas, das seinen Ursprung ganz alleine in Gott hat. Und andere Texte im Ersten Testament, die Psalmen und Weisheitsliteratur führen dieses Thema fort.

Schöpfung als Gabe

Die verschiedenen Schöpfungstraditionen im Alten Testament belegen auf eindrückliche Art und Weise, dass das Volk Israel immer wieder versucht hat, sich dem Geheimnis des Anfangs und des Seins anzunähern. Ob nun, wie im sog. priesterlichen Schöpfungsbericht, das göttliche Wort die chaotische Materie ordnet und ausstattet (Gen 1,1-2,4a), ob - wie in der vorpriesterlichen Erzählung - Gott als Handwerker und Gärtner erscheint, der den Menschen aus Lehm formt und für ihn einen Garten anlegt (Gen 2,4b-24) oder ob das Schöpfungsgeschehen als Kampf Gottes gegen die chaotischen, z.T. mythisch vorgestellten Wasserkräfte begriffen wird (Ps 104,7; s.a. Ps 74,13-17; Ps 89,11) – Menschen in alttestamentlicher Zeit haben wie die Menschen des Alten Orients überhaupt, die sie umgebende Welt stets als etwas von Gott Geschaffenes verstanden. "Der Himmel ist der Himmel JHWHs, die Erde aber gab er den Menschen" so formuliert ganz knapp Ps 115,16 und trifft damit sicherlich einen wesentlichen Aspekt alttestamentlichen Schöpfungsglaubens. Aber nicht nur die Schöpfung am Anfang kann als Gabe Gottes verstanden werden; Gottes Schöpfungshandeln kann auch als aktuelles, gegenwärtiges Geschehen aufgefasst werden.

Leben schaffendes Handeln

Das eindrücklichste Zeugnis für diese Vorstellung einer *creatio continua* (fortlaufenden Schöpfung) belegt Ps 104. In diesem Psalm findet eine Art virtuelle Wanderung durch den von Gott geschaffenen Kosmos statt, wobei der Dichter die verschiedenen Bereiche der Welt durchschreitet. Dabei beginnt er im Himmel. Er stellt zunächst Gott als den mächtigen König vor, der seine Herrschaft in der himmlischen Welt antritt und ausübt (V. 1b-4). Hier findet eine Mythologisierung der Naturphänomene statt: das Licht dient als königliche Bekleidung und die Wolken dienen als königlicher Wagen. Nach der Entfaltung des majestätischen Schöpferwirkens Jahwes im himmlischen Raum wendet sich der Psalmist im Folgenden der Erde bzw. dem Meer zu. Die Erdgründung wird als dauerhafte Trennung von Erde und Meer beschrieben: Das erste Wunder der Schöpfung bestand darin, dass Gott das Festland inmitten der Chaoswasser stabilisierte und so den zerstörerischen Wassern eine Grenze setzte, damit

diese die Erde nicht überfluten können (V. 5-9). Nach diesem Rückblick auf die „Schöpfung am Anfang“ wendet sich der Psalmist nun seiner unmittelbar erfahrenen Gegenwart zu: die Verse 10-24 beschreiben die Wasserversorgung der Pflanzen und Tiere; hier wird nun der positive, Leben ermöglichende Aspekt des Elementes Wasser thematisiert. Die Flüsse tränken die Tiere, der Regen lässt das Saatgrün sprießen, sodass die Feldarbeit des Menschen und die Herstellung des lebensnotwendigen Brotes ermöglicht wird (V. 12-18). Unser Psalm ist aber nicht nur auf das physische Überleben ausgerichtet, sondern auf ein Leben, zu dem auch Freude und Luxus gehören: Auch der Wein, der das Menschenherz erfreuen soll, und das wohltuende und verschönernde Öl verdanken ihre Existenz letztendlich dem fruchtbarkeitsbringenden Regen (vgl. V. 15).

