

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 Sinfluterzählung 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]) – 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 Erzelterntüberlieferungen 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 Himmelsfeste 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 (ארר) 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 JHWHs (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 Sintfluterzählung 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“ (יצר ... רע) 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 überging.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 „jafetitischen“ 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“ (הָאָדָם) 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).