

# Eigensinn und Entstehung der Hebräischen Bibel

Herausgegeben von  
JOACHIM J. KRAUSE,  
WOLFGANG OSWALD  
und KRISTIN WEINGART

*Forschungen  
zum Alten Testament  
136*

---

**Mohr Siebeck**

# Forschungen zum Alten Testament

Herausgegeben von

Konrad Schmid (Zürich) · Mark S. Smith (Princeton)  
Hermann Spieckermann (Göttingen) · Andrew Teeter (Harvard)

136





# Eigensinn und Entstehung der Hebräischen Bibel

Erhard Blum zum siebzigsten Geburtstag

Herausgegeben von

Joachim J. Krause, Wolfgang Oswald und  
Kristin Weingart

unter Mitarbeit von

Martin Rahn-Kächele und Desiree Zecha

Mohr Siebeck

*Joachim J. Krause*, geboren 1978; Studium der Politologie und Evangelischen Theologie in Berlin und Tübingen, mit Studien- und Forschungsaufenthalten an der Hebräischen Universität Jerusalem und in Yale; 2012–2015 Vikariat und Pfarrdienst in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg; 2013 Promotion; 2019 Habilitation; derzeit Leitung eines Projektes der Deutschen Forschungsgemeinschaft.  
orcid.org/0000-0002-6156-7698

*Wolfgang Oswald*, geboren 1958; Studium der Evangelischen Theologie; 1998 Promotion; 2006 Habilitation; seit 2010 apl. Professor für Altes Testament an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen.  
orcid.org/0000-0002-7193-5634

*Kristin Weingart*, geboren 1974; Studium der Evangelischen Theologie und Judaistik; 2013 Promotion; 2019 Habilitation; seit 2019 Professorin für Altes Testament an der Ludwig-Maximilians-Universität München.  
orcid.org/0000-0001-9052-4550

ISBN 978-3-16-156384-3 / eISBN 978-3-16-159269-0  
DOI 10.1628/978-3-16-159269-0

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen, Germany. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Böblingen aus der Minion gesetzt, von Druckerei Gulde in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

## Vorwort

Im Februar 2020 feiert Erhard Blum seinen siebzigsten Geburtstag. Grund zu feiern haben an diesem Tag viele: zuerst natürlich er selbst und seine Familie, dann auch die Schüler, Kollegen und Freunde, die ihn mit dem vorliegenden Band ehren, darüber hinaus aber alle, die die Hebräische Bibel lesen und verstehen möchten. Denn zur Möglichkeit dieses Verstehens hat Erhard Blum einen Beitrag geleistet, der bleiben und weiterwirken wird.

Dazu will der Band sein Teil tun. Er ist der doppelten Frage nach Eigensinn und Entstehung der Hebräischen Bibel gewidmet. Dieser Titel spiegelt etwas von dem exegetischen Arbeiten Erhard Blums, seinem beharrlichen Insistieren auf dem je eigenen Profil, den ‚eigenen‘ Aussagen biblischer Überlieferungen, auch und gerade den widerständigen. Blum lehrt die biblischen Texte als adressatenbezogene Mitteilungsliteratur zu verstehen. So wenig sie selbst akademische Glasperlenspiele sind, so wenig kann es ihre Auslegung sein. Dass die Rede vom ‚Eigensinn‘ für jeden, der ihn kennt, auch an Erhard Blum selbst und sein Engagement in fachlichen Diskursen rührt, steht auf einem anderen Blatt. Aber auch dieses Blatt hat seinen Platz in einer Festschrift. Schiedlicher Einklang ohne Klärung ist seine Sache nicht, die klärende Kontroverse durchaus. Oft und am glücklichsten verbindet sie sich mit einem amikablen Anschlusstermin. Die Einladungen ins gastfreie Haus von Ruthi (זכרונה לברכה) und Erhard Blum gehören zu den schönsten Erinnerungen an die Tübinger Oberseminare, die sich über die Jahre und dank zahlreicher Gäste – von Jerusalem und Tel Aviv über Stellenbosch bis New York – zu einem bedeutenden informellen Forum des exegetischen Fachgesprächs entwickelt haben.

Statt sich auf den Pentateuch, dem die Qualifikationsschriften des Jubilars gewidmet waren und mit dessen Analyse er international besonders stark gewirkt hat, zu beschränken, gilt die Frage dieses Bandes der Hebräischen Bibel im Ganzen. So trägt er der Breite des Werks von Erhard Blum Rechnung, das eben nicht allein dem Pentateuch gewidmet ist, sondern weithin wahrgenommene Impulse auch zu den übrigen Kanonteilten und darüber hinaus gegeben hat. Davon zeugt bereits ein rascher Blick auf das Inhaltsverzeichnis, das nach den Teilen des masoretischen Kanons sowie ferner historischen, linguistischen und hermeneutischen Fragen gegliedert ist. Dies gilt umso mehr, als die epigraphische Frage nach zentralen außerbiblischen Überlieferungen wie denen aus Deir ‘Alla und Kuntillet ‘Adjrud und ihrer eminenten Bedeutung für das Verständnis der Hebräischen Bibel, auf der ein Schwerpunkt der Arbeit Erhard Blums in den vergangenen Jahren lag, hier noch gar nicht berücksichtigt werden konnte.

Auch das vorliegende Buch hat eine Entstehungsgeschichte, an der viele ihren Anteil hatten. Die spontane Freude, mit der sie ihre Mitarbeit zugesagt haben, und der lange Atem über die zurückliegenden zwei Jahre geben beredtes Zeugnis davon, was ihnen Erhard Blum bedeutet. Ihnen allen gilt unser Dank: den Herausgebern der „Forschungen zum Alten Testament“, den Professoren Konrad Schmid, Mark Smith und Hermann Spieckermann, die den Band in eine Reihe mit den gesammelten Studien des Jubilars gestellt haben; den Autorinnen und Autoren, die einen Beitrag geschrieben haben; Martin Rahn-Kächele und Desiree Zecha, die sich, unterstützt von Kai Krause, um die Form dieser Beiträge verdient gemacht haben; sowie Dres. Henning Ziebritzki und Katharina Gutekunst samt Mitarbeitern beim Verlag Mohr Siebeck, die das Projekt vom ersten Gedanken bis zur letzten Seite auf das Hilfreichste begleitet haben. Für einen namhaften Zuschuss zu den Druckkosten danken wir der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Tübingen und München  
im Frühjahr 2019

Joachim Krause  
Wolfgang Oswald  
Kristin Weingart

# Inhaltsverzeichnis

|               |   |
|---------------|---|
| Vorwort ..... | V |
|---------------|---|

## I. Pentateuch

*Christof Hardmeier*

|                                                                                                                                  |   |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| Die Noah-Flut-Erzählung (Gen 6,8–8,20) als Klimax der<br>vorpriesterlichen Urgeschichte und ihre priesterliche Bearbeitung ..... | 3 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|

*Oliver Dyma*

|                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| Flut und Kalender. Die Datumsangaben im priesterlichen Flutbericht ..... | 31 |
|--------------------------------------------------------------------------|----|

*Raik Heckl*

|                                                                                                                                                                                                    |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Die Beschneidung in Genesis 17 – Gebot, Antwort auf das Geschenk<br>des Bundes oder Zeichen? Über eine Präsupposition zur Revision der<br>Thesen von der sogenannten abrahamitischen Ökumene ..... | 49 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

*Jakob Wöhrle*

|                                                                                                                               |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| „Gebt mir einen Grabbesitz bei euch.“ Zur Entstehung und Intention<br>der Erzählung von Abrahams Grabkauf in Genesis 23 ..... | 63 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

*Matthias Köckert*

|                                                                                                            |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Die Traumerzählung Genesis 28 im Licht altorientalischer<br>Tempeltheologie und Tempelbaunachrichten ..... | 77 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

*Konrad Schmid*

|                                                                                                 |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Die Datierung der Josephsgeschichte. Ein Gespräch mit Erhard Blum<br>und Kristin Weingart ..... | 99 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

*Wolfgang Oswald*

|                                            |     |
|--------------------------------------------|-----|
| Die politische Funktion des Dekalogs ..... | 111 |
|--------------------------------------------|-----|

*Rainer Albertz*

|                                                                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Die erstmalige Konstituierung des Pentateuch durch die<br>spät-deuteronomistische Redaktionsschicht (K <sup>D</sup> bzw. D) ..... | 129 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|



*Klaus-Peter Adam*

Purity and Holiness in P: Leviticus 19:11–18 and the Decalogues ..... 147

*Thomas B. Dozeman*

Inner-biblical Interpretation of Gilead in the Wars against Sihon  
and Og and in the Tribal Territory East of the Jordan River ..... 163

## II. Vordere Propheten

*Reinhard G. Kratz*

Schittim. Eine narrative Verbindung zwischen Numeri und Josua ..... 181

*Israel Finkelstein*

Was There an Early Northern (Israelite) Conquest Tradition? ..... 211

*Ed Noort*

Bemerkungen zu einem (un)möglichen Altar (Jos 22,9–34) ..... 223

*Heinz-Dieter Neef*

Hannas Lobgesang im Kontext. Beobachtungen zu 1 Samuel 2,1–10  
im Kontext der Samuelbücher ..... 241

*Thomas Römer*

Katastrophengeschichte oder Kultgründungslegende?  
Gedanken zur Funktion der ursprünglichen Ladeerzählung ..... 259

*Omer Sergi*

On Scribal Tradition in Israel and Judah and the Antiquity of the  
Historiographical Narratives in the Hebrew Bible ..... 275

*Jean Louis Ska*

Does David Think or Remember? Some Basic Features of David's  
Character in 1–2 Samuel ..... 301

*Kristin Weingart*

Jerobeam und seine Kulthöhen. Geschichte als Argument im religiösen  
Diskurs der Perserzeit ..... 315

*Sang-Won Lee*

Der Umgang mit der Kulteinhheitsforderung in sekundären  
Einschreibungen im Deuteronomistischen Geschichtswerk ..... 331

### III. Hintere Propheten

*Martin Leuenberger*

Die Begründung der Gerichtspräsenz des Königs Jhwh Zebaot  
in Jesaja 6 ..... 341

*Christoph Levin*

Vom Heil zum Appell. Jesaja 7,1–17 und seine Deutungen ..... 355

*Hermann-Josef Stipp*

Apologetik, Propaganda, Rivalitäten. Zu den Triebkräften der  
Entstehung des Jeremiabuchs ..... 377

*Yair Zakovitch*

“As a Man Flees ...” (Amos 5:19) – On a Proverb and Its Contexts ..... 409

### IV. Schriften

*Joachim J. Krause*

Mundi inversi. Der Topos der verkehrten Welt in Proverbien 30,21–23  
und 1 Samuel 2,4–8 ..... 419

*Bernd Janowski*

„JHWH tue an euch Güte, wie ihr sie an den Toten und an mir getan  
habt“ (Rut 1,8). Zum Ethos der Hingabe im Buch Rut ..... 441

*Louis C. Jonker*

Holiness and the Levites: Some Reflections on the Relationship between  
Chronicles and Pentateuchal Traditions ..... 457

### V. Historische Fragen

*Regine Hunziker-Rodewald*

“And God ... Created Woman”: Imagined in Terms of a Molding Process .. 477

*Herbert Niehr*

Tartessos – Tarschisch. Von der Iberischen Region zur literarischen  
Landschaft im Alten Testament ..... 497

## VI. Linguistische Fragen

*Walter Groß*

Syndetische Verbpaare in Kontaktstellung im selben Stichus.

Eine Problemanzeige zur Syntax der Psalmen ..... 529

*Jan Joosten*

Das Verbalsystem des klassischen biblischen Hebräisch ..... 541

## VII. Hermeneutische Fragen

*Ernst Michael Dörrfuß*

„Wende sie hin und wende sie her, denn alles ist darin enthalten“

(Pirqe Abot 5,25). Zur Hermeneutik des Alten Testaments am Beispiel  
der Psalmenlektüre im Pastoralkolleg der Evangelischen Landeskirche

in Württemberg ..... 555

*Hendrik Stoppel*

*Intentio Auctoris* – Systematische und philosophische Überlegungen

zu einer ahistorischen Kategorie ..... 571

*Helmut Utzschneider*

Lässt sich der „Endtext“ sachgemäß auslegen – und wenn ja, welcher?

Ein Gespräch mit Erhard Blum samt einer Auslegung von

Exodus 19,20–25 ..... 589

Die Autorinnen und Autoren ..... 609

Stellen in Auswahl ..... 613

## I. Pentateuch



# Die Noah-Flut-Erzählung (Gen 6,8–8,20) als Klimax der vorpriesterlichen Urgeschichte und ihre priesterliche Bearbeitung

*Christof Hardmeier*

In seiner programmatischen Tübinger Antrittsvorlesung im Sommersemester 2001 „Notwendigkeit und Grenzen historischer Exegese“ hat Erhard Blum auf das Problem von „fundamentale[n] Annahmen über den zu untersuchenden Gegenstandsbereich“ aufmerksam gemacht, „die, einmal etabliert, zu unbefragten Selbstverständlichkeiten, zu impliziten Axiomen der disziplinären Arbeit absinken.“<sup>1</sup> Zu solchen Annahmen gehört die Quellenscheidung in der Noah-Flut-Erzählung (= NFE) von Gen 6,8–8,20, wonach bis heute die Textabschnitte 6,9–22 und 8,15–19 pauschal der Priesterschrift zugeordnet werden. „Jahwistische“ bzw. nicht- oder vorpriesterliche Spuren der NFE (= VP-NFE) werden demnach nur in 7,1–8,14 vermutet,<sup>2</sup> wobei die beiden „Erzählversionen kunstvoll ineinander gearbeitet sind“.<sup>3</sup> Doch gibt es für die eigentümliche Verschränkung dieser Erzählstränge bis heute weder in literaturgeschichtlicher Hinsicht eine befriedigende Erklärung, noch sind ihre Textanteile im Einzelnen klar bestimmt.

Was die literaturgeschichtlichen Erklärungsmodelle betrifft, hat E. Blum gegenüber der quellentheoretischen Urkundenhypothese und ihren redaktionsgeschichtlichen Modifikationen einen kompositionsgeschichtlichen Ansatz ins Spiel gebracht und gezeigt, dass „es sich bei den priesterlichen Texten aufs Ganze

---

<sup>1</sup> E. BLUM, Notwendigkeit und Grenzen historischer Exegese. Plädoyer für eine alttestamentliche „Exegetik“, in: DERS., Grundfragen der historischen Exegese. Methodologische, philologische und hermeneutische Beiträge zum Alten Testament, hg. von W. OSWALD und K. WEINGART (FAT 95), Tübingen 2015, 1–29, hier 13.

<sup>2</sup> Vgl. dazu jüngst J. C. GERTZ, Das erste Buch Mose. Genesis. Die Urgeschichte Gen 1–11 (ATD 1), Göttingen 2018, 218–231, und zum literaturgeschichtlichen Verhältnis der priesterlichen und nicht-priesterlichen Textzusammenhänge in Gen 1–11 ebd., 5–18; vgl. ferner dazu den Überblick bei E. BLUM, Art. Urgeschichte, TRE 34, 2002, 436–445, M. WITTE, Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1–11,26 (BZAW 265), Berlin/New York 1998, 130–142 und 177–184, sowie die Diskussion in E. ZENGER, Art. Priesterschrift, TRE 27, 1997, 435–446, hier bes. 437–438, und H. SEEBASS, Art. Penta-teuch, TRE 26, 1996, 185–209, bes. 190–196.

<sup>3</sup> BLUM, Urgeschichte, 438.

gesehen um eine *nicht*-selbständige Textschicht [handelt]“.<sup>4</sup> „Z. T. erweisen sich dabei „die priesterlichen Texte [...] als Bearbeitungen, die in Anlehnung an und im Zusammenspiel mit der vor-priesterlichen Überlieferung“ verstanden und „gedeutet werden wollen, z. T. aber stehen sie distanziert, kontrastierend oder gar korrigierend *neben* der vorgegebenen Überlieferung, ohne mit dieser harmonisiert werden zu wollen“.<sup>5</sup> Damit durchbricht Blum die textpositivistischen Systemzwänge von selbständigen Quellenschriften mit redaktionellen Anpassungen und liefert den heuristischen Schlüssel zu einer literaturgeschichtlich adäquaten Erschließung sowohl der VP-NFE als auch ihrer priesterlichen Bearbeitung (P-B) in Gen 6,8–8,22 ohne die forschungsgeschichtliche Vorentscheidung, dass 6,9–22 und 8,15–19 a priori der P-B zuzuordnen sind.<sup>6</sup>

In methodologischer Hinsicht beruht die folgende Rekonstruktion auf den sprachphänomenologischen und textempirischen Verfahren einer Lesehermeneutik der Behutsamkeit. Sie geht auf den axiomatischen Grundlagen einer kommunikationspragmatischen Rhetorik und Narratologie im Rahmen einer bibelwissenschaftlichen Exegetik davon aus, dass Texte jeder Art als Artefakte der Kommunikation zu betrachten, textempirisch zu erschließen und demzufolge als Partituren der Sinnbildung zu verstehen sind.<sup>7</sup> Nach diesen Verfahren geht es einerseits um die genaue Klärung und Identifikation der Textanteile sowohl der VP-NFE als auch ihrer P-B. Andererseits wird zugleich ihre narrative Sinnbildungs-Funktion sowohl im Kontext der VP-Urgeschichte (= VP-UG) von Gen 2,4b–9,27 (bzw. 11,9?) als auch der schöpferischen und menscheitsgeschichtlichen Konzeption der P-B zu bestimmen sein, die in Gen 1,1–2,4a und Gen 5 angelegt ist.

<sup>4</sup> E. BLUM, Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189), Berlin/New York 1990, 219–285, das Zitat 222.

<sup>5</sup> Ebd. (Hervorhebungen im Original).

<sup>6</sup> Mit der diachronen Unterscheidung der VP-NFE von ihrer P-B wird terminologisch das Ergebnis der heuristischen Texterschließung vorweggenommen. Sie soll im Folgenden nachgezeichnet werden, um dieses Ergebnis zu begründen, und ist deshalb keine Vorausfestlegung.

<sup>7</sup> Vgl. C. HARDMEIER, Elementarbausteine einer bibelwissenschaftlichen Exegetik mit einer textempirischen Sinnerschließung von Genesis 22, in: J. J. KRAUSE/K. WEINGART, Exegetik des Alten Testaments. Bausteine für eine Theorie der Exegese (FAT II), Tübingen (im Erscheinen) sowie DERS., Art. Literaturwissenschaft, biblisch, RGG<sup>4</sup> 5, 2002, 425–429, und DERS., Textwelten der Bibel entdecken. Grundlagen und Verfahren einer textpragmatischen Literaturwissenschaft der Bibel. Bd.1/1, Gütersloh 2003, Bd.1/2, Gütersloh 2004. Zum zugrundeliegenden Textverständnis vgl. ferner DERS., The Achilles Heel of Reader-Response Criticism and the Concept of Reading Hermeneutics of Caution, in: H. LISS/M. OEMING (Hg.), Literary Construction of Identity in the Ancient World, Winona Lake 2010, 121–133, hier bes. 126–128, und DERS., Die textpragmatische Kohärenz der Tora-Rede (Dtn 1–30) im narrativen Rahmen des Deuteronomiums. Texte als Artefakte der Kommunikation und Gegenstände der Wissenschaft, in: L. MORENZ/S. SCHORCH (Hg.), Was ist ein Text? Alttestamentliche, ägyptologische und altorientalische Perspektiven (BZAW 362), Berlin/New York 2007, 207–257, bes. 213–215.

# I. Die Noah-Flut-Erzählung (NFE) in Gen 6,8–8,20\* als Klimax der vorpriesterlichen Urgeschichte (VP-UG) in Gen 2,4b–9,27\*

## 1. Die allumfassende Problemkonstellation der VP-UG in 2,5

Zur Erfassung der hoch komplexen Textur der VP-UG ist von der grundlegenden Problemkonstellation auszugehen, dass es in der mythopoetisch erzählten Welt aus zwei Gründen weder (nutzbare) Strauchgewächse (שיח השדה) noch (anbaufähige) Nutzpflanzen (עשב השדה) gab (2,5a): zum einen, weil JHWH Elohim noch nicht hat „regnen lassen auf den Erdboden“ (V. 5bα, לא המטיר יהוה אלהים על, (הארץ), zum andern, weil es noch keinen Menschen gab, um das Ackerland zu bearbeiten (V. 5bβγ, ואדם אין לעבד את האדמה). Beiden Mängeln half JHWH Elohim insofern unmittelbar ab, als er einerseits zur Bewässerung der Ackerland-Flächen statt Regen vom Himmel Stromwasser aus dem Erdboden hervorquellen ließ (V. 6) und andererseits aus Ackerland-Löss den Menschen schuf (V. 7).

Damit blieb in narratologischer Hinsicht jedoch zum einen offen, ob der erschaffene Mensch auch wirklich fähig und in der Lage ist, das Ackerland zu bebauen, und zum andern, ob und wenn ja wann JHWH Elohim innerhalb der erzählten Welt den dafür notwendigen Regen bringen wird. Beide offenen Fragen werden in der VP-UG erst in Verbindung mit Noah beantwortet. Erst Noah wird in 7,4a davon in Kenntnis gesetzt, dass JHWH es vierzig Tage und Nächte „regnen lassen will auf den Erdboden“ (אנכי ממטיר על הארץ), wobei dann nach 7,12 erstmals auch tatsächlich ein 40-tägiger Dauerregen fiel. Und erst in 9,20 schließt die VP-UG damit ab, dass Noah als erster Mensch ein tauglicher, sozusagen qualifizierter „Acker-Mann“ (איש האדמה) war, der mit der witterungs- und jahreszeit-abhängigen Landwirtschaft und mit dem Weinbau „anfang“. Die Voraussetzung dafür war jedoch, dass die Niederschläge zur Bewässerung des Erdbodens nicht in Form einer vernichtenden Regenflut niedergingen, sondern im geregelten Rhythmus der Jahreszeiten, den JHWH in seiner dritten Selbstreflexion von 8,21–22 auf ewig zu garantieren verspricht (V. 22). Damit ist die allumfassende Problemkonstellation der VP-UG umrissen, die in 2,5 exponiert und als weiterer Spannungsbogen in 8,22 bzw. 9,20 aufgelöst wird.

## 2. JHWHs vergebliches Bemühen um das ‚Gute‘ für den Menschen als Ackerbauer (2,8–4,16) und die kainitische Menschheit (4,17–24)

Um den erschaffenen Menschen (2,7) zur intelligenten und umsichtigen Bearbeitung des Ackerbodens auszurüsten und zu befähigen, ergriff JHWH Elohim in 2,8–23 eine Reihe von fürsorglichen Maßnahmen. Er setzte ihn in einen paradiesischen Fruchtgarten (V. 8–9) mit der Aufgabe, diesen sorgsam zu bearbeiten und zu pflegen (V. 15bβ, לעבדה ולשמרה, vgl. 2,7). Und zur mühelosen Lebensfristung gewährte er ihm, zur Nahrung von allen Bäumen des Gartens essen zu dür-



fen (V. 16). Nur vom Baum der Erkenntnis von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ (הדעת טוב ורע) sollte er nicht essen, weil er davon sterben müsste (V. 17).

In einem ersten inneren Monolog (V. 18) – wie dann wieder in 6,7 und 8,21–22 (!) – machte sich JHWH Elohim weiter fürsorgliche Gedanken über den Menschen, dass es nicht gut für ihn sei, beziehungslos für sich allein zu sein (V. 18a), und entschließt sich deshalb, ihm als Beistand zu einem Gegenüber zu verhelfen, das ihm entspricht (עזר כנגדו, V. 18b). Dazu erschuf er (V. 19aα) die Gesamtheit der Tiere des Feldes (כל חית השדה) und der Vögel des Himmels (כל עוף השמים), um zu sehen (V. 19aβ, לראות), wie der Mensch diese Tiere benennt und sich damit sprachlich zu ihnen ins Verhältnis setzt (V. 20a). Daraus ging jedoch hervor, dass sich unter den Tieren kein dem Menschen entsprechender Beistand fand (V. 20b). Deshalb erschuf JHWH Elohim aus dem Körper des Menschen die Frau (V. 21–22a) und schaute erneut, was der Mensch dazu sagen würde (V. 22b). Im Unterschied zum Versuch mit den Tieren bestätigte ihm der Mensch in wörtlicher Rede, dass ihm die erschaffene Frau „diesmal (הפעם!)“ als „Bein von meinem Bein“ und „Fleisch von meinem Fleisch“ vollkommen entspricht und dass er als איש in ihr als אישה ein in jeder Beziehung ihm entsprechendes Gegenüber sieht. Somit kommen im Diskurs zwischen JHWH Elohim und dem Menschen in 2,18–23 sowohl die Urteilsfähigkeit als auch die Entscheidungsfreiheit des Menschen für das ‚Gute‘ zum Tragen, das sich im Dialog mit Gott und seiner gütigen Zuwendung zu ihm (V. 18) zeigt, soweit er dafür empfänglich bleibt (vgl. V. 19aβ und 22b!). In dieser freien Urteilsfähigkeit in Korrespondenz mit Gott und dem Hören auf seine Stimme lebte das erste Menschenpaar im paradiesischen Garten nackt und ohne Scham (2,25) wie alle anderen Tiere auch.