Aber auch sonst ist diese Schöpfung wunderbar geordnet und ein harmonisches Gefüge: Der Tag ist die Zeit des Menschen und - im eigentlichen Sinne des Wortes - die Zeit der Kultur. Die Nacht ist die Zeit der Waldtiere und der Löwen, also die Zeit der ungebändigten, wilden Natur (V. 19-23).

Schließlich kommt auch das Meer als weiterer Bereich des Kosmos in den Blick. Wenn hier sowohl Schiffe als auch die Meerestiere genannt werden, so findet sich auch in diesem Bereich eine solche harmonische Ko-Existenz von Kultur und Natur (V. 25-26). Höchst bemerkenswert ist darüber hinaus schließlich die Aussage, dass Gott den Leviatan geschaffen habe, um mit diesem zu spielen. Ursprünglich ist dieser Leviatan so etwas wie ein Urdrache, eine chaotische Macht, - nun erscheint er entmachteter als eine schon fast groteske Gestalt, die Gottes Macht und Herrlichkeit bezeugt. Wie das Wasser der Quellen und des Regens in VV. 10-18 ist auch dieser Leviatan Zeichen und Symbol für das domestizierte Chaos. Alles ist von Gott wohlstrukturiert und wunderbar geordnet eingerichtet worden, und so kann der Psalm gleichsam als Fazit in V. 24 formulieren:

JHWH, wie zahlreich sind deine Werke!
Mit Weisheit hast du sie alle gemacht,
die Erde ist voll von deinen Geschöpfen.¹

Himmel und Erde, Natur und menschliche Lebenswelt sind ein kunstvoller Organismus, in dem die einzelnen Elemente ineinander greifen, und der Gott lobende Mensch steht dem staunend gegenüber.

Freilich ist dies kein Mechanismus, der einmal in Gang gesetzt, wie ein Uhrwerk immer weiter läuft. Dieses kunstvolle Gefüge befindet sich vielmehr in Gottes Hand, er allein, der alles geschaffen hat, ist auch Garant der gegenwärtigen Existenz alles Seienden. Dies zeigt sich nun in den Versen 27-29 ganz deutlich, wenn es heißt:

¹ Alle Bibelzitate nach der Einheitsübersetzung, wobei "Herr" durch JHWH ersetzt wurde.

- 27 Sie alle warten auf dich,
dass du ihnen Speise gibst zur rechten Zeit.
- 28 Gibst du ihnen, dann sammeln sie ein.
öffnest du deine Hand, werden sie satt an Gutem.
- 29 Verbirgst du dein Gesicht, sind sie verstört;
nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin
und kehren zurück zum Staub der Erde.
- 30 Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle geschaffen.
und du erneuerst das Antlitz der Erde.

Das "alle" in V. 27 bezieht sich auf alle zuvor genannten Lebewesen und bündelt das bisher Gesagte: Die ganze Schöpfung ist von Gottes Gabe, der von ihm kommenden Speise, abhängig; von seinen Gaben leben sie alle. Wenn Gott diese versagt, wenn er - in der Sprache des Psalms - "sein Antlitz abwendet", so fällt alles in sich zusammen. Nimmt er den Wesen die *ruach*, den Geisthauch, so sinken sie zum Staub zurück. Unüberhörbar reflektiert diese Aussage Gen 2,19. Der Tod erscheint so als die Kehrseite des stets neu Leben schaffenden Handelns Jahwes. Dieser Aspekt der Lebenserhaltung durch JHWH kommt auch in dem Weltbild-Entwurf von O. Keel zum Ausdruck, der - im Gegensatz zu älteren, statisch wirkenden Weltbilddarstellungen ("Käseglockenmodell") - ganz deutlich zeigt, dass für den biblischen Menschen gar keine säkulares Weltbild vorstellbar ist. Die Schöpfung kann vielmehr nur dadurch existieren, dass sie von göttlichen Kräften gehalten wird.²

² Zu Ps 104 vgl. aus der Fülle der Publikationen T. Krüger, "Kosmotheologie" zwischen Mythos und Erfahrung. Psalm 104 im Horizont altorientalischer und alttestamentlicher "Schöpfungs"-Konzepte, in: BN 58, 1993, 49-74; O.H. Steck, Der Wein unter den Schöpfungsgaben. Überlegungen zu Psalm 104, TTh 87, 1978, 173-191.

