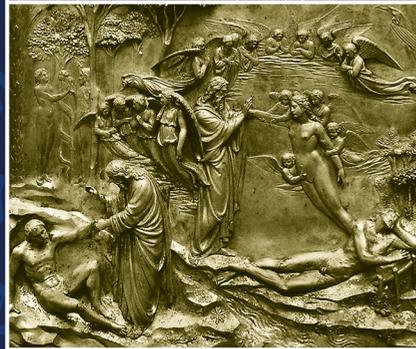


Internationaler Exegetischer Kommentar
zum Alten Testament

David M. Carr

Genesis 1–11



Kohlhammer

Kohlhammer

Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT)

Herausgegeben von:

David M. Carr, Christl M. Maier, Walter Dietrich,
Irmtraud Fischer, Shimon Gesundheit, Bernard M. Levinson,
Ilse Müllner, Ed Noort, William A. Tooman,
Helmut Utzschneider und Beate Ego
(apokryphe/deuterokanonische Schriften)

Umschlagabbildungen:

Oben: Teil einer viergliedrigen Bildleiste auf dem Schwarzen Obelisk Salmansars III. (859–824 v. u. Z.), welche die Huldigung des israelitischen Königs Jehu (845–817 v. u. Z.; 2 Kön 9f.) vor dem assyrischen Großkönig darstellt. Der Vasall hat sich vor dem Oberherrn zu Boden geworfen. Hinter diesem stehen königliche Bedienstete, hinter Jehu assyrische Offiziere sowie, auf den weiteren Teilbildern, dreizehn israelitische Lastträger, die schweren und kostbaren Tribut darbringen.

© Z. Radovan/BibleLandPictures.com

Unten links: Eines von zehn Reliefbildern an den Bronzetüren, die das Ostportal (die sog. Paradiespforte) des Baptisteriums San Giovanni in Florenz bilden, geschaffen 1424–1452 von Lorenzo Ghiberti (um 1378–1455): Ausschnitt aus der Darstellung ‚Adam und Eva‘; im Mittelpunkt steht die Erschaffung Evas (Gen 2,22). Fotografiert von George Reader.

Unten rechts: Detail der von Benno Elkan (1877–1960) geschaffenen Menora vor der Kneset in Jerusalem: Esra liest dem versammelten Volk das Gesetz Moses vor (Neh 8). Die Menora aus Bronze entstand 1956 in London und wurde im selben Jahr von den Briten als Geschenk an den Staat Israel übergeben. Dargestellt sind in insgesamt 29 Reliefs Themen aus der Hebräischen Bibel und aus der Geschichte des jüdischen Volkes.

David M. Carr

Genesis 1–11

Verlag W. Kohlhammer

Übersetzung: Gerlinde Baumann
Englische Redaktion: Jonathan M. Robker
Deutsche Redaktion: Renate Klein

1. Auflage 2024

Alle Rechte vorbehalten
© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart
Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:
ISBN 978-3-17-020624-3

E-Book-Formate:
pdf: ISBN 978-3-17-040871-5
epub: ISBN 978-3-17-040872-2

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Inhalt

Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber	9
Vorwort und Danksagungen	11
Einleitung in den Kommentar	17
Eine erste Übersicht über den Inhalt und die literarischen Muster von Gen 1–11	17
Wichtige Themen der Auslegungsgeschichte von Gen 1,1 – 6,4	21
Die großen Linien der diachronen Hintergründe von Gen 1–11	25
Außerbiblische Vorläufer	26
Der Charakter der mesopotamischen Texte und Überlieferungen über die Urzeit	27
Der begrenzte Nutzen der Kategorie der „Schöpfung“ bei der Lektüre von Gen 1–11	31
Literarische Entstehungsphasen von Gen 1–11	31
P, Nicht-P sowie Modelle für das Verhältnis beider zueinander	31
Schichten und Datierung der vorpriesterschriftlichen Urgeschichte ...	34
Schichten und Datierungen der priesterschriftlichen Teile der Urgeschichte	38
Frühe Textüberlieferung von Gen 1–11: Die drei wichtigsten Traditionen ..	41
Auf dem Weg zum Kommentar	43
Genesis 1,1 – 2,3: Der Bericht über die Sieben-Tage-Schöpfung	47
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	48
Diachrone Orientierung	55
Genesis 1,1 – 2,3 als priesterschriftlicher Text und Beziehungen zu Gen 2,4b – 3,24	55
Eigenständige Vorläufer von Gen 1,1 – 2,3: Das Enuma elisch und Psalm 104	56
Die Frage nach der Schichtung in Gen 1,1 – 2,3	59
Synchrone Analyse	61
Übersicht über Gen 1,3–31	63
Kommentar	66
Fazit: Verschiedene Muster, die sich in Gen 1,1 – 2,3 durchziehen	89
Synthese	91
Genesis 2,4 – 3,24: Die Ursprünge der mündigen Existenz des Menschen im Garten Eden	99
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	101
Diachrone Orientierung	107
Genesis 2,4a als Überschrift des zusammengeführten Textes	107
Genesis 2,4b – 3,24 (Gen 2–3) als vorpriesterschriftliche Schöpfungserzählung	109
Außerbiblische (mesopotamische) Vorläufer von Gen 2–3	110

Andere Vorläufer von Gen 2–3	113
Synchrone Analyse	115
Übersicht	115
Kommentar	117
Synthese	167
Genesis 4,1–26: Die ersten Nachkommen des ersten Menschenpaares ..	172
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	173
Diachrone Orientierung	179
Synchrone Analyse	180
Übersicht	180
Kommentar	181
Fazit der synchronen Analyse	207
Diachrone Analyse	209
Synthese	211
Genesis 5,1–32: Die genealogische Linie von Adam bis zu Noach und seinen Söhnen	215
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	216
Diachrone Orientierung	220
Teil 1: P und Nicht-P in Gen 5 (und die Beziehungen zu Nicht-P in Gen 4)	220
Teil 2: Ein priesterschriftliches Toledotbuch hinter (dem Großteil von) Gen 5	223
Teil 3: Verbindungen des Toledotbuchs zur Überlieferung (einer späten Adaption) der Sumerischen Königsliste	223
Teil 4: Schriftgelehrte Anpassungen des chronologischen Systems	224
Fazit zur diachronen Orientierung	226
Synchrone Analyse	226
Übersicht	226
Kommentar	228
Synthese	234
Genesis 6,1–4: Die Ehen von Göttersöhnen mit Menschentöchtern und ihre Folgen	237
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	237
Diachrone Orientierung	239
Genesis 6,1–4 als Teil der vorpriesterschriftlichen Urgeschichte	239
Traditionsgeschichtliche Vorläufer von Gen 6,1–4	241
Fazit zur diachronen Orientierung	243
Synchrone Analyse	243
Übersicht	243
Kommentar	244
Fazit zur synchronen Analyse	253
Synthese	256

Genesis 6,5 – 9,17; 9,28–29: Noach und die Sintflut	258
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	261
Diachrone Orientierung	268
Vorläufige Quellenanalyse von Gen 6,5 – 9,17	271
Außerbiblische Vorläufer der Noach- und Sintflut-Geschichte	277
Synchrone Analyse	278
Kommentar zur nichtpriesterschriftlichen Geschichte über die Sintflut und Noach	278
Kommentar zur priesterschriftlichen Geschichte über Noach und die Sintflut	293
Zur vorliegenden aus P und Nicht-P kombinierten Geschichte über Noach und die Sintflut	319
Synthese	322
 Genesis 9,18 – 29: Der Abschluss des Noach-Berichts – Noach und seine Söhne	 326
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	326
Diachrone Orientierung	327
Genesis 9,18–27 als vorpriesterschriftlicher Text	327
Altorientalische Vorläufer	328
Literarische Schichtung: Die Hinzufügung Hams (Gen 9,18.22) und die Ausbreitung von Noachs Familie (Gen 9,19)	329
Synchrone Analyse	331
Kommentar	331
Abschließende Übersicht über die nichtpriesterschriftliche Erzählung von Noach und seinen Söhnen	336
Synthese	338
 Genesis 10,1–32: Die Völker nach der Sintflut, die von den Söhnen Noachs abstammen	 340
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	341
Einleitung und diachrone Orientierung	343
Synchrone Analyse	349
Kommentar zu den in Gen 10 eingebetteten vorpriesterschriftlichen Teilen	349
Kommentar zum nominal gehaltenen P-Rahmen von Gen 10	357
Anmerkungen zur vorliegenden (aus P und Nicht-P zusammengeführten) Übersicht über die Nachkommen Noachs nach der Sintflut	362
Synthese	366
 Genesis 11,1–9: Die Eingrenzung menschlicher Macht durch Sprachverwirrung und Zerstreuung der Menschen	 368
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	368
Einleitung und diachrone Orientierung	369
Synchrone Analyse	370
Übersicht	370

Kommentar	372
Fazit zum synchronen Verständnis des vorliegenden Textes	381
Diachrone Analyse	384
Vorschläge für literarische Schichten in Gen 11,1–9	384
Außerbiblische Vorläufer von Gen 11,1–9	384
Genesis 11,1–9 als Teil der vorpriesterschriftlichen Urgeschichte	387
Synthese	389
Genesis 11,10–26: Die genealogische Linie von Sem bis Abraham	392
Anmerkungen zu Text und Übersetzung	392
Diachrone Orientierung	393
Synchrone Analyse	394
Synthese	399
Literatur in Auswahl	401
Register	409
Editionsplan	415

Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber

Der Internationale Exegetische Kommentar zum Alten Testament (IEKAT) möchte einem breiten internationalen Publikum – Fachleuten, Theologen und interessierten Laien – eine multiperspektivische Interpretation der Bücher des Alten Testaments bieten. Damit will IEKAT einer Tendenz in der gegenwärtigen exegetischen Forschung entgegenwirken: dass verschiedene Diskursgemeinschaften ihre je eigenen Zugänge zur Bibel pflegen, sich aber gegenseitig nur noch partiell wahrnehmen.

IEKAT möchte eine Kommentarreihe von internationalem Rang, in ökumenischer Weite und auf der Höhe der Zeit sein.

Der *internationale* Charakter kommt schon darin zum Ausdruck, dass alle Kommentarbände kurz nacheinander in englischer und deutscher Sprache erscheinen. Zudem wirken im Kreis der Herausgebenden, Autorinnen und Autoren Fachleute unterschiedlicher exegetischer Prägung aus Nordamerika, Europa und Israel zusammen. (Manche Bände werden übrigens nicht von einzelnen Autoren, sondern von Teams erarbeitet, die in sich bereits multiple methodische Zugänge zu dem betreffenden biblischen Buch verkörpern.)