Jedoch hielt sich das Menschenpaar nicht an das fürsorgliche Gebot, nicht vom Baum der Erkenntnis von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ zu essen (3,1–7). Im Dialog mit der Schlange als Verkörperung der menschlichen Vernunft und Klugheit (3,1) brachte die Frau das vermeintlich Gute der diskursiven Vernunft und Erkenntnisfähigkeit in Erfahrung (V. 6aα), das sich jedoch als zwiespältig und ambivalent erwies. Denn in diesem prekären Vernunftgebrauch (= essen vom Baum der Erkenntnis), der auf der spitzfindigen Selbstklugheit wie im Dialog zwischen der Schlange und der Frau beruht, verschieben sich die Wahrnehmungshorizonte. Und als Resultat dieser Sophistik (= יצר מהשבת לב in 6,5b) zeigt sich in der Selbsttäuschung über das ‚Gute‘ als Kehrseite das Schlechte bzw. ‚Böse‘ und Schamhaftete (Nacktheit), was man zu verstecken und zu verdrängen versucht (V. 7).

Auf diesen Vernunftgebrauch einer selbstreferenziellen Klugheit ohne korrespondierenden Gottes-Bezug – wie in 3,1–5 im Gegensatz zu 2,18–23 – sprach JHWH Elohim das Ur-Paar in V. 8–11 an. Dabei wiesen beide in V. 12–13 die Selbstverantwortung für ihre selbstkluge Eigenmächtigkeit weit von sich und schieben die Schuld dafür auf die Schlange. Denn diese hatte mit der Frau in V. 1–5 über den erlaubten bzw. verbotenen Genuss von den Bäumen im Garten so voller gegenseitiger Missverständnisse diskutiert, dass die Frau am Ende meinte,

man könnte auch die Früchte vom Baum der Erkenntnis gefahrlos essen.<sup>8</sup> Deshalb stellte JHWH Elohim in V. 14–19 dem verantwortungslosen Menschenpaar eine Reihe von lebensmindernden Beschwerden in Aussicht (עֲצֹבוֹן, V. 16a und 17b $\beta\gamma$  → 5,29), die ihnen das Leben außerhalb des Gartens schwer machen werden. Und daraus vertrieb er sie dann (V. 23a), damit sie statt des Gartens ( $\sqrt{2,15b}$ ) das Ackerland bebauen (לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה, V. 23b  $\sqrt{2,5b\beta}$ ).

Im Blick auf die abschließende Selbstbesinnung JHWHs in 8,21a $\beta_1$  ist dabei von besonderer Bedeutung, dass in 3,17ba zusätzlich zu den angekündigten Beschwerden auch das Ackerland selbst mit einem Fluch belegt wird (אֲרֹרָה בְּעֹבֹרְךָ, (הָאֲדָמָה בְּעֹבֹרְךָ)), weil der erste Mensch statt auf JHWHs Gebot von 2,17a auf seine Frau gehört und vom Baum der Erkenntnis gegessen hatte (3,17a → 5,19). JHWHs fürsorgliches Wohlwollen für den ersten Menschen und die ihm zugestandene Urteilsfähigkeit und Entscheidungsfreiheit im Dialog mit ihm in 2,15–23 wurden damit in 3,1–13 bitter enttäuscht.

Weit tiefer war die Enttäuschung JHWHs in 4,1–16 über den Sohn des ersten Menschenpaars. In 4,6 sprach er Kain fürsorglich auf die große Wut an, die das abgelehnte Opfer ausgelöst hatte (V. 5), und mahnte ihn dazu, seine Herabsetzungs- und Kränkungsgefühle im Griff zu halten (V. 7), um sich nicht zu verheerenden Hass- und Gewalttaten hinreißen zu lassen. Jedoch versagte auch Kain in seiner Wahlfreiheit und brachte zur Kompensation seines tief verletzten Selbstwertgefühls seinen Bruder Abel um (V. 8).<sup>9</sup> Wie seine Eltern stellte JHWH daraufhin auch Kain für das Verschwinden seines Bruders zur Rede (V. 9a), der jedoch seine Hass-Tat rundweg ableugnete (V. 9b). Deshalb wird Kain in 4,11 – weit schärfer als das Ackerland in 3,17ba – selbst als Person verflucht und ganz aus dem Kulturkreis der Acker-Landwirtschaft exkommuniziert. Zum Selbstschutz versah JHWH ihn nur mit dem Zeichen der eskalierenden Rache- und Gewaltandrohung (V. 12–15).

Vollends läuft für JHWH der Mensch, den er geschaffen hatte, damit aus dem Ruder, dass Kain sich nach 4,16a ganz aus dem dialogischen Kontakt mit ihm verabschiedet hatte (וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהוָה). Damit wurde er zugleich zum Stammvater von Generationen einer kainitischen Menschheit (4,17–24), die sich fernab von jeder Beziehung zu JHWH und außerhalb des Kulturkreises der Ackerbauer zu einer übermächtigen Gewaltkultur der potenzierten gegenseitigen Abschreckung entwickelte (vgl. V. 23–24, ferner 6,1–4).

<sup>8</sup> Vgl. dazu im Einzelnen C. HARDMEIER/K. OTT, Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag, Stuttgart 2015, 302–305, bes. 304.

<sup>9</sup> Auch dazu vgl. im Einzelnen ebd., 305–311.

### 3. Das Nachdenken Jhwhs über den Menschen (6,5–7 und 8,21–22) angesichts seines Versagens als VP-Rahmen der NFE

Im Rückblick auf sein vergebliches Bemühen um das ‚Gute‘ für den Menschen (2,15–23) stellt JHWH in 6,5a mit Bestürzung fest, dass die Börsartigkeit des Menschengeschlechts auf der Erde übermächtig geworden war (רבה רעת האדם). Insbesondere was den ersten Menschen und seine Frau betrifft, stehen in V. 5b die eigenmächtig erworbene Erkenntnisfähigkeit von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ und der prekäre Vernunftgebrauch des Ur-Paars im Mittelpunkt seiner Bestürzung. Die mentalen Gebilde seines Herzens (5ba, וכל יצר מחשבת לבו), die aus der selbstreferenziellen Selbstklugheit des menschlichen Denkens resultieren (= יצר מחשבת לב), sind insgesamt und in einem fort nur noch ‚böse‘ i. S. v. verderbt und selbstzerstörerisch geworden (5bb, רק רע כל היום). Dabei handelt es sich beim ‚Herzen‘ (לב) um das Zentralorgan des menschlichen Fühlens und Denkens, das der selbstreflexiven Orientierung im Lebensprozess dient.<sup>10</sup> Nach der bestürzenden Einsicht JHWHs hat das Denkvermögen dieses Zentralorgans ‚Herz‘ nur noch selbstdestruktive Gedanken-Gebilde (יצר מחשבת) hervorgebracht.

Angesichts dieser Erkenntnis grämte sich JHWH und geriet nicht nur in tiefste Selbstzweifel über sein Werk, den Menschen überhaupt geschaffen zu haben (6,6). Vor allem dachte er in der zweiten Selbstreflexion in V. 7 (vgl. 2,18 und 8,21–22) auch über vernichtende Konsequenzen nach, die er daraus zu ziehen beabsichtigt:

<sup>6</sup>Da reute es JHWH, dass er den Menschen gemacht hatte auf Erden (√2,7), und es bekümmerte ihn in seinem Herzen. <sup>7</sup>Und JHWH sprach / dachte (bei sich, √2,18 → 8,21–22): Vertilgen (qal מחה) will ich den Menschen, den ich geschaffen habe (√2,7), weg von der Ackerland-Fläche (מזל פני האדמה) → 7,4b.23a<sub>1</sub>) – den Menschen samt dem Vieh, dem Kriechgetier und dem Flugwild des Himmels (→ 7,23a<sub>2</sub>), denn es reut mich (כי נחמתי nif.), dass ich sie gemacht habe (כי עשיתם, √2,7.19 → 7,4b).

Mit dieser zweiten Selbstreflexion JHWHs gibt der Erzähler zugleich einen Vorblick auf wesentliche Grundzüge der VP-NFE. Denn erst in 7,4a teilt JHWH auch Noah selbst mit, dass er es vierzig Tage und Nächte „regnen lassen will auf den Erdboden“ (אנכי ממטיר על הארץ), was in der allumfassenden Problemkonstellation der VP-UG als Spannungsbogen bisher noch offengeblieben war (vgl. 2,5ba und oben I.1). Vor allem aber kündigt er Noah in 7,4b zudem seine eigentliche Absicht an, mit der Regenflut alles Bestehende, was er gemacht hatte, von der Ackerland-Fläche weg zu tilgen und damit zu vernichten (ומחיתי את כל היקום אשר) (עשיתי מעל פני האדמה).

<sup>10</sup> Vgl. B. JANOWSKI, Das Herz – ein Beziehungsorgan. Zum Personverständnis des Alten Testaments, in: DERS./C. SCHWÖBEL (Hg.), Dimensionen der Leiblichkeit. Theologische Zugänge, Neukirchen-Vluyn 2015, 1–45, und immer noch grundlegend, H. W. WOLFF, Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, 68–95 (Nachdruck 9. Aufl. Kaiser Taschenbücher 91, Gütersloh 2002) sowie jüngst D. ERBELE-KÜSTER, Biblische Anthropologie und Ethik, in: M. HELD/M. ROTH (Hg.), Was ist Theologische Ethik?, Berlin 2018, 339–351, hier bes. 344–345.

Diese Vernichtungsabsicht wird dann einerseits in 7,23a<sub>1</sub> – in weitgehend wörtlicher Übereinstimmung von 23a<sub>1</sub> mit V. 4b – als tödliche Wirkung der Regenflut (vgl. V. 22) – schonungslos erzählt (וַיִּמָּח אֶת כָּל הַיָּקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה). Andererseits stimmt sie mit der Selbstreflexion JHWHs in 6,7 überein, wobei dort in 7a<sub>1</sub> der Mensch stärker im Mittelpunkt steht (אָמַחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בְּרָאֹתִי מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה). Auch stimmt die Gesamtheit der Geschöpfe, die nach V. 7a<sub>2</sub> von der beabsichtigten Auslöschung bedroht sein wird (מֵאָדָם מֵאֲדָמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם), im Wortlaut genau mit der Spezifikation von „allem Bestehenden“ (כָּל הַיָּקוּם) überein, das nach 7,23a<sub>2</sub> in der Regenflut auch tatsächlich umkam. Allerdings sind beide Versteile der P-B zuzuordnen (vgl. 6,20; 7,14; 8,17a\* und 19\* sowie unten IV.2.4).

JHWHs Ankündigung seiner Vernichtungsabsicht gegenüber Noah innerhalb der VP-NFE in 7,4b wird somit weitgehend wörtlich in der rahmenden Selbstreflexion von 6,7a vorweggenommen. Zudem zeigt sie, dass er im Dialog mit Noah wieder den Kontakt zum Menschen gefunden hat, wie er anfänglich in 2,15–23 angelegt (vgl. oben I.2), aber seit Kain und seinen Nachkommen abgebrochen war (4,16a). Weil Noah – wie unten III.1.1 zu zeigen sein wird – zuvor schon JHWHs Anweisungen in 6,14 zum Bau der Arche und in V. 21a zur Nahrungsvorsorge wohl überlegt nachgekommen war, kommt auch JHWH in 7,1b zu der Einsicht, dass Noah im Unterschied zur verdorbenen Generation seiner Zeit (vgl. 6,5a!) ein rechtschaffener und vernünftiger Mensch ist (כִּי אַתָּה רַאֲיִיתִי צַדִּיק לִפְנֵי בְדוֹר הַזֶּה), wie JHWH Elohim ihn in 2,15–23 gedacht hatte.

Noah wird – wie unten in den Abschnitten III.1, IV.1 und V.1 im Einzelnen zu zeigen ist – in der NFE von 6,8–8,20 als Mensch portraitiert, der in lebendiger Korrespondenz mit Gott, d. h. im Hören auf seine Weisungen (6,14.18b–19a.21; 7,1–3 und 8,16–17), diese Impulse aus freier Entscheidung klug und vernünftig in die Tat umsetzt. Dabei ist zu beachten, dass JHWH sich in der ganzen NFE sowohl in 2,19a<sub>2</sub>γ als auch in 6,5a und 7,1b jeweils anschaut (וַיִּרְאֵה), ob und wie sich der Mensch, den er geschaffen hat (2,7), in Korrespondenz zu ihm vernünftig bzw. ganz unvernünftig verhält. Und davon abhängig bildet er sich sein vernichtendes Urteil in 6,5–7 über die in ihrem Vernunftgebrauch total verdorbene Menschheit, während er innerhalb dieser *massa perditionis* (vgl. 7,1b, בְּדוֹר הַזֶּה) in Noah einen ‚Gerechten‘ (צַדִּיק) erkennt, der von seiner Vernunft den richtigen, dem Menschen in 2,15–23 zgedachten Gebrauch macht.

Deshalb modifiziert JHWH in der dritten Selbstreflexion in 8,21 sein Urteil von 6,5b: Nicht *alle* Gedanken-Gebilde (כָּל יִצְרַת מַחְשַׁבָּת) des ‚Menschenherzens‘ sind *ausschließlich* (רַק) und *allezeit* (כָּל הַיּוֹם), ‚böse‘ (רַע), weil sich für ihn in der VP-Version von 6,8–8,20 exemplarisch auch eine positive Ausnahme in Gestalt von Noah, dem ‚Gerechten‘, gezeigt hat. Deshalb sind für JHWH in 8,21 die Gedanken-Gebilde des menschlichen Denkens tendenziell zwar auch nach der Flut noch immer von Jugend auf bösartig (יִצְרַת לֵב הָאָדָם רַע מִנַּעֲרֻי), aber sie müssen es nicht unbedingt und ausschließlich sein.

In der NFE zeichnet die VP-UG somit das Bild eines urteils- und entscheidungsfähigen Menschen, der im Hören auf Gottes Stimme das Richtige und ‚Gute‘ wie anfangs in 2,18–23 zu erkennen vermag und es zu tun weiß. Er ist das positive Gegenbild zur verdorbenen Menschheit seit dem ersten Menschenpaar (3,1–4,25), die sich mit Kain aus der dialogischen Beziehung zu JHWH ganz verabschiedet hat, und bildet damit die Klimax der ganzen VP-UG. Dementsprechend wird die NFE in der metanarrativen Überschrift in 6,8 mit der Feststellung eingeleitet, dass Noah in den Augen JHWHs Gunst und Zuneigung gefunden hat (וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָה), was er ihm in 7,1b dann auch selbst bestätigt.<sup>11</sup>

## II. Die NFE im Rahmen der Noah-תולדת (Gen 6,9–9,29) und der schöpfungsgeschichtlichen Konzeption der P-Bearbeitung (P-B)

Hinter diese Eröffnung der VP-NFE in 6,8 setzt die P-B in V. 9 ihre konzeptionelle Überschrift über die Um- und Neugestaltung der VP-NFE als Lebensgeschichte Noahs (6,9–9,29) אֱלֹהֵי תוֹלְדֹת נֹחַ. Sie knüpft ihrerseits an das Buch תולדת-Gen 5,1 (סֵפֶר תוֹלְדֹת) an (vgl. 6,10 mit 5,32). Das Buch listet ebenso knapp wie hochgradig stereotyp die ersten zehn Generationen der Menschheits-Geschichte nach Erschaffung des Menschen (5,1b–2, vgl. 1,26–27) auf, die mit Adam und seinen Nachkommen (5,3–5) beginnt und mit dem Geschlecht Lamechs (5,28–31) und seinem Sohn Noah (vgl. V. 29) endet. Das Weitere der Lebenszeit Noahs im zehnten und letzten Glied der Generationenfolge lässt V. 32 jedoch offen. Dieser offene Listen-Schluss des ganzen תולדת-Buches verlangt nach einer Fortsetzung, die sich exakt in der eigenständigen Noah-תולדת von 6,9–9,29 findet.<sup>12</sup>

Der Rahmen der Noah-תולדת folgt *mutatis mutandis* genau dem narrativen Schema der neun Vorgänger-Generationen in 5,3–31. Im Anschluss an die Überschrift אֱלֹהֵי תוֹלְדֹת נֹחַ (V. 9aα) wird Noah in V. 9aβ – unter Vorwegnahme von 7,1b der VP-Version – zuerst als „gerechter“ Mann (אִישׁ צַדִּיק) vorgestellt, der unter seinen Zeitgenossen „vollkommen“ war. Auch „wandelte er mit Elohim“ (9b) wie vor ihm nur Henoch (5,22.24) und darnach kein anderer Mensch mehr.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Zur Schließung dieses Gestaltungsbogens in 8,20–21 vgl. unten V.1.4.

<sup>12</sup> Während die zuvor genannten Geschlechter X mit der Angabe der Lebenszeit von n Jahren bis zur Zeugung des ersten Sohnes Y stereotyp nach der Formel: Y שָׁנָה וַיֻּלֵּד n X וַיְחִי (wie in 5,3.6.9.12.15.18.21.25 und 28) eingeführt werden, beginnt V. 32 mit der Altersangabe וַיְחִי נֹחַ בֶּן חָמֶשׁ מֵאוֹת שָׁנָה, als Noah die drei Söhne zeugte. Zudem fehlen alle Folge-Elemente der Stereotypie, die die vorausgehenden Generationen-Sequenzen fortgesetzt und abgeschlossen haben.

נֹחַ תוֹלְדֹת bedeutet als Nominalbildung mit ת-Präformativ und im Abstrakt-Plural (vgl. GK § 85p und 124d) „Generationenfolge“ und ist in der metakommunikativen Überschrift in 6,9aα wie folgt zu übersetzen: „Dies ist die Generationenfolge(-geschichte) Noahs“.

<sup>13</sup> Die Phrase וַיִּהְיֶה אֱלֹהִים אִתּוֹ ist im ganzen Tanach nur in Gen 5,22.24 und 6,10 belegt. Inhaltlich fasst die Charakterisierung von vornherein zusammen, was als Vorbildlichkeit Noahs in der ganzen VP-NFE im Kontrast zur verdorbenen Menschheit narrativ entfaltet wird.

V.10 greift dann die Zeugungs-Notiz von 5,32b mit der Erweiterung שלשה בנים wörtlich auf und knüpft damit explizit an das stereotype Listen-Schema der Generationenfolge von Gen 5 an. Damit wird das תולדת-Buch in 6,10 nicht nur fortgesetzt, die P-B macht das Listen-Schema von Gen 5 als literarisches Gestaltungsprinzip zugleich auch zum narrativen Rahmen der ganzen Noah-תולדת, die in 9,28–29 *mutatis mutandis* mit den gleichen Stereotypen des Listen-Schemas abgeschlossen wird.<sup>14</sup>

Somit ist die תולדת Noahs zwar einerseits das zehnte Glied in der Menschheits-Geschichte von Gen 5. Andererseits aber wird seine Geschichte in 6,9–9,29 – im Gegensatz zur dünnen Stereotypie der Generationen-Folge im תולדת-Buch – als erste überhaupt auch narrativ breit entfaltet. Darin wiederum wird allein das Flutgeschehen in 7,6–8,14 als schlechthin entscheidendes Ereignis der 950-jährigen Lebenszeit Noahs (vgl. nur noch 9,28–29) auch explizit auf sein Lebensalter bezogen,<sup>15</sup> wie sonst im תולדת-Buch von Gen 5 nur die Zeugung der jeweils nächsten Generation.<sup>16</sup>

Was die universalgeschichtliche Perspektive der P-B betrifft, bezieht sich das תולדת-Buch in 5,1–2 jedoch auch seinerseits auf die Erschaffung und Segnung des Menschen in Gen 1,27–28 zurück. Damit wird der Buch-Anfang der P-Menschheitsgeschichte im kosmischen Schöpfungsrahmen einer geordneten, durchschaubaren Welt verankert, die in der Anfangs-תולדות von Himmel und Erde (1,1–2,4a) narrativ entfaltet und in 1,31 insgesamt als sehr gute Schöpfung erachtet wird וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד.<sup>17</sup>

Wie in 1,31a betrachtet Elohim zwar auch in 6,12a – in Analogie zu JHWH in 6,5a – die Verhältnisse auf dem irdischen Festland (וירא אלהים את הארץ), das er am dritten Schöpfungstag entstehen ließ (1,9–10).<sup>18</sup> Jedoch offenbarte sich ihm

<sup>14</sup> Im Unterschied zu 5,4–5,7–8,10–11,13–14,16–17,19–20,22–23,26–27 und 30–31 wird in 9,28 Noahs Weiterleben statt nach der verbleibenden Lebenszeit in Jahren „nach der Flut“ gerechnet (vgl. zu dieser Datierung sonst nur noch 10,1,32 und 11,10). Hingegen endet die ganze Noah-תולדת in 9,29 wörtlich mit demselben Schluss-Element (vgl. 5,5 etc.), womit – wie in Gen 5 – die gesamte Lebenszeit des jeweiligen Stammvaters beziffert wird.

<sup>15</sup> Die Sintflut (מבול) nimmt ihren Anfang, als Noah 600 Jahre alt geworden war (7,6) und endet in 8,13a mit der vollständigen Wegtrocknung der Flut-Wasser vom Erdboden am 1.1.601 (vgl. dazu unten Abschn. V.3).

<sup>16</sup> Vgl. dazu oben Anm. 14. Nach der Noah-Flut als menschheitsgeschichtlicher Epochenmarke wird in 10,1,32 und 11,10 auch die weitere Ausbreitung der Menschheit mit Konzentration auf die Nachkommen Sems in 10,11 datiert.

<sup>17</sup> Gen 2,4a (אלה תולדות השמים והארץ) ist aufgrund der Asyndese ebenso als metakommunikative Schluss-Bemerkung des P-Erzählers zu verstehen, die sich explizit auf die in 1,1–2,3 erzählte Welterschöpfung zurückbezieht (4aβ), wie die metakommunikative, weil asyndetisch eingeführte Überschrift über das Geschichtsbuch der Menschheit in 5,1a. – Zur P-Schöpfungserzählung von Gen 1,1–2,4a insgesamt vgl. ausführlich HARDMEIER/OTT, Naturethik, Kap. IV, 103–167, und zum zentralen Stellenwert von וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד in 1,31aβ insbes. 149–157.

<sup>18</sup> Auf dem Hintergrund der schöpfungsgeschichtlichen Perspektive der P-B übersetzen wir ארץ in den P-Passagen mit „Festland“ in paradigmatischer Opposition zu den Wassern, die sich nach Gen 1,9–10 im „Meer“ gesammelt haben. In der VP-NFE ist von ארץ nur dort die Rede,

und dem Leser\*innen-Publikum dabei nicht wie in 1,31 ein „sehr gut“ der ganzen Schöpfung, sondern im krassen Gegenteil die blanke Verderbnis auf dem Festland (והנה נשחתה), „weil alles fleischliche Wesen seinen Wandel“ darauf „verdorben hatte“ (6,12b, כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ).

Was im anthropologischen Vorspann der VP-NFE in 6,5b die selbstdestruktiven Gedanken-Gebilde des pervertierten Vernunftgebrauchs sind (יצר מחשבת לב), die JHWH zum Entschluss der Flut gebracht hatten, ist im Eröffnungsteil der Noah-תולדות von 6,11–12 in schöpfungsgeschichtlicher Perspektive die Gewalttätigkeit aller Lebewesen, die das ganze Festland erfasst hatte (V. 11b, ותמלא הארץ חמס). Der Eröffnungsteil der P-B (6,9–12) im menschengeschichtlichen Rahmen des Noah-תולדות-Buches (V. 9–10) und schöpfungsgeschichtlichen Universalhorizont der Welterschöpfung (V. 11–12) passt sich damit im Anschluss an die Überschrift der VP-NFE in 6,8 harmonisch in den Duktus der ganzen VP-UG ein.

In den ersten Kapiteln der Genesis wird der erste Teil der VP-UG (Gen 2,4b–4,26\*) einerseits von der Schöpfungs-תולדות in 1,1–2,4a und andererseits vom Buch-Anfang der Menschheitsgeschichte in 5,1–2 mit der Generationenfolge von Adam bis Noah in 5,3–32 flankiert. In 6,8–8,20 hingegen sind beide Erzählstränge zu *einer* NFE ineinander verflochten und klingen als VP-Erzählung mit P-Begleitung symphonisch zusammen. Dementsprechend stellen wir den folgenden Abschnitten III zu den Gottesreden (6,13–7,5), IV zum Flut-Beginn bis zu ihrem Höchststand (7,6–24) und V zum Flut-Rückgang bis zum Ausstieg aus der Arche (8,1–20) die Übersetzung beider Erzählstimmen in ihrer Verflechtung (mit unterschiedlichen Schrifttypen für VP bzw. P-B) voran. Damit soll ihre „Symphonie“ nachvollziehbar bleiben, während im Anschluss daran die beiden Stimmen im Blick auf ihre innere Kohärenz getrennt zu betrachten sind.

### III. Die VP-Version und P-Bearbeitung in den Gottesreden (Gen 6,13–7,5)

13 Und Elohim (/er/ JHWH) sprach zu Noah:

Das Ende aller fleischlichen Wesen (√12aa. → 17aβ.19a; 7,15ba.16a.21a; 8,17) ist vor mich gekommen, denn durch sie ist das Festland voller Gewalttat (vgl. Ez 7,2–6\*.23; Am 8,2). Und gleich verderbe ich sie mitsamt dem Festland.

14 Mache dir eine Arche aus Goferholz. Mit Kabinen statt die Arche aus. Und dann sollst du sie innen und außen mit Pech abdichten.

<sup>15</sup> Und dieses ist es, wie du sie machen sollst: dreihundert Ellen die Länge der Arche, fünfzig Ellen ihre Breite und dreißig Ellen ihre Höhe. <sup>16</sup> Ein Giebeldach sollst du der Arche machen und sie eine Elle obendrüber abrunden, und den Eingang der Arche

---

wo es um das (Regen-)Wasser auf dem gesamten „Erdboden“ geht (vgl. 7,12.17bβ; 8,3a.11bβ.13aβ und 22a), während ihr Haupt-Augenmerk auf der אדמה, d. h. auf dem Schicksal des „Ackerlandes“ liegt.

sollst du an der Seite anbringen. Ein unteres, ein zweites und ein drittes (Stockwerk) sollst du machen.