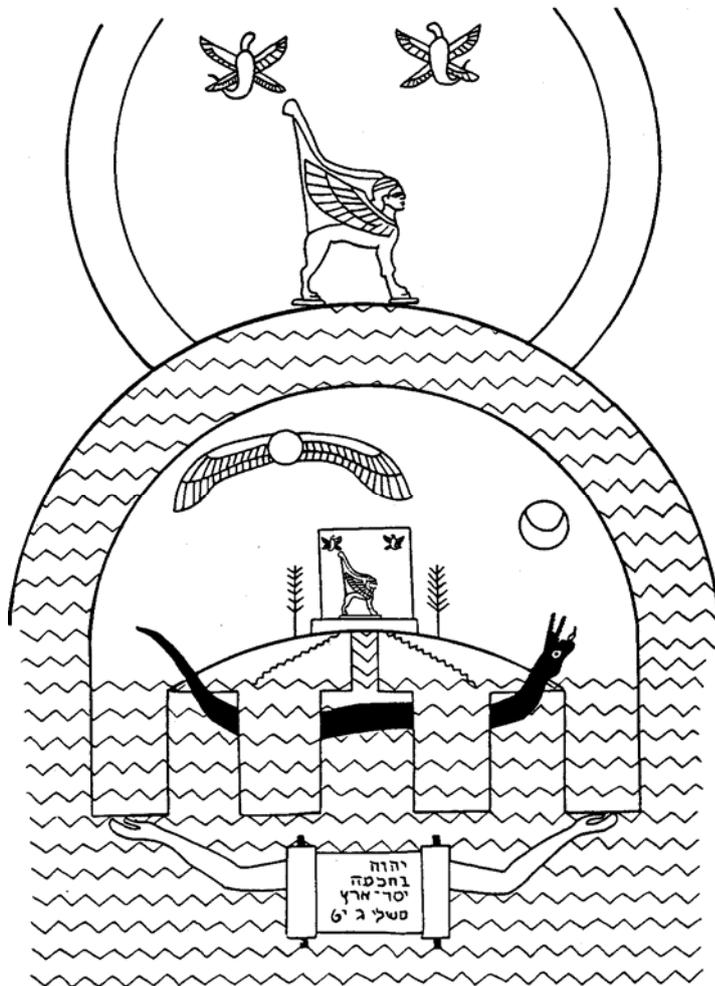


Abb. 1: Die Darstellung ist der Versuch, auf der Grundlage von Texten des AT und Bildzeugnissen aus Palästina ein Weltbild zu rekonstruieren. Wie in allen altorientalischen Vorstellungen wird die Welt gehalten von göttlichen Kräften. Liest man diese Darstellung von oben nach unten, sieht man zuerst die himmlische Sphäre mit dem Kerubenthron und geflügelten Serafim. Darunter ist das Himmelsgewölbe, das einen Freiraum für die Erde eröffnet. Die Erde ist auf Pfeilern im Urmeer gegründet. Die gefährliche Kraft des Wassers wird durch den „Urdrachen“ (Leviatan) symbolisiert. Der Tempel ist das Abbild des Himmels. Hier wird das gefährliche Chaoswasser in Leben spendende Bäche verwandelt. Die Bäume zeigen, dass er ein Ort intensiven Lebens ist. Gehalten werden die Säulen der Erde aber durch die ausgebreiteten Arme, die Gottes rettende Kraft symbolisieren (Dtn 4,34). Die Tora, symbolisiert durch die Schriftrolle mit dem Zitat von Spr 3,19, gibt den Menschen die Möglichkeit, Gottes Schöpfung zu bewahren und zu gestalten.