Die *ökumenische* Dimension zeigt sich erstens darin, dass unter den Mitwirkenden Personen christlicher wie jüdischer Herkunft sind, und dies wiederum in vielfältiger religiöser und konfessioneller Ausrichtung. Zweitens werden bewusst nicht nur die Bücher der Hebräischen Bibel, sondern die des griechischen Kanons (also unter Einschluss der sog. „deuterokanonischen“ oder „apokryphen“ Schriften) ausgelegt.

Auf der *Höhe der Zeit* will die Reihe insbesondere darin sein, dass sie zwei große exegetische Strömungen zusammenführt, die oft als schwer oder gar nicht vereinbar gelten. Sie werden gern als „synchron“ und „diachron“ bezeichnet. Forschungsgeschichtlich waren diachrone Arbeitsweisen eher in Europa, synchrone eher in Nordamerika und Israel beheimatet. In neuerer Zeit trifft diese Einteilung immer weniger zu, weil intensive synchrone wie diachrone Forschungen hier wie dort und in verschiedensten Zusammenhängen und Kombinationen betrieben werden. Diese Entwicklung weiterführend werden in IEKAT beide Ansätze engstens miteinander verbunden und aufeinander bezogen.

Da die genannte Begrifflichkeit nicht überall gleich verwendet wird, scheint es angebracht, ihren Gebrauch in IEKAT zu klären. Wir verstehen als „synchron“ solche exegetischen Schritte, die sich mit dem Text *auf einer bestimmten Stufe* seiner Entstehung befassen, insbesondere auf seiner Endstufe. Dazu gehören nicht-historische, narratologische, leserorientierte oder andere literarische Zugänge ebenso wie die durchaus historisch interessierte Untersuchung bestimmter Textstufen. Im Unterschied dazu wird als „diachron“ die Bemühung um Einsicht in das Werden eines Textes *über die Zeiten* bezeichnet. Dazu gehört das Studium unterschiedlicher Textzeugen, sofern sie über Vorstufen des Textes Auskunft geben, vor allem aber das Achten auf Hinweise im Text auf seine schrittweise Ausformung wie auch die Frage, ob und wie er im Gespräch steht mit älteren biblischen wie außerbiblischen Texten, Motiven, Traditionen, Themen usw. Die diachrone Fragestellung gilt somit

dem, was man die geschichtliche „Tiefendimension“ eines Textes nennen könnte: Wie war sein Weg durch die Zeiten bis hin zu seiner jetzigen Form, inwiefern ist er Teil einer breiteren Traditions-, Motiv- oder Kompositionsgeschichte? Synchrone Analyse konzentriert sich auf eine bestimmte Station (oder Stationen) dieses Weges, besonders auf die letzte(n), kanonisch gewordene(n) Textgestalt(en). Nach unserer Überzeugung sind beide Fragehinsichten unentbehrlich für eine Textinterpretation „auf der Höhe der Zeit“.

Natürlich verlangt jedes biblische Buch nach gesonderter Betrachtung und hat jede Autorin, jeder Autor und jedes Autorenteam eigene Vorstellungen davon, wie die beiden Herangehensweisen im konkreten Fall zu verbinden sind. Darüber wird in den Einführungen zu den einzelnen Bänden Auskunft gegeben. Überdies wird von Buch zu Buch, von Text zu Text zu entscheiden sein, wie weitere, im Konzept von IEKAT vorgesehene hermeneutische Perspektiven zur Anwendung kommen: namentlich die genderkritische, die sozialgeschichtliche, die befreiungstheologische und die wirkungsgeschichtliche.

Das Ergebnis, so hoffen und erwarten wir, wird eine Kommentarreihe sein, in der sich verschiedene exegetische Diskurse und Methoden zu einer innovativen und intensiven Interpretation der Schriften des Alten Testaments verbinden.

Die Herausgeberinnen und Herausgeber
Im Herbst 2012

Vorwort und Danksagungen

Der vorliegende Kommentar bietet eine Führung durch einige der interessantesten und meistdiskutierten Kapitel der Bibel. Gleich einem Fremdenführer, der seiner Gruppe die Besonderheiten einer viel besuchten Stadt zeigt, behandelt dieser Reiseführer zu Gen 1–11 die Aspekte des Bibeltexes, die ich am besten kenne und die mich besonders faszinieren. Es gibt schon viele solcher Kommentare oder Führungen durch Gen 1–11, und zweifellos wird es noch viele weitere geben. So erhebt diese Führung nicht den Anspruch, den Text umfassend zu behandeln.¹ Vielmehr konzentriere ich mich – wie die gesamte Reihe – darauf, wie sich die behandelten Texte durch eine Kombination aus einem „close reading“ sowie der Berücksichtigung des ursprünglichen literarischen Kontextes erhellen lassen. Darüber hinaus habe ich versucht, verschiedene Bereiche und Formen der Bibelkritik in diesem Kommentar miteinander zu verknüpfen. In den Abschnitten der historisch orientierten Exegese kommt eine Mixtur internationaler Perspektiven auf die Philologie und Entstehung der diskutierten Texte zur Anwendung, und ich habe (in der Synthese) zumindest einige Hinweise darauf eingeflochten, welche Wechselwirkungen sich zwischen diesen Diskussionen und nicht historisch orientierten Zugängen zum biblischen Text ergeben können.

Nach dem Abschluss der Arbeit an diesem Kommentar habe ich noch größere Hochachtung gegenüber denen, die sich zuvor der gleichen Aufgabe unterzogen haben. Immer wieder erfahre ich Interessantes über diese Texte, und so gibt es keinen Punkt, an dem ein klarer Schlusspunkt erreicht wäre. Und wenn man über Jahre an einem solchen Kommentar arbeitet, schlagen sich die sukzessiven Lernschritte unweigerlich auch in verschiedenen diachronen Schichten des Kommentars nieder. Sowohl ich als auch meine Lektoren haben sich (wie vielleicht auch die Redaktoren von Gen 1–11) redlich Mühe gegeben, aus dem Ganzen eine stimmige Einheit zu formen. Dessen ungeachtet hoffe ich, dass die verbliebenen Ecken und Kanten daran erinnern, dass diese Führung eine unvollkommene und fragmentarische, aber nichtsdestoweniger anregende Mischung der verschiedenen Weisen darstellt, wie sich die Texte in Gen 1–11 verstehen lassen.² Im Unterschied zu manch anderen Ansichten darüber, wie ein Bibelkommentar zu sein hat, soll in diesem Kommentar nicht der Anschein erweckt werden, dass ich den Text in den Griff bekommen hätte.

-
- 1 Entsprechend dem Schwerpunkt dieses Buches auf Gen 1–11 wird auch im Registerteil am Schluss eine Auswahl getroffen, in der es vor allem darum geht, in einige Themen, hebräische Ausdrücke, bestimmte Zitate außerbiblicher Texte sowie (was das Stellenverzeichnis betrifft) in einzelne Abschnitte von Gen 1–11 einzuführen, die nicht innerhalb der Hauptteile des Kommentars über diese Textabschnitte stehen.
 - 2 Vor allem möchte ich betonen, dass ich – auch wenn ich den Vergleich von Gen 1–11 mit keilschriftlichen Texten als besonders produktiv empfunden habe – durchweg auf die Hilfe anderer angewiesen war, die sich auf diese Texte spezialisiert haben. Ich hoffe, dass dieser Kommentar einen hilfreichen Einstieg in einen solchen Vergleich bietet, wobei ich mich auf Textausgaben und andere Veröffentlichungen solcher Fachleute bezogen habe und hoffe, dass die Lesenden diese zur Verifizierung, zur Korrektur und zur weiteren Erforschung der hier dargelegten Thesen nutzen.

Das vorliegende Werk würde mehr Schwächen aufweisen, wenn mir nicht zahlreiche Menschen dabei zur Seite gestanden hätten. Ich habe meine Arbeit bei vielen Gelegenheiten vorstellen dürfen, bei denen ich Rückmeldungen von unschätzbarem Wert bekommen habe: in zwei Seminaren zu Gen 1–11 am Union Theological Seminary (im Wintersemester 2015 und Wintersemester 2019) sowie zwei Seminaren an der New York University (im Sommersemester 2017 sowie im Sommersemester 2019 auf Einladung von Liane Feldman), auf zwei Treffen des Columbia University Hebrew Bible Seminar (im September 2015 und Mai 2019), zwei alttestamentlichen Kolloquien in Heidelberg und Tübingen (im Januar 2016 auf Einladung von Jan Gertz und Erhard Blum), einer Konferenz zu Schriftlichkeit und Mündlichkeit am Collège de France (im Mai 2016 auf Einladung von Thomas Römer), einem Workshop zu Schriftlichkeit und der Genesis in Koblenz (im Februar 2016 auf Einladung von Michaela Bauks), einer Zusammenkunft der Lehrenden und Promovierenden in Zürich (Juli 2018 auf Einladung von Konrad Schmid) und mehreren Präsentationen bei der Internationalen Konferenz (2017) sowie dem Annual Meeting der Society of Biblical Literature (2016, 2018 und 2019). In dieser Zeit habe ich von mehr Menschen Unterstützung erfahren, als ich hier anführen kann. Gleichwohl nenne ich im Folgenden einige Personen in alphabetischer Reihenfolge, die umfangreichere Anmerkungen zu meiner Arbeit gemacht und/oder mir ihre eigenen Werke zur Verfügung gestellt haben: Fynn Adomeit, Joel Baden, Walter Bühner, Simeon Chavel, Colleen Conway, John Day, Paul Delnero, Albert DePury, Liane Feldman, Dan Fleming, Aron Freidenreich, Jan Gertz, Esther Hamori, Robin ten Hoopen, Ki-Eun Jang, Ed Greenstein, Christophe Nihan, Thomas Römer, Konrad Schmid, Stephan Schorch, Mark Smith sowie (durch die Diskussion theologischer Fragen) mein Kollege John Thatamanil und meine Kollegin Andrea White vom Union Theological Seminary.

Vor allem aber danke ich Erhard Blum für seine große Hilfe. Zunächst hat er mein Werk bei einer Reihe von Besuchen in Tübingen im Winter 2016 (gefördert von der Humboldt-Stiftung) und im Sommer 2017 gelesen und diskutiert, als wir noch vorhatten, diesen Kommentar gemeinsam zu schreiben. Selbst als er diese Pläne aufgeben musste, hat er mich bis zur Fertigstellung des Kommentars außerordentlich unterstützt. In dieser Zeit wurde mir immer deutlicher, dass Erhard Blum einer der herausragenden Hebraisten und Exegeten unserer Tage ist. Durch seine Beiträge hat dieser Kommentar – und insbesondere die Übersetzung der Bibeltexte – qualitativ enorm gewonnen, auch wenn ich betonen möchte, dass er die Endfassung nicht gelesen hat und wohl einigen der darin vertretenen Positionen nicht zustimmen würde.