<sup>17</sup> Ich aber, gleich will ich die Sintflut als Wasser(masse) auf das Festland kommen lassen (→ 7,6), um alles fleischliche Wesen unter dem Himmel ( $\sqrt{12\alpha\alpha.13\alpha\alpha}$  → 19a; 7,15ba.16a.21a; 8,17), das Lebensgeist in sich hat, zu verderben. Alles, was auf dem Festland ist, soll umkommen (→ 7,21). <sup>18a</sup> Dann aber will ich meinen Bund aufrichten mit dir. (→ 9,8–17).

*18b Und dann sollst du (selbst) in die Arche hineingehen, du und deine Söhne und deine Frau und die Frauen deiner Söhne mit dir* (→ 7,7a; 8,16.18). *19a Und von allem Lebendigen* (→ 8,21) nämlich von allem fleischlichen Wesen ( $\sqrt{12\alpha\alpha.13\alpha.17a\beta}$  → 7,15ba.16a.21a; 8,17) *sollst du je zwei in die Arche hineinbringen, um sie mit dir zusammen weiter am Leben zu lassen* (→ 7,3). <sup>19b</sup> Männlich und weiblich sollen sie sein ( $\sqrt{1,27b}$  → 7,3a.9a.16aa).

<sup>20</sup> Vom Flugwild nach seiner Art, vom Vieh nach seiner Art, von allem Kriechgetier des Ackerlandes nach seiner Art sollen je zwei zu dir kommen, um (sie) weiter am Leben zu lassen ( $\sqrt{1,24-25}$  → 7,14–16a; 8,17.19). *21a Und du, nimm dir (jetzt) von allen Nahrungsmitteln, die man essen kann, und sammle sie dir ein.* <sup>21b</sup> Und sie sollen dir und ihnen zur Nahrung dienen ( $\sqrt{1,29-30}$ ).

*22 Und Noah machte es, ganz wie Elohim (/JHWH) es ihm geboten hatte.* So machte er es.

<sup>71</sup> Und JHWH sprach zu Noah:

*Geh in die Arche, du und dein ganzes Haus, denn dich (allein) erachte ich als rechtschaffen vor mir unter dieser Generation. 2 Von allem reinen Vieh nimm dir je sieben, ein Männchen und sein Weibchen, vom Großwild aber, das nicht rein ist* (→ 7,8; 8,20), *(nur) je zwei, ein Männchen und sein Weibchen, 3 auch vom Flugwild des Himmels je sieben, männlich und weiblich* ( $\sqrt{1,27b}$ ; 6,19b → 7,9a.16aa), *damit Nachkommenschaft am Leben bleibt* ( $\sqrt{6,19a}$ ) auf der ganzen Festland-Oberfläche (→ 8,9a $\beta$ ). *4 Denn noch sieben Tage, dann will ich regnen lassen auf den Erdboden* ( $\sqrt{2,5}$  → 7,10; 8,2b), *vierzig Tage und vierzig Nächte lang* (→ 7,12), *und will alles Bestehende, das ich gemacht habe, von der Ackerland-Fläche wegtilgen* ( $\sqrt{6,7}$ ; → 7,23).

*5 Und Noah machte es, ganz wie JHWH es ihm geboten hatte.*

### 1. Die Anweisungen Jhwhs an Noah in der VP-Version der Fluterzählung (6,14.18b–19a\*.21a und 7,1–5\*)

Im Anschluss an die erste Selbstreflexion JHWHs in 2,18 über das Gute für den Menschen erschuf er – wie wir oben I.2 gesehen haben – die „Tiere des Feldes“, um zu sehen, wie er sie anspricht und auf sie als mögliche Gefährten und ihm entsprechendes Gegenüber eingeht (V. 19). Doch erst nach Erschaffung der Frau (V. 21–22) bestätigt ihm der erste Mensch explizit, dass sie – im Unterschied zu den Tieren (vgl. V. 20b) – ein wirklich ebenbürtiges Gegenüber für ihn sei (V. 23). Demgegenüber steht JHWH in seiner zweiten Selbstreflexion in 6,7 vor dem Dilemma, einerseits die total pervertierte Menschheit auslöschen zu wollen, andererseits aber seinem ursprünglichen Ziel treu zu bleiben, den Menschen geschaffen zu haben, damit er das Ackerland bewirtschaftet (vgl. 2,5b $\beta\gamma$  und 7).

*1.1 Gen 6,13a $\alpha_1$  und 14.* Wie JHWH sich im Anschluss an die Selbstreflexion in 2,18 an den ersten Menschen wandte, so spricht er deshalb auch im Anschluss an 6,7



Noah an, der ihm als menschliches Gegenüber trotz seiner Vernichtungsabsichten zur Verwirklichung seines ursprünglichen Ziels verhelfen könnte. Ein erster Schritt dazu ist der Auftrag in 6,14, eine Arche aus Gopherholz zu bauen.

Dieser Auftrag in wörtlicher Rede ist jedoch als Teil der VP-NFE im Anschluss an die Überschrift von 6,8 nur denkbar, wenn auch die Redeeinleitung in 6,13a<sub>1</sub> auf die VP-Version zurückgeht. Vergleicht man die Einleitung mit der VP-Redeeröffnung in 7,1a<sub>2</sub> (וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנוֹחַ), dann liegt die Annahme nahe, dass die P-B den JHWH-Namen in V. 13a<sub>1</sub> nicht nur zur Anpassung der Gottesrede in 6,13–21 an die Neugestaltung der NFE in 6,9–12 durch den schöpfungsuniversalistischen Gottesbegriff Elohim ersetzt hat (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנוֹחַ). Die Anpassung war auch deshalb erforderlich, weil Elohim in der Fortsetzung in V. 13a<sub>2</sub>βb Noah gegenüber von Anfang an auch direkt die Gründe nennt, warum er alle fleischlichen Wesen mitsamt dem Festland zugrunde gehen lassen will (וְהָיָה הַפֶּשֶׁת הַחַי וְהַבְּהֵמָה וְכָל הַרֶמֶשׂ הָאֲרֶצֶת וְכָל הַחַי הָאֲרֶצֶת וְכָל הַחַי הָאֲרֶצֶת hif., vgl. V. 11–12 und unten III.2.1).

Davon wird jedoch Noah in der VP-NFE in 6,14 von JHWH überhaupt nichts mitgeteilt, und nicht einmal in 7,4b erfährt er etwas von den Gründen für JHWHs Vernichtungsbeschluss. Als Reue und Selbstzweifel JHWHs sind sie allein dem Leser\*innen-Publikum aus 6,5–6 (analog zu 6,11–12) und seiner Selbstreflexion in 6,7b bekannt. Denn für JHWH bleibt in diesem Dilemma ja weiterhin offen, ob Noah überhaupt ein tauglicher und vernünftiger Mensch unter den pervertierten Zeitgenossen ist, der auf seine Weisungen hört und sie in die Tat umsetzt. Das bestätigt ihm JHWH als neu gewonnene Einsicht erst in 7,1b (vgl. unten III.1.5).

Dass der Auftrag zum Bau der Arche in 6,14 zur VP-NFE gehört und nicht – wie in der Forschung einhellig angenommen – der P-B zuzuschreiben ist, bestätigt sich auch an den ganz andersartigen Planvorstellungen von der zu bauenden Arche in 6,15–16. Sie unterscheiden sich allein was die Größe und Komplexität ihrer Architektur betrifft, deutlich vom relativ schlichten Hausboot, das Noah nach V. 14 bauen soll.<sup>19</sup> Auch hängt die Anweisung JHWHs zum Einstieg der Noah-Familie in die Arche in 7,1a<sub>2</sub> – was in der Forschung schon immer aufgefallen ist – völlig in der Luft, wenn sie nicht zuvor schon fertig gebaut worden wäre.<sup>20</sup>

1.2 Gen 6,18b–19a\*.21a. Schon in 6,14b erteilt JHWH Noah eine weitere Anweisung (mit AK-cons), dass er sein Bauwerk nach der Errichtung von innen und

<sup>19</sup> Besonders groß ist der Kontrast zwischen den nestartigen Kabinen (קִנִּים), die Noah nach V. 14a<sub>2</sub> vorsehen soll (vgl. ferner 8,6b und unten V.1.2), und den P-Planvorstellungen in 15b–16 von einem dreistöckigen Hochsee-Schiff mit einer Größe von ca. 130 × 20 × 13 Metern (L-B-H), vgl. dazu unten III.2.2.

<sup>20</sup> Zum traditionsreichen Lücken-Argument gegen eine kohärente und vollständige VP-NFE, das bis heute auf der *petitio principii* beruht, dass 6,9–22 pauschal und unhinterfragt P zugeschrieben wird, vgl. zuletzt GERTZ, Buch, 228.

außen mit Pech abdichten bzw. kalfatern soll. Daran schließt sich (mit einer weiteren *AK-cons*-Form) in V.18b–19a\* nahtlos die Vorschau JHWHs auf den Verwendungszweck der Arche an. Noah soll nach ihrer Fertigstellung nicht nur mit seiner ganzen Familie einsteigen (וּבָאת אֵל הַתֵּבָה אֹתָהּ וּבְנֶיךָ וְאִשְׁתְּךָ וְנִשְׁי בְנֶיךָ), sondern auch „von allem Lebendigen“ (מִכָּל הַחַי) je ein Paar mit hineinnehmen (V.19a\*). In sprachphänomenologischer Hinsicht ist diese Vorschau eindeutig der VP-NFE zuzuordnen.<sup>21</sup>

Parallel zum Auftrag in 6,14, eine Arche zu bauen (עֲשֵׂה לְךָ תֵּבָת עֲצֵי גִפְרִית), fordert JHWH in 6,21a Noah zudem mit einem zweiten Imperativ (קַח לְךָ) dazu auf, sofort auch mit der Beschaffung von Nahrungsvorräten zu beginnen und sie zu speichern: וְאִתָּהּ קַח לְךָ מִכָּל מֵאֵכֶל אֲשֶׁר יֹאכַל וְאִסַּפְתָּ אֵלָיךְ. Der VP-Sprachgebrauch hebt sich auch in dieser zweiten Aufforderung klar von der P-Paraphrase in 21b ab.<sup>22</sup>

1.3 Gen 6,22\*. In 6,22 wird abschließend festgestellt, dass Noah die beiden Aufträge von V.14 und 21a auch tatsächlich ausgeführt hat: וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה. Wie in 6,13a<sub>1</sub> ist davon auszugehen, dass die P-B im Zuge der Neugestaltung der VP-NFE auch in V.22 den JHWH-Namen durch den schöpfungsuniversalistischen Gottesbegriff Elohim ersetzt hat (vgl. oben III.1.1). Denn bis auf die Gottesbezeichnung bilden sowohl die mit 6,13a<sub>1</sub> gleichlautende Redeeinleitung in 7,1a<sub>1</sub> (וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנֹחַ) als auch die mit 6,22 wörtlich übereinstimmende Feststellung der Taterfüllung in 7,5 (וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה) den VP-Original Rahmen der zweiten JHWH-Rede, der somit auch für die erste VP-JHWH-Rede in 6,13–21 vorauszusetzen ist und von der P-B lediglich hinsichtlich der Gottesbezeichnung überformt und in 6,22 zudem erweitert wurde.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> (1) Die Kennzeichnung der Noah-Familie entweder zweitpersonal (אֹתָהּ וּבְנֶיךָ וְאִשְׁתְּךָ וְנִשְׁי בְנֶיךָ) wie in 6,18b und 8,16a oder drittpersonal wie in 7,7a und 8,18a (וּבְנֵי וְאִשְׁתּוֹ וְנִשְׁי בְנֵי אִתּוֹ) ist deshalb ein zuverlässiges Indiz für den spezifischen Sprachgebrauch der VP-NFE, weil sie in paradigmatischer Opposition zur eindeutigen P-Kennzeichnung in 7,13a<sub>1</sub>.b steht נֹחַ וְשֵׁם וְחָם וְיָפֶת בְּנֵי נֹחַ וְאִשְׁתּוֹ נֹחַ וְשִׁלְשֶׁת נִשְׁי בְנֵי אִתָּם, zumal die Söhne Noahs in der VP-UG überhaupt erst nach der Flut in 9,18 namentlich erwähnt werden.

(2) Auch der seltene Allgemeinbegriff הַחַי für „alles Lebendige“, der im ganzen Pentateuch nur in der VP-UG neben 6,19a in 3,20 und 8,21 begegnet (und sonst noch in Ps 143,2; 145,16; Hi 12,10; 28,21 und 30,23) steht paradigmatisch in Opposition zur typischen P-Bezeichnung נֶפֶשׁ כָּל נֶפֶשׁ בָּשָׂר (vgl. Ez 47,9) bzw. zum *term. techn.* für „alles fleischliche Wesen“ כָּל בָּשָׂר, der in Gen 1–50 nur in der Noah- und Tullat- (6,12–13.17.19; 7,15–16.21; 8,17; 9,3–4.11.15–17 [3×]) vorkommt. In 6,19a steht כָּל בָּשָׂר als P-Paraphrase direkt neben dem VP-Allgemeinbegriff הַחַי.

<sup>22</sup> Während die P-Paraphrase in 6,21b die Nahrung mit dem P-Ausdruck אָכַל bezeichnet (18× im Tanach immer mit ל' und neben Gen 1,29–30 und 9,3 mit Schwerpunkt im Buch Ezechiel [10×]), verwendet die VP-Version dafür in V.21a den Begriff מֵאֵכֶל, der in der Genesis außer in 40,17 nur in der VP-UG in 2,9 und 3,6 vorkommt.

<sup>23</sup> (1) In der mit 7,5 übereinstimmenden VP-Erfüllungsformel וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה von 6,22 kommt zur Unterstreichungsam Versende die P-Paraphrase כֵּן עָשָׂה hinzu, auf deren Funktion unten III.2.2 und Anm. 27 näher einzugehen ist.

(2) Auch unterscheidet sich die VP-Erfüllungsformel signifikant von der P-Formel כֵּן עָשָׂה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה.

1.4 Gen 7,1aß und 2–3\*. Im Rahmen von 7,1aa und 5 greift die zweite JHWH-Rede die Vorschau von 6,18b–19a auf. Jetzt, nachdem die Arche gebaut ist (vgl. 6,22), fordert JHWH Noah in V. 1aß im Imperativ aktuell dazu auf, mit seiner Familie in die Arche einzusteigen *בא אתה וכל ביתך אל התבה*.<sup>24</sup> Ferner soll er beim „Lebendigen“, das er gemäß der Vorschau von 6,19a schlicht „paarweise“ (*שנים*) mitnehmen soll, genauer die reinen Tiere von den unreinen unterscheiden. Dabei soll er sich vom „reinen Vieh“ (*מכל הבהמה הטהורה*, V. 2a) und von den (reinen) „Vögeln des Himmels“ (*מעוף השמים*, V. 3a) je sieben Paare nehmen (*שבעה*), während er vom „unreinen Großwild“ (*ומן הבהמה אשר לא טהרה הוא*) nur je zwei aussuchen soll.

Noah hält sich dann nicht nur beim Einstieg in die Arche in V. 8a.ba und 9a genau an diese Vorgaben. In 8,20 bringt er dann nach dem Ausstieg (8,18–19) von allem mitgenommenen „reinen Vieh“ (*מכל הבהמה הטהורה*) und von allem „reinen Gefieder“ (*מכל העוף הטהור*) auch Brandopfer dar, die JHWHs Reue und Selbstzweifel von 6,7 besänftigen (8,21a). Darin schwingt zudem auch Noahs Dank für seine rettende Gnade und Anerkennung mit (vgl. unten V.1.4).

1.5 Gen 7,1b und 4. Nachdem Noah die Arche gebaut hatte, fordert JHWH ihn nicht nur aktuell zum Einstieg auf (7,1aß). Er zollt ihm dafür in V. 1b auch seine Anerkennung, weil er in ihm im Unterschied zur Generation seiner Zeitgenossen einen rechtschaffenen Menschen erkannt hat *כי אתך ראיתי צדיק בדור הזה*. Das heißt: Erst Noahs vorbehaltloses Hören auf JHWHs Anweisungen in 6,14 und 21a und deren erfolgreiche Ausführung brachten JHWH dazu, ihm mit dieser Anerkennung auch sein Wohlwollen (*חן*, vgl. 6,8) zu bekunden, indem er ihn in 7,4 auch in sein Flut-Vorhaben einweiht und ihm damit zugleich die bisher angeordneten Maßnahmen in 6,18b–19a und aktuell in 7,1aß und 2–3 plausibel macht. Noah weiß jetzt, worum es in der wiederhergestellten Dialog-Beziehung mit JHWH geht (vgl. 2,18–23!), und JHWH hat zu ihm als Menschen Vertrauen gefunden. Dementsprechend kündigt er ihm in V. 4a die vierzig tägige Regenflut an, die in sieben Tagen losbrechen soll. Und in V. 4b setzt er ihn in Kenntnis, dass er mit der Flut „alles Bestehende“, das er gemacht hat, von der Ackerland-Fläche wegtilgen will: *ומחיתי את כל היקום* (vgl. dazu oben I.3).

נח, die sich innerhalb der NFE in 7,9b und *mutatis mutandis* in 7,16aß nicht auf den Handlungsvollzug Noahs (*ויעש נח*) bezieht, sondern nur auf das Gebot von 6,19b.20, die Tiere als zweigeschlechtliche Paare (*זכר ונקבה*) in die Arche hineinzuführen.

(3) Mit dieser bisexuellen Unterscheidung von *זכר ונקבה* bezieht sich die P-B in 6,19b; 7,3a.9a und 16aa klar auf 1,27b und 5,2a zurück und unterstreicht damit den schöpfungsgeschichtlichen Horizont ihrer Neugestaltung der NFE.

<sup>24</sup> Vgl. die AK-cons-Form *ובאת* in 6,18b mit dem Imp. *בא* in 7,1aß. Auch mit dem summarischen Begriff *ביתך* bezieht sich die Rede auf die ausführliche Kennzeichnung der Noah-Familie in 6,18b zurück (vgl. dazu oben Anm. 21[1]).

## 2. Die schöpfungsgeschichtliche P-Bearbeitung der VP-Anweisungen an Noah in den Gottesreden (6,13–7,5\*)

Im Eröffnungsteil der Noah-תולדת (6,9–12, vgl. oben II.) wird Noah in V. 9a im Unterschied zur VP-NFE (vgl. 7,1b) von Anfang an als rechtschaffener Mensch (אִישׁ צַדִּיק) eingeführt, und als solchen spricht ihn Elohim in 6,13 auch sogleich an.

2.1 Gen 6,13. Darin offenbart er Noah nicht nur seine Entschlossenheit, „sie“, d. h. alle fleischlichen Wesen, „sogleich mitsamt dem Festland zu verderben“ (V. 13b, וְהָנִי מְשַׁחֲתָם אֶת הָאָרֶץ).<sup>25</sup> Auch nennt er zuvor in 13a<sub>2</sub>β – im Geiste von Ez 7,2–6\*.<sup>23</sup> und Am 8,2 – auch sofort den Grund dafür: Das „Ende aller fleischlichen Wesen“ ist gekommen, weil sie festlandweit in maßlose Gewalttätigkeit verstrickt waren (קֶץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִי מָלְאָה הָאָרֶץ חֲמָס מִפְּנֵיהֶם), die sich gemäß der VP-UG in der kaititischen Menschheit spiralförmig gesteigert hatte (vgl. 4,23–24).

Mit der Übernahme des VP-Auftrags zum Arche-Bau in 6,14 (vgl. oben III.1.1) wird Noah als untadeliger ‚Gerechter‘ (אִישׁ צַדִּיק תָּמִים, vgl. 6,9aβ) in der schöpfungsgeschichtlichen Perspektive der P-B von vornherein als verantwortungsvoller Mandatar in Anspruch genommen, wie er nach 1,26a als Ebenbild Gottes gedacht war. Dementsprechend soll er im bevorstehenden Vernichtungswerk im Sinne von 1,26b seine Mandats-Herrschaft (וִירָדוֹ) in Verantwortung vor Elohim sowie für die Tierwelt über das ganze Festland (בְּכָל הָאָרֶץ) ausüben<sup>26</sup> und wird deshalb zum Bau der Arche aufgefordert. In diesem schöpfungsgeschichtlichen Horizont hat die P-B die JHWH-Anweisungen in 6,14.18b–19a\* und 21a in V. 13–21\* insgesamt zu einer Art Arbeits- und Auftrags-Besprechung Elohims mit Noah umgestaltet, die dialogisch angelegt ist und sich an ihn *a priori* als Mandatar und irdischen Sachwalter Gottes richtet.

2.2 Gen 6,15–16. Mit einer metakommunikativen Einlassung (וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה אֹתָהּ) in V. 15a weist Elohim Noah in V. 15b–16 detailliert an, wie er die Arche im Einzelnen planen und bauen soll, und erläutert ihm damit ausführlich den VP-Baufauftrag von V. 14, der deshalb in literaturgeschichtlicher Hinsicht zwingend vorausgesetzt werden muss. Auch die detaillierten Vorstellungen eines stattlichen Hochsee-Schiffs, das Noah nach V. 15b–16 bauen soll, stehen bautechnisch und architektonisch im deutlichen Kontrast zur schlichten Konstruktion eines Hausbootes mit Kalfaterung. Offensichtlich hat die P-B eigensprachlich keinen Bauauftrag formuliert, sondern die VP-Fassung von V. 14 in V. 15–16 nur nach ihren eigenen Vorstellungen näher erläutert.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Zur Anpassung der Gottesbezeichnung in der VP-Redeeinleitung in 6,13a<sub>1</sub> an die P-B vgl. oben III.1.1.

<sup>26</sup> Vgl. dazu ausführlich HARDMEIER/OTT, Naturethik, 137–144.

<sup>27</sup> Diesen Erläuterungen entspricht die P-Paraphrase כִּן עָשָׂה in 6,22<sub>Ende</sub>, die im Anschluss

2.3 Gen 6,17–18a. Die rhetorische Umgestaltung der JHWH-Anweisungen zu einer Plan-Besprechung Elohim mit Noah geht insbesondere auch aus V.17–18a hervor. Nach den Planungsanweisungen an Noah in V.14–16 entfaltet Elohim in V.17 – pointiert mit ואני („Ich aber“) eingeleitet – seine Zielvorstellungen, wie er seine in V.13b geäußerte Absicht, alles fleischliche Wesen mitsamt dem Festland zu verderben, umsetzen will. Eine „Sintflut als Wassermassen“ (המבול מים) will er sogleich (vgl. הנני מביא + Part. in 13b und 17a) „über das Festland“ bringen (את המבול מים על הארץ), damit „alles fleischliche Wesen“ (כל בשר), vgl. V.13a<sub>2</sub>) umkommen wird (יגוע), das nach V.17a<sub>2</sub> mit „Lebensgeist“ (רוח חיים) erfüllt ist. Programmatisch nimmt Elohim damit das bevorstehende Flut-Ereignis (המבול) und die spezifische Begrifflichkeit in den Blick, mit der die P-B die VP-NFE in 7,6–8,14 aus ihrer schöpfungsgeschichtlichen Perspektive paraphrasiert und umgestaltet.<sup>28</sup>

Für die konzeptionelle P-Überformung der VP-Fluterzählung in 7,6–8,14 ist der P-Leitbegriff המבול, der – abgesehen von Ps 29,10 – im Tanach ausschließlich in Gen 6–11 belegt ist, vor allem als Oberbegriff für das alles entscheidende Sintflut-Ereignis im Leben Noahs von *substanzieller* Bedeutung. Nach diesem Zentral-Ereignis werden in Gen 9,28; 10,1.32 und 11,10 die generationellen Zeitepochen nach Noah datiert (אחר המבול). Innerhalb der Noah-Generation steht המבול primär als Allgemein-Begriff sowohl für die vierzigtägige Regenflut als auch für die Ur-Flut, die nach 7,11 am 17.2.600 im Leben Noahs aufbricht. Deshalb ist er syntaktisch immer mehr oder weniger eng mit den Flut-Wässern (מים) assoziiert<sup>29</sup> – unabhängig davon, woraus sie gespeist werden. Zudem beschränkt sich sein Gebrauch in 7,6–7 und 10 allein auf die Anfangs- und Ausbreitungsphase der Sintflut (7,6–23) und ist auch dort – wie unten Abschn. V.2 näher zu zeigen sein wird – aufs engste mit der Datierung dieser Phasen verknüpft (vgl. bes. 7,10b und 17a).

an die VP-Erfüllungsformel die Präzision unterstreicht, mit der Noah diese Planvorstellungen von 6,15b–16 umgesetzt hat (vgl. oben Anm. 23[1] und [2]). Eine analoge pleonastische Vollzugs-Feststellung wie in 6,22 findet sich auch in Ex 39,32 und 42–43, wobei es dort die Israeliten sind, die nicht nur das Zeltheiligtum gemäß den durch Mose vermittelten Anweisungen JHWHs fertiggestellt (Ex 32,32), sondern insgesamt ihre Arbeiten am Heiligtums-Bau „ganz genau so“ ausgeführt hatten (V. 42–43). Neben 6,22; Ex 39,32 und 42–43 begegnet der Pleonasmus כן (עשה) der exakten Ausführung (ככל אשר) von Anweisungen JHWHs im Tanach nur noch als Vollzugs-Feststellung von weiteren, für die Priesterschrift fundamental wichtigen Einrichtungen in Ex 40,16 (Investitur des Priestertums); Num 1,54 (Leviten-Ordnung); 2,34 (Lagerordnung) und 9,5 (Pesach-Feier).