Die Darstellung stammt von Hildi und Othmar Keel, Das sogenannte altorientalische Weltbild, in: *Bibel und Kirche* 40, 1985, 157-164, vgl. auch: *Bibelarbeit mit Kindern*, Bd. 6: *Gottes gute Schöpfung*, Stuttgart 2005, 11f.

Weisheit in der Schöpfung

Das Schöpfungsprinzip, das dieser Welt eingestiftet ist, wird in Ps 104, 24 explizit als "Weisheit" bezeichnet. Nach Spr 8,22-25 wurde diese Weisheit am Anfang der Schöpfung geschaffen³ und sie war anwesend, als Himmel und Erde erschaffen wurden.

- 27 Als er den Himmel baute, war ich dabei,
als er den Erdkreis abmaß über den Wassern,
28 als er droben die Wolken befestigte
und Quellen strömen ließ aus dem Urmeer,
29 als er dem Meer seine Satzung gab
und die Wasser nicht seinen Befehl übertreten durften,
30 als er die Fundamente der Erde abmaß,
da war ich als geliebtes Kind⁴ bei ihm.
Ich war seine Freude Tag für Tag
und spielte vor ihm allezeit.

Die Weisheit wird hier als eine personifizierte Größe dargestellt, die Gottes Schöpfungshandeln von Anfang an begleitete. Diese Aussage zeigt zunächst die Autorität der Weisheit - ein Aspekt, der im Folgenden bedeutsam werden soll, wenn die Weisheit dazu auffordert, ihre Wege zu achten (vgl. Spr 8,32-36). Das Spiel der Weisheit, von dem in diesem Text die Rede ist, kann einerseits als Ausdruck der Freude über das göttliche Schöpfungshandeln verstanden werden. Erfreut dieses Spiel die Gottheit, so kann andererseits - modern gesprochen - wohl vermutet werden, dass es die Gottheit bei ihrem kreativen Schöpfungsprozess inspirierte. Erhellend für das Verständnis dieser fremden und schwierigen Aussage vom Spielen der Weisheit ist die Episode 2 Sam 6,12-23. Als nämlich die Lade unter Jubelgeschrei nach Jerusalem gebracht wird, da "spielte" (hebr. shachaq - 2 Sam 6,21) David, bekleidet in der Tracht des Hohenpriesters, vor Gott. Wenn in 2 Sam 6,14.16 im Hinblick auf diesen Vorgang vom "Tanzen" (so V. 14) bzw. vom "Springen und Tanzen" (so V. 16) die Rede ist, so stellt dies im vorliegenden Kontext sicherlich eine Näherbestimmung dieses Spielens dar. Ob man sich das Spielen der Weisheit bei der Schöpfung der Welt ebenfalls einen Tanz vorstellen muss, muss dahingestellt bleiben. Ägyptische Bilder kennen "das Spiel vor der Gottheit" als Ballspiel, als Musizieren oder aber auch als Aufführung von

³ So die Einheitsübersetzung für das schwierige hebräische *qnh*, das auch mit "gründen, erschaffen" wiedergegeben werden kann.

⁴ Die Übersetzung des Hapaxlegomenon "*amon*" ist schwierig; ein anderer Vorschlag lautet "Pflegekind" oder "Werkmeister". Zu dieser Problematik vgl. u.a. O. Plöger, Sprüche Salomos (Proverbia), BK XVII, Neukirchen-Vluyn 1984, 86f.94f; B. Lang, Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt, Düsseldorf 1975, 93-95; A. Müller, Proverbien 1-9. Der Weisheit neue Kleider (BZAW 291), Berlin/New York 2000, 236 (Lit.).

akrobatischen Kunststücken.⁵ Möchte man vom Anfang, dem *principium*, auf das Wesen der Schöpfung schließen, so lässt sich in jedem Falle festhalten, dass das Moment der Freude und das Überschreiten der praktischen Zweckhaftigkeit der Schöpfung von Anfang an eingestiftet sind.