Sowohl Erhard Blum als auch meine Frau Colleen Conway haben mich dazu ermutigt, meine Arbeit zu Gen 1–11 in zwei Büchern zu publizieren. Meine ursprüngliche Arbeit an diesem Kommentar war am Ende zu umfangreich, um in einem Band erscheinen zu können, und meine diachronen Ausführungen zu den Vorläufern von Gen 1–11 waren zu fachwissenschaftlich gehalten. Deshalb habe ich mich entschieden, diese eher akademischen, diachronen Diskussionen in einer separaten Monographie zu veröffentlichen, nämlich *The Formation of Genesis 1–11*, die 2020 bei Oxford University Press in New York erschienen ist. Im vorliegenden Kommentar werden immer noch auch diachrone Fragen behandelt, doch diese andere Publikation hat es mir ermöglicht, sie hier eher zusammenfassend darzu-

stellen.³ Ich möchte mich jetzt schon bei manchen Lesenden entschuldigen, die dann ein anderes Buch zur Hand nehmen müssen, um die sie interessierenden Themen eingehender behandelt zu finden. Gleichzeitig hoffe ich, dass sich der vorliegende Band all denen, die weniger Interesse an fachlichen Hintergründen haben, durch diese Entscheidung besser erschließt.

Ich möchte betonen, dass dieser Kommentar zu großen Teilen eine Synthese aus den Arbeiten anderer Forschender darstellt. Selbstverständlich habe ich versucht, in den Fußnoten auf die Stellen hinzuweisen, denen ich Anregungen entnommen habe. Trotzdem gibt es – weil sich die Lektüre und die Abfassung dieses Kommentars über einige Jahre erstreckt hat – Stellen, an denen ich etwas irgendwo entnommen habe und mir die Quelle entfallen ist. Vor allem habe ich immer wieder auf bestimmte Interpretationen der Genesis zurückgegriffen, in denen mir der Text in außergewöhnlich guter Weise verstanden worden zu sein schien, auch wenn ich diese Positionen nicht immer vollständig teile. Sie werden in den entsprechenden Abschnitten des Kommentars zitiert, doch ich möchte hier einige der Forschenden nennen, die mir als besonders hilfreiche und interessante Gesprächspartner erschienen: die Untersuchungen zu Gen 1–11 insgesamt von Umberto Casuto, John Day, Jan Gertz, Benno Jacob (in der deutschen Originalausgabe seines Kommentars), Andreas Schüle, Horst Seebass, Gordon Wenham und Markus Witte sowie Studien zu einzelnen Abschnitten von Gen 1–11 von Samuel Abramsky (Gen 10), Norbert Clemens Baumgart (zu Gen 4,6–9), Walter Bühner (vor allem zu Gen 1–3; 6,1–4 und 11,1–9), Frank Crüsemann (Gen 2–3;4 und 10), Karel Deurloo (Gen 4), Ronald Hendel (zur Textkritik von Gen 1–11), Henning Heyde (Gen 4), Annette Schellenberg (Gen 1–3) und Odil Hannes Steck (zu Gen 1 und 2–3). Nicht zuletzt hoffe ich, dass die Lesenden in meinen Fußnoten noch weitere Führung wie diese zur Bereicherung ihrer Lektüre von Gen 1–11 finden. Gleichzeitig möchte ich darauf hinweisen, dass Literatur, die nur an einer Stelle angeführt wird, dort vollständig bibliografiert ist. Alles übrige ist in Kurztitel-Form angegeben und in der Auswahlbibliographie am Ende dieses Kommentars aufgenommen.

3 Da ich in beiden Büchern diachrone Fragen behandle und ähnliche Positionen vertrete, gibt es zwischen ihnen gewisse Überschneidungen. Exakte Wiederholungen habe ich nach Möglichkeit vermieden, doch in einigen Fällen erschienen mir bestimmte Formulierungen für beide Werke zweckmäßig und ein Umformulieren um der bloßen Unterschiedlichkeit willen überflüssig. Daneben möchte ich an dieser Stelle auf mehrere bereits erschienene oder in Kürze erscheinende Veröffentlichungen verweisen, in denen ich mich mit Fragen befasse, die auch in diesem Kommentar von Bedeutung sind: *Looking at Historical Background, Redaction, and Possible Bad Writing in Gen 6,1–4: A Synchronic and Diachronic Analysis*, in: BN 181 (2019), 7–24; *Standing at the Edge of Reconstructable Transmission History: Signs of a Secondary Sabbath-Oriented Stratum in Gen 1:1–2:3*, in: VT 70 (2020), 17–41; *Scribal Dynamics at the Beginning of the Bible: The Case of Genesis 1–4*, in: Thomas RÖMER, Hervé GONZALEZ und Lionel MARTI (Hg.), *Oral et écrit dans l'Antiquité orientale: les processus de rédaction et d'édition. Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 26 et 27 mai 2016*, OBO (Leuven – Paris – Bristol, CT: Peeters, 2020), 31–50; sowie *On the Meaning and Uses of the Category of „Diachrony“ in Exegesis* (zu Ehren Erhard Blums), in: Joachim KRAUSE und Kristin WEINGART (Hg.), *Exegetik des Alten Testaments*, FAT (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020).

Die Mitarbeiter bei Kohlhammer, allen voran Florian Specker und Jonathan Robker, haben mich während der Arbeit am Abschluss dieses Projekts in fantastischer Weise unterstützt. Darüber hinaus muss ich mich auch bei meinen Mitautoren und -autorinnen bei IECOT/IEKAT bedanken. Manche von ihnen haben diesem Kommentar den Weg bereitet, indem sie schon zuvor Bände in dieser Reihe verfasst haben, während andere im November 2017 sowie im August und November 2019 auf den „Author-Editor-Workshops“ sehr hilfreiche Rückmeldungen gegeben haben. Insbesondere habe ich bei diesen Workshops vom umsichtigen und offenen Feedback Christl Maiers profitiert, und aufgrund der Rückmeldung von Carolyn Sharp habe ich mich mehr mit postmodernen und (bewusst) ideologiekritischen Lektüren von Gen 1–11 auseinandergesetzt, als ich das sonst getan hätte. Auch möchte ich den immensen Arbeitsaufwand würdigen, der in die deutsche Übersetzung dieses Kommentars gesteckt wurde. Bei ihrer Arbeit an der Übersetzung arbeitete Gerlinde Baumann eng mit mir zusammen und identifizierte eine Reihe von Konsistenz- und anderen Problemen, die ich gerne für diese Version behoben habe; Erhard Blum hat die Erstübersetzung des Textes von Gen 1–11 und die „Anmerkungen zu Text und Übersetzung“ (zusammen mit begrenzten Teilen des restlichen Kommentars) gründlich überprüft und sie sowohl stilistisch als auch in der Sache verbessert; und Florian Specker und die Mitarbeiter von Kohlhammer gingen weit über ihre Pflicht hinaus und lieferten eine ähnlich gründliche Überprüfung der restlichen Kommentariübersetzung. Ich bin allen zutiefst dankbar.

Schließen möchte ich mit drei eher formalen Anmerkungen sowie einer Widmung. Wie in dieser Reihe üblich, folgen die Abkürzungen dem IATG und dem SBL Handbook of Style.⁴ Deshalb stelle ich hier auch keine eigene Abkürzungsliste zur Verfügung – abgesehen davon, dass bei meinen zahlreichen Verweisen auf Gesenius¹⁸ die achtzehnte Auflage des Handwörterbuchs von Gesenius gemeint ist.⁵ Außerdem habe ich die hebräischen Namen in Gen 1–11, auch wenn sie oft von ihren üblichen Entsprechungen abweichen, meist nach der Schreibweise der Loccumer Richtlinien wiedergegeben, und bei Namen, die sich im Verlauf der biblischen Erzählungen verändern, habe ich die gängigere Form verwendet, wie etwa Abraham statt Abram. Im Übrigen bediene ich mich beim Verweis auf Verse, die ich weitgehend, aber nicht vollständig zitiere, öfter des Asteriskus oder Sternchens (*). So beziehe ich mich beispielsweise manchmal auf die priesterschriftlichen Teile in Gen 10, nämlich Gen 10,1a; 2–7; 20; 22–23; 31–32, mit der abgekürzten Form Genesis 10*, wobei ich diese Verse zumindest an einer Stelle in der vorangegangenen Diskussion genau angegeben habe.

Schlussendlich möchte ich dieses Buch einer Person widmen, die noch eine ganze Zeit lang nichts von dessen Existenz wissen wird: meiner neuen (und ersten) Enkelin Kaia Comorau, die am 17. Oktober 2019 geboren wurde, als dieses Werk kurz vor seinem Abschluss stand. Während der Anfang dieses Jahrzehnts (2020)

-
- 4 Siegfried M. SCHWERTNER, IATG³. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben (Berlin, Boston: De Gruyter, ³2016); John KUTSKO u.a., The SBL Handbook of Style. For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies (Atlanta: SBL Press, ²2014).
- 5 Wilhelm GESENIUS, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, begonnen von D. Rudolf Meyer, bearbeitet und herausgegeben von Herbert Donner (Berlin: Springer, ¹⁸2013).

ziemlich angespannt ist und die Perspektiven für das Leben auf der Erde unklar sind, ist die Geburt Kaias und anderer Kinder ihrer Generation ein Symbol für den Einsatz der Menschen für die Zukunft. Genesis 1–11 ist eine Geschichte über allererste Geburtsstunden; in den Kapiteln kommen sowohl dieses Potenzial als auch die Schwierigkeiten menschlichen Lebens auf dieser Erde zur Sprache. Ich widme diese kritische Untersuchung von Gen 1–11 Kaia und anderen Kleinen mit einem Gebet und dem Wunsch, dass sie Wege finden mögen, sich gemeinsam zu entfalten. Dazu möchte ich das Gedicht „Allen Lebewesen“ der buddhistischen Lehrerin und Autorin Zenju Earthlyn Manuel zitieren:⁶

Mögen alle Lebewesen umsorgt und geliebt werden,
angehört, verstanden und anerkannt, auch wenn sie unterschiedlicher Meinung sind,
angenommen, wie sie in diesem Augenblick sind,
möge ihnen Geduld zuteil werden
und sie leben können, ohne dass sie Angst davor haben müssen, dass ihnen ihr Leben genommen wird oder sie körperliche Gewalt erfahren.
Möge es allen Lebewesen
so weit als irgend möglich gut gehen,
mögen sie zu essen haben,
mögen sie etwas zum Anziehen haben,
mögen sie so behandelt werden, als ob ihr Leben kostbar wäre,
als ob sie zur Familie gehören würden.
Mögen alle Lebewesen
Wertschätzung erfahren,
überall auf Erden freundlich aufgenommen werden,
frei sein von Hass und Verzweiflung – Krieg, Armut, Sklaverei und Gewalt im öffentlichen Raum –,
auf der Erde leben, Obdach haben und vor Unbill geschützt sein,
möge ihnen zuteil werden, was sie zur Fülle des Lebens brauchen, ohne Mangel zu leiden,
mögen sie das Leben genießen und keine Angst voreinander haben,
damit sie in freier Weise in einer Stimme und mit einem Sinn untrüglicher Liebe sprechen können.
Mögen alle Lebewesen
das Geschenk des Lebens empfangen und teilen,
Zeiten der Ruhe haben, still sein und Stille erfahren.
Mögen alle Lebewesen
erwachen.