<sup>28</sup> (1) Zum Leitbegriff כל בשר „alles fleischliche Wesen“ als Gegenbegriff zum VP-Allgemeinbegriff כל החי für „alles Lebendige“ vgl. oben Anm. 21(2). Der P-Leitbegriff fasst in 7,15b<sub>1</sub>.16a und 8,17a<sub>2</sub> nicht nur alles Lebendige zusammen, was in die Arche ein- bzw. nach der Flut aussteigt, sondern in 7,21a<sub>2</sub> auch, was gemäß der P-Vorschau von 6,17 darin umkommt (גוע). Das entspricht in der VP-Version in 7,23 „allem Bestehenden“ (כל יקום), sonst nur noch 7,4b, vgl. 6,7b und dazu oben I.3), das auf der Ackerland-Fläche vertilgt wird (מחה).

(2) Zum Attribut רוח חיים von אשר בו בשר in 6,17a<sub>2</sub> („alle fleischlichen Wesen, die mit Lebensgeist erfüllt sind“, das in 7,22a durch die P-Einfügung von רוח mit der VP-Bezeichnung נשמת חיים („Lebensodem“) harmonisiert wird, vgl. unten IV.1.2 und Anm. 31.

<sup>29</sup> Die Begriffs-Assoziation ist in 6,17 appositionell (המבול מים), in 7,7.10; 9,11 im *st.cs.*-Verhältnis (מי המבול) sowie äquivalent in 9,15 formuliert und ergibt sich in 7,6 und 17 aus dem Satzkontext.

Insgesamt datiert die metanarrative P-Überschrift in 7,6 den Zeitraum, in welchem die „Sintflut-Wasser“ (המבול מים) „auf dem Festland“ (על הארץ) waren, auf das ganze Jahr 600 im Leben Noahs. Dementsprechend waren sie am 1.1.601 nach 8,13a auch wieder ganz „vom Festland“ „weggetrocknet“. Damit nimmt die P-B in der Ankündigung Elohim in 6,17aa ihre schöpfungsgeschichtliche Umgestaltung der VP-NFE in 7,6–8,14 als ganze in den Blick, die ihrerseits den ersten Teil der Noah-תולדת bildet. Den zweiten Teil fasst das Versprechen Elohim in 6,18a ins Auge, mit Noah einen Bund aufzurichten, der in 9,8–17 als Bundesschluss narrativ inszeniert wird.

2.4 Gen 6,19b–20 und 21b. In V. 18b–19a greift die P-B erneut die VP-JHWH-Rede von V. 18b–19a auf (vgl. oben III.1.2) und paraphrasiert in 19a den VP-Allgemeinbegriff מכל החי („von allem Lebendigen“) mit dem schöpfungsgeschichtlichen Leitbegriff מכל בשר („von allem fleischlichen Wesen“), der in 19b bisexuell als זכר ונקבה („männlich und weiblich“, vgl. Gen 1,27b und oben Anm. 23[3]) differenziert wird. In V. 20 trägt sie im Rückbezug auf Gen 1,24–25 die genauere Unterscheidung der Tiere nach Arten (למינה) nach, die Noah mitnehmen soll. Dementsprechend bestimmt sie in 6,21b in den Worten von 1,29b (vgl. 30aß) auch näher den Zweck der nach V. 21a anzulegenden Nahrungsvorräte: והיה לך ולהם לאכלה (vgl. oben Anm. 22).

Insgesamt gestaltet die P-B die VP-Anweisungen in 6,14.18b–19a und 21a zum Prolog der ganzen Noah-תולדת um: In V. 17 blickt sie auf die Flut-Absicht Elohim voraus, die in 7,6–8,14 als Ereignis und dessen Folgen in 8,15–19 und 9,1–7 erzählt werden, und in 6,18a auf den Bundesschluss in 9,8–17. Ferner dient der Prolog der Präzisierung der VP-Bau-Anweisung von 6,14 in V. 15–16 und der schöpfungsgeschichtlichen Definition des „Lebendigen“ in V. 19 sowie in 6,20 den Differenzierungen nach Tierarten gemäß Gen 1,24–25, die in die Arche hineingehen sollen. Dementsprechend betont die P-Ergänzung in 6,22, dass Noah vor allem die detaillierten Planvorstellungen der Arche von V. 15–16 genau so auch umgesetzt hat (כן עשה).<sup>30</sup>

#### IV. Beginn der Flut, Einstieg in die Arche und die Ausbreitung der Wasser bis zum Höchststand (Gen 7,6–24)

<sup>6</sup> Und Noah war sechshundert Jahre alt, als die Sintflut als Wasser(masse) auf dem Festland war (√ 6,17). 7 Und Noah – und seine Söhne und seine Frau und die Frauen seiner Söhne mit ihm – ging(en) hinein in die Arche (√ 6,18b → 8,16.18) vor den Wassern der Sintflut. 8 Vom reinen Vieh und vom Großwild, das nicht rein ist (√ 7,2 → 8,20), und vom Flugwild und von allem, was auf dem Ackerland kriecht, 9 kamen sie paarweise zu Noah in die Ar-

<sup>30</sup> Zur VP-Fassung von 6,22 vgl. oben Anm. 23(1 u. 2) und 27.

che, männlich und weiblich ( $\sqrt{1,27b}$ ; 6,19b; 7,3a  $\rightarrow$  7,16aa), wie Elohim es Noah geboten hatte.

10 Und es geschah nach sieben Tagen, da waren die Wasser der Sintflut auf dem Festland.

11 Im sechshundertsten Lebensjahr Noahs, im zweiten Monat, am siebzehnten Tag des Monats, an diesem Tag brachen alle Quellen der großen Ur-Flut auf, und die Schleusen des Himmels öffneten sich ( $\rightarrow$  8,2a). 12 Da kam der Regen vierzig Tage und vierzig Nächte auf den Erdboden ( $\sqrt{7,2} \rightarrow$  8,2b).

13 An eben diesem Tag waren Noah, die Söhne Noahs Sem, Ham und Jafet ( $\sqrt{6,10}$ ), die Frau Noahs und mit ihnen die drei Frauen seiner Söhne in die Arche hineingegangen.

14 Sie und alles Wildgetier nach seiner Art, alles Vieh nach seiner Art und alles Kriechgetier, das sich auf dem Festland regt, nach seiner Art und alles Flugwild nach seiner Art – die ganze Vogelwelt, alles Geflügel: 15 die gingen zu Noah in die Arche, je zwei von allem fleischlichen Wesen ( $\sqrt{6,12aa.13a.17a\beta.19a} \rightarrow$  7,16a.21a; 8,17), das Lebensgeist in sich hat.

16a Und (was) die Einziehenden (betrifft) – männlich und weiblich ( $\sqrt{1,27b}$ ; 6,19b; 7,3a.9a) von allem fleischlichen Wesen ( $\sqrt{6,12aa.13a.17a\beta.19a}$ ; 7,15ba  $\rightarrow$  21a; 8,17) waren sie hineingegangen ( $\sqrt{1,24-25.27b}$ ; 6,19b–20  $\rightarrow$  8,17.19), wie Elohim es ihm geboten hatte. 16b Und JHWH schloss hinter ihm zu.

17a Und die Sintflut war vierzig Tage lang auf dem Festland. 17b Da stiegen die Wasser und hoben die Arche an. Und sie hob vom Erdboden ab. 18 Und die Wasser schollen an und stiegen gewaltig auf dem Festland, und die Arche trieb auf der Wasseroberfläche. 19 Die Wasser aber schollen immer mächtiger an auf dem Festland, so dass alle hohen Berge, die unter dem ganzen Himmel sind, bedeckt wurden. 20 Fünfzehn Ellen darüber hinaus schollen die Wasser an, so dass die Berge bedeckt wurden. 21 Da kam alles fleischliche Wesen um ( $\sqrt{6,12aa.13a.17a\beta.19a}$ ; 7,15ba.16a  $\rightarrow$  8,17), das sich auf dem Festland regt, an Flugwild, an Vieh, an Wildgetier und am ganzen Gewimmel, das auf dem Festland wimmelt, auch alle Menschen ( $\sqrt{6,17}$ ). 22 Alles, was Lebens-geist/-odem in seiner Nase hatte ( $\sqrt{2,7}$ ), alles davon, was auf dem Trockenem ( $\rightarrow$  8,13) lebte, starb. 23 Und er tilgte alles Bestehende aus, das auf der Ackerland-Fläche war ( $\sqrt{6,7}$ ; 7,4) – vom Menschen bis zum Vieh, zum Kriechgetier und bis zum Flugwild des Himmels. Sie wurden vertilgt vom Erdboden weg. Und übrig blieb allein Noah und was mit ihm in der Arche war. 24 Die Wasser aber schollen an auf dem Festland, hundertfünfzig Tage lang.

## 1. Noahs Einstieg (7,7–9a\*) und der Beginn der Regen-Flut bis zum Höhepunkt (7,10a.12.16b.17b und 22–23\*) in der VP-Version

1.1 Gen 7,10a.12.16b. Die Primärgestalt einer VP-Fluterzählung lässt sich leicht aus den Anweisungen JHWHs in 7,1–3 und der Ankündigung einer Regenflut in V. 4 erschließen. Den zeitlichen Rahmen des Geschehens setzt JHWH in V. 4a: Zum Einstieg in die Arche (V. 7–9a\*) waren noch sieben Tage Zeit (V. 4a $\alpha_1 \rightarrow$  10a, ויהי לשבעת הימים). Darnach kam ein Dauerregen von 40 Tagen und Nächten auf (V. 4a $\alpha_2 \beta \rightarrow$  V. 12, ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה), nachdem JHWH die Arche hinter Noah abgeschlossen hatte (V. 16b, ויסגר יהוה בעדו).

1.2 Gen 7,17b.22–23\*. Der Dauerregen führte – wie bei einer großen Überschwemmung – zu einem mächtigen Hochwasser (V. 17b $\alpha_1$ , וירבו המים), das einerseits die Arche anhub (V. 17b $\alpha_2$ , וישאו את התבה), so dass sie durch Auftrieb vom

Erdboden abhob (V. 17b $\beta$ , ותרם מעל הארץ). Andererseits kamen dabei alle atmen-den Lebewesen (V. 22a, כל אשר נשמת חיים באפיו)<sup>31</sup> auf dem Trockenland durch Er-trinken zu Tode (V. 22b, מכל אשר בחרבה מתו), womit JHWH sein Vernichtungsziel von V. 4b (vgl. 6,7) voll erreicht hatte (V. 23a $\alpha_1$ , וימח את היקום אשר על פני האדמה, vgl. oben I.3). Nur Noah und die Seinen blieben in der Arche bewahrt (V. 23b).

1.3 Gen 7,7–9a\*. Auch der VP-Bericht vom Einstieg in die Arche in 7,7a.8a.ba und 9a folgt genau den Anweisungen von 7,1a $\beta$  und 2–3. Nach V. 7a steigt Noah mit seiner Familie (נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו) gemäß 7,1a $\beta$  und 6,18b ein.<sup>32</sup> Und nach V. 8a.ba und 9a kamen sowohl das reine Vieh (הבהמה הטהורה) als auch das unreine Großwild (הבהמה אשר אנגה טהרה) je zu zweit (שנים שנים) in die Arche hinein – gemäß der Auswahl, die Noah nach 7,2–3\* im Blick auf das Opfer in 8,20 zu treffen hatte. Im Kontrast zur schöpfungsgeschichtlichen Universal-Per-spektive der P-B (vgl. unten IV.2) spricht die VP-Version vom Beginn der Flut (7,10a.12) bis zu ihrem Höhepunkt (V. 22–23) somit schlicht von einem 40-tägi-gen Dauerregen (V. 12) und einer Hochwasserflut (V. 17b), in der alle atmenden Lebewesen, soweit sie nicht in der Arche waren (V. 23b), durch Ertrinken zu Tode kamen (V. 22.23a).

## 2. Beginn und Höhepunkt der kosmischen Ur-Flut (7,6–24\*) im schöpfungsgeschichtlichen Horizont der P-Bearbeitung

2.1 Gen 7,6.7b.8b $\beta$ .9b. Die P-B paraphrasiert den Einstieg der Noah-Familie mit den Tieren in die Arche nur leicht. In 7,7b bezieht sie die Einstiegsphase mit מי המבול auf 6,17a und die metanarrative Überschrift von 7,6 zurück (vgl. oben III.2.3). In V. 8–9 trägt sie ihre Vorstellungen von der bisexuell differenzierten Tierwelt (8b $\beta$  und 9a<sub>Ende</sub>, זכר ונקבה)<sup>33</sup> nach, die mit Noah in die Arche kommt. Und V. 9b bestätigt mit der P-Erfüllungsformel נח את אלהים את נח in Ana-logie zur VP-Feststellung in 7,5,<sup>34</sup> dass Noah sich an die schöpfungsgeschicht-lichen Differenzierungen hielt, die Elohim in 6,19b–20 angeordnet hatte (vgl. oben III.2.4).

2.2 Gen 7,10b–11. Im Unterschied dazu greift die P-B in 7,10–24 umfassend, aber passgenau in den VP-Textzusammenhang (vgl. oben IV.1.1 und IV.1.2) ein und gestaltet den Beginn der Flut bis zu ihrem Höhepunkt tiefgreifend nach ihren Vorstellungen einer Ur-Flut um. Zunächst spaltet sie die VP-Terminierung des

<sup>31</sup> נשמת חיים ist neben 7,22 im ganzen Tanach nur in der VP-UG in 2,7a $\beta$  belegt, worauf sich 7,22 zurückbezieht. Zur P-Paraphrase mit רוח von 6,17a $\beta$  vgl. oben Anm. 28(2).

<sup>32</sup> Zur spezifischen VP-Kennzeichnung der Noah-Familie im Unterschied zur P-B vgl. oben Anm. 21(1) und zum Sammelbegriff כל ביתך in 7,1a $\beta$  oben III.1.4 und Anm. 24.

<sup>33</sup> Zur P-spezifischen, bisexuellen Kennzeichnung זכר ונקבה vgl. oben III.2.4 und Anm. 23(3).

<sup>34</sup> Zur P-Erfüllungsformel נח את אלהים את נח vgl. oben Anm. 23(2).



Flut-Beginns in V. 10a.12 auf und setzt in V. 11 den Ausbruch der mächtigen Ur-Flut (תהום רבה) mit genauem Anfangs-Datum am 17.2.600 im Leben Noahs dazwischen (V. 11b, נבקעו כל מעינת תהום רבה וארבת השמים נפתחו).

Gemäß der P-Ergänzung in V. 10b (ומי המבול היו על הארץ) begannen jedoch die Sintflut-Wasser (מי המבול)<sup>35</sup> – in Anknüpfung an die VP-Version von V. 10a – einerseits schon nach sieben Tagen (V. 10a) über das Festland zu kommen. Andererseits aber brach die eigentliche, kosmische Ur-Flut (V. 11b) nach V. 11a erst am 17.2.600 los, obgleich die Sintflut-Wasser nach 7,6 im epochalen Zeithorizont der P-B zugleich das ganze Jahr 600 Noahs auf dem Festland lagen. Damit definiert die P-B den 40-tägigen Dauerregen, der nach V. 12 der VP-Version schon nach sieben Tagen (V. 10a) begann, unmerklich zu einer verhältnismäßig unbedeutenden Vor-Phase vom 1.1. bis zum 17.2.600 (= 30 + 17 Tage) um, bevor die eigentliche Ur-Flut (תהום רבה) in ihrem Sinne begann.

Mit dieser Integration der VP-Vorstellungen (vgl. oben Abschn. IV.1.2), stellt die P-B die 40-tägige Regenflut als Vor-Phase zugleich ganz in den Schatten der Wirkungs- und Bedeutungslosigkeit gegenüber den schöpfungsgeschichtlichen Dimensionen, die die Sintflut mit dem Losbrechen der Ur-Flut (7,11) annahm. Denn dadurch wurde zum einen die Wasserscheide vom zweiten Schöpfungstag (1,6–7) außer Kraft gesetzt, als Elohim das Himmelsgewölbe schuf (רקיע), indem er damit die Wasser der Ur-Flut (1,2, תהום) in die Schranken wies und zugleich die Wasser oberhalb des Gewölbes von den Wassern unterhalb des Himmels schied, die nun aber nach 7,11b am 17.2.600 als תהום wieder aus den Schleusen des Himmels durchzubrechen anfangen (וארבת השמים נפתחו). Zum andern nahm Elohim mit den Sintflut-Wassern (מי המבול), die im ganzen Jahre 600 Noahs auf dem Festland lagen (vgl. 7,6.10.17.24), seine Anweisung am dritten Schöpfungstag zurück, dass sich die Wasser unter dem Himmel an einem Ort, d. h. im Meer, zu sammeln haben (1,9), damit das Trockene sich zeigen kann (וּתְרָאָה הַיַּבֶּשֶׁה), das in V. 10aa „Erde“ (ארץ = Festland) genannt wird.<sup>36</sup>

2.3 Gen 7,13–16a. In 7,13–16a präzisiert die P-B nachholend, wer und was als Belegschaft in die Arche hineinging, bevor die Arche – unter Aufnahme der VP-Version – von JHWH zugeschlossen wurde (V. 16b) und die Wasser anfangen, bedrohlich anzusteigen (V. 17–24). Neben der P-spezifisch gekennzeichneten

<sup>35</sup> Zum P-Leitbegriff der Sintflut-Wasser (מי המבול) vgl. oben Abschn. III.2.3 und Anm. 29 sowie unten Anm. 46.

<sup>36</sup> Auch in chronologischer Hinsicht ist die P-NFE in 7,6–8,14 als temporäre Aufhebung der Wasserscheide von Gen 1,9–10 konzipiert (vgl. dazu unten Abschn. V.3). Im ersten Teil 7,17–24 wird das Festland nach Öffnung der Ur-Flut-Schleusen (V. 11) unter Aufhebung der Wasserscheide total überflutet. Symmetrisch dazu ist der zweite Teil 8,5–14 ganz darauf ausgerichtet, wie die Wasser zurückgingen bis das Festland (ארץ) im Sinne von 1,10 als Trockenland (הַיַּבֶּשֶׁה) wiederhergestellt und dementsprechend nach 8,14 gänzlich trocken war (יַבֶּשֶׁה, vgl. V. 7!), nachdem sich die Schleusen wieder geschlossen hatten (8,2a) und die Spitzen der Berge sichtbar wurden (8,5).

ten Noah-Familie (V. 13aβ.b) stiegen nach V. 14–15 auch alle Tiere genau gemäß den P-Anweisungen in 6,19b–20 und den Gattungsordnungen von 1,24–25 in die Arche ein (vgl. dazu oben III.2.4). In V. 16aa wird die zugestiegene Belegschaft insgesamt unter dem P-Leitbegriff „Gesamtheit der fleischlichen Wesen“ und ihrer bisexuellen Differenzierung als „männlich“ und „weiblich“ zusammengefasst והבאים זכר ונקבה מכל בשר בא.<sup>37</sup> Wie in 7,9b bezieht sich die P-Erfüllungsformel כאשר צוה אתו אלהים in 16aβ speziell darauf, dass Noah nach diesen schöpfungsgeschichtlichen Differenzierungen gehandelt hat, und weist ihn damit als Gottesebenenbildlichen Mandatar aus (6,9, vgl. 1,26 und 5,1b), der im Sinne von 1,24–25 verantwortungsvoll für seine Kreatur sorgt (vgl. oben III.2.1).

Mit der Zeitangabe „an eben diesem Tag“ in 7,13aa datiert die P-B allerdings auch das Ende der Einstiegsphase erst auf den 17.2.600, an dem die Ur-Flut losbrach (V. 11). Dementsprechend war die ganze Belegschaft nicht schon – wie in der VP-Version (V. 7a.8a.ba und 9a\*) – nach sieben Tagen, sondern gemäß der P-B (V. 13–16a) erst vierzig Tage später vollständig in die Arche eingestiegen, bevor JHWH sie dann zuschließen konnte (V. 16b). Mit dieser Überblendung der 40-tägigen VP-Regenflut mit den P-Vorstellungen einer gewaltigen Ur-Flut, die erst am 17.2. losbrach, verlieren nicht nur die Auswirkungen des Dauerregens und das tödliche Hochwasser rezeptionsästhetisch an Gewicht. Auch wird dadurch der latente Widerspruch geglättet, dass die Einstiegsphase im Prinzip die ganze Zeit des Dauerregens umfasst, in der auch nach seinem Beginn noch Teile der Belegschaft unbeschadet zusteigen konnten, bevor die Wasser zu hoch wurden. Denn V. 13 nennt nur den *terminus ad quem*, bis zu dem *spätestens* die ganze, in V. 13–16a spezifizierte Belegschaft eingestiegen war.

2.4 Gen 7,17a.18–24\*. Auch im letzten Abschnitt 7,17–24 zieht sich der qualitativ drastische Unterschied zwischen der VP-Regenflut und der kosmischen Ur-Flut der P-B durch. In V. 17a greift sie ihre Paraphrase von V. 10b auf, dass die Sintflut-Wasser (מי המבול) nach sieben Tagen (V. 10a) auf das Festland kamen. Nun aber (V. 17a) sind sie – unter Berücksichtigung der VP-Version von V. 12 – als Dauerregen bereits vierzig Tage auf dem Festland ויהי המבול ארבעים יום על הארץ, was exakt dem Datum 17.2.600 der P-Chronologie entspricht. Auf diese Weise integriert die P-B die VP-Schilderung der Regenflut in V. 17b in ihre Erzählung (V. 18–24\*) von den kosmischen Ausmaßen und Wirkungen der Ur-Flut-Wasser nach dem 17.2.600. Dabei hatte der 40-tägige Dauerregen nach der VP-Version lediglich zu einem starken Hochwasser geführt (vgl. oben IV.1.2), das die Arche vom Erdboden abhob (V. 17b) und alle atmenden Lebewesen außerhalb des Schutzraums durch Ertrinken zu Tode kommen ließ (V. 22\*).

<sup>37</sup> Zur P-spezifischen Kennzeichnung der Noah-Familie vgl. oben Anm. 21(1) sowie zum P-Leitbegriff כל בשר Anm. 21(2) und zur bisexuellen Unterscheidung זכר ונקבה Anm. 23(3).

In scharfem Kontrast dazu schildert die P-B in 7,18–20.24 das gewaltige Anwachsen der Sintflut-Wasser in kosmischen Dimensionen des zweiten und dritten Schöpfungstages (vgl. oben IV.2.2). Nach Öffnung der Ur-Flut-Schleusen am 17.2.600 schollen die Wasser derart mächtig über dem Festland an (V. 18a, ויגברו המים על הארץ), dass eine geschlossene Wasseroberfläche von Meeres-Ausmaß entstand, auf der die Arche dahintrief (V. 18b, ותלך התבה על פני המים). Und der weitere, noch mächtigere Anstieg der Ur-Flut-Wasser (V. 19a, והמים גברו) führte zur Überflutung selbst aller Hochgebirge unter dem ganzen Himmelsgewölbe (V. 19b, ויכסו כל ההרים הגבהים אשר תחת כל השמים), so dass die Wasser den Höchststand von 15 Ellen (= ca. 6m) über den Bergspitzen erreichten (V. 20, חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים). In diesen kosmischen Fluten kam – wie in 6,17 angekündigt – die Gesamtheit aller fleischlichen Wesen um (V. 21a<sup>Anfang</sup>, ויגוע כל בשר), was die P-B in 7,22 (רוח) und 23aα<sub>2</sub>β weiter paraphrasiert (vgl. 6,7aβγ und oben I.3).

2.5 Gen 7,24. Nach V. 24 hatten sich die Wasser während 150 Tagen, d. h. fünf Monate lang, gewaltig über dem Festland aufgetürmt: ויגברו המים על הארץ חמשים יום. Damit können jedoch nur die Ur-Flut-Wasser gemeint sein, die am 17.2.600 losbrachen und nach 7,18–21 in kosmischen Dimensionen über dem Festland angestiegen waren (vgl. גבר in V. 18a.19a und 24a), während die Wasser des 40-tägigen Dauerregens entsprechend der rezeptionsästhetischen Überblendung (vgl. oben IV.2.2) auch in chronologischer Hinsicht irrelevant sind. Denn nach 8,2a.3b versiegten die Wasser am Ende von 150 Tagen (V. 3b, ויחסרו ויסכרו מעינת תהום), weil zugleich auch die Quellen der Ur-Flut und die Schleusen des Himmels wieder verschlossen wurden (V. 2a, וארבת השמים). Dabei setzt die P-B in 8,4 diese Stillung der Ur-Flut-Wasser nach 150 Tagen zudem auch mit dem Datum des 17.7.600 gleich, an dem die Arche auf dem höchsten Bergmassiv des Ararat im armenischen Bergland auf festen Boden zu liegen kam (vgl. dazu unten Abschn. V.3). Das Datum, an dem zugleich die Ur-Flut-Quellen verschlossen wurden (V. 2a) und die Wasser daraus versiegten (V. 3b), liegt somit genau fünf Monate bzw. 150 Tage später als der 17.2.600, an dem sich diese Quellen geöffnet hatten. Der Abschnitt 8,1–4 bildet dabei als Klimax zugleich das Kopfstück der P-B zum dritten und abschließenden Hauptteil der NFE, der Gen 8,1–20 umfasst.

## V. Der Rückgang der Flut-Wasser bis zur Abtrocknung des Erdbodens und der Ausstieg aus der Arche (Gen 8,1–22)

8<sup>1</sup> Da dachte Elohim an Noah und an alles Wildgetier und alles Vieh, das bei ihm in der Arche war. Und Elohim ließ (s)einen Wind(hauch) über das Festland wehen, und die Wasser hielten inne.<sup>2a</sup> Und die Quellen der Ur-Flut und die Schleusen des Himmels schlossen sich (√7,11b). 2b *Als dann hörte (auch) der Regen vom Himmel auf (√7,12a).* 3a *Und*

die Wasser auf dem Erdboden gingen allmählich zurück.<sup>3b</sup> Und die Wasser versiegten nach hundertfünfzig Tagen.<sup>4</sup> Und im siebten Monat, am siebzehnten Tag des Monats, setzte die Arche auf den Bergen von Ararat auf.