Schöpfung als Aufgabe

Ist die Schöpfung so als Gabe verstanden, so bedeutet dies nicht, dass der Mensch als Teil dieser Schöpfung nach seinem Gutdünken schalten und walten kann und über diese Schöpfung rücksichtslos verfügen darf. Entscheidend für das Verständnis der biblischen Texte ist zu erkennen, dass Gabe und Aufgabe hier in einem engen Beziehungsverhältnis stehen: Aus der Gabe der Schöpfung wächst die Aufgabe für den Menschen. Dieser Aspekt wird in den beiden biblischen Schöpfungsberichten auf ganz unterschiedliche Art zum Ausdruck gebracht.

Bewahren und bebauen

So weiß der vorpriesterliche Schöpfungsbericht, dass Gott den Menschen in den Garten Eden setzte, damit dieser ihn bebaue und bewahre (Gen 2,15). Mensch und Garten werden so von Anfang an in eine direkte Beziehung zueinander gesetzt. Nach der grundlegenden Beziehung zwischen Gott und Mensch (Gen 2,7) erscheint gleich als nächste die Verbindung zwischen dem Garten und dem Menschen. Die Sorge des Menschen für den von Gott geschenkten Garten wird hier geradezu als Idealzustand präsentiert. Später nach dem Fall und der Vertreibung aus dem Garten dagegen wird die Mühsal der Ackerarbeit in den Vordergrund gestellt (Gen 3,17-19).

Herrschen und unterwerfen?

In der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung wird die Aufgabe des Menschen programmatisch entfaltet, wenn es im sog. Herrschaftsbefehl heißt:

Und Elohim sagte:

Wir wollen Menschen machen als unser Bild (zäläm): etwa als unsere Gestalt (d^emut), damit sie herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über alles wilde Getier der Erde und über alles Kriechgetier, das auf der Erde kriecht.

⁵ Vgl. hierzu die Untersuchung von O. Keel, Die Weisheit spielt vor Gott. Ein ikonographischer Beitrag zur Deutung des mesahäqät in Spr 8,30 f., Freiburg (Schweiz) 1974.

Und Elohim schuf den Menschen als sein Bild:
als Bild Elohims schuf er ihn:
als Mann und Frau schuf er sie.

Und Elohim segnete sie,
und Elohim sagte zu ihnen:
Seid fruchtbar
und werdet zahlreich,
und füllt die Erde
und unterwerft sie
und herrscht über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über alles
Getier, das auf der Erde kriecht.⁶

Die Aufgabe des Menschen in der Schöpfung erschließt sich vor dem Hintergrund des Bedeutungsspektrums der hebräischen Verben "*radah*" und "*kabash*", die hier in der Übersetzung mit "herrschen" und "unterwerfen" wiedergegeben werden. Diese Aussage mag zunächst überraschen, da diese Begrifflichkeit im Deutschen zunächst einmal ja negative Assoziationen weckt. Tatsächlich wurden diese Verse mit ihrer Wortwahl auch häufig so verstanden, dass die jüdisch-christliche Überlieferung hier gewissermaßen einen Freibrief für die Ausnutzung und Ausbeutung der Natur ausstellt. Man verstand dies gleichsam als den "ökologischen Sündenfall" und machte so die jüdisch-christliche Tradition für die ökologische Krise der Gegenwart verantwortlich.