Wenden wir uns nun den Geschichten über die Erde, die Familien und das Erwachen in Gen 1–11 zu.

6 Das Gedicht „Allen Lebewesen“ (im englischen Original „For All Beings“) ist entnommen aus: Zenju Earthlyn MANUEL, *Tell Me Something About Buddhism: Questions and Answers for the Curious Beginner* (Newburyport, MA: Hampton Roads Publishing, 2011), 116–117. Mein Dank geht an Zenju Earthlyn Manuel (www.zenju.org) für die Genehmigung, dieses Gedicht hier zitieren zu dürfen.

Einleitung in den Kommentar

Eine erste Übersicht über den Inhalt und die literarischen Muster von Gen 1–11

Die ersten elf Kapitel der Genesis gewähren einen Einblick in die Ursprünge der Welt, so wie sie ihr erster Adressatenkreis wahrgenommen hat – etwa mit ihrer agrarischen Lebensweise, ihren Familienbanden, der Abgrenzung gegenüber und der Beziehung zu den Tieren, den Hintergründen gesellschaftlicher Gruppen (z. B. der Keniter und Kanaanäer) sowie bekannten Orten im Ausland (z. B. Babylon und Ninive). Ein markanter Unterschied, durch den sich diese Kapitel vom übrigen Buch Genesis und auch vom Exodusbuch und den folgenden Geschichtsbüchern abheben, besteht darin, dass der Schwerpunkt in diesen ersten Kapiteln weder auf spezifisch israelitischen Figuren noch auf spezifisch israelitischen Orten liegt.¹ Allenfalls gilt die Figur des Noach-Sohnes Sem hier als Stammvater Abrahams (Gen 11,10–26); Sem ist in Gen 10,21 insbesondere mit einer Gruppe – „allen Söhnen Ebers“ – verbunden, die mit den „Hebräern“, mit denen Israel später identifiziert wird, zwar nicht gleichzusetzen ist, aber doch in einem gewissen Zusammenhang zu stehen scheint.

Diese Urgeschichte wird durch einen großen Einschnitt in Gestalt der Sinflut erzählung in zwei Teile geteilt. Auch in der jüdischen gottesdienstlichen Leseordnung wird Gen 1–11 in zwei Abschnitte unterteilt, die in den ersten beiden Wochen des jährlichen Tora-Lesezyklus gelesen werden: zunächst die „Parascha“ (d. h. der Leseabschnitt) vor der Sintflut, betitelt mit „Im Anfang“ (Gen 1,1 – 6,8), und anschließend die Parascha „Noach“ (Gen 6,9 – 11,32).

Der Text von Gen 1–11 selbst enthält eindeutige Strukturelemente, nämlich eine Reihe von Überschriften, die, mit Gen 2,4a beginnend, das Folgende als einen Text kennzeichnen, in dem es um die „Nachkommen“ (תולד[ו]ת) – oder im weiteren Sinne, so in Gen 2,4a, um die „Hervorbringungen“ – der Figuren/Größen geht, die im Vorkontext eingeführt wurden. Auch hier spielt die Sintflut erneut eine große Rolle, indem die beiden Überschriften nach der Sintflut (Gen 10,1; 11,10) diesen „nachsintflutlichen“ Charakter der Nachkommen hervorheben, die dann im Mittelpunkt stehen. Wie die folgende Übersicht verdeutlicht, enthalten die meisten dieser mit Überschriften versehenen Abschnitte gegen Ende ein Element, das den Fokus des folgenden Abschnitts antizipiert:²

Im Anfang (Gen 1,1 – 6,8)

[Gottes Sieben-Tage-Schöpfung des Himmels, der Erde und der sie bewohnenden Lebewesen (Gen 1,1 – 2,3)]

„Dies sind die Hervorbringungen von Himmel und Erde“ (Gen 2,4a): zuerst die Menschen und die Tiere (2,4b – 4,26)

-
- 1 Insofern ähnelt Gen 1,1 – 11,9 dem Ijobbuch.
 - 2 Die letztgenannte Beobachtung findet sich bei RICHELLE, *Structure littéraire de l'Histoire Primitive*, 4.

Antizipation des Anfangs der folgenden Genealogie von Adam bis Noach (Gen 4,25–26)

„Dies ist das Buch der Nachkommen Adams“ (Gen 5,1a): Genealogie von Adam bis Noach (5,1–32), Halbgötter (6,1–4)

Antizipation der Verwüstung durch die Sintflut/Rettung Noachs (6,5–8)

Noach (Gen 6,8 – 11,32)

„Dies sind die Nachkommen Noachs“ (Gen 6,9a): Geschichte von Noach/der Sintflut (6,9 – 9,17), Noach und seine Söhne (Gen 9,20–27)

Antizipation der nachsintflutlichen Menschheit, die von Noachs Söhnen abstammt (Gen 9,18–19)

„Dies sind die Nachkommen der Söhne Noachs ... nach der Sintflut“ (10,1a): Die Verbreitung und Ausbreitung der nachsintflutlichen Menschheit (Gen 10,1 – 11,9)

„Dies sind die Nachkommen Sems“ (Gen 11,10aα): von Sem bis zu Abraham als Vorfahr Israels (11,10–26)

Vorgriff auf die Abraham-Geschichte (Gen 11,26)

Auch wenn der Anfang des Abschnitts über die „Nachkommen Terachs“ in Gen 11,27–32 zur Parascha „Noach“ zählt, gehören diese Verse nicht wirklich zur Urgeschichte. Vielmehr beginnt mit ihnen die Geschichte von Abraham und seiner Familie, die sich über die folgenden Kapitel erstreckt. Von daher wird dieser Abschnitt im vorliegenden Kommentar nicht behandelt, sondern im IEKAT-Band über die Erzelternüberlieferungen in Gen 12–50.

Die Orientierung der Urgeschichte an der Schöpfung und der Sintflut bedeutet, dass die Erzählung von den Uranfängen die gegenwärtig erlebte Welt der Adressatenschaft deutlich von der Welt, wie Gott sie ursprünglich geschaffen und gewollt hat, unterscheidet.

So wird die gegenwärtige Wirklichkeit in Gen 1–11 nicht einfach als unabänderliche, von Gott geschaffene Ordnung dargestellt. Vielmehr zeigen diese Kapitel die erfahrbare Welt als Ergebnis eines komplexen Prozesses, der von Gottes Schöpfung einer anfänglich „sehr guten“ Ordnung (Gen 1,1 – 2,3 sowie 2,4–25), die aber durch menschliches Handeln gemindert wurde (Gen 3,1 – 4,24), dann zur Zerstörung durch die Flut und zu einer partiellen Revision der anfänglichen Schöpfungsordnung (Gen 6,5 – 9,17) führte. Die Darstellung dieses Prozesses beginnt mit einem Bericht über Gottes ideale Schöpfung in Gen 1,1 – 2,3 und mit der Geschichte über JHWHs Erschaffung eines ersten Menschen, der ersten Tiere sowie der ersten Frau als wahres Gegenüber und Hilfe des Menschen (Gen 2,4–24). Die beiden Texte sind in komplexer Weise miteinander verknüpft, zugleich unterscheiden sie sich in vielerlei Hinsicht. Dabei erklären sie verschiedene Aspekte der damaligen Wirklichkeit (z. B. unterschiedliche Elemente des Kosmos [Gen 1], die starke Bindung eines Mannes an seine Frau [Gen 2,24]), präsentieren aber auch ideale „Gegenwelten“ zur Welt der Adressatenschaft, in denen die Menschen etwa friedlich über die Tiere herrschen (Gen 1,26.28–30; 2,18–20) und allein von pflanzlicher Nahrung leben (1,29–30; 2,8–9.15–16).

Beginnend mit Gen 3 wird dieses Idealbild allerdings durch den Ungehorsam und die Gewalt der Menschen gestört, und die folgenden Erzählungen zeigen auf, wie die Menschen sich anders verhalten und Gott reagieren muss. Auf diese Weise verdeutlichen die Urzeitgeschichten der Genesis, dass das, was im Leben der Menschen nicht ideal ist – wie etwa die Feindschaft gegenüber den Tieren (Gen 3,14–15), die schwere Arbeit für das Essen (Gen 3,17–19.23) sowie die Gewalt

(Gen 4,8) – die Folge urgeschichtlicher Ereignisse ist, an denen die ersten Menschen beteiligt waren. Dessen ungeachtet sind die Geschichten von Adam und Eva in Eden und von Kain und Abel viel komplexer als das schlichte Schema von „Schuld und Strafe“, das oft auf sie angewandt wird.³ Diese Erzählungen aus der Zeit vor der Sintflut schildern das Heraustreten der ersten Menschen aus einem Zustand des kindlichen (und tierähnlichen) Fehlens von Scham (Gen 2,25), der Gutgläubigkeit und der Einfalt (Gen 3,1-6) hin zu mündiger Eigenständigkeit. Die eigenbestimmte Existenz ist zugleich ein Leben außerhalb des Gartens, verbunden mit schwerer Arbeit, harten Entscheidungen und der Begrenzung des Lebens durch den Tod. Gewiss gehören dazu auch die Fehler und Vergehen der Menschen, zu denen sie zum Teil durch außermenschliche Mächte angestiftet werden – der Ungehorsam, zu dem teilweise die Schlange in Gen 3,1-6 Anlass gegeben hat, und der Brudermord, der mit der Sünde in Verbindung gebracht wird, die in Gen 4,7-8 wie ein Dämon auf der Lauer liegt. Aber die Menschen haben auch wichtige Fähigkeiten erworben, insbesondere die gottähnliche „Erkenntnis von Gut und Böse“ (3,7.22), und auch Gott reagiert auf ihr Handeln nicht nur mit Zorn, sondern auch mit Erbarmen (Gen 3,8-24; 4,9-15). Diese gemischten Reaktionen Gottes begegnen uns auch, wenn Gott sich zu den Ehen zwischen Göttersöhnen und Menschentöchtern in Gen 6,1-2 verhält. Dort führt JHWH für die Menschen eine Begrenzung der Lebenszeit auf 120 Jahre ein (6,3), die einerseits den potenziell unsterblichen Kindern, die aus solchen Ehen hervorgehen, ein ungewöhnlich langes Leben ermöglicht, aber andererseits gewährleistet, dass die Nachkommen aus solchen göttlich-menschlichen Verbindungen sterblich sind. Vor diesem Hintergrund deutet wenig darauf hin, dass Gott eine die Welt zerstörende Sintflut über alles Leben bringen wird. Allenfalls finden sich subtile Vorgriffe auf das Kommen der zerstörerischen Fluten in den Namen der letzten fünf urgeschichtlichen Vorfahren in Gen 5 und ihren Altersangaben.