<sup>5</sup> Und die Wasser nahmen allmählich ab bis zum zehnten Monat. Im zehnten Monat, am ersten des Monats, wurden die Spitzen der Berge sichtbar. <sup>6</sup> Und es geschah nach vierzig Tagen, dass Noah das Fenster der Arche öffnete, das er gemacht hatte.<sup>7</sup> Und er ließ einen Raben hinaus. Der flog hin und her, bis die Wasser auf dem Festland weggetrocknet waren (→ 8,14b). <sup>8</sup> Und er schickte eine Taube von ihm aus hinaus, um zu sehen, ob das Wasser auf der Ackerland-Fläche weniger geworden wäre. <sup>9</sup> Aber die Taube fand keinen Ruheplatz für ihre Fußsohle und sie kehrte zu ihm zur Arche zurück. Denn noch stand das Wasser auf der ganzen Festland-Oberfläche (√7,3b). Da streckte er seine Hand aus, griff sie und nahm sie zu sich in die Arche. <sup>10</sup> Dann wartete er noch sieben weitere Tage und schickte die Taube erneut aus der Arche hinaus. <sup>11</sup> Und die Taube kam um die Abendzeit zu ihm zurück, und sieh da, sie hatte ein frisches Öl-Blatt in ihrem Schnabel. Da wusste Noah, dass das Wasser auf dem Erdboden weniger geworden war. <sup>12</sup> Abermals wartete er noch sieben weitere Tage und schickte die Taube erneut hinaus. Da kehrte sie nicht mehr zu ihm zurück. <sup>13a</sup> Und als im sechshundertersten Jahr, im ersten Monat am ersten Tag des Monats die Wasser auf dem Erdboden vertrocknet waren (√7,22 und 7,6), <sup>13b</sup> da entfernte Noah das Dach der Arche und hielt Ausschau, und sieh da, die Ackerland-Fläche war trocken geworden.<sup>14</sup> Und im zweiten Monat, am siebenundzwanzigsten Tag des Monats, war das Festland getrocknet (√8,7b).

<sup>15</sup> Und Elohim redete zu Noah folgendermaßen: / <sup>15\*</sup> Und JHWH sprach zu Noah:

<sup>16</sup> Geh aus der Arche hinaus, du und deine Söhne und deine Frau und die Frauen deiner Söhne mit dir (√6,18b; 7,7a → 8,18). <sup>17</sup> Alle Tiere, die bei dir sind, von allem fleischlichen Wesen (√6,12a.13a.17aß.19a; 7,15ba.16a.21a) an Flugwild, an Vieh und an allem Kriechgetier, das sich auf dem Festland regt (√6,19b–20), führe mit dir hinaus, und sie sollen wimmeln auf dem Festland und fruchtbar sein und sich mehren auf dem Festland. (√1,28; → 9,1.7)

<sup>18</sup> Da ging(en) Noah – und seine Söhne und seine Frau und die Frauen seiner Söhne mit ihm – aus der Arche hinaus (√6,18b; 7,7a; 8,16). <sup>19</sup> Alle Tiere alles Kriechgetier und alles Flugwild, alles, was sich auf dem Festland regt, nach ihren Gattungen (√1,24–25; 6,20; 7,14) gingen aus der Arche.

<sup>20</sup> Und Noah baute JHWH einen Altar. Und er nahm von allem reinen Vieh und von allem reinen Gefieder (√7,2.8) und brachte Brandopfer dar auf dem Altar. <sup>21</sup> Und JHWH roch den Duft der Besänftigung, und JHWH sprach bei sich selbst:

Nicht will ich weiterhin das Ackerland gering achten um des Menschen willen (√3,17, vgl. 4,11). Denn die Gebilde des ‚Menschenherzens‘ sind ‚böse‘ von Jugend an (√6,5). Und nicht mehr werde ich alles Lebendige (√6,19) (tot-)schlagen, wie ich es getan habe (√7,23). <sup>22</sup> Solange das Ackerland besteht, sollen nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.

1. Das Regen-Ende (8,2b–3a), Noahs Einsatz während des Wasser-Rückgangs (8,6–13\*) und darnach (8,15–20\*) in der VP-Version.

1.1 Gen 8,2b–3a. Auch nach Ende des Dauerregens (8,2b) steht Noah als Prototyp des ‚Gerechten‘, d. h. eines rechtschaffenen Menschen (קִדְּוָה, vgl. 7,1b), mit seiner Klugheit, seiner Verantwortungsbereitschaft gegenüber JHWH und seiner

Handlungskompetenz im Zentrum des Schluss-Teils der VP-NFE. In 8,2b wird im Sinne des schlichten Flut-Szenarios (vgl. oben IV.1) nur festgestellt, dass der Regen aus dem Himmel aufgehört hatte (ויכלא הגשם מן השמים), nachdem JHWHs Ziel der Auslöschung alles bestehenden Lebens erreicht war (V. 23, vgl. 6,7 und 7,4), und deshalb das Wasser auf dem Erdboden allmählich zurückging (V. 3a, וישבו המים מעל הארץ הלוך ושוב).

1.2. *Gen 8,6–13\**. Im Gegensatz zu dieser knappen Feststellung, erzählt die VP-Version in 8,6–13 umso breiter davon, wie klug und umsichtig Noah nach vierzig Tagen Wartezeit (V. 6) mit seinem Tauben-Experiment den Stand der zurückgehenden Wasser erkundet (V. 8.9aα.b–12) und die Abtrocknung des Erdbodens bzw. des Ackerlandes in Erfahrung gebracht hat (V. 13aβ.b). Von seiner Klugheit und Umsicht zeugen nicht nur das mehrfache Abwarten (V. 6a.10a und 12a), der sorgfältige Umgang mit der Taube (V. 9b) und die genaue Beobachtung ihres Verhaltens (V. 9aα.11a.12bβ), um den Wasserstand zu erkunden (V. 8b.11b). Auch lässt der VP-Erzähler technische Details wie die Fenster-Luke (V. 6b) und das abnehmbare Dach der Arche (13bα) in die Darstellung einfließen. Damit unterstreicht er, wie klug und vorausschauend Noah die Arche nach den nur umrisshaften Rohbau-Anweisungen JHWHs in 6,14 gebaut hatte (vgl. oben III.1.1 und vor allem den Rückverweis in 8,6bβ עשה אשר הלון). Emphatisch mit והנה wird dabei in V. 13bβ besonders das Endergebnis seiner klugen Erkundungen (vgl. schon V. 11b) hervorgehoben וירא והנה חרבו פני האדמה.<sup>38</sup>

1.3 *Gen 8,16–17a\*.18–20\**. In genauer Entsprechung zu den Anweisungen in 6,18b–19a und aktualisiert in 7,1aβ, fordert JHWH in 8,16–17a Noah dazu auf,<sup>39</sup> mit seiner Familie aus der Arche auszusteigen und auch alle Tiere hinauszulassen.<sup>40</sup> 8,18–19 erzählt dann in denselben Worten die Ausführung der Anweisung.

<sup>38</sup> Die VP-Version bezeichnet das Trockene bzw. die Trocknung stets mit dem Lexem חרב (7,22b und 8,13 [2×]), während die P-Bearbeitung dafür gemäß Gen 1,10 aus ihrer kosmischen Perspektive die Wurzel יבש verwendet (8,7bβ und 14b); vgl. oben Anm. 36 und unten V.2.2 sowie Anm. 45.

<sup>39</sup> Vergleichbar mit der Redeeinführung in 6,13aα<sub>1</sub> (vgl. oben III.1.1) und der Erfüllungs-Formel in 6,22 (vgl. oben Anm. 23[1] und 27) hat die P-Bearbeitung auch die metakommunikative Einführung der VP-Version in 8,15 ihrer Neugestaltung der Noah-Flut-Erzählung angepasst. An Stelle von אמר („sprechen“) wie in der VP-Einführung in 7,1aα (וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנוֹחַ) bzw. 6,13aα<sub>1</sub> verwendet die P-Bearbeitung deshalb jedoch in 8,15 das Verbum דבר pi („reden“), weil sich Elohim im Rahmen der Noah-תולדת nach der Abtrocknung des Festlandes (V. 14) nicht nur in V. 16–17 an Noah wendet, sondern mehrfach – jeweils eingeleitet durch וַיֹּאמֶר – auch in 9,1.8.12 und 17.

<sup>40</sup> Zur VP-spezifischen Kennzeichnung der Noah-Familie (בני נח) וַיֹּאמֶר וְנָשִׁי בְנֵי אִתּוֹ in 8,16 und 18 vgl. oben Anm. 21(1). Die Bezeichnung כל החיה für die Gesamtheit der Tiere, die in 6,19a; 7,8a.ba und 9a beim Einstieg näher spezifiziert wurden und auf Geheiß JHWHs in 8,17aα nach V. 19aα<sub>1</sub> aussteigen, entspricht zwar auch dem P-Sprachgebrauch (vgl. u. a. 7,14 und 8,1), doch wird der Sammelbegriff auch in der VP-UG für die Tiere (des Feldes) verwendet (vgl. 2,19–20; 3,1 und 14) – vergleichbar mit der Bezeichnung כל ביתך, die in der Anweisung zum Ein-

Abschließend stellt Noah in V. 20 prototypisch auch seine kultische Vorbildlichkeit unter Beweis. Aus freiem Antrieb baute er für JHWH einen Altar (V. 20a) und brachte darauf als Dank für die erfahrene Gnade von den reinen Tieren Brandopfer dar, die er nach 7,2a auf Geheiß JHWHs ausgesucht und nach V. 8a. ba in die Arche mitgenommen hatte (vgl. oben III.1.4 und IV.1.3).

1.4 Gen 8,21–22. Im Unterschied zum Opfer Kains (4,5) hat JHWH nach 8,21aα Noahs Opfer nicht nur wohlwollend angenommen. Es besänftigte auch seine abgründigen Selbstzweifel in Bezug auf den Menschen (6,7). Zudem konnten ihn Noahs Hörbereitschaft und sein kluges Handeln in der abschließenden Selbstreflexion von 8,21aβ.b davon überzeugen, dass der menschliche Vernunftgebrauch doch nicht wie schon beim Ur-Paar völlig pervertiert war (vgl. oben I.2 und I.3.). Deshalb will er auch nicht mehr weiter an der Geringachtung des Ackerlandes „um des Menschen willen“ (בעבור האדם) festhalten (V. 21aβ<sub>1</sub>), das er wegen der selbstklugen Verantwortungslosigkeit des ersten Menschen (3,17a!) verflucht hatte (V. 17bα, ארורה האדמה בעבורך).

Damit erfüllt sich schließlich auch „unsere“ – die Leserinnen und Zuhörer im Sinne des *tua res agitur* mit einschließende – Hoffnung von 5,29 auf Noah, dass „dieser“ – mit explizitem Rückbezug auf 3,17 (!) – „uns Trost verschaffen wird von unserer Arbeit und den Beschwerden (עצבון, vgl. 3,17bβ!) unserer Hände vom Ackerbau, den JHWH verflucht hatte (מן האדמה אשר אררה יהוה).“ Denn JHWH garantierte nach 8,22 auch den jahreszeitlichen Rhythmus einer witterungsabhängigen Landwirtschaft (vgl. oben I.1). Deshalb konnte Noah nach 9,20 als erster „Ackerlandmann“ (איש האדמה) auch mit dem Anbau von Wein beginnen, der als Genussmittel nach Ps 104,15 zwar das ‚Herz‘ des Menschen (vgl. oben I.3) erfreuen, aber nach Gen 9,21–24 auch prekäre Folgen haben kann.

## 2. Die Klimax der P-Bearbeitung (8,1–4\*) und das Flut-Ende (8,5–14\*).

Die P-B baut das Ende der Flut nicht nur in 8,1–4 zur schöpfungsgeschichtlichen und -theologischen Klimax der NFE aus, sondern paraphrasiert in 8,5–14 in chronologischer Hinsicht den Rückgang der Flutwasser (vgl. oben Anm. 36) und in 8,17–19 den Ausstieg der Tierwelt nach ihren Ordnungsvorstellungen.

2.1 Gen 8,1–4\*. Nach den verheerenden Auswirkungen der losgelassenen Ur-Flut-Wasser (vgl. 7,11.21 und 6,17b), kommt Elohim in 8,1a – analog zu JHWH in 8,21–22 – zur Besinnung (ויזכר אלהים), indem er an Noah (V. 1aα), den untadeligen ‚Gerechten‘ (6,9a) denkt (vgl. Ps 8,5!), der als Mensch – nach seinem Bilde geschaffen (1,26 und 5,1) – vollkommen mit ihm wandelte (6,9b). Zudem besinnt

---

stieg in 7,1aβ für die ganze Noah-Familie steht. Zu den P-Paraphrasen in 8,17 und 19 vgl. unten Abschn. V.3.

er sich auf die ganze Tierwelt (8,1aβγ), die er nach 1,24–25 (vgl. V. 30) geschaffen hatte und die gemäß 7,14–16a zum Überleben in der Arche war. Im „Wind“, den Elohim deshalb über das Festland hinwegfegen ließ, ist im Sinne von Gen 1,2 das Wirken seines Schöpfer-Geistes zu sehen, der die Ur-Flut-Wasser, die am 17.2.600 aus den Quellen der תהום losbrachen (7,11), wieder gebändigt hat (V. 1b, וישכו המים).<sup>41</sup>

Demzufolge „versiegten (ויהסרו)<sup>42</sup> die Wasser am Ende von 150 Tagen“ (8,3b), weil sich die Ur-Flut-Quellen durch Elohim's Geistes-Wirken selbst verschlossen hatten (V. 2a).<sup>43</sup> Mit der Schließung der תהום-Quellen (V. 2a) und der daraus resultierenden Stillung der Ur-Flut-Wasser (V. 1bβ.3b) beginnt somit schöpfungsgeschichtlich die chaoskampfmithische *restitutio in integrum* der kosmischen Wasserscheide des zweiten Schöpfungstags (1,6–7), die Elohim mit 7,11 und 18–20 temporär aufgelassen hatte. In theologischer Hinsicht gab dazu sein Gedenken an Noah und an die in der Arche bewahrten Land-Geschöpfe in 8,1a den Anstoß, was – intertextuell betrachtet – im Lobpreis von Ps 8 bestaunt und besungen wird.

2.2 Gen 8,5–14\*. In 8,4 wird der Zeitpunkt, an dem sich die Ur-Flut-Quellen verschlossen (V. 2a), so dass die Wasser nach 150 Tagen wieder versiegten (V. 3b), auf den 17.7.600 datiert, an dem die Arche im Gebirge Ararat auf festen Boden zu liegen kam (vgl. oben Abschn. IV.2.5). Ab diesem Datum begannen die mächtigen Ur-Flut-Wasser allmählich zu sinken (V. 5aα, והמים היו הלך והסר),<sup>44</sup> so dass bis zum 1.10.600 (V. 5aβ.ba) immer mehr Bergspitzen sichtbar wurden (V. 5bβ, נראו ראשי ההרים). An den auftauchenden Bergspitzen begann sich in schöpfungsgeschichtlicher Hinsicht das Trockene (היבשה) zu zeigen, das nach 1,9aβ am dritten Schöpfungstag sichtbar werden sollte (ותראה היבשה), sobald sich die Wasser unter dem Himmelgewölbe (מתחת השמים, V. 9aα<sub>2</sub> vgl. 7,19bβ!) auf Elohim's Anweisung an ihrem Ort, d. h. im Meer (1,10a) sammeln (vgl. oben Anm. 36). Mit

<sup>41</sup> Die Kernbedeutung von שָׁכַח (qal nur noch Jer 5,26; Est 2,1; 7,10 und hif. Num 17,20) ist mit Vorstellungen der Beruhigung, Beschwichtigung und Besänftigung verbunden (vgl. Gesenius<sup>18</sup>, 1353), so dass die Assoziation mit dem Geist Gottes, der nach Gen 1,2 über den chaotischen Ur-Wassern der תהום waberte und diese nach 8,1b erneut still gestellt hatte, sehr viel näher liegt, als die übliche Übersetzung von V. 1b mit: „und die Wasser sanken“.

<sup>42</sup> Zur Bedeutung von הָסַר „leer werden“/„versiegen“ vgl. 1 Kön 17,14.16 und Gesenius<sup>18</sup>, 378.

<sup>43</sup> Da die P-Bearbeitung das Regenflut-Szenario der VP-Erzählung zwar auch in 8,2b.3a in ihre kosmische Flut-Perspektive integriert, aber wie in 7,10–12 (vgl. oben Abschn. IV.2.2) als beiläufiges Flut-Geschehen in chronologischer Hinsicht zugleich ignoriert, spielt es auch keine Rolle, dass die marginalen Regenflut-Wasser nach 8,3a schon am Zurückgehen waren, bevor die weit mächtigeren Ur-Flut-Wasser (vgl. 7,18–20) nach 8,3b versiegten, zumal ja nach V. 2a auch die Himmelsschleusen schon geschlossen waren und damit nach V. 2b auch der Regen aufhörte.

<sup>44</sup> Wie in 8,3b kommt auch in V. 5aα das Lexem הָסַר zur Anwendung. Während jedoch dort die Wasser aus den Ur-Flut-Quellen „versiegten“ (vgl. oben Anm. 42), sind es in 8,5a die Wasser, die jedoch auch nach deren Verschließen auf dem Festland lagen und überhaupt erst darnach allmählich „weniger werden“ bzw. sinken konnten.

dem 1.10.600 beginnt somit für die P-B nach 8,5 die *restitutio in integrum* der Wasserscheide unterhalb des Himmelsgewölbes, wie sie in 1,9–10 gedacht war.

Dementsprechend lässt Noah nach V. 7 parallel zum VP-Tauben-Experiment auch einen Raben ausfliegen (V. 7a), der jedoch im Unterschied zur Taube so lange ständig hin und her flog (7ba), „bis die Wasser auf dem Festland weggetrocknet waren“ (עד יבשת המים מעל הארץ), während sie nach V. 9bβ noch nach wie vor „die ganze Festland-Oberfläche“ bedeckten (כי מים על פני כל הארץ). Mit dem Einsatz des Raben als Sensor für den Wasserstand überbrückt die P-B elegant den Zeitraum, bis die mächtigen Flutwasser am 1.1.601 vertrocknet (V. 13aα)<sup>45</sup> und das Festland nach 8,14 am 27.2.601 vollständig trocken war (יבשה הארץ).<sup>46</sup> Erst damit, dass das Festland am 27.2.601 im Sinne von 1,9–10 wieder ganz zum „Trockenen“ (היבשה) wurde, war auch die *restitutio in integrum* der Wasserscheide abgeschlossen.

### 3. Die Chronologie der NFE in der P-Bearbeitung von Gen 7,6–8,14 und der Abschluss (8,15–19)

Die P-B strukturiert die NFE in chronologischer Hinsicht einerseits unter dem Gesichtspunkt, dass die Sintflut-Wasser (מי המבול) nach 7,6–8,14 im ganzen Jahr 600 Nochs auf dem Festland (7,6) lagen. Nach sieben Tagen (V. 10a) gingen sie als 40-tägiger Dauerregen nieder (V. 12 und 17b), und ab dem 17.2.600, nach Öffnung der תהום-Quellen (V. 11), überfluteten die kosmischen Ur-Wasser während 150 Tagen gigantisch das Festland (V. 18–20.24). Am Ende dieser fünf Monate versiegten die Wasser (8,3b), weil sich die Quellen am 17.7.600 zeitgleich mit dem Aufsetzen der Arche verschlossen und die Wassermassen allmählich abnahmen (8,5–12), bis sie genau nach einem Jahr, am 1.1.601, ganz vom Festland verschwunden waren (8,13a).

Andererseits strukturiert die P-B das Flut-Geschehen unter dem Gesichtspunkt einer temporären Aussetzung der Wasserscheide des zweiten und dritten Schöpfungstages (1,6–7 und 9–10). In symmetrischer Entsprechung zur fünfmonatigen Flutung des Festlandes (7,18–24) durch die Wasser der תהום vom 17.2.

<sup>45</sup> Um das Verschwinden der Sintflut-Wasser zu datieren, fügt die P-B in 8,13a lediglich das Datum des 1.1.601 in den VP-Text ein (vgl. oben V.1.2 und Anm. 38 zum spezifischen VP-Sprachgebrauch von חרב für das Trockene bzw. die Trocknung in 7,22 und 8,13 im Unterschied zur P-B, die in 8,7 und 14 יבש verwendet).

<sup>46</sup> Die P-B unterscheidet unter dem Oberbegriff der „Sintflut-Wasser“ (מי המבול), vgl. oben Anm. 29 und 35) Kontext-abhängig nicht nur zwischen den Wassern, die vom 40-tägigen Dauerregen herrühren (7,10b.17b und 8,3a), und den Wassern aus den Quellen der תהום (7,18–20.24 und 8,3b). Sie unterscheidet nach Ende des Regens (8,2b, vgl. 7,10a.12) und Schließung dieser Quellen (8,2a, vgl. 7,11) auch klar zwischen dem Sinken bzw. Wegtrocknen der Sintflut-Wasser (8,3a/5a.7b.8b.9bβ.11b.13a) und dem Trocken-Werden des Ackerlandes (V. 13bβ) bzw. der Wiederherstellung des „Trockenen“ (היבשה) als Festland (V. 14b), das nach 1,9–10 durch die Sammlung der Wasser im Meer entstand und in 7,18–20.24 für 150 Tage erneut unter die Ur-Flut-Wasser geriet.



(7,11) bis zum 17.7.600 (8,2a.4), dauerte auch die Wiederherstellung „des Trocknen“ als Festland, das sich am 1.10.600 zu zeigen begann (8,5), fünf Monate lang bis zum letzten Tag des zweiten Monats im Jahre 601 (27.2).<sup>47</sup> Diese Symmetrie bestätigt auch in chronologischer Hinsicht, dass die Rückbesinnung Elohim's auf seine Geschöpfe von 1,24–27 und die Stillung der Ur-Flut-Wasser gemäß 1,6–7 und 9–10 (vgl. oben V.2.1) die Klimax der ganzen P-NFE bildet.

In 8,15–19 paraphrasiert die P-B komplementär zu 7,7–9 auch das Ausstiegs-Szenario der VP-Version nur leicht durch ergänzende Spezifizierungen der Tierwelt (כל החיה) in V. 17a\* und 19aα<sub>2</sub>β.ba im Sinne von 7,14–15 und 8,1aβγ. Ferner wird in V. 17b die Prokreations-Verheißung für die Gesamtheit der Tiere erneuert (vgl. analog 9,7), die schon in 1,28aβ auch für die Land-Tiere galt,<sup>48</sup> während in 9,1 nur Noah und seine Söhne auch den dazu gehörigen Segen erhalten. Nach der *restitutio in integrum* der Wasserscheide (8,14, vgl. oben V.2.2) ist damit gemäß den Zielvorstellungen Elohim's von 6,20b auch die Fortpflanzungsfähigkeit aller Land-Lebewesen in voller Entsprechung zum sechsten Schöpfungstag wieder voll intakt.

Davon abgesehen, liegt der Schwerpunkt der Elohim-Reden ab 8,15<sup>49</sup> ganz auf der Neuordnung des Mensch-Tierverhältnisses nach der Flut (9,1–7) sowie auf dem Bundesschluss (V. 8–17), der in 6,18a verheißt wird. Deshalb dient die Übernahme und Paraphrasierung des VP-Szenarios in 8,16–19 vor allem dem Anschluss der P-Flut-Erzählung von 7,6–8,14 an diesen zweiten Hauptteil der Noah-תולדת in 9,1–17.

<sup>47</sup> Wie die P-B die 40-tägige Dauer der VP-Regenflut zwar chronologisch berücksichtigt, aber in ihrer Wirkung als Hochwasser gegenüber der gigantischen Ur-Flut ganz in den Schatten der Bedeutungslosigkeit stellt (vgl. oben IV.2.2), so gehen das Ende des Dauerregens und der allmähliche Rückgang der Wasser (8,2b.3a, eigentlich schon nach 40 Tagen) ebenso unmerklich in der P-Zeitspanne von 150 Tagen auf (8,3b) wie das zwei- bis dreiwöchige Tauben-Experiment nach 40 Tagen (8,6.10a und 12a) in der fünfmonatigen Trockenphase von 8,5–14.

<sup>48</sup> Zur Geltung des Prokreations-Segens für alle Landlebewesen in Analogie zu 1,22 vgl. HARDMEIER/OTT, Naturethik, 129–136.

<sup>49</sup> Zur P-Umgestaltung der Redeeinführung in 8,15 vgl. oben Anm. 39.

# Flut und Kalender

## Die Datumsangaben im priesterlichen Flutbericht

*Oliver Dyma*

Die genauen Datumsangaben im priesterlichen Flutbericht gelten oft als unzugänglich. Der vorliegende Beitrag versucht erneut, sie auf dem Hintergrund des schematischen 364-Tage-Kalenders zu lesen, wie dies bereits A. Jaubert in den 50er-Jahren getan hat.<sup>1</sup> Dabei wird für die Angabe der Zeitspanne von 150 Tagen eine mögliche Erklärung geliefert, die die kultischen Aspekte des Kalenders hervorhebt. Auf diese Weise wird insgesamt die Funktion des priesterlichen Flutberichtes in seiner Ausrichtung auf den späteren Kult betont.