Gerade an dieser Stelle aber zeigt sich die Notwendigkeit sorgfältigen traditionsgeschichtlichen Arbeitens: Zwar erscheint der Begriff "*radah*" an einigen Stellen im Alten Testament tatsächlich im Sinne eines gewalttätigen Herrschens, dies aber wird dann meist zusätzlich ausgedrückt (z.B. „mit Gewalt“ - Lev 25,43.46.53). Um den Terminus in seinem gesamten, und eben nicht nur unterdrückenden Sinn zu verstehen, ist die altorientalische Königsideologie mitzubedenken: Der König, der herrscht, übt im Idealfall ja keine Schreckensherrschaft aus. Wenn er auch eindeutig eine Führungsrolle innehat, die von den anderen akzeptiert werden muss, so kommt ihm damit die Aufgaben des Ordners, Richtens und Schützens zu. Er hat die Pflicht, sein Territorium gegen chaotische, zerstörerische Kräfte von außen und innen zu verteidigen.

Auch der Begriff "unterwerfen" scheint zunächst eher einen negativen Beiklang zu haben, und dies scheint der dahinter stehende hebr. Terminus *kabash* zunächst noch zu bestätigen, denn wörtlich bedeutet der Ausdruck: "den Fuß auf etwas setzen". Berühmt

⁶ So die Übersetzung von W. Groß, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, in: ThQ 161, 1981, 244-264, hier: 244; vgl. zum ganzen auch W. Groß, Die Erschaffung des Menschen als Bild Gottes, in: R. Koltermann (Hg.), Universum - Mensch - Gott. Der Mensch vor den Fragen der Zeit, Graz u.a. 1997, 157-164.

geworden sind in den letzten Jahren freilich altorientalische Siegeldarstellungen, die zeigen, wie ein Hirt seinen Fuß auf ein Tier seiner Herde setzt und dieses damit vor einem angreifenden Löwen schützt.



Abb. 2: Mensch als Beschützer, Nutznießer und „Herrscher“. Rollsiegel, neuassyrisch (9.-7.Jh. v. Chr.) aus: O. Keel, *die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, Zürich, Neukirchen 1972, 50.

So wird deutlich, dass der Begriff *kabash* nicht nur im militärischen Sinne von "besiegen" verstanden werden, sondern auch positiv im Sinne von "schützen" interpretiert werden kann.⁷

Das Bedeutungsspektrum der hebräischen Begriffe *kabash* und *radah* erschließt sich somit im Kontext damaliger Kulturen. Die Perspektive ist sowohl im Blick auf die "Unterwerfung" der Erde wie der "Herrschaft" über die Tiere vor allem bedingt durch die Notwendigkeit, Lebensraum für Menschen überhaupt einmal zu schaffen und zu gestalten. Das Land soll urbar gemacht und dabei der Lebensraum der (wilden) Tiere - notwendigerweise - reguliert werden. Das impliziert weder ein rücksichtsloses Zertrampeln der Erde noch ein uneingeschränktes Recht zu töten. Diese Ausführungen, wonach es sich beim sog. Herrschaftsbefehl eben nicht um ein zerstörerisches, gewalttätiges Herrschen handelt, werden bestätigt, wenn man den weiteren Kontext mit V. 29.30 einbezieht: Denn die Tiere, über die der Mensch herrschen soll, sind diesem gerade nicht zur Speise gegeben. So geht es beim Herrschaftsbefehl also darum, dass der Mensch die Aufgabe bekommt, die Gegenkräfte der Schöpfung auszugrenzen und das Chaos zu bändigen. Gerade für diese programmatischen Aussagen des priesterlichen Schöpfungsberichts ist es noch bedeutsam, darauf hinzuweisen, dass dieser Text in der exilisch-nachexilischen Zeit entstanden ist, in der

⁷ Vgl. z.B. die Abbildung in O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament am Beispiel der Psalmen*, Darmstadt 1972, 50.

das Land Israel aufgrund der Kriegsverluste und der Exilierung der Oberschicht zum Teil verlassen da lag und man wohl auch mit einem extremen Bevölkerungsrückgang zu kämpfen hatte.