In der folgenden Sintfluterzählung werden Aspekte der Schöpfungserzählungen in Gen 1 und 2 aufgegriffen – und aufgehoben. Zunächst klingt Gen 2 in Gen 6,5-6 an, wo Gottes „Reue“ konstatiert wird, die Menschen gemacht zu haben (עשה), deren Hervorbringungen (יצר) durch und durch böse sind (vgl. יצר in 2,7), und danach findet Gen 1 in Gen 6,11-12 ein kontrastierendes Echo in dem Urteil über die Verderbtheit der im Anfang „sehr guten“ Schöpfung (vgl. Gen 1,31 – 6,13). So unternimmt Gott die Vernichtung der gesamten Menschheit mit Ausnahme Noachs (7,6 – 8,19) mit der anschließenden Verheißung, nicht noch einmal eine Sintflut kommen zu lassen (8,20 – 9,17). Die Bedeutung der Sintflut als eine Rücknahme der anfänglichen Schöpfung wird unterstrichen durch die Bezüge zwischen Gottes Erschaffen der Himmelfeste in Gen 1,6-8 und dem Öffnen der Fenster des Himmels zur Einleitung der Sintflut in 7,11 sowie ihrer Schließung in 8,2.

Gen 9,18 – 11,9 führt sodann das Thema der Möglichkeiten und Grenzen des Menschen aus Gen 3,1 – 6,4 weiter. Vergleichbar der grundlegenden Ambivalenz, in der die Paradieserzählung in Gen 2-3 die erworbene Urteilsfähigkeit/Weisheit der Menschen (3,7.22) mit der Verurteilung zu harter Arbeit (Gen 3,17-19.23-24) verbindet, stellt beispielsweise die Geschichte von Noach den Trost von der Müh-

3 Vgl. z. B. den einflussreichen Kommentar von WESTERMANN: „In den erzählenden Bestandteilen von Gen 1-11 geht es in allen hier aufgenommenen Erzählungen in irgendeinem Sinn um Schuld und Strafe“ (Genesis 1-11, 66).

sal dieser Arbeit, den Noachs Entdeckung des Weinanbaus auf dem Ackerboden ermöglichte (Gen 5,29; 9,20–21a), seinem betrunkenen Absturz mit der Folge seiner Entblößung gegenüber, die wiederum an die Nacktheit im Garten Eden (Gen 9,21b; vgl. 2,25; 3,7) erinnert, sowie der daraus folgenden Verfluchung (אָרָר) seines Enkels (Gen 9,21–25; vgl. Gen 3,17–19). Andere Aspekte der nach-Sintflut-Texte in Gen 9,20–11,9 nehmen thematisch zudem Aspekte ethnischer und sozialer Untergliederungen der Menschen (z. B. Gen 4,1–26 // Gen 9,25 – 10,32) und der Bedrohung der Grenze zwischen Gott und Mensch wieder auf (z. B. Gen 3,22; 6,1–2 // 11,1–4), die bereits in den Geschichten vor der Sintflut begegnen;⁴ vgl. folgende Aufstellung:

Allgemeine Schöpfung bzw. deren Rücknahme, dreierlei Beziehungen in der Kernfamilie, Grenzen zwischen Gott und Mensch, soziale/ethnische Menschengruppen

Im Anfang: Gottes Schöpfung der Menschen und des Ökosystems, über das sie herrschen (Gen 1,1 – 2,3)

Erstes Menschenpaar: das Ende der Nacktheit, der Beginn des Ackerbaus, Fortpflanzung (Gen 2–3)

Feste Grenze zwischen Gott und Mensch (Sterblichkeit)

Erstes Geschwisterpaar: Anklänge an den Garten Eden (Gen 4,1–16)

Keniter (nicht-sesshafte Viehzüchter, Musikanten, Schmiede) (Gen 4,20–22)

Set und seine Nachkommen als Ersatz für Abel – Anrufung des Namens JHWH (4,25–26)

Erneute Inkraftsetzung der Grenze zwischen Gott und Mensch (Gen 6,1–4)

Gottes Rücknahme der Schöpfung des Kosmos und seine Neuschöpfung (6,5 – 9,17)

Eltern-Kinder-Beziehung: Anklänge an Eden – Landwirtschaft, Nacktheit und Fluch (Gen 9,20–27)

Besiedlung der Erde durch die Söhne Noachs (Gen 10)

Räumliche Inkraftsetzung der Grenze zwischen Gott und Mensch (Gen 11,1–9)

(11,1–9 bildet den Hintergrund für die Ausbreitung der Erdbevölkerung in Gen 10)

Die Erzählungen von der Sintflut und der Zeit danach (Gen 6,5 – 11,9) entfalten demnach Themen der Geschichten vor der Sintflut (Gen 1,1 – 6,4) in zwei Hauptlinien. Zum einen klingen in ihnen bestimmte Elemente aus Gen 2,1 – 6,4 an, indem sie die kontinuierliche Entwicklung des Ackerbaus beschreiben, ethnische Aufteilungen entfalten und die Themen Nacktheit, Verfluchung sowie Gottes Durchsetzung der Grenzziehung zwischen Gott und Mensch präsentieren. Zum anderen stellt die Sintfluterzählung eine vorübergehende Unterbrechung der Herausbildung der erfahrbaren Weltordnung dar, wobei sie in Rückbezügen auf Gen 1–2 die Rücknahme und die Revision von Gottes ursprünglichem Schöpfungswerk als Prozess beschreibt.

4 Die Übereinstimmungen zwischen diesen Teilen der Urgeschichte werden in CARR, *Reading the Fractures*, 236–238, ausgeführt. Mehr Details zu den in diesen Texten enthaltenen Motiven finden sich im folgenden Kommentar.

Wichtige Themen der Auslegungsgeschichte von Gen 1,1 – 6,4

Die zuvor betrachteten Texte in Gen 1–11 haben in der jüdischen und christlichen Auslegung eine so wichtige Rolle gespielt, dass es für eine angemessene Betrachtung dieser Geschichte eines eigenen Buches (oder mehrerer) bedürfte. Von daher können diese Themen im vorliegenden Kommentar nicht erschöpfend behandelt werden. Dessen ungeachtet wähle ich im Folgenden einige zentrale Schwerpunkte der Auslegungsgeschichte der Texte in Gen 1–11 aus, die als Einleitung in die diachronen Untersuchungen dieses Kommentars zur längeren Entstehungsgeschichte der Texte sowie in die synchrone Lektüre der verschiedenen diachronen Schichten dienen sollen.

Beginnen möchte ich mit der Feststellung, dass ein deutlicher Gegensatz besteht zwischen den nur spärlichen expliziten Verweisen in der Hebräischen Bibel auf die Geschichten von Gen 1–11 einerseits und der umfassenden und tiefgreifenden Reflexion auf diese Kapitel ab der Zeit des Zweiten Tempels. Abgesehen von allgemeineren Hinweisen auf die Schöpfung in einer Reihe biblischer Texte bestehen die wichtigsten möglichen Reflexionen auf Gen 1–11 in anderen Texten der Hebräischen Bibel in einer kurzen Erwähnung des „Gartens JHWHS“ in Gen 13,10; Jes 51,3, in einem Verweis auf Noach in Ez 14,14.20 und Jes 54,9, in der Verwendung genealogischer Angaben aus Gen 1–5 in 1 Chr 1,1–4 und in einer vermutlichen Reflexion in Ps 8,5–9 (vgl. auch Ps 136,8–9) darauf, dass Gott die Menschen nach Gen 1,26–28 zum Herrschen geschaffen hat.⁵ Darüber hinaus könnte die – später noch eingehender zu besprechende – Möglichkeit bestehen, dass die Geschichte vom Garten Eden in Gen 2,4–3,24 in Psalm 82,7 und auch in Ezechiel-Texten angesprochen oder auf andere Weise aufgegriffen wird, wenn es um die Vertreibung einer sich für Gott haltenden, stolzen Gestalt aus dem Garten Gottes/„Eden“ (28,11–19) sowie eines großen Weltenbaumes im Garten Gottes/„Eden“ (31,3–9) geht.

Diese insgesamt nur kümmerlichen Anklänge an Gen 1–11 in der übrigen Bibel (mit Ausnahme Ezechiels) stehen in deutlichem Kontrast zu den relativ häufigen Auslegungen von Gen 1–11 in der jüdischen Literatur des Zweiten Tempels und zu den sogar noch intensiveren Reflexionen auf diese Kapitel in der christlich-theologischen Tradition. So werden beispielsweise in mehreren frühjüdischen Texten das Gottesgericht und die weltvernichtende Flut aus Gen 6,5 – 7,23 erläutert, indem die Geschichten von Gen 2,4–6,4 vor dem Hintergrund hellenistischer und römischer Überlieferungen über dämonische Mächte und gefallene Engel betrachtet werden.⁶ Darüber hinaus haben frühe und spätere jüdische Lesende neue, halb-

5 Darüber hinaus ist festzuhalten, dass sich subtilere Reflexionen der Genesis-Urgeschichte manchmal in anderen Texten der Hebräischen Bibel finden lassen, die mutmaßlich nach der Genesis entstanden sind. Dazu siehe z. B. den Überblick und die kluge Einordnung von Vorschlägen für die Verbindungen zwischen Kohelet und Gen 1–11 in Katharine DELL, *Exploring Intertextual Links Between Ecclesiastes and Genesis 1–11*, in: Katharine J. DELL und Will KYNES (Hg.), *Reading Ecclesiastes Intertextually* (London: T&T Clark, 2014), 3–14.