Innerhalb der Priesterschrift wird die Systematik des Kalenders nicht erläutert.<sup>2</sup> Das Vorgehen versteht sich daher heuristisch: Lässt sich unter der Annahme, dass der 364-Tage-Kalender die Basis der Angaben darstellt, eine plausible Deutung der Daten gewinnen, die mit dem Interesse der priesterlichen Autoren kongruent ist und möglicherweise zu einem vertieften Verständnis beiträgt? Da-

---

<sup>1</sup> A. JAUBERT, *La date de la cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne* (EtB 47), Paris 1957, bes. 31–48; vgl. DIES., *Le calendrier des Jubilés et les jours liturgiques de la semaine*, VT 7 (1957) 35–61. In jüngerer Zeit P. GUILLAUME, *Land and Calendar. The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18* (LHBOTS 391), New York 2009, bes. 69–79; DERS., *Tracing the Origin of the Sabbatical Calendar in the Priestly Narrative* (Genesis 1 to Joshua 5), *Journal of Hebrew Scriptures* 5 (2005) 1–20. Obwohl ich seiner Grundthese zustimme, der 364-Tage-Kalender bilde die Basis von P, halte ich seine Durchführung für zu weitgehend und im Einzelnen für schlecht begründet.

<sup>2</sup> Für C. WESTERMANN, *Genesis, 1.: Genesis 1–11* (BKAT I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 581, stammt die Chronologie von P, sie sei nur auf dem Hintergrund des babylonischen Kalenders zu verstehen (mit Verweis auf E. AUERBACH, *Die babylonische Datierung im Pentateuch und das Alter des Priester-Kodex*, VT 2 [1952] 334–342, hier 340f.) Für AUERBACH gilt: „Überall, wo die Monate einfach gezählt sind (erster, zweiter, usw. Monat), ist der babylonische Kalender mit dem Anfang im Frühjahr gemeint“ (ebd., 337). Hingegen meint M. ALBANI, *Israels Feste im Herbst und das Problem des Kalenderwechsels in der Exilszeit*, in: E. BLUM/R. LUX (Hg.), *Festtraditionen in Israel und im Alten Orient* (VWGTh 28), Gütersloh 2006, 111–156, „dass die nummerierten Monate zu einem *alternativen priesterlichen Kalendersystem* gehören, das zwar an der Monatszählung des mesopotamischen Standardkalenders orientiert war, aber mit seiner Sabbatstruktur gerade in Abgrenzung dazu entwickelt wurde“ (126, Hervorhebung im Original); im Anschluss an Albani auch A. GRUND, *Die Entstehung des Sabbats. Seine Bedeutung für Israels Zeitkonzept und Erinnerungskultur* (FAT 75), Tübingen 2011, 298. Vgl. auch S. STERN, *Calendars in Antiquity. Empires, States, and Societies*, Oxford 2012, 200: Ein fixiertes Kalenderschema sei „a significant departure from Babylonian tradition“.

bei wird von der Prämisse ausgegangen, dass die Priesterschrift am Kult interessiert ist und kalendarische Fragen essentiell für den Kult und eine Theologie des Kultes sind. Die Ursprünge des 364-Tage-Kalenders sind nicht gesichert. Da er im Astronomischen Buch (1 Hen) belegt ist, wird er gerne ins 3. Jh. datiert.<sup>3</sup> Genau genommen ist dies lediglich der *terminus ante quem*. Andere meinen, er sei mit der Einweihung des Zweiten Tempels als offizieller Kultkalender in Jerusalem eingeführt worden.<sup>4</sup>

Die priesterschriftliche Fluterzählung ist eines der klassischen Beispiele für die Literarkritik im Pentateuch und wird gerne in Methodenseminaren verwendet.<sup>5</sup> Nach der sog. Pentateuchkrise ist unter den Entstehungshypothesen die Priesterschrift noch mit dem größten Konsens ausgestattet, aber essentielle Fragen sind weiter ungeklärt: 1) Umfang und Ende, 2) Verhältnis zum kultischen Material, speziell dem Heiligkeitsetz Lev 17–26,<sup>6</sup> 3) literarischer Status: Stellt die Priesterschrift ein eigenständiges Werk dar oder eine nicht selbstständige Kompositionsschicht? C. Levin und E. Blum haben hierzu 2015 ihre Positionen zugespitzt präsentiert:

Levin sieht P als Quelle, d. h. als Text, der ursprünglich als selbständig konzipiert wurde. Dabei sei P mit dem vorpriesterlichen Material früh verbunden worden: „Der meiste Text ist erst nach der Quellenverbindung hinzugekommen.“<sup>7</sup> Blum hat seine Idee einer Kompositionsschicht nochmals präzisiert und als zweistufigen Prozess beschrieben. Für ihn ist Kp keine Quelle, sondern auf schon bestehende Texte hin formuliert worden, um diese zu integrieren und fortzuschreiben. 1) In einem ersten Schritt wurde die Grundsubstanz von Kp in Gen, Ex und Lev als separate Größe konzipiert. 2) „In einem nächsten Schritt

<sup>3</sup> Zur Entstehung des AB vgl. J. BEN-DOV, *Head of All Years. Astronomy and Calendars at Qumran in their Ancient Context* (StTDJ 78), Leiden/Boston 2008, 69–77.

<sup>4</sup> Vgl. H. STEGEMANN, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus* (Herder Spektrum 4128), Freiburg i. Br. 1997, 213–236.

<sup>5</sup> In Erinnerung an die anregenden Diskussionen in Oberseminaren zu Methodik, Exegetik, Textentstehung und sprachlichen Fragen sei diese Untersuchung dem Jubilar zugeeignet. Ich danke außerdem D. CARR für die Übersendung eines frühen Manuskripts seines Beitrags *On the Meaning and Uses of the Category of „Diachrony“ in Exegesis*, in: J. J. KRAUSE/K. WEINGART (Hg.), *Exegetik des Alten Testaments. Bausteine für eine Theorie der Exegese* (FAT II), Tübingen (im Erscheinen).

<sup>6</sup> Vgl. T. HIEKE, *Levitikus 16–27* (HThKAT), Freiburg i. Br. 2014, 612: „Somit stellt sich das Heiligkeitsetz als eine theologische ‚Stellungnahme‘ zu P dar.“ Ähnlich C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT II 25), Tübingen 2007, 609: „Instead, Lev 1–16 [...] initially made up the conclusion to P’s account of Israel’s origins, before the addition of Lev 17–27 and the inclusion of P into the Torah.“ Gegen die Ausgrenzung des Heiligkeitsetzes E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin 1990, 321f.

<sup>7</sup> C. LEVIN, *Die Priesterschrift als Quelle. Eine Erinnerung*, in: F. HARTENSTEIN/K. SCHMID (Hg.), *Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte* (VWGTh 40), Leipzig 2015, 9–31, hier 31.

wurden die eigenen priesterlichen Vorarbeiten [...] und das zu integrierende nichtpriesterliche Material *kompositionell zusammengearbeitet*.“<sup>8</sup>

Dieses Modell kann die priesterliche Prägung des Pentateuch erklären und die bislang ohne Ergebnis geführte Debatte des Endes *ad acta* legen, da P ohnehin auf die Fortsetzung durch das vorpriesterliche Material angelegt war, das bereits mit dem DtrG verbunden war.<sup>9</sup> Allerdings bleibt weiter offen, warum die Verfasser ihre Texte mit Material zusammenarbeiteten, dessen theologische Konzeptionen nicht mit ihren eigenen kongruierten, wie bei der Bundes-theologie (Konditionierung) oder der Chronologie der Flut (kultische Ausrichtung).

Verfolgen wir P von der Schöpfung bis zur Einrichtung des Kultes am Sinai, so finden wir einen planvollen Aufbau in drei Doppelabschnitten: Schöpfung und Flut bilden den Auftakt, bei den Anfängen der Volksgeschichte fokussiert P auf Abraham als Mann des Bundes und Jakob als Mann des Segens, womit Stichworte aus dem ersten Doppelabschnitt aufgegriffen werden. Den dritten Doppelabschnitt bilden der Exodus und die Gabe des Kultes am Sinai. Sie sind auf vielfältige Weisen mit den vorangehenden Abschnitten verbunden. Im Folgenden geht es um Verbindungen der priesterlichen Flutgeschichte zur Einrichtung des Kultes.

## I. 4Q324d und der 364-Tage-Kalender

Das Thema Kultkalender erscheint zunächst randständig, führt aber in die Mitte der Tempeltheologie, zu ihrer schöpfungstheologischen Fundierung sowie zu eschatologischen Zeitspekulationen. Für die korrekte Durchführung des Kultes ist nicht nur eine Opfertheologie und eine Konzeption des sakralen Raumes nötig: Im Kultkalender spiegelt sich – wie im sakral gegliederten Raum – die Weltordnung, auf der der Kult basiert und die kultisch stabilisiert wird. Kalendarische Fragen sind daher eminent wichtig. Wo verschiedene religiöse Kalendersysteme miteinander konkurrieren, wird die Einhaltung des Kalenders zu einem Identitätsmarker, dem ähnliche Wichtigkeit zukommt wie der Beschneidung oder den Reinheits- und Speisevorschriften.

<sup>8</sup> E. BLUM, Noch einmal: Das literargeschichtliche Profil der P-Überlieferung, in: F. HARTENSTEIN/K. SCHMID (Hg.), Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte (VWGTh 40), Leipzig 2015, 32–64, hier 52.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., 55.

## 1. 4Q324d

Ende 2017 wurde ein äußerst fragmentiertes, in kryptischer Schrift<sup>10</sup> verfasstes Dokument aus Qumran veröffentlicht. E. Ratzon und J. Ben-Dov haben über 40 kleine und kleinste Fragmente in eine grundsätzlich überzeugende Reihenfolge gebracht und in einer ersten Veröffentlichung zugänglich gemacht.<sup>11</sup> Davor wurden die Fragmente unterschiedlichen Handschriften zugeordnet, nur einige wurden transkribiert. Als neue Zählung schlagen sie 4Q324d vor (zuvor: 4Q324d-i). Der Text erstreckt sich über sieben Spalten mit jeweils bis zu 10 Zeilen. Nennenswerte Überreste sind von den Spalten II bis VI erhalten.

4Q324d beinhaltet ein weiteres Exemplar des sog. 364-Tage-Kalenders, der auch in anderen Qumrantexten (z. B. 4QMMT<sup>a</sup>) belegt ist, sowie Überreste einer Liste priesterlicher Dienste, *mišmārôt*. Sie zeigt, dass der Kalender aus kulturellem Interesse festgehalten wurde.<sup>12</sup> 4Q324d entspricht der typischen Darstellung: Für die einzelnen Monate werden festgehalten, 1) die Daten, auf welche die Sabbat-Tage fallen, 2) die Daten der Feste des Monats und 3) hier speziell die Wochentage der Monatsenden sowie die Bezeichnung eines neuen Quartals mit der *teqūfā*-Formel.<sup>13</sup>

Der siebte Monat ist in kultischer Hinsicht besonders interessant, da in ihn der Versöhnungstag, *Yom Kippur*, und das Laubhüttenfest, *Sukkot*, am 10. bzw. 15.7. fallen. Offensichtlich hatte der Schreiber den *Yom Kippur* zunächst vergessen, sodass er ihn zwischen den Zeilen (hier 9a) nachtragen musste:

- III    5    Der (Beginn des) **sechsten (Monats)** ist nach dem Sabbat.  
           Am siebten [in ihm – Sabbat].  
       6    Am vierzehnten in ihm – Sabbat. Am [einundzwanzigsten in ihm – Sabbat].  
       7    Nach dem Sabbat (ist) das Fest de[s] Öl[s. Am] acht[undzwanzigsten  
       8    in] ihm – Sabbat. [Auf (Wochen)tag zw]ei in [ihm fällt der drei]ßig[ste (Tag des  
           Monats). Der (Beginn des) **sieb[ten (Monats)**  
       9    (ist an) (Wochen)t]ag vie[r] – *teqūfā*. Am vierten in ihm – Sabbat.  
       9a    Am] zehnten in ihm – *yō[m ha]kkippūrim*.  
       10    Am elft[en in] ihm – Sabbat. Am fünfzehnten in ihm – das Fest  
 IV    1    *sū[kkōt* am (Wochen)tag vier.] Am ac[ht]zehnten in [ihm Sabbat

<sup>10</sup> Die Schrift „Cryptic A“ ist mehrfach belegt, ihr Zweck ist unklar; vgl. D. STÖKL BEN EZRA, Qumran. Die Texte vom Toten Meer und das antike Judentum (UTB 4681), Tübingen/Stuttgart 2016, 44.

<sup>11</sup> E. RATZON/J. BEN-DOV, A Newly Reconstructed Calendrical Scroll from Qumran in Cryptic Script, JBL 136 (2017) 905–936.

<sup>12</sup> Vgl. J. C. VANDERKAM, Calendars in the Dead Sea Scrolls. Measuring Time (The Literature of the Dead Sea Scrolls), London 1998, 83.

<sup>13</sup> Vgl. RATZON/BEN-DOV, Calendrical Scroll, 929–931: „While on column IV the order is: month name – *teqūfā* – weekday (fourth), the order in column III is: month name – weekday (fourth) – *teqūfā*. It is difficult to determine whether this difference is a simple mistake like other omissions in column III or whether it indicates flexibility – or maybe indeterminacy – of the formula“ (930).

Mit Ausnahme des Sabbat werden weder Wochentage noch Monate mit Namen bezeichnet, lediglich Ordinalzahlen werden verwendet.

## 2. Der schematische 364-Tage-Kalender

Der hier vorliegende schematische Kalender ist aus anderen Texten gut bekannt, er basiert auf der Sabbatstruktur (vgl. Tab. 1).<sup>14</sup> Jedes Jahr besteht aus exakt 52 Wochen. Diese sind in 4 Quartale zu je 3 Monaten aufgeteilt, wobei der erste und zweite Monat jeweils 30 Tage haben; der dritte Monat erhält einen zusätzlichen 31. Tag (in 4Q324d als  $\text{יָמֵי שְׁמִינִי}$  bezeichnet). Jedes Quartal besteht aus genau 13 Wochen,<sup>15</sup> die Abfolge der Wochentage ist von Quartal zu Quartal und damit auch von Jahr zu Jahr immer gleich. Die Vorteile für die Sabbat-Observanz liegen auf der Hand: Jedes Datum fällt immer auf denselben Wochentag, Festtage nie auf einen Sabbat!

Unklar bleibt, ob und wie eine Interkalation stattfand, d. h. eine Anpassung an das Sonnenjahr mit einer Länge von ca. 365,242 Tagen.<sup>16</sup> 4Q319 und 4Q503 legen vielleicht folgendes Schema nahe: Nach jeweils 7 Jahren wird eine Woche eingefügt, nach 28 Jahren eine zusätzliche Woche. Hierdurch erreicht man eine Annäherung auf 365,25 Tage.<sup>17</sup> Jedoch bleibt undeutlich, wie dies mit dem ausgeklügelten sechsjährigen Zyklus der *mišmārōt* zu vereinbaren ist, ohne eine Familie zu bevorzugen.

Der 364-Tage-Kalender ist in Qumran gut bezeugt. Seine kalendarischen Grundlagen sind jedoch älter, denn er wird bereits im Jubiläenbuch und in der Henoch-Literatur verwendet.<sup>18</sup> Es ist daher plausibel, dass er auch alttestamentlichen Texten zugrunde liegt, insbesondere dem Kultkalender in Lev 23.<sup>19</sup> Literari-

<sup>14</sup> Zur Beschreibung vgl. BEN-DOV, Head, 15–18; STERN, Calendars, 193–203, 360–379.

<sup>15</sup> Möglicherweise besteht ein Bezug zu den 13 Sabbatopferliedern; vgl. M. ALBANI, Zur Rekonstruktion eines verdrängten Konzepts. Der 364-Tage-Kalender in der gegenwärtigen Forschung, in: M. ALBANI u. a. (Hg.), Studies in the Book of Jubilees (TSAJ 65), Tübingen 1997, 79–125, hier 93 f.; VANDERKAM, Calendars, 49.82; zurückhaltend C. A. NEWSOM/J. H. CHARLESWORTH, Angelic Liturgy. Songs of the Sabbath Sacrifice (DSS 4B), Tübingen 1999, 4 f.

<sup>16</sup> Zur Interkalation vgl. BEN-DOV, Head, 18–20; ALBANI, Rekonstruktion, 103–110.

<sup>17</sup> GUILLAUME, Land, 56:  $((364 \times 7 + 7) \times 4 + 7) / 28 = 365,25$ . Er gibt noch eine Spekulation an, die am Lebensalter Abrahams von 175 Jahren (Gen 25,7) und den Maßen der Zeltbahnen von  $28 \times 4$  Ellen (Ex 36,9) ansetzt: alle sieben Jahre Interkalation von einer Woche, alle 28 Jahren einer zusätzlichen; nach 175 Jahren starte der Zyklus von vorne. Damit ergäbe sich eine Abweichung von lediglich 0,385 Tagen in 175 Jahren gegenüber der astronomischen Berechnung. Trifft dies zu, funktionieren die Texte nochmals auf einer ganz anderen Ebene als der reinen Mitteilungsebene. „Pg likewise hides intercalation data in unexpected places, dropping clues for the initiated but leaving the non-initiated clueless“ (62).

<sup>18</sup> Vgl. S. TALMON, Art. Calendars and Mishmarot, in: L. H. SCHIFFMAN/J. C. VANDERKAM (Hg.), Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls, Oxford 2000, 108–120, hier 114.

<sup>19</sup> Der Sieben-Tage-Sabbat steht der Festordnung voran und Bezüge zu den Mondphasen sind getilgt; die Monate tragen keine Namen, sondern sind nummeriert, zudem dominiert der siebte Monat bei den Festen (vgl. GRUND, Entstehung, bes. 294–298). Bedauerlich ist, dass bei

sche Bezeugung und tatsächliche Anwendung sind nicht in eins zu setzen, jedoch kann man die Ansicht vertreten, dass der 364-Tage-Kalender vom 6. bis zum 2. Jh. auch als Kalender des Jerusalemer Tempels fungierte.<sup>20</sup> Die Abspaltung der Gemeinschaft von Qumran hängt dann wohl auch mit der Einführung eines neuen Kultkalenders in Jerusalem zusammen.<sup>21</sup> Der im Kult verwendete Kalender ist inhärent auf die Weltordnung bezogen. Ein Kult, der auf dem falschen Kalender beruhte, konnte aus Sicht der Anhänger des alten Kalenders nicht weiter heilvoll wirken. Wohl deshalb finden wir eine so scharfe Polemik gegen den mondbasierten bzw. lunisolaren Kalender, der sich aber durchgesetzt hat.

## II. Flut und priesterliche Zeitkonzeption

Für P ist der Kult Ausdruck der temporalen Struktur der Schöpfungsordnung. Von den Raumkonzeptionen her gesehen liegt der Tempel im mythischen Mittelpunkt der Schöpfung, am Nabel der Welt oder Weltenberg, „an dem Ort, wo das Chaos zum ersten Mal gebannt wurde und von dem aus der Schöpfergott die Setzung und Erhaltung von ordnenden Grenzen vornahm.“<sup>22</sup> Dieser Verortung des Tempels in der räumlichen Struktur entspricht in zeitlicher Hinsicht das Einschwingen in den Weltrhythmus, der in der Schöpfungsordnung grundgelegt ist und der im Kult nachvollzogen und rituell stabilisiert wird.

### 1. Sabbatstruktur der Schöpfung

Die zeitliche Grundstruktur der Welt ist durch den Sabbat gegeben: Die Prierschrift stellt in Gen 1,1–2,3 dar, wie Gott aus einem chaotischen, lebensfeindlichen Urzustand eine zeitlich und räumlich gegliederte Ordnung erschafft, die mit Leben gefüllt wird.

der Behandlung der Feste alternative Kalender oft nicht diskutiert werden: vgl. z. B. die Grafik bei HIEKE, Levitikus 16–27, 881. Sie ist als Erläuterung zu Lev 23 misslich, da gerade hier keine Monatsnamen verwendet werden; alternative Kalendersysteme werden nicht thematisiert. Der spätere lunisolare Kalender mit allen daraus resultierenden Schwierigkeiten (bzgl. Omer-Zählen und Datierung des Wochenfestes) ist ein Phänomen der Rezeption der alttestamentlichen Regelungen und sollte die Interpretation nicht allein prägen. Zum Omer-Zählen vgl. die Zusammenstellung bei M. A. SWEENEY/Z. FARBER, *When Does Counting the Omer Begin?* (2018), <https://thetorah.com/when-does-counting-the-omer-begin/> (17.02.2019). Nach dem Scholion zu Megillat Ta'anit behaupteten die Sadduzäer, Schavu'ot falle immer auf einen Sonntag, weil Moses wollte, dass man zwei Feiertage שני ימים טובים hintereinander hätte (ebd.).

<sup>20</sup> Vgl. ALBANI, *Rekonstruktion*, 110–115; DERS., *Israels Feste*, 140–142.

<sup>21</sup> Für C. BERNER, *Jahre, Jahrwochen und Jubiläen. Heptadische Geschichtskonzeptionen im Antiken Judentum* (BZAW 363), Berlin/New York 2006, 15, ist es „ein wesentlicher Auslöser für die Entstehung der Qumrangruppierung“.

<sup>22</sup> B. JANOWSKI, *Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priesterlichen Heiligtumskonzeption*, in: DERS., *Gottes Gegenwart in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1993, 214–246, hier 221.

Dabei dienen die Tage 1, 4 und 7 der *zeitlichen* Strukturierung. Tag 1 benennt die Grundeinheit der Zeitmessung, den Tag; die Gestirne (4. Tag) dienen der Strukturierung der Zeit, der Festsetzung von Terminen und Festzeiten. Der siebte Tag, der auch formal von den anderen „Werktagen“ abgehoben ist, benennt die in der Schöpfungsordnung grundlegende theologische Dimension der Zeit – die Sabbatordnung. Wenn Israel den Sabbat hält, lebt es im Einklang mit der Schöpfungsordnung.

Die Tage 2 und 3 beschreiben die *räumliche* Strukturierung: Der Himmel, das Firmament trennt die Wasser oberhalb und unterhalb des Himmels am zweiten Tag. Am dritten Tag sammelt sich das Wasser unterhalb des Himmels, sodass das trockene Land sichtbar wird. Diese Räume werden an den Tagen 5 und 6 mit Leben gefüllt.

Das Jahr beginnt nach dem 364-Tage-Kalender immer an einem Mittwoch, dem 4. Wochentag. Entsprechend werden am vierten Tag die Gestirne, die für die kalendarischen Berechnungen notwendig sind, erschaffen. Dabei fällt auf, dass bei der Aufzählung der von den Gestirnen abgeleiteten Größen Festzeiten, Tage und Jahre genannt werden, der Monat aber fehlt (1,14).

## 2. Die priesterlichen Daten der Flut

P nennt die folgenden, am Lebensalter Noachs orientierten Daten und zweimal die Zeitspanne von 150 Tagen. Bei der Wichtigkeit, die Kalenderdiskussionen in der Antike zukommt, ist nicht davon auszugehen, dass diese Angaben beliebig sind.<sup>23</sup>

|      |   |                                                                                                                                                                                                             |          |
|------|---|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| 7,11 | a | Im 600. Lebensjahr Noachs, im 2. Monat,<br>am 17. Tag des Monats,<br>an diesem Tag wurden alle <u>Quellen der gewaltigen Urflut</u> aufgebrochen<br>b und die <u>Schleusen des Himmels</u> wurden geöffnet. | 17.2.600 |
| ...  |   |                                                                                                                                                                                                             |          |
| 7,24 |   | Die <u>Wasser waren mächtig</u> auf der Erde <i>hundertfünfzig Tage</i> .                                                                                                                                   | 150 Tage |
| 8,1  | a | Da <i>dachte Elohim</i> an Noach und alle Lebewesen und alles Vieh,<br>aR die mit ihm in der Arche (waren).<br>b <i>Elohim trieb</i> einen Wind über die Erde,<br>c und die Wasser sanken.                  |          |
| 8,2  | a | Die <u>Quellen der Urflut</u><br>und die <u>Schleusen des Himmels</u> wurden verstopft.                                                                                                                     |          |
| 8,3  | b | Die <u>Wasser nahmen ab am Ende von hundertfünfzig Tagen</u> .                                                                                                                                              | 150 Tage |

<sup>23</sup> Zu schwach ist die Argumentation von G. FISCHER, Genesis 1–11 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2018, 464, dass die konkreten Daten lediglich die Wichtigkeit der Ereignisse markieren sollen. Auch die Argumentation von D. P. WRIGHT, Profane versus Sacrificial Slaughter. The Priestly Recasting of the Yahwist Flood Story, in: R. E. GANE/A. TAGGAR-COHEN (Hg.), Current Issues in Priestly and Related Literature (SBL Resources for Biblical Study 82), Atlanta 2015, 125–154, hier 139, die P-Chronologie „with its calendric precision“ diene dazu, die Flut zu einem glaubhafteren Ereignis zu machen, greift zu kurz.



|      |                                                                                                                                             |          |
|------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| 8,4  | Die Arche setzte im 7. Monat am 17. Tag des Monats auf den Bergen Ararat auf.                                                               | 17.7.600 |
| 8,5  | a Die Wasser versickerten und nahmen ab bis zum 10. Monat;<br>b im 10. (Monat) am 1. (Tag) des Monats wurden die Gipfel der Berge sichtbar. | 1.10.600 |
| ...  |                                                                                                                                             |          |
| 8,13 | a Es war im 601. Jahr im 1. (Monat) am 1. (Tag) des Monats,<br>b (da) waren die Wasser auf der Erde trocken geworden.                       | 1.1.601  |
| 8,14 | Im 2. Monat am 27. Tag des Monats war die Erde getrocknet.                                                                                  | 27.2.601 |

Zwei Beobachtungen haben die Diskussion geprägt: (1) Aufgrund der zweimaligen Angabe von 150 Tagen in Verbindung mit den Daten 17.2. und 17.7. wurde angenommen, dass ein Kalender mit einer Monatslänge von genau 30 Tagen zugrunde liegen müsse.<sup>24</sup> (2) Aus der Ähnlichkeit der Angaben von 7,11 und 8,14 sowie abweichenden Lesarten schloss man auf eine Flutdauer von genau einem Jahr.