Der Mensch als Repräsentant der Macht Gottes

Dieser Zusammenhang wird in dem vorliegenden Text auch begrifflich dargestellt beschrieben, dass der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde. Von hier erschließt sich eine weitere Sinndimension der Bestimmung des Menschen in der Schöpfung. Der Begriff "Bild", hebr. *zäläm*, meint konkret die Götterstatue, das Götterbild. Im Hinblick auf das Verständnis des Begriffs im weiteren Sinne ist es entscheidend, dass für die Relation "Gott – Götterstatue" nicht die Relation "Urbild" - "Abbild" maßgeblich ist. Götterbilder sind im Alten Orient nicht als Nachbildungen des Aussehens der Götter verstanden; vielmehr repräsentiert ein Götterbild die betreffende Gottheit insofern, da es als Träger ihrer Macht angesehen wird. Das Götterbild ist sozusagen der Ort, von dem aus die Gottheit in die Welt hineinwirkt. Wird der Mensch nun als Götterbild bezeichnet, so bedeutet dies, dass er als ein Medium der göttlichen Kräfte und Werte in der Welt wirken soll. So hat der Mensch die Aufgabe, "Statthalter Gottes" auf Erden zu sein. Man mag überrascht sein, dass hier der Begriff *zäläm*, der ursprünglich mit dem Götterbild verbunden war, auf den Menschen übertragen wurde. Aber auch in diesem Zusammenhang hat die biblische Formulierung Vorbilder. Denn sowohl in Ägypten als auch in Mesopotamien konnte der König als "Bild Gottes" bezeichnet werden. Die wichtigste Aufgabe des so verstandenen königlichen Amtes ist es, die Lebensordnung gegen die inneren und äußeren Feinde zu schützen sowie gerade den Schwachen zum Recht zu verhelfen. Die Vorstellung vom König als Bild Gottes ist in Ägypten ab 1780 v. Chr. bis zu den Ptolemäern bezeugt, in Babylonien erscheint sie erstmals im 13. Jh. bzw. vereinzelt in Texten vom 8. bis 6. Jh.⁸ Während in diesen Kulturen "Bild Gottes" eine einzelne, ganz besonders herausragende Person ist, kommt in der biblischen Schöpfungserzählung allen Menschen unterschiedslos dieses Prädikat zu. Man hat immer wieder gesagt, dass die Vorstellung somit demokratisiert werde, wenn nun alle unterschiedslos - ohne Hinblick auf besondere Leistung, Abstammung oder Amt - Bilder Gottes sind.

Die Aufgabe des Menschen innerhalb der Schöpfung erinnert dann tatsächlich an das Handeln Gottes am Anfang: Wie Gott es einst getan hat, so soll der Mensch nun Leben ermöglichen, indem er die schöpferfeindlichen Chaoskräfte in ihre Schranken weist. Schöpfungsbefehl und Herrschaftsauftrag sind damit auf dem Hintergrund eines Chaos-Kosmos-Antagonismus zu verstehen. Deutlich wird auf jeden Fall, dass der biblische Herrschaftsauftrag dem Menschen gerade keinen Freibrief für die Ausbeutung und Unterdrückung der Natur geben will, sondern ihn mit seinem Auftrag an Gott zurückbindet. Gottes lebensstiftenden Segen soll

⁸ W. Groß, Die Erschaffung des Menschen, 157f.

er in die Welt bringen. Aber auch dabei ist Bescheidenheit angesagt, denn letztendlich ist es Gottes Treue zu seiner Schöpfung, die alles am Leben erhält.

Zusammenfassung

Schöpfung wird in der biblischen Überlieferung sowohl als Gabe als auch als Aufgabe verstanden. Gott schafft die Welt und bestimmt gleichzeitig die Erde als seinen Lebensraum. Darüber hinaus zeigt Ps 104, dass auch das gegenwärtige Leben als Gabe Gottes verstanden wird. Der Herrschaftsbefehl und die Aussage von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen zeigt, dass die Aufgabe des Menschen darin besteht, als Statthalter Gottes die feindlichen Chaosmächte auszugrenzen.

aus: Schöpfung – Gabe und Aufgabe, Bibel und Kirche 1/2009, 3-9.