6 Annette Yoshiko REED, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 20–120.

göttliche Figuren in die mythische Welt von Gen 1–11 eingeführt – indem die Schlange in Gen 3 als Satan verstanden wurde (z. B. 4 Makk 18,7–8; Offb 12,9; ApkMos 16,4; 17,4; möglicherweise Weish 2,24), die „Göttersöhne“ in Gen 6,2,4 als rebellische Engel, die böse und gewalttätige Riesen hervorbrachten, welche dann die Sintflut verursachten (z. B. äthHen 6,2 – 7,5; Jub 5,1–5), sowie die Figur des Nimrod in Gen 10,8–12 als riesenhafter und böser rebellischer Held, der das Projekt des Turmbaus in Babylon leitete (11,1–9).⁷ Dabei ist Henoch, der nur kurz in Gen 5,22–24 als eine Figur vor Noach erscheint, die „mit Gott wandelte“ (vgl. Gen 6,9), in mehreren frühjüdischen Texten zu einer deutlich wichtigeren Figur geworden – als moralisches Vorbild, als Mittler zwischen Himmel und Erde, als Weiser sowie Offenbarer himmlischer Geheimnisse (Sir 44,14–16; Pseudo-Philo, LAB 1,16; Josephus, Ant 1,85; vgl. Hebr 11,5).⁸ In ähnlicher Weise wurden in der Auslegung die kurzen positiven Äußerungen der Bibel zu Noach in Gen 6,8,9; 7,1) weiter ausgezogen, indem Geschichten über seine aufrichtigen Bemühungen erdacht wurden, seine Zeitgenossen vor der herannahenden Sintflut zu warnen (Sib 1,127–131.149–151; Josephus, Ant 1,74) und indem die Einführung einer Reihe „noachitischer Gebote“ über Mord und andere Themen, die für die ganze Menschheit gelten, auf Noach zurückgeführt wurde (vgl. Gen 9,2–6).⁹

Spätere rabbinische und mystische jüdische Auslegungen dieser Kapitel können – abhängig vom behandelten Thema – eine beträchtliche Bandbreite aufweisen. Insgesamt besteht in der Auslegung die Tendenz, unterschiedliche Teile der Genesis-Urgeschichte vor dem Hintergrund der Sintfluterzählung und des allgegenwärtigen, unauslöschlichen Bösen der Menschen zu betrachten (Gen 6,5–7; ebenfalls 8,21). So stellt beispielsweise eine frühe Schicht des Wächterbuches im Henochbuch (äthHen 6,2 – 7,5) die älteste Tradition dar, in der das Böse aus der Sintfluterzählung (Gen 6,5) mit der voranstehenden Geschichte über die Ehen zwischen den Göttersöhnen und Menschentöchtern (Gen 6,1–4) verknüpft wird, wenn davon die Rede ist, dass aus solchen Ehen gewalttätige Riesen hervorgingen, deren Gewalttätigkeit die Sintflut verursachte.¹⁰ Die oben genannte Tradition über den bösen Nimrod hat an dieses Bild angeknüpft, indem der „Held“ (גבור) Nimrod aus

7 Ein Überblick über frühe jüdische und christliche Auslegungen von Nimrod (zu denen auch einige wenige positive Darstellungen zählen) findet sich bei VAN DER TOORN und VAN DER HORST, Nimrod, 16–29. Siehe auch spätere jüdische und christliche Lektüren von Kain, der in 1 Joh 3,10–12; EvPhil 61,5–10; TERTULLIAN, Über die Geduld 5,15, sowie TPSJ 4,1 als Nachkomme Satans verstanden wird. Ein Überblick über diese und weitere Auslegungstraditionen findet sich bei KUGEL, Traditions of the Bible, insbes. 98–100, 147 und 180–181. Mehr über die Riesen-Tradition im Wächterbuch siehe unten.

8 VANDERKAM, Enoch and the Apocalyptic Tradition; DERS., Enoch, A Man for All Generations.

9 Ein umfassenderer und differenzierterer Überblick findet sich bei LEWIS, Interpretation of Noah and the Flood.

10 Der unten stehende Kommentar zu Gen 6,1–4 lehnt sich mit der Einschätzung, dass die Tradition der Riesen im Wächterbuch (äthHen 6,2 – 7,5; vgl. 4Q201 [4QHenoch^a ar]) eher eine auslegende Bearbeitung von Gen 6,1–4 darstellt, als dass sich darin eine ältere außerbiblische Überlieferung spiegeln würde, an ältere Untersuchungen an (z. B., UEHLINGER, Weltreich und „eine Rede“, 566–568; KENNETH POMYKALA, A Scripture Profile of the Book of Watchers, in: CRAIG A. EVANS und SHEMARYAHU TALMON [Hg.], The Quest for Context and Meaning [Leiden: Brill, 1997], 263–284; GEORGE W. E. NICKELSBURG, 1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36, 81–108 [Minneapolis: Fortress, 2001], 166–168).

Gen 10,8–9 als Weiterführung der in Gen 6,4 erwähnten bösen, riesigen „Helden“ verstanden wurde. Diese Auslegung wurde dann durch Interpretationen ergänzt, in denen Noachs Sohn Ham schwere sexuelle Vergehen zugeschrieben (Gen 9,22–23) und der Bau Babylons (der häufig als das Werk Nimrods gilt) als Veranschaulichung des bleibenden menschlichen Bösen in der Zeit nach der Sintflut betrachtet wurde (Gen 11,1–9; vgl. Gen 8,21).¹¹ In diesem Kommentar wird im Fortgang noch zu diskutieren sein, ob diese negativen Auslegungen von Gen 1–11 – vor allem die, in denen es um Figuren geht, die in der Welt der Erzählung eher am Rande stehen (wie etwa Kain oder Nimrod) – manchmal dazu benutzt wurden, um Ausgrenzung, Kolonialisierung oder die Versklavung als anders wahrgenommener Menschen vor allem afrikanischer Abstammung zu rechtfertigen, die häufig mit solchen Figuren identifiziert wurden.

Darüber hinaus lässt sich häufiger beobachten, dass die Darstellung der Schlechtigkeit der Menschen in der Sintflutzerzählung in Gen 6,5–7 frühe jüdische und vor allem auch christliche Lektüren der Geschichte vom Garten Eden (Gen 2–3) beeinflusst zu haben scheint. Dies lässt sich bereits in den Texten vom Toten Meer in der Paraphrase von Stoffen aus Genesis und Exodus (4Q422 1,11–12) erkennen, in denen anscheinend die in Gen 6,5 erwähnte menschliche „Neigung zur Schlechtigkeit“ (רע ... יצר) mit der Auflehnung des ersten Menschen im Garten Eden (Gen 2–3) verbunden wird.¹² Diese Vorstellung von der ursprünglichen Schlechtigkeit der Menschen, die durch eine Lektüre von Gen 2–3 im Lichte von Gen 6,5–7 unterstrichen wird, zeigt sich noch deutlicher in Paulus' Verständnis der Geschichte vom Garten Eden als eines Berichts vom „Fall“ der ganzen Menschheit in Sünde und Tod (Röm 5,12–21; ebenso 1 Kor 15,21–22.45–49).¹³ Die Geschichte vom Garten Eden ist von Paulus als wichtige Folie seiner Theologie über die Erlösung der ganzen – nichtjüdischen wie jüdischen – Welt durch Jesus benutzt worden. Obwohl es andere biblische Geschichten gab, wie etwa die Geschichte vom Goldenen Kalb (Ex 32,1–14), in denen die Sünden Israels ausgemalt wurden, hat Paulus die Geschichte vom Ungehorsam im Garten Eden in Gen 3 in den Mittelpunkt gestellt. Dies geschah wegen ihres Potenzials, die *universelle* menschliche Unzulänglichkeit vor Augen zu stellen – unter der nichtjüdische wie jüdische Menschen zu leiden hatten –, für die der Tod und die Auferstehung Jesu Christi eine universelle Lösung sein konnten.¹⁴ Im Gefolge der paulinischen Auslegung ist

-
- 11 Eine Zusammenfassung der wichtigsten Literatur sowie eine Untersuchung der häufig rassistischen und kolonialistischen Auslegungen der Geschichte von Noach und Ham findet sich bei KNUST, *Canaan's Curse*. Eine Übersicht über die frühjüdischen Auslegungen der Babel-Geschichte liefert Phillip Michael SHERMAN, *Babel's Tower Translated: Genesis 11 and Ancient Jewish Interpretation*, BibInt 117 (Boston: Brill, 2013).
 - 12 Siehe Torleif ELGVIN, *The Genesis Section of 4Q422 (4QParaGenExod)*, in: DSD 1 (1994): 180–196 (hier 187), mit einer Diskussion der Fragen rund um diese Stelle.
 - 13 Für eine Diskussion der Fragen und der Forschungen rund um die Auslegung der Genesis in 4Q422 sowie eine Verknüpfung dieser retrospektiven Lektüre mit frühchristlichen Texten wie Röm 5,12–21; 1 Kor 15,21–22 siehe SMITH, *Genesis of Good and Evil*, 24–27, 110–112 (mit Fußnoten).
 - 14 Gary ANDERSON, *The Genesis of Perfection: Adam and Eve in Jewish and Christian Imagination* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2001), 209–210.

Gen 2–3 im Christentum meist als Geschichte über die Ursünde der ersten Menschen verstanden worden, die dann auf alle später lebenden Menschen übergang.¹⁵

Je mehr Gen 3 in der Auslegung als die Geschichte des Sündenfalls galt, umso mehr wurde auch nach Schuldigen gesucht, und die naheliegendsten Verdächtigen waren am Ende oft Eva und die Schlange und nicht der Mann in der Geschichte. Zwar hat Paulus selbst die Verknüpfung hergestellt zwischen *Adam*, durch den die Sünde in die Welt kam, und Christus, der die Erlösung brachte (z. B. Röm 5,12–21), und nur in wenigen frühjüdischen Auslegungen wird die Rolle Evas dabei betont, den Tod in die Welt gebracht zu haben (z. B. Sir 25,24; Philo, *De Opificio Mundi*, 151–152). Trotzdem schlossen sich viele christliche Auslegungen an das biblische Vorbild in 1 Tim 2,14–15 an und gaben vor allem Eva die Schuld an der Sünde im Garten Eden, wobei die Angst vor Frauen, vor dem Körper und dem Begehren, die für ihren Kontext bezeichnend war, auf Eva projiziert wurde.¹⁶ Zudem schloss sich das Christentum häufig der bereits angesprochenen Tendenz im frühen Judentum an, in der Urzeit Engelwesen und Dämonen am Werk zu sehen, und betrachteten die Schlange von Gen 3 als verkappten Satan, der die Frau mit List in ihre Rolle als Verführerin hineinmanövrierte.

In etwas jüngerer Zeit – insbesondere seit dem siebzehnten Jahrhundert – dienten diese ersten Kapitel der Genesis im europäischen Christentum, als von Europa aus „People of Color“ kolonialisiert und versklavt wurden, bei der Entwicklung von Rassekonzepten als zentrale Texte. Einerseits stellte die Urgeschichte ein Problem für Rassekonzepte dar, weil in ihr für alle Menschen ein gemeinsamer Ursprung postuliert wird und die verschiedenen Völker der Welt sich auf ein gemeinsames Elternpaar zurückführen und so als Geschwister erscheinen. Andererseits wurde die Darstellung der Völker in der Zeit nach der Sintflut in Genesis 10 zu einer wichtigen Schablone für die europäische Konstruktion von „semitischen“, „hamitischen“ und „jafetischen“ Rassen (wobei letztere meist den Europäern zugeordnet wurde) und die Entwicklung religiös begründeter Ideologien, durch die eine Rassenherrschaft begünstigt wurde. So wurden vor allem die Geschichten von Kain und Ham so umgedeutet, dass in ihnen afrikanische Völker als untermenschliche Produkte einer separaten Linie der Nachkommen Adams erschienen, die das dunkle „Mal“ von Kains Niedertracht (Gen 4,15) trugen und die der Fluch über Hams Nachkommen traf, versklavt zu werden (Gen 9,25).¹⁷

Im heutigen Kontext stehen die ersten Kapitel der Genesis auch im Zentrum von Diskussionen über Gender, Ökologie und allgemeinere Fragen rund um das Verhältnis der Menschen zu anderen Lebewesen. So haben feministische Auslegerinnen wie etwa Phyllis Trible traditionelle christliche Lektüren der Geschichte vom Garten Eden kritisiert, weil diese in ihnen als durch die Schwäche Evas verursachter Fall gedeutet wird. In ähnlicher Weise haben Trible und andere auch die Schilderung der Erschaf-

15 Erörtert werden die jüdischen Entsprechungen zu dieser Anschauung von Alan COOPER, *A Medieval Jewish Version of Original Sin: Ephraim of Luntshits on Leviticus 12*, in: HTR 94 (2004), 445–459.

16 Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Die Frau am Anfang: Eva und die Folgen* (Freiburg: Herder, 1989), 1–86.

17 Eine Diskussion der Rolle der Genesis in solchen Konstruktionen vor einem globalen Hintergrund findet sich bei KIDD, *The Forging of Race*. Im Kommentar werde ich auf diese Themen später mit Bezug auf weitere Literatur zurückkommen.

fung der männlichen und weiblichen „Menschheit“ (האדם) als (oder nach dem) Bild Gottes als heilsam wahrgenommen.¹⁸ Mittlerweile hat die zunehmende Sensibilisierung für das Problem der von Menschen verursachten Umweltzerstörung die Frage nach dem anthropozentrischen Charakter von Gen 1–3 aufgeworfen, und zwar vor allem zu Gottes Intention in Gen 1,26–28, dass die Menschen die Schöpfung „beherrschen“ und sogar „unterwerfen“ sollen. In einem häufig zitierten Artikel aus dem Jahr 1967 über die historischen Wurzeln unserer ökologischen Krise von Lynn White wird diese Krise in Teilen der anthropozentrischen Perspektive der Schöpfungsgeschichten der Genesis zugeschrieben.¹⁹ Als Reaktion darauf wurden in manchen Auslegungen in religiösen Kontexten umweltfreundlichere Lektüren der Genesis entworfen; ihnen zufolge findet sich in Gen 1,26–28 eher die Vorstellung der *Fürsorge* des königlichen Menschen für die Schöpfung oder in den Geschichten von Adam, Eva, Kain und Abel ein Bericht über die Verderbtheit der Erde als Folge der menschlichen Vergehen.²⁰ In noch jüngerer Zeit sind Lektüren von Gen 1–9 dem Beispiel Jacques Derridas gefolgt und haben Fragen zur grundlegenden Unterscheidung zwischen den Menschen und allen anderen Lebewesen aufgeworfen, die in vielen derartigen Interpretationen vorausgesetzt wird und die ein wichtiges Thema in den Schöpfungsgeschichten in Gen 1–3 ist.²¹

Die großen Linien der diachronen Hintergründe von Gen 1–11

Dieser Kommentar zielt darauf ab, das gerade dargestellte, schon Jahrhunderte währende Gespräch über die Genesis durch eine Mischung von diachronen und synchronen Untersuchungen zu bereichern, die jeweils für sich und in Beziehung zueinander vorgenommen werden. Wie im Reihenvorwort ausgeführt wurde, wird „diachrone Analyse“ hierbei so verstanden, dass sie sich auf die „Tiefendimension“ eines Textes bezieht, also auf die unterschiedlichen Vorläufer, soweit diese sich ausmachen lassen: ältere Quellen- oder Kompositions- beziehungsweise Redaktions-schichten, mündliche Überlieferungen und/oder andere biblische oder außer-biblische Texte, auf die der betreffende Text in besonderer Weise Bezug nimmt. Der folgende Abschnitt dieser Einleitung dient der Einführung in den diachronen Teil des Kommentars. In ihm wird ein Überblick über die wichtigsten Vorläufer von Gen 1–11 gegeben, die im Fortgang des Kommentars diskutiert werden. Den

18 Siehe z. B. TRIBLE, Gott und Sexualität im Alten Testament. Im Kommentar wird im Folgenden für die Übersetzung von Gen 1,26 mit „als Bild Gottes“ votiert, doch viele dieser Auslegungen setzen eine Wiedergabe mit „nach dem Bild Gottes“ voraus.

19 WHITE, *Ecologic Crisis*, 1205.

20 Siehe z. B. JANOWSKI, Herrschaft über die Tiere, sowie KAHL, *Fratricide and Ecocide*.

21 Diese Fragen an Gen 1–4 sind bereits von DERRIDA selbst im ersten Kapitel seines Klassikers „Das Tier“ (der auf Vorträge auf einer Konferenz im Jahr 1997 zurückgeht) gestellt worden. Ein jüngeres Beispiel für eine wissenschaftliche biblische Relektüre von Gen 1–9 aus dieser Perspektive ist Hannah M. STRØMMEN, *Biblical Animality after Jacques Derrida* (Atlanta: Scholars Press, 2018).

Ausgangspunkt bildet dabei die literarische Überlieferung des Alten Vorderen Orients aus vorbiblischer Zeit.

Außerbiblische Vorläufer

In weiten Teilen scheint Gen 1–11 auf Überlieferungen über die Urzeit Bezug zu nehmen, die in verschiedenen nichtisraelitischen Kontexten belegt sind. Vor allem bei Genesis 1 scheint es mögliche Verbindungen zu Motiven aus ägyptischen Kontexten zu geben. In Genesis 6,1–4 finden sich Elemente, die man aus griechischen, hethitischen (ursprünglich hurritischen) und ugaritischen Texten kennt. Insgesamt aber weisen die Texte in Gen 1–11 am ehesten Verbindungen zu Texten aus der sumerischen und akkadischen Überlieferung der Literatur Mesopotamiens auf.

Dass vor allem Parallelen zwischen Gen 1–11 und literarischen Texten aus Mesopotamien erkennbar sind, könnte an unterschiedlichen Faktoren liegen. Zunächst einmal sind uns die literarischen Texte Mesopotamiens gut zugänglich, weil sie auf recht dauerhafte Tontafeln geschrieben und manchmal in großen Archiven wie der Bibliothek Assurbanipals gesammelt wurden. Doch auch jenseits solch zufälliger Erhaltung und Sammlung der Texte scheint es in der literarischen Überlieferung Mesopotamiens eine ungewöhnlich große Zahl von Geschichten über die Urzeit zu geben, die sich mit Teilen von Gen 1–11 vergleichen lassen. Demgegenüber haben die Schreiber Ägyptens offenbar relativ wenige solcher Überlieferungen über die Urzeit geschaffen.²² Außerdem geht es im Großteil der Überlieferungen in der Levante (z. B. in Ugarit) oder im sonstigen Mittelmeerraum (z. B. in Griechenland) eher um sagenumwobene, königlich-heroische Figuren als um die Erschaffung der Welt und der menschlichen Zivilisation.²³ Im Zusammenhang mit Gen 6,1–4 werde ich auch hethitisch-hurritische Mythen über Kumarbi sowie einige griechische Überlieferungen (vor allem von Hesiod und Homer) nennen, in denen offensichtlich ältere Motive aus dem Alten Orient, Hatti und der Levante über die Interaktion zwischen Gottheiten und Menschen verarbeitet wurden. Dennoch liegt im Wirkungskreis der Schreiber Ägyptens und des Mittelmeerraums der Schwerpunkt deutlich weniger auf der Urzeit

22 John BAINES, *Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record*, in: JNES 50 (1991), 81–105. Wie Baines bemerkt, finden sich in Ägypten indirekte Hinweise auf verschiedene mündliche Erzählungen über mythische Ereignisse, und im Neuen Reich sind einige Erzählungen über Ursprungsmythen geschaffen worden. Insofern stellt das „Denkmal memphitischer Theologie“ eher die Ausnahme als die Regel dar. Einen Überblick über jüngere Untersuchungen zu diesem Text gibt Amr EL HAWARY, *Wortschöpfung: Die memphitische Theologie und die Siegesstele des Pije: Zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie*, OBO 243 (Fribourg und Göttingen: Academic Press und Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).

23 Einen Überblick über semi-kosmogonisches (außerbiblisches) Material aus der Levante, das überwiegend aus Geschichten über Konflikte zwischen Gottheiten besteht, gibt Richard J. CLIFFORD, *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible*, CBQMS 26 (Washington, D.C.: Catholic Biblical Association, 1994), 117–133. Die kosmogonischen Elemente bei Philo von Byblos (die vermeintlich von Sanchuniaton stammen) sind wohl weit in die hellenistische Zeit hinein zu datieren (siehe Albert I. BAUMGARTEN, *The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary*, EPRO 89 [Leiden: Brill, 1981], insbesondere 42–51, 125–130 und 178).

als in der literarischen Überlieferung Mesopotamiens, und es gibt keine belastbaren Hinweise dafür, dass sich ein Text aus Gen 1–11 auf einen bestimmten Text aus Ägypten, Griechenland, Hatti/Mitanni oder Phönizien beziehen würde.

Schließlich muss berücksichtigt werden, dass es zahlreiche Möglichkeiten gegeben hat, bei denen die jüdischen Schreiber in Berührung mit den literarischen Überlieferungen oder Motiven Mesopotamiens gekommen sein können. Wir wissen, dass Keilschrifttexte in der Bronzezeit in der Levante kursierten – vor allem auch der Adapa-Mythos und das Gilgamesch-Epos –, und es ist durchaus möglich, dass jüdische Schreiber schon früh in irgendeiner Weise auf Anklänge an diese Texte stießen, ob nun in Form erhaltener Fassungen mesopotamischer Texte oder aber in Gestalt kanaanischer Anleihen an sie.²⁴ Als Juda unter assyrischer Herrschaft stand, könnten womöglich einige junge Menschen aus der jüdischen Oberschicht nach Assyrien entsandt worden sein, um dort Kenntnisse des assyrischen Schrifttums zu erwerben, wie das in ähnlicher Weise in anderen Regionen des assyrischen Reiches geschah.²⁵ Auch ist es möglich, dass die Exilierten aus Juda während ihres Aufenthalts in Babylon auf babylonische Literatur stießen und sich mit ihr auseinandersetzten.²⁶

Schlussendlich müssen wir uns von Fall zu Fall mit den Argumenten für textliche Einflüsse mesopotamischer oder anderer Überlieferungen auseinandersetzen. Dessen ungeachtet sprechen viele der Diskussionen im folgenden Kommentar dafür, dass der spezifische Charakter und die Form von Gen 1–11 in besonderer Weise von den Urzeit-Kompositionen und den kosmogonischen Überlieferungen beeinflusst wurden, die uns in der sumerischen und akkadischen Keilschriftliteratur begegnen.

Der Charakter der mesopotamischen Texte und Überlieferungen über die Urzeit

In Anbetracht der engen Verbindungen zwischen Gen 1–11 und der literarischen Überlieferung Mesopotamiens soll unsere Untersuchung dieses Kapitel einen

24 Hingewiesen sei auf das jüngste Werk von William SCHNIEDEWIND, *The Finger of the Scribe: The Beginnings of Scribal Education and How It Shaped the Hebrew Bible* (New York: Oxford University Press, 2019), wonach es inschriftliche und biblische Belege dafür gibt, dass beim Erlernen der jeweiligen Alphabetschriften (z. B. des Hebräischen) in der Levante in früherer Zeit Vorlagen zu Hilfe genommen wurden, die dem mesopotamischen Elementarunterricht entlehnt waren.

25 CARR, *Formation of the Hebrew Bible*, 305–306; Amitai BARUCHI-UNNA, „Your Servant and Son I Am“: Aspects of the Assyrian Imperial Experience of Judah, in: Shawn Zelig ASTER und Avi FAUST (Hg.), *The Southern Levant under Assyrian Domination* (University Park, Penn: Eisenbrauns, 2018), 119–138 (hier: 128–129).

26 Ein komplexer und aktueller Überblick findet sich in der Diskussion von Jonathan BENDOV, *Head of All Years: Astronomy and Calendars at Qumran in Their Ancient Context* (Leiden: Brill, 2008), 270–275; zur Vorsicht mahnt in diesem Punkt allerdings Mladen POPOVIĆ, *The Emergence of Aramaic and Hebrew Scholarly Texts: Transmission and Translation of Alien Wisdom*, in: *Dead Sea Scrolls: Sarianna METSO, Hindy NAJMAN und Eileen SCHULLER (Hg.), Transmission of Traditions and Production of Texts*, STDJ 92 (Leiden: Brill, 2010), 110–114.

knappen Überblick über Themen innerhalb dieses literarischen Korpus enthalten, die mit der Urzeit verbunden sind. Zunächst einmal findet sich in diesen Überlieferungen eine beeindruckende Bandbreite von Texten, die sich ganz oder in Teilen der Erzählung der Erschaffung der menschlichen Zivilisation durch die Gottheiten widmen. Dazu zählen sowohl sumerische (z. B. Enki und Ninmach oder die Eridu-Genesis) als auch akkadische (Teile des Atramchasis-Epos und des Enuma elisch) sowie einige zweisprachige Texte (ein zweisprachiger Schöpfungsmythos [KAR 4]; eine zweisprachige Beschwörung mit Schöpfungsmythos).²⁷ Ich werde solche Texte als „Berichte über die Urschöpfung“ bezeichnen. Darüber hinaus begegnen uns eine Reihe wichtiger Überlieferungen über die urzeitlichen Ursprünge in Texten anderer Gattungen. Besonders häufig finden sie sich in Hymnen (Enki und die Weltordnung, Lugal-e, Hymnus auf den Enki-Tempel E'Engurra in Eridu, Lied von der Hacke, Wie das Getreide nach Sumer kam). Solche Urzeit-Motivik findet sich auch in knapper Form in manchen Beschwörungen,²⁸ wie etwa am Anfang der Königsliste von Lagasch, in einem Teil der Eridu-Genesis sowie einem Teil einer sumerischen Schuldiskussion (dem Streitgespräch zwischen Schaf und Getreide). Diese Mischung unterschiedlicher Gattungen zeigt, welche Bedeutung die Motive des urzeitlichen Ursprungs in der literarischen Überlieferung Mesopotamiens hatten. Zugleich deutet diese Mischung darauf hin, dass sich die Erzählungen über die Urschöpfung und die Bearbeitung von Schöpfungsthemen in Texten anderer Gattungen (wie etwa von Hymnen) gegenseitig beeinflusst haben.

Dabei fällt auf, dass es im überwiegenden Teil der mesopotamischen Erzählungen über die Urschöpfung und in den kosmologischen Überlieferungen in anderen Gattungen nicht generell um die Welterschöpfung geht, sondern vielmehr darum, die Entstehung verschiedener Facetten des mesopotamischen Gesellschaftssystems von Stadt und Tempel zu beschreiben, deren Grundlage die Kanäle bildeten.²⁹ Durch die ätiologische Dimension zahlreicher literarischer Texte Mesopotamiens wird so die Welt der Adressatenschaft mit der Welt der Schöpfungserzählungen eng verknüpft, indem Schlüsselaspekte der damaligen – unter anderem der gesellschaftlichen – Wirklichkeit als Ergebnis von Geschehnissen am Anfang der Zeiten dargestellt werden. Diese durchgängig ätiologische Dimension der Schöpfungserzählungen stellt in ihnen keineswegs ein zusätzliches oder vordergründiges Element dar, sondern ist ein wichtiger Aspekt der Erwartungen, welche die Texte an

27 Hier sowie im anschließenden Kommentar beziehe ich mich für die Bezeichnungen der sumerischen Texte auf das Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk>), während die Benennungen der akkadischen Texte sich an FOSTER, Before the Muses, orientieren [Anm. der Übers.: Die deutsche Übersetzung orientiert sich, soweit die Texte dort vorhanden sind, an den Namen und Übersetzungen der altorientalischen und ägyptischen Texte bei TUAT bzw. TUAT.NF].

28 Nämlich in den sumerischen und akkadischen *mis-pi*-Ritualen (den sog. Mundöffnungsritualen) für Kultstatuen, im Vorwort zu astrologischen Omina oder in Ritualfragmenten (zu letzteren siehe FOSTER, Before the Muses, 494).

29 PETTINATO, Menschenbild und Schöpfungsmythen, 21–38; Annette ZGOLL, Welt, Götter und Menschen in den Schöpfungsentwürfen des antiken Mesopotamien, in: Konrad SCHMID (Hg.), Schöpfung (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 17–70, insbes. 25–26 und 64–65; sowie Claus WILCKE, Vom altorientalischen Blick zurück auf die Anfänge, in: Emil ANGEHRN (Hg.), Anfang und Ursprung: Die Frage nach dem Ersten in Philosophie und Kulturwissenschaft (Berlin: De Gruyter, 2007), 3–59.

die Lesenden haben, wenn zentrale Elemente der damaligen Welt – die Kanäle, der Ackerbau, die Städte oder das Königtum – die Wahrheit der Schöpfungsmythen bezeugten, die zu erklären sie vorgeben.

Mit Sicherheit gehört hierzu häufig die Erschaffung der Menschen durch die Gottheiten (meistens durch Enki/Ea). Zudem antizipieren die mesopotamischen Texte auch hier den auf der Bewässerung beruhenden Ackerbau, auf dem die Kultur Mesopotamiens basierte. Ein besonders häufiges Thema in den Texten Mesopotamiens ist die Vorstellung, dass die Menschen erschaffen wurden, um als Unterstützung der Gottheiten zu arbeiten. So ist insbesondere in sumerischen Texten der Gedanke vielfach belegt, dass die niederen Gottheiten vor der Erschaffung der Menschen an ihrer Arbeit schwer zu tragen hatten, wenn sie Hacke und Eimer schlepten³⁰ und vor allem, wenn sie die Kanäle instand hielten.³¹ In weiteren sumerischen und akkadischen Texten wird beschrieben, wie die höheren Gottheiten die Menschen erschufen, um den niederen Göttern die Arbeit zu erleichtern, und häufig beraten sich die Gottheiten zuvor darüber. Diese Motive finden sich bereits im alten sumerischen Mythos von Enki und Ninmach, und sie erscheinen aufs Neue in sumerischen Werken (im Lied von der Hacke sowie im Streitgespräch zwischen Schaf und Getreide) und im akkadischen Atramchasis-Epos, dem akkadischen Enuma elisch sowie in mehreren späteren akkadischen Werken (in einem zweisprachigen Schöpfungsmythos [KAR 4] sowie einer zweisprachigen Beschwörung mit Schöpfungsmythos), und sie werden auch in einigen Beschwörungen kurz angesprochen.³²

Diese Geschichten über die Ursprünge der Menschen bilden üblicherweise Teile größerer Werke über die Ursprünge der mesopotamischen Stadt-Tempel-Kultur. Neben der Erschaffung der Menschen sind in diesen mesopotamischen Texten über die Ursprünge auch noch unter anderem folgende Motive zu finden: 1) die Ursprünge großer Städte wie Eridus (in sumerischen Werken) und Babylons (in Bilinguen und akkadischen Werken); 2) die Erschaffung der Flüsse Euphrat und Tigris sowie 3) die Etablierung des Ackerbaus sowie der Bewässerung mithilfe eines Kanalsystems, das diese Art der Landwirtschaft in Mesopotamien überhaupt erst ermöglichte. Im Hymnus Enki und die Weltordnung sowie in der Eridu-Genesis wird der Schöpfer Enki als Gründer der ersten Stadt Eridu sowie anderer bedeutender sumerischer Städte gepriesen. Jüngere zweisprachige Texte sowie akkadische Texte (Enuma elisch, eine zweisprachige Beschwörung mit Schöpfungsmythos) haben diese Errungenschaften dann Marduk zugeschrieben, der gepriesen wird, weil er Babylon und dessen großen Tempel Esangila gegründet hat. Ebenso erschaffen auch Enki (im Hymnus Enki und die Weltordnung), Ninurta (im Lugal-e), Marduk (eine zweisprachige Beschwörung mit Schöpfungsmythos sowie im Enuma elisch) oder aber die Gottheiten insgesamt (im zweisprachigen Schöpfungsmythos [KAR 4]) die Flüsse Euphrat und Tigris, von denen das Bewässerungssystem Mesopotamiens abhängig war. Schließlich wird die Erschaffung dieses Bewässerungssystems im Atramchasis-Epos vorausgesetzt (wo die

30 Siehe Lugal-e 334–346 sowie im Hymnus auf Nippur und das Ekur (nach PETTINATO, Menschenbild und Schöpfungsmythen, 23).

31 Enki und Ninmach 1–11.

32 Hingewiesen sei beispielsweise auf das in einen Ritualtext eingefügte kosmologische Fragment, das sich in Übersetzung bei FOSTER, Before the Muses, 494, findet, nebst zwei Texten bei PETTINATO, Menschenbild und Schöpfungsmythen, 26.