Im Folgenden werden die Daten nach MT als Grundlage genommen und auf der Basis des 364-Tage-Kalenders interpretiert. Zusätzlich wird angenommen, dass die Daten in Bezug zur Schöpfungswoche der priesterlichen Schöpfungserzählung stehen und ihnen insofern symbolische Bedeutung zukommt. Diese kalendarische Grundlage wurde in der Übersetzung der LXX entweder aus Unkenntnis oder mit Absicht verändert.

### 3. Gen 7,11 – Beginn der Flut: 17.2.600

Der Beginn der Flut wird auf den 17.2. datiert. Dieses Datum fällt nach dem 364-Tage-Kalender auf den ersten Tag der Woche. An diesem Tag werden „alle Quellen der gewaltigen Urflut aufgebrochen und die Schleusen des Himmels geöffnet“ (Gen 7,11). Damit werden die Trennungen des zweiten und dritten Schöpfungstages zumindest teilweise und vorübergehend rückgängig gemacht und dem Leben Raum und Grundlage entzogen. Die Welt befindet sich wieder in einem Zustand, der weitgehend dem ersten Schöpfungstag entspricht.

Als Erklärung für das „verwunderliche“<sup>25</sup> Datum wird angeführt, dass der 17.2. der 47. Tag des Jahres ist. Dadurch sollte vielleicht ein Ausgleich zur Chronologie des älteren Flutberichtes mit dem Schema von 40 Tagen und 7 Tagen hergestellt werden.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Vgl. z. B. FISCHER, Genesis 1–11, 464; N. C. BAUMGART, Die Umkehr des Schöpfergottes. Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9 (HBS 22), Freiburg i. Br. 1999, 64–67, geht strikt von einem systematischen 360-Tage-Kalender aus, ohne andere Möglichkeiten in Betracht zu ziehen, obwohl er 4Q252 und Jub nennt.

<sup>25</sup> J. C. GERTZ, Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11 (ATD 1), Göttingen 2018, 261.

<sup>26</sup> So bereits B. JACOB, Das Buch Genesis, Stuttgart 2000 (1934), 233. 7,6 nennt allerdings

Die Wochentagssymbolik scheint noch besser geeignet, das Datum zu erklären.<sup>27</sup> Hinzu kommen folgende Beobachtungen: Der 17.2. ist im Quartal das einzige mit „sieben“ gebildete Datum, das auf den ersten Wochentag fällt. Er liegt fast genau in der Mitte des Quartals: 46 Tage gehen voran, 44 folgen; er folgt dem siebten Sabbat und liegt in der siebten vollständigen Woche.

Im zweiten Monat geraten die Abläufe nicht mit kultischen Terminen in Konflikt.<sup>28</sup> Ebenfalls in den zweiten Monat fallen die Ankunft Israels in der Wüste Sin am 15.2. (Ex 16,1), wo Israel die Sabbatordnung kennenlernt,<sup>29</sup> der Aufbruch vom Sinai am 20.2. (Num 10,11) sowie der Tempelbau Salomos im 480. Jahr nach dem Auszug (1 Kön 6,1).<sup>30</sup> Auch die Darstellung des Berossus datiert den Beginn der Flut in den zweiten Monat (15.2.);<sup>31</sup> der zweite Monat war also vielleicht in der babylonischen Tradition verankert.

Die kultischen Bezüge vereint mit zahlensymbolischen Spekulationen<sup>32</sup> führen dazu, dass der 17.2. als Startdatum sich ideal ergibt, besonders wenn man vom Aufsetzen der Arche nach 150 Tagen als Zielpunkt ausgeht. Später datiert Jub 3,17 die Verführung Evas durch die Schlange ebenfalls auf diesen Tag.<sup>33</sup>

kein genaues Datum, lediglich das Alter Noachs; 7,10 nennt die Frist von 7 Tagen, eine weitere Frist von 40 Tagen ist eine bloße Annahme.

<sup>27</sup> FISCHER, Genesis 1–11, 440, meint zwar: „Die Aufnahme mit ‚an diesem Tag‘ [...] unterstreicht das genannte *Datum als wichtig* (ähnlich auch Ex 19,1, Israels Ankunft in der Wüste Sinai; Lev 16,30, der Versöhnungstag; 1 Sam 11,13, Sauls Sieg über die Ammoniter)“ (Hervorhebung im Original). Allerdings macht er nichts aus der konkreten Angabe; vgl. auch zu 7,13 (ebd., 442).

<sup>28</sup> Im zweiten Monat ist das sog. zweite Pesach verortet, das jedoch eher eine individuelle Ausweichmöglichkeit bei Unreinheit schafft und an der Verpflichtung zur Teilnahme am Pesach festhält (vgl. dazu S. CHAVEL, *The Second Passover, Pilgrimage, and the Centralized Cult*, HTR 102 [2009] 1–24).

<sup>29</sup> Ob die Sabbatregelungen zu P gehören, ist umstritten; vgl. zur Diskussion S. BOORER, *The Vision of the Priestly Narrative. Its Genre and Hermeneutics of Time* (Ancient Israel and Its Literature 27), Atlanta 2016, 56 f., die sie nicht für ursprünglich hält. Dagegen GRUND, *Entstehung*, 252: „Dass Ex 16\* einen konstitutiven Bestandteil der frühesten priesterlichen Schicht bildet, zeigen auch die noch weiter zurückweisenden Bezüge, die weit über die Israelgeschichte hinausgreifen bis zur Schöpfungserzählung, und das nicht nur im Blick auf den Sabbat.“

<sup>30</sup> FISCHER, Genesis 1–11, 440, nennt noch Num 1,1.18 (Volkszählung, 1.2.) und Num 9,11 (zweites Pesach).

<sup>31</sup> FGrH 680 F4b; vgl. G. DARSHAN, *The Calendrical Framework of the Priestly Flood Story in Light of a New Akkadian Text from Ugarit* (RS 94.2953), JAOS 136 (2016) 507–514, hier 512 f.; R. E. GMIRKIN, *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus. Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch* (LHBOTS 433), New York/London 2006, III.113.

<sup>32</sup> B. ZIEMER, *Erklärung der Zahlen von Gen 5 aus ihrem kompositionellen Zusammenhang*, ZAW 121 (2009) 1–18, hier 8 f., führt noch eine weitere an: er rechnet für MT mit einem Eintrittsjahr der Flut von 1666 nach der Schöpfung, was  $17 \times 2 \times 7 \times 7$  entspricht. Allerdings wird sonst meist 1656 angegeben (GUILLAUME, *Land*, 70; JACOB, *Genesis*, 158.306). Analog rechnet ZIEMER, *Erklärung*, für das Ende: „Wenn man jeweils die Zeugungsdifferenz von Noah bis Terach einberechnet, ergeben sich  $17 \cdot 2 \cdot 30 = 1020$  Jahre für die Zeit von der Sintflut bis zum Exodus.“ (9)

<sup>33</sup> Auch hier liegt eine Addition von  $6 + 1 + 40$  zugrunde: J. C. VANDERKAM, *Jubilees* (Hermeneia), 2 Bde., Minneapolis 2018, I 222 f.

#### 4. Gen 7,24; 8,3 – 150 Tage

Auch die zweifach genannte Zeitspanne von 150 Tagen wurde als Versuch eines Ausgleichs mit der älteren Fluterzählung gesehen; sie entspricht in etwa der Annahme von  $3 \times 40 + 4 \times 7 = 148$  Tagen.<sup>34</sup> Diese Interpretation hat zwei Schwierigkeiten: Zum einen müssen die sieben Tage vor Beginn der Flut (7,4.10) hinzuge-rechnet und weitere sieben Tage (zusätzlich zu 8,10.12<sup>35</sup>) angenommen werden. Zum anderen ist die Rechnung ungenau: die ersten sieben und die letzten vierzig Tage liegen außerhalb des von den Daten bezeichneten Zeitraums von 150 Tagen, und 148 Tage sind nicht gleich 150 Tage.

Die Angabe von 150 Tagen, die 5 Monaten entsprechen, ist als Ablehnung eines mondbasierten Kalenders zu verstehen. In diesem umfassen fünf Monate 147 bzw. 148 Tage.<sup>36</sup> Oft wird aus 150 Tagen = 5 Monaten ein ebenfalls schematischer 30-Tage-Kalender abgeleitet,<sup>37</sup> hierzu gleich mehr.

Die Zahl 150 steht in Bezug zur Tiefe der Wasser während der Flut (15 Ellen über den Bergen: 7,20), andererseits zum System der Maße von Arche und Tempel.<sup>38</sup>

#### 5. Gen 8,4 – Aufsetzen der Arche: 17.7.600

Die zentrale Wende innerhalb der priesterlichen Fluterzählung ist mit Gen 8,1 erreicht: Das Denken Gottes an Noach und alle Lebewesen bezeichnet die heilvolle Zuwendung Gottes und setzt die Rettung in Gang. Die zweifache Nennung der Zeitspanne von 150 Tagen in 7,24 und 8,3 rahmt diese Peripetie mit zwei gegenläufigen Aussagen über die Wasser (ויחסרו – ויגברו); dazwischen wird das Zurückgehen der Wasser als direktes Resultat von Gedenken und Treiben der göttlichen *ruah* thematisiert (8,1c). In der Folge setzt die Arche auf den Bergen Ararat auf (8,4). 8,5a konstatiert das weitere Abfließen und schließt den Abschnitt ab.

Das Ende der 150 Tage von 3b wird meist mit dem Datum des Aufsetzens am 17.7. in 8,4 in eins gesetzt.<sup>39</sup> Das ist aber nicht zwingend: Die *x-qatal*-Sätze in

<sup>34</sup> Ein Zeitraum von 40 Tagen wird erwähnt in: Gen 7,12 (Regen), 7,17 (Flut), 8,6 (Abfließen der Wasser, vgl. 8,3).

<sup>35</sup> Das wäre möglich aufgrund von 8,10: „weitere sieben Tage“ (ויחל עוד שבעת ימים אחרים).

<sup>36</sup> Vgl. JAUBERT, Date, 35.

<sup>37</sup> Vgl. nur GERTZ, Buch Mose, 260; B. K. GARDNER, The Genesis Calendar. The Synchronistic Tradition in Genesis 1–11, Lanham u. a. 2001, 183.

<sup>38</sup> Im sexagesimalen babylonischen Zahlensystem wird die 150 mit 5 Keilen geschrieben ebenso wie alle Maße des Vorhofs (Ex 27,18); Länge und Breite der Arche (Gen 6,15) sowie alle Maße des Heiligtums zusammen. Für Details vgl. O. DYMA, Schöpfung, Flut und Kult. Zur Tempeltheologie der Priesterschrift, in: A. Michel/N. K. Rüttgers (Hg.), Jeremia, Deuteronomismus und Priesterschrift, FS H.-J. Stipp (ATS.AT 105), St. Ottilien 2019, 3–18.

<sup>39</sup> Vgl. nur BAUMGART, Umkehr, 64–67. Nicht nachvollziehbar ist die Argumentation von GUILLAUME, Land, 73 f., der für das Aufsetzen der Arche das Datum von LXX nimmt (27.7.), die Zeitspanne dazwischen als „chronological void“ bezeichnet (73) und die 150 Tage unberück-

7,22 und 8,5 rahmen eine Reihe von Narrativen, die einen Fortschritt der Ereignisse ausdrücken. Dabei sind die in V.1 und 2 genannten Ereignisse durch die Rahmung mit 150 Tagen enger verbunden: Das Aufsetzen der Arche in V. 4 kann durchaus an einem anderen Tag stattfinden.

Rechnet man nach dem 364-Tage-Kalender genau, so liegen zwischen dem 17.2. und 17.7. wegen der Schalttage im 3. und 6. Monat 152 Tage. Das Ende von 150 Tagen ist daher bereits am 15.7. erreicht.<sup>40</sup> Das Denken Gottes an Noach und der Beginn des Abfließens wären dann indirekt über die 150 Tage datiert, das Aufsetzen mit genauer Datumsangabe.

Der 15.7. ist zugleich der Beginn des Sukkotfestes, das an einem Mittwoch beginnt. An einem Freitag, 17.7., setzt die Arche dann auf (8,4: וַתָּנֶה), bevor sie am Sabbat zur Ruhe kommt.

#### 6. Gen 8,5 – Gipfel der Berge sichtbar: 1.10.600

Das nächste Datum schließt unmittelbar an und ist Resultat der abfließenden Wasser: am 1.10.600 werden die Gipfel der Berge sichtbar.<sup>41</sup> Dadurch werden die Trennungen des zweiten und dritten Schöpfungstages zumindest anfangs wiederhergestellt. Der 1.10. fällt auf den vierten Tag der Woche und markiert den Beginn des Quartals, das in 4Q324d durch die  $t^e qūfā$ -Formel hervorgehoben wird.<sup>42</sup> Die beiden vorherigen Quartalswechsel fallen in die Periode der Flut von 150 Tagen.<sup>43</sup>

#### 7. Gen 8,13 – Die Wasser sind trocken geworden: 1.1.601

Was weiter im vierten Quartal passiert, wird nicht berichtet, P fährt unmittelbar mit der fast beiläufigen Nennung des nächsten Datums fort: „Es war im 601. Jahr im 1. (Monat) am 1. (Tag) des Monats, (da) waren die Wasser auf der Erde trocken geworden“ (8,13). Am Neujahrstag des 601. Jahres sind somit die ursprünglichen Trennungen des zweiten und dritten Schöpfungstages wieder etabliert, sodass die Welt wieder mit Leben gefüllt werden kann. Der am Ende der Flut erneuerte Schöpfungssegen lautet entsprechend: „Füllt die Erde!“ (9,1).<sup>44</sup>

sichtigt lässt. Diese seien Teil einer späteren Hinzufügung, die einen Kalender von  $12 \times 30$  Tagen gegen den 364-Tage-Kalender setzen wollte (75). Auch bleibt offen, warum er die Lösung von 4Q252 unberücksichtigt lässt.

<sup>40</sup> Diese Beobachtung findet sich bereits bei JAUBERT, Date, 35, ohne dass sie auf die Verbindung zum Sukkotfest eingeht.

<sup>41</sup> DARSHAN, Framework, 509–512, weist auf eine ugaritische Parallele zur Freisetzung eines Vogels am Monatsanfang (vgl. Gen 8,7) hin; er geht allerdings von Mondmonaten aus.

<sup>42</sup> Die Argumentation von GUILLAUME, Land, 72, Anm.9, die LXX-Zählung sei wegen der Erwähnung des 10. Monats in 5a „more logical“, trägt dem Charakter des Kalenders gerade nicht Rechnung.

<sup>43</sup> Jub 5,29; 6,26 fügt sie aus kultischem Interesse hinzu (vgl. JAUBERT, Date, 36f. Anm.).

<sup>44</sup> Vgl. WESTERMANN, Genesis, 604: „Mit diesem Tag fängt die neue Weltzeit an, der post-

Auch bei diesem Datum spielt die Zahl Sieben eine wichtige, aber kaum beachtete Rolle: Der 1.1.601 ist der erste Tag des siebten Jahrhunderts!

Der Neujahrstag ist im Alten Orient eng mit dem Tempelkult verbunden. Das babylonische Schöpfungsepos *Enūma eliš* schildert, wie Marduk zum König der Götter aufsteigt, indem er Tiamat tötet, ihren Leib „wie einen Stockfisch aufspannt“ (Theomachie) und daraus die Welt erschafft (Kosmogonie). Nach der Erschaffung von Welt und Menschen wird der Kult eingerichtet. Die Götter selbst bauen den Tempelturm von Babylon, er wird zu Beginn des zweiten Jahres aufgerichtet:<sup>45</sup>

- VI 59 Die Anunnaki / schwangen / die Hacke  
 60 ein Jahr lang / strichen sie / seine Ziegel.  
 61 Als das zweite / Jahr / herankam,  
 62 erhöhten sie Esagilas Haupt, / des Ebenbildes des Apsū.  
 63 Sie bauten / die hohe Ziqqurra des Apsū,  
 64 und für Anu, Enlil, Ea und ihn [Marduk] / richtete[n] sie den Wohnsitz ein.

Dieser Errichtung des Tempels, die aus der Schöpfung und dem Sieg über das Chaos resultiert, wird jährlich kultisch gedacht: *Enūma eliš* wird beim babylonischen Neujahrsfest rezitiert.<sup>46</sup>

Die Verbindung von Heiligtum und Neujahrstag wird im Alten Testament explizit in Ex 40 hergestellt:

<sup>2</sup> Am Tag des ersten Monats, am ersten des Monats, sollst du die Wohnung (*miškān*) des Zelts der Begegnung aufrichten ... <sup>17</sup> Und im ersten Monat des zweiten Jahres, am ersten Tag des Monats wurde die Wohnung aufgerichtet.

Der 1.1. wird im Pentateuch neben Gen 8,13 nur hier erwähnt; der erste Monat mehrfach im Kontext von Pesach, allen voran in Ex 12,2.18.<sup>47</sup> Am Neujahrstag wird die Weltordnung evoziert und durch kultische Maßnahmen stabilisiert,<sup>48</sup> die Weltordnung, die im Tempel und dessen Kult kulminiert.<sup>49</sup>

---

diluviale Äon, der dann im 9. Kap. eingesegnet wird und seine Grundordnung in den ihn bestimmenden Gesetzen erhält.“

<sup>45</sup> Übersetzung: K. HECKER, *Enūma eliš*, in: B. JANOWSKI/D. SCHWEMER (Hg.), *Weisheitstexte, Mythen und Epen* (TUAT.NF 8), Gütersloh 2015, 88–132.

<sup>46</sup> Vgl. A. ZGOLL, *Königslauf und Götterrat. Struktur und Deutung des babylonischen Neujahrsfestes*, in: E. BLUM/R. LUX (Hg.), *Festtraditionen in Israel und im Alten Orient* (VWGTh 28), Gütersloh 2006, 11–80, hier 48–58.

<sup>47</sup> FISCHER, *Genesis 1–11*, 473, bemerkt zwar, dass Ex 40,17 die einzige Parallele sei, geht jedoch auf kultgeschichtliche Verbindungen nicht ein. In Ez 45,18 findet am 1.1. die Entsündigung des Tempels statt, 45,28: Pesach; vgl. auch die Datierungen mit Wortereignisformel in Ez 29,17 (1.1.); 30,20. Erster Monat/Pesach: Lev 23,5; Num 9,1,5; 28,16; 33,3; Jos 4,19 (→ 5,10); vgl. Num 20,1 (Wasser); Est 3,7.12 (Nisan); Esr 7,9; 10,17 (1.1.).

<sup>48</sup> Vgl. WESTERMANN, *Genesis*, 604.

<sup>49</sup> Zu Beginn des jüdischen Jahres liegt das Sukkotfest, welches das eigentliche Tempelfest Israels ist. Für P liegt der Jahresbeginn hingegen im Frühjahr (Ex 12,2).

### 8. Gen 8,14 – Ende der Flut: 27.2.601

Die Flut ist am 1.1. allerdings noch nicht zu Ende, sondern erst nach über einem Jahr, am 27.2., war die Erde getrocknet (8,14). Wie die Daten 17.2. und 17.7. ist dieses Datum mit der Zahl Sieben gebildet; wie der 1.10. und der 1.1. fällt der 27.2. auf den vierten Tag der Woche. Wie in der Schöpfungswoche kann nun mit der Besiedlung der Lebensräume begonnen werden. Zwischen Ausbruch der Flut und Aufsetzen vergehen 5 Monate, sodass 7 Monate bleiben bis zum völligen Abfließen des Wassers.

Die Symbolik der Wochentage im Verhältnis zur Schöpfungswoche ergibt sich nur, wenn man bei der masoretischen Lesart bleibt. Harmonisiert man die Daten, wie es LXX tut, dann verschwindet diese Symbolik. Nach LXX dauert die Flut genau ein Jahr. Dass sie nach MT zehn Tage länger dauert, kann auch als Hinweis auf den mit 354 Tagen um 10 Tage zu kurzen Mondkalender gewertet werden.<sup>50</sup>

### 9. Die Daten in 4Q252 (4QpGen<sup>a</sup>)

Eine gewisse Bestätigung findet die Chronologie in der Kommentierung von 4Q252, welches den 364-Tage-Kalender konsequent auf die Flut anwendet. Die biblische Erzählung wird gerafft, hinsichtlich der Daten aber präzisiert.<sup>51</sup> Daten und Wochentage werden auch für weitere Ereignisse wie das Öffnen der Arche am 10.11. (I 12–14) angegeben.<sup>52</sup> Die Daten im siebten Monat werden wie oben dargestellt berechnet:

Die Wasser waren mächtig auf der Erde 150 Tage bis zum 14. Tag des 7. Monats, dem 3. Tag der Woche. Am Ende von 150 Tagen gingen die Wasser zurück für zwei Tage, den vierten Tag und den fünften Tag [der Woche] und am sechsten Tag ruhte die Arche auf den Bergen Hurrat, d[as] war der 17. [Ta]g des 7. Monats. (I 7–10)<sup>53</sup>

Das Ende der Flut fällt anders als in MT auf den 17.2. (II 1).<sup>54</sup> Explizit wird festgehalten, dass die Erde am Ende eines vollständigen Jahres von 364 Tagen (II 2–3:

<sup>50</sup> Schon WESTERMANN, Genesis, 582, meint, die Flut habe nach Auffassung von P ein Sonnenjahr gedauert, wobei er mit Verweis auf E. KUTSCH, Der Kalender des Jubiläenbuches und das Alte und das Neue Testament, VT 11 (1961) 39–47, 354+11 Tage rechnet (Anfangs- und Enddatum mit eingerechnet).

<sup>51</sup> Vgl. G. J. BROOKE, Biblical Interpretation at Qumran, in: J. H. CHARLESWORTH (Hg.), The Bible and the Dead Sea Scrolls. The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins, Waco 2006, 287–319, hier 309.

<sup>52</sup> Vgl. ausführlicher T. H. LIM, The Chronology of the Flood Story in a Qumran Text (4Q252), JJS 43 (1992) 288–298, hier 293.

<sup>53</sup> LIM, Chronology, 297 f., meint, „the Qumran commentator has succeeded in resolving the long-standing anomaly of 150 days of mighty waters and the 17/VII date of the ark's coming to rest on Ararat“. Vielleicht stellte es für den Kommentator auch gar kein Problem dar, sondern war eine Selbstverständlichkeit.

<sup>54</sup> Übersicht über die Daten von MT, LXX, 4Q252 und Jub bei LIM, Chronology, 296;

לִקְצֵן שָׁנָה תְּמִימָה) getrocknet sei.<sup>55</sup> Die Dauer von einem Jahr und zehn Tagen nach MT könnte hier (wie vielleicht im Jubiläenbuch) bereits als unzulässiges Zugeständnis an ein Mondjahr gewertet oder (wie in LXX<sup>56</sup>) zu einer runden Zahl harmonisiert worden sein. Jub 5,31f. löst die Diskrepanz dadurch, dass die Erde am 17.2. getrocknet ist, der Ausstieg aber erst am 27.2. stattfindet.<sup>57</sup>

### 10. Flut und Heiligtum

Der 364-Tage-Kalender ermöglicht eine konsistente Deutung der Daten in der priesterlichen Fluterzählung und zeigt, dass diese auf den Kult verweisen. Die Datumsangaben sind mit der Zahl Sieben gebildet, keines der Ereignisse fällt auf einen Sabbat. Die temporale Struktur der Weltordnung wurde in keiner Weise durch die Flut tangiert; nirgends wird die geordnete Zeit aufgehoben.<sup>58</sup> Vielmehr bildet sie eine Verbindungslinie von der Schöpfung über die Flut zum Tempel mit seinem Kult. In der Fluterzählung ist der kultische Aspekt neben der Sabbatstruktur durch die Fokussierung auf den siebten Monat wie im Festkalender (Lev 23), speziell das Datum des Sukkotfestes, die Nennung des Neujahrstages und ggf. die Quartalswende zu Beginn des zehnten Monats zu erkennen. Auch der zweite Monat verweist möglicherweise auf das Heiligtum.

Das temporale Verweissystem wird ergänzt durch die Parallelisierung von Arche und Tempel: Äußerlich werden sie in ihren Ausmaßen quaderförmig beschrieben, wobei die Maße von Arche, Vorhof und Heiligtum miteinander in Beziehung stehen. Die Arche ist dreimal so hoch wie das Heiligtum und dreimal so lang wie der Vorhof. Neben der Arche ist „das Zeltheiligtum, das einzige weitere ‚Bauwerk‘, das im Pentateuch beschrieben wird“<sup>59</sup>. Zweifach wird in Gen 6,19f. für die Arche als Funktion festgehalten, sie diene dazu, Leben zu erhalten, beim Tempel wird diese Funktion im Kult realisiert (vgl. nur Lev 17,11).

So erscheint es sachlich adäquat, dass in Ex 25–40 Heiligtum und Sabbatordnung miteinander verschränkt werden. „Die heilige Zeit des Sabbats wird gerade auch bei der Errichtung des heiligen Raums vor Profanierung geschützt [...] Schließlich werden heilige Zeit und heiliger Ort gleichermaßen ein ‚Heiligtum‘ (קֹדֶשׁ) genannt.“<sup>60</sup>

R. S. HENDEL, 4Q252 and the Flood Chronology of Genesis 7–8. A Text-Critical Solution, DSD 2 (1995) 72–79, hier 73 und 76f.

<sup>55</sup> Der Text ist im Folgenden unvollständig, vielleicht aufgrund einer korrupten Vorlage, wie LIM, Chronology, 294, argumentiert.

<sup>56</sup> So auch die Argumentation von M. RÖSEL, Die Chronologie der Flut in Gen 7–8: keine neuen textkritischen Lösungen, ZAW 110 (1998) 590–593, hier 592. Er hält allerdings die genauen Datumsangaben für sekundär; ursprünglich habe P lediglich mit einer Dauer der Flut von 2 × 150 Tagen operiert (593).

<sup>57</sup> Vgl. JAUBERT, Date, 36f.

<sup>58</sup> Pace GUILLAUME, Land, 73f. (vgl. Anm.39).

<sup>59</sup> GERTZ, Buch Mose, 251, mit weiteren Beobachtungen zur Parallelisierung.

<sup>60</sup> GRUND, Entstehung, 286; mit Verweis auf „Ex 26,33f u. a.; Ex 31,14d.“ Nach GRUND bilden

Nun wird weder in Gen 1 die Sabbatordnung kultisch begründet, noch in Gen 8 das Sukkotfest. Vielmehr bilden diese Texte die mythologische Folie, auf deren Hintergrund diese Feste zu verstehen sind.<sup>61</sup> Die mythischen, schöpferbezogenen Elemente des Sukkotfestes sind im Talmud (bSuk 53a–b) noch greifbar einschließlich der Vorstellung, die Wasser aus der Tiefe könnten die Erde überfluten und die Zugänge zu ihnen lägen unter dem Tempel. Die These des Thronbesteigungsfestes wäre von hier aus nochmals zu überprüfen.

### III. Fazit

Der Kalender berührt zentrale Aspekte alttestamentlicher Theologie: die Schöpfungstheologie und -ordnung, das Funktionieren des Kultes auf theoretischer Ebene, die Verbindung von Mythologie und religiöser Praxis, die Konkretisierung der Opfertheologie. Ob der 364-Tage-Kalender nachexilisch die Basis für den Kult war, ist schwierig zu beantworten, auch wenn einiges dafür spricht.<sup>62</sup> Selbst wenn er nicht angewendet worden sein sollte, könnte er dennoch P zugrunde liegen. Die historische Rückfrage bleibt aber unabdingbar:

Ohne die historische Frage nach den konkreten Kommunikationssituationen der Einzeltexte (oder sagen wir etwas realistischer: nach den Rahmenbedingungen möglicher Rezeptionen der Texte in der Welt des Alten Testaments) [...] fehlt das entscheidende, auf ihren Eigensinn ausgerichtete Regulativ.<sup>63</sup>

Die vermutete Entstehungszeit von P trifft sich gut mit der Beobachtung, dass sich ab dem 6. Jh. fixierte Kalendersysteme durchsetzen. Diese Entwicklung geht aus vom persischen zoroastrischen Kalender, der 12 Monate zu 30 Tagen plus 5 Schalttage beinhaltete.<sup>64</sup> Von der allgemeinen Gültigkeit des 364-Tage-Kalenders

---

die Textstücke Ex 31,12–17 und 35,1–3 „im Zentrum der priesterlichen Sinaierzählung [...] den innersten Rahmen der Heiligtumsbauperikope, der sich um die Bundesbruch- und Bundeserneuerungsperikope Ex 32–34 legt“ (273).

<sup>61</sup> Zu vorsichtig WESTERMANN, Genesis, 604: „Man kann zwar weder sagen, daß in Gn 2 1–3 der Sabbat, noch in Gn 8–9 (P) das Neujahrsfest begründet wird; denn Kult kann es für P erst vom Sinai an geben; wohl aber wird an diesen beiden Stellen im Urgeschehen der Grund dafür gelegt, daß Sabbat und Neujahr, wenn sie in der Geschichte des Gottesvolkes eingerichtet und zur steten Institution werden, *auf das Urgeschehen bezogen werden können*“ (meine Hervorhebung).

<sup>62</sup> Vgl. ALBANI, Rekonstruktion, 110–115; STEGEMANN, Essener, 231–236, behauptet ägyptischen Ursprung.

<sup>63</sup> E. BLUM, Notwendigkeit und Grenzen historischer Exegese. Plädoyer für eine alttestamentliche „Exegetik“ (2005), in: DERS., Grundfragen der historischen Exegese. Methodologische, philologische und hermeneutische Beiträge zum Alten Testament, hg. von W. OSWALD und K. WEINGART (FAT 95), Tübingen 2015, 1–29, hier 21 f.

<sup>64</sup> Vgl. STERN, Calendars, 167.174–176. Aufgrund der Annahme, dass das Astronomische Buch (1 Hen) im 3. Jh. entstanden ist, also unter ptolemäischer Herrschaft, plädiert Stern für einen ägyptischen Ursprung des 364-Tage-Kalenders (200–203), gibt aber selbst zu bedenken,



her wäre die Polemik gut zu verstehen, die sich im Jubiläenbuch und bei Daniel gegen eine Kalenderreform unter Antiochos IV.<sup>65</sup> sowie die Durchsetzung der Seleukidischen Ära richtete.<sup>66</sup>

Die Sabbatstruktur des Kalenders bildet schließlich die Grundlage für umfassendere Zeitspekulationen wie die heptadisch ausgerichtete Rhythmisierung der Weltzeit in Jahrwochen, Jubiläen oder Äonen, die eschatologische und apokalyptische Vorstellungen begleiten (Dan, 1 Hen, Jub).

Die Sieben-Tage-Woche ist Schöpfungsordnung und Ausdruck des Schöpferwillens zugleich, als zeitliche Grundordnung dem Weltenlauf eingestiftet, der so ganz auf Israels privilegierten Auftrag der Sabbatheiligung ausgerichtet ist.<sup>67</sup>

P bezieht die räumlichen und zeitlichen Dimensionen der Schöpfung aufeinander.<sup>68</sup> Im Kult werden sie rituell gespiegelt: Wie der Tempel als Bauwerk der himmlischen תבנית entspricht, so spiegelt der irdische Kult den himmlischen. Die Feste müssen daher auch zum rechten Zeitpunkt entsprechend dem himmlisch vorgegebenen Kalender gefeiert werden (vgl. Jub 6,18)<sup>69</sup> und den damit verbundenen Abfolgen der Priesterdienste:

The calendars, with their unalterable rhythms, also expressed the theological or philosophical conviction that the courses of the luminaries and the cycles of festivals and priestly duties operated in a cosmic harmony imposed upon them by the creator God himself.<sup>70</sup>

Nicht nur die Schöpfungserzählung ist auf den Kult ausgerichtet,<sup>71</sup> sondern auch die Fluterzählung. Sie bilden die mythische Folie für die kultische Begehung der Feste.<sup>72</sup> Ebenso lassen sich mit C. Leonhard die Exodustexte als Festlegende des

---

dass in Judäa in dieser Zeit der makedonisch-seleukidische Kalender in Benutzung gewesen sei, nicht der ägyptische. Die Orientierung an einem neuen Kalender entspricht dem Bestreben von P. „ihre Kosmogonie und Kosmologie entsprechend den Standards damaliger Wissenschaft zu beschreiben“ (K. SCHMID, *Der Pentateuch und seine Theologiegeschichte*, ZThK 111 [2014] 239–270, hier 262).

<sup>65</sup> Vgl. VANDERKAM, *Calendars*, 25; P. J. KOSMIN, *Time and Its Adversaries in the Seleucid Empire*, Cambridge, MA / London 2018, 79 f.152 f.

<sup>66</sup> Vgl. KOSMIN, *Time*, 79.

<sup>67</sup> BERNER, *Jahre*, 513.

<sup>68</sup> Vgl. GRUND, *Entstehung*, 286; ALBANI, *Rekonstruktion*, 90, weist darüber hinaus auf die Aspekte des gerechten Lebenswandels und des eschatologischen Gerichts hin.

<sup>69</sup> Grundlegend dafür ist der Sabbat (vgl. BLUM, *Komposition*, 312), die Regelungen gehen aber darüber hinaus.

<sup>70</sup> VANDERKAM, *Calendars*, 83.

<sup>71</sup> Zu den Bezügen zwischen priesterlichem Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,3) und Errichtung des Heiligtums (Ex 39–40\*) vgl. die tabellarische Übersicht bei GRUND, *Entstehung*, 265; E. BLUM, *Art. Urgeschichte*, TRE 34, 2002, 436–445, hier 442; DERS., *Komposition*, 306.

<sup>72</sup> Hinsichtlich der Rezitation von Enūma eliš beim Neujahrsfest spricht ZGOLL, *Götterlauf*, 58, von „interaktionalen‘ Beeinflussungen“ zwischen Fest und Mythos; W. SALLABERGER, *Das Erscheinen Marduks als Vorzeichen. Kultstatue und Neujahrsfest in der Omenserie Šumma ālu*, ZA 90 (2000) 227–262, hier 228, von einem Ineinander von mythischer, kultischer und politischer Ebene.

Pesachfestes lesen.<sup>73</sup> Die Texte funktionieren so noch auf einer anderen Ebene als der des unmittelbar Gesagten.<sup>74</sup>

Um die anfangs aufgeworfene Frage, warum der P-Text mit einer widerläufigen Chronologie zusammengearbeitet wurde – K. Schmid bezeichnet dies als „eine gewisse Ironie der Überlieferungsgeschichte“<sup>75</sup> – zumindest im Ansatz aufzugreifen, seien zwei Aspekte benannt: Auf der einen Seite bezeugt das durchgehende kalendarische System eine selbständige Idee und Konzeption, die nicht als bloße Reaktion auf vorliegendes Material verfasst wurde. Aus den Kohärenzstörungen in 7,11–13 folgert etwa J. Wöhrle, dass hier gerade nicht für einen vorliegenden Kontext formuliert wurde.<sup>76</sup> Auf der anderen Seite vermutete bereits L. Schrader für genau diese Stelle Absicht: „Die disharmonische Abfolge wird nicht versehentlich, sondern absichtlich herbeigeführt worden sein. Der priesterliche Redaktor dürfte um V. 12 eine Klammer gelegt haben, um dem Leser zu signalisieren, welche Chronologie gilt und welche nicht.“<sup>77</sup> Ebenso rechnet Blum

mit der Möglichkeit *dezidiert diskontinuierlicher* Fügungen [...], die in der Perspektive der P-Überlieferung nicht auf harmonisierenden Ausgleich angelegt sind, sondern über die so exponierten P-Texte die Rezeption des Ganzen lenken.<sup>78</sup>

Die alten chronologischen Angaben werden „so schlüssig es eben nur geht“<sup>79</sup> beibehalten und integriert, um die eigene Position umso deutlicher zu betonen. Dies setzt voraus, dass dem von P verarbeiteten Material bereits eine solche Autorität zukam, dass man sich mit ihm auseinandersetzen musste und es nicht der *damnatio memoriae* anheimfallen lassen konnte. Wo verschiedene Kalender praktiziert werden und miteinander in Konkurrenz stehen, wird die Observanz

<sup>73</sup> C. LEONHARD, Die Erzählung Ex 12 als Festlegende für das Pesachfest am Jerusalemer Tempel, JBTh 18 (2003) 233–260.

<sup>74</sup> So gilt die Aussage von BLUM, Notwendigkeit, 19, analog: Die Texte des AT „stellen in textpragmatischer Hinsicht keine Dichtung dar, sondern adressatenbezogene Mitteilungsliteratur.“ Vgl. auch DERS., Historiographie oder Dichtung? Zur Eigenart alttestamentlicher Geschichtsüberlieferung, in: E. BLUM u. a. (Hg.), Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch? Beiträge des Symposiums „Das Alte Testament und die Kultur der Moderne“, Heidelberg 2001 (Altes Testament und Moderne 10), Münster 2005, 65–86; O. DYMA, Wahre Geschichten. Zwischen Fiktionalität, Gattung, Weltbild und Geltungsanspruch, in: R. HECKL (Hg.), Methodik im Diskurs. Neue Perspektiven für die Alttestamentliche Exegese (BThSt 156), Neukirchen-Vluyn 2015, 32–51. Nochmals gewendet gilt dies, wenn man Guillaumes These zur Interkalation folgt, s. Anm. 17.

<sup>75</sup> SCHMID, Pentateuch, 260.

<sup>76</sup> J. WÖHRLE, There's No Master Key! The Literary Character of the Priestly Stratum and the Formation of the Pentateuch, in: J. C. GERTZ u. a. (Hg.), The Formation of the Pentateuch (FAT III), Tübingen 2016, 391–403, hier 400.

<sup>77</sup> L. SCHRADER, Kommentierende Redaktion im Noah-Sintflut-Komplex der Genesis, ZAW 110 (1998) 489–502, hier 499. WRIGHT, Profane, 147, folgert, „that P knew not just a tradition but J's text.“ BLUM, Komposition, 281, stellt die Störungsfreiheit des rekonstruierten P-Textes in Frage.

<sup>78</sup> DERS., Urgeschichte, 441 (meine Hervorhebung).

<sup>79</sup> DERS., Komposition, 283.

des richtigen Kalenders zum Identitätsmarker. Die Priesterschrift verankert ihnen in der Urgeschichte.

Anhang

Tabelle 1: Schematische Darstellung des 364-Tage-Kalenders

| Monate I – IV – VII – X |    |    |    |    |    |    | Monate II – V – VIII – XI |    |    |    |    |    |    | Monate III – VI – IX – XII |    |    |    |    |    |    |
|-------------------------|----|----|----|----|----|----|---------------------------|----|----|----|----|----|----|----------------------------|----|----|----|----|----|----|
| 1                       | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  | 1                         | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  | 1                          | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  |
| S                       | M  | D  | M  | D  | F  | S  | S                         | M  | D  | M  | D  | F  | S  | S                          | M  | D  | M  | D  | F  | S  |
|                         |    |    | 1  | 2  | 3  | 4  |                           |    |    |    |    | 1  | 2  | 1                          | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  |
| 5                       | 6  | 7  | 8  | 9  | 10 | 11 | 3                         | 4  | 5  | 6  | 7  | 8  | 9  | 8                          | 9  | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 |
| 12                      | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 10                        | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 15                         | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 |
| 19                      | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | 25 | 17                        | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 22                         | 23 | 24 | 25 | 26 | 27 | 28 |
| 26                      | 27 | 28 | 29 | 30 |    |    | 24                        | 25 | 26 | 27 | 28 | 29 | 30 | 29                         | 30 | 31 |    |    |    |    |

Ein Quartal des 364-Tage-Kalenders beinhaltet 13 Wochen, die auf drei Monate zu zweimal 30 und einmal 31 Tagen fallen. Jedes Quartal weist immer dieselbe Abfolge der Wochentage auf. Die Abkürzungen der Namen der Wochentage sind nur der Übersichtlichkeit halber angegeben.

Tabelle 2: Übersicht über die Festtermine

|             |                          |
|-------------|--------------------------|
| 14.1.       | <i>Pesach</i>            |
| 15.1.–21.1. | <i>Mazzot</i>            |
| 26.1.       | Omer                     |
| 14.2.       | Zweites Pesach           |
| 15.3.       | <i>Schavu'ot</i>         |
| 3.5.        | Weinernte                |
| 22.6.       | Ölernte                  |
| 1.7.        | Gedenktag mit Lärmblasen |
| 10.7.       | <i>Yom Kippur</i>        |
| 15.7.–21.7. | <i>Sukkot</i>            |

Vgl. die Übersicht bei STÖKL BEN EZRA, Qumran, 291.

# Ist die Beschneidung in Genesis 17 Gebot, Antwort auf das Geschenk des Bundes oder Zeichen?

Über eine Präsupposition zur Revision der Thesen  
von der sogenannten abrahamitischen Ökumene

*Raik Heckl*

## I. Rekapitulation des Problems und der Diskussion

Der priesterliche Bundesschluss mit Abraham (Gen 17) wiederholt das Nomen ברית öfter als jeder andere Textabschnitt in der Hebräischen Bibel. Unschwer ist also am „Leitwortstil“<sup>1</sup> zu erkennen, dass die priesterlichen Autoren in dem Text einen Schwerpunkt bei dem Thema Bund setzen wollten. Umstritten ist in der Forschungsdiskussion allerdings, ob darin von Gott ein Gnadenbund ohne Bedingung gewährt wird oder ob es sich um einen konditionierten Bund handelt. Gefragt wurde auch, ob es um eine Individualisierung des Bundesbruches gehe.<sup>2</sup> In diesem Beitrag werde ich mich, im Rückgriff auf die Analysen von E. Blum, dem Konzept des Bundes noch einmal zuwenden. Ein unkonditionierter Bund erscheint auch im Blick auf Gen 9 zunächst als plausibel. Widerspricht das Thema der Beschneidung (Gen 17,10–14) dem, sodass man es entweder literarkritisch beseitigen muss – so zuletzt J. Wöhrle<sup>3</sup> – oder man es als den ersten und grundsätzlichen Schritt zur Herstellung der Bundesgemeinschaft ansehen muss – so J. J. Krause? Krause formuliert seine These, die hier neben jener von Wöhrle zu korrigieren ist, folgendermaßen:

---

<sup>1</sup> Vgl. zum Begriff M. BUBER, Leitwortstil in der Erzählung des Pentateuchs, in: DERS., Werke II. Schriften zur Bibel, München 1964, 1131–1149. Buber hebt das Beispiel in seinem programmatischen Aufsatz und seinen Zusammenhang mit Gen 9 besonders hervor. Vgl. ebd., 1145–1146.

<sup>2</sup> Zum Stand der Forschung siehe J. WÖHRLE, The Integrative Function of the Law of Circumcision, in: R. ACHENBACH/R. ALBERTZ/J. WÖHRLE (Hg.), The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East (BZAR 16), Wiesbaden 2011, 71–87, hier 78, und J. J. KRAUSE, Circumcision and Covenant in Genesis 17, Bib. 99 (2018) 151–165, hier 151–152.

<sup>3</sup> Vgl. J. WÖHRLE, Fremdlinge im eigenen Land. Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen der Vätergeschichte (FRLANT 246), Göttingen 2014, hier 46–50.

Out of ‚grace‘ – to employ the conventional term for a last time – YHWH grants his covenant; and in calling it an everlasting covenant, he also promises that in the end it will prevail over disobedience and failure on the side of his partner. Nevertheless, there is the demand of such obedience. In fact it is part and parcel of the covenant relationship. Having been granted YHWH's covenant, Abraham and Israel after him are called to keep it and to stay in it. YHWH himself instructs Abraham regarding the first and fundamental step: ‚Every male among you shall be circumcised‘.<sup>4</sup>

In diesem Beitrag werde ich Zweifel daran anmelden, dass die Beschneidung in Gen 17 eine Forderung von Gehorsam gegen das Geschenk des Bundes ist. Ich bezweifle aber auch, dass es sich um eine nachträgliche d. h. durch eine Fortschreibung hergestellte Konditionierung des Bundes handelt, wie Wöhrle<sup>5</sup> gemeint hat.

Die Beschneidung steht im Zentrum der priesterlichen Argumentation, und ihre Bedeutung muss erfasst werden, bevor man den Bundesschluss in Gen 17 und das umstrittene Kapitel insgesamt literarisch, theologisch und, wenn nötig,<sup>6</sup> literarhistorisch entschlüsseln kann.

Für die ältere Forschung war es allerdings noch selbstverständlich, dass die Beschneidung nicht als Gebot und somit nicht als Bedingung anzusehen ist. J. Wellhausen beispielsweise, obwohl er sie als „Symbol der jüdischen Diaspora“<sup>7</sup> verstand, vermied die Rede von Gebot oder Gesetz:

Folgt die Bundschließung Gottes mit Abram, dessen Namen er jetzt in Abraham umwandelt, und die Anordnung der Beschneidung als Zeichen der Bundeszugehörigkeit; ferner die Ankündigung der Geburt Isaaks von der 90jährigen Sarai, die hinfort Sara heißen soll, und dessen Einsetzung zum Erben des Bundes an Ismaels Stelle (Kap. 17).<sup>8</sup>

Wellhausen wollte mit dieser Interpretation den Eindruck vermeiden, als sei das Zeichen der Bundeszugehörigkeit ein zu erfüllendes Gebot, da er die drei ersten Bundesschlüsse in P (Adam, Noah, Abraham) nur als „Vorstufen des mosaischen Bundes“<sup>9</sup> verstand. In dieser Tradition der Auslegung steht auch E. Blum, der die Argumentationsstruktur von Gen 17 ausführlich durchdiskutiert hat: Das Kapitel setzt mit der Mehrungsverheißung ein, die dem Stammvater gilt, während er „und seine Nachfahren Adressaten der ‚Bundesformel‘ und Landzusage“<sup>10</sup> sind. Blum weist darauf hin, dass man fragen könne, wer mit den Nachkommen

<sup>4</sup> KRAUSE, Circumcision, 164.

<sup>5</sup> WÖHRLE, Femdlinge, 48; DERS., Function, 78–81.

<sup>6</sup> Die Analysen von Blum und zuletzt von Krause haben deutlich gemacht, dass keines der üblichen Kriterien für die Literarkritik vorliegt. Tendenzkritische Argumentationen wie jene von Wöhrle, Fremdlinge, 47–49, werden im Folgenden auf der Grundlage traditions-geschichtlicher Überlegungen und der Formulierung einer neuen Gesamtthese entkräftet.

<sup>7</sup> J. WELLHAUSEN, Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 1927, 110.

<sup>8</sup> Ebd., 325–326.

<sup>9</sup> Ebd., 7. Vgl. dazu unten, Anm. 46.

<sup>10</sup> E. BLUM, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn 1984, 422.

gemeint ist und ob darin nicht auch Ismael mit eingeschlossen sei. Seiner Ansicht nach nimmt der Text diese mögliche Rückfrage selbst in den Blick, und daher werde in V. 18–19 geklärt, dass Ismael nicht zur Nachkommenschaft, der der Bund gilt, zählt. Blum schließt folgerichtig, dass „Ismael als einer, der zu Abrahams Haus gehört (V. 12–13), beschnitten werden [muss]; auch Isaels Beschneidung hat allein für Abraham eine Bedeutung als Bundeszeichen.“<sup>11</sup> Die Argumentationsstruktur des Textes enthält keinerlei literarkritisch relevante Probleme,<sup>12</sup> wie er entsprechend festgehalten hat: „Die konzeptionelle Geschlossenheit von Gen 17 scheint mir demnach nicht zu bezweifeln zu sein.“<sup>13</sup> Einer Literarkritik, die eine einlinige Themenentfaltung und besonders einfache Texte zu rekonstruieren sucht, weil sie annimmt, dass komplexe Konzepte erst durch ein literarisches Wachstum entstanden sein können, mag die Annahme einer literarischen Geschlossenheit freilich selbst bei der Abwesenheit von literarkritischen Argumenten als inkonsequent erscheinen.<sup>14</sup>

Allerdings ist festzuhalten, dass bei Wöhrle, der den Bund durch die Beschneidung geradezu als „the law of circumcision“<sup>15</sup> ansieht, bei Blum, der die Beschneidung als Bundeszeichen versteht, und bei Krause, der sie als „Bekenntniszeichen“<sup>16</sup> interpretiert, jeweils bestimmte Aspekte in der Auslegung besonders gewichtet und andere nicht einbezogen werden: Wöhrle wertet den nachfolgenden Charakter der Aufforderung zur Beschneidung als Kondition.<sup>17</sup> Blum legt das Gewicht auf *והיה לאות ברית* in V. 11,<sup>18</sup> während Krause V. 14 mit der *karet*-Formel in den Mittelpunkt rückt.<sup>19</sup>

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> C. LEVIN, *Der Jahwist* (FRLANT 157), Göttingen 1993, 157, scheint solche zu benennen, indem er die „variierenden Wiederholungen“ und „die Neueinsätze in V. 9 und V. 15“ anführt und auf Gen 21,4 verweist. Doch ist die Erwähnung von Isaaks Beschneidung kein literarkritisches Argument. Denn nach Gen 17,14 ist diese in Gen 21,4 folgerichtig. Wieso Gen 17,15 einen Neueinsatz und damit einen Bruch ergeben soll, ist ebenfalls unklar, denn der Namenswechsel Saras steht nach Gen 17,5 aus. Zu Gen 17,9 vgl. unten, 61.

<sup>13</sup> BLUM, *Vätergeschichte*, 422.

<sup>14</sup> Der Überblick über die Forschung zur Integrität des Kapitels bei K. SCHMID, Gibt es eine „abrahamitische Ökumene“ im Alten Testament. Überlegungen zur religionspolitischen Theologie der Priesterschrift in Genesis 17, in: A. C. HAGEDORN/H. PFEIFER (Hg.), *Die Erzväter in der biblischen Tradition*. FS M. Köckert (BZAW 400), Berlin/New York 2009, 67–92, hier 69–74, zeigt, dass in der Regel tendenzkritische Argumente vorgetragen werden.

<sup>15</sup> WÖHRLE, *Function*, 82.

<sup>16</sup> J. J. KRAUSE, Individualisierung des Bundesbruchs? Die neuere Deutung von Gen 17,14 im Licht der Vergleichsbelege, ZAW 129 (2017) 194–204, hier 194. Er spitzt mit dieser Formulierung unter Rückgriff auf G. v. Rad die Auslegung von Blum zu, der an der Stelle nur von „Bundeszeichen“ (BLUM, *Vätergeschichte*, 422) spricht und aufzeigt, wie sich der auf Israel beschränkte Bund und die Beschneidung Abrahams und aller Abrahamnachfahren zueinander verhalten.

<sup>17</sup> WÖHRLE, *Fremdlinge*, 48, hebt hervor: „Nach diesen Versen werden sie des Bundes nur unter der Voraussetzung, dass sie sich beschneiden lassen, teilhaftig.“

<sup>18</sup> Vgl. BLUM, *Vätergeschichte*, 431, der einen Zusammenhang mit dem Halten des Sabbats aufzeigt.

<sup>19</sup> Vgl. KRAUSE, *Individualisierung*, 199–202.

Für die von Blum konstatierte „konzeptionelle Geschlossenheit von Gen 17“ spricht auch die Parallelität mit Gen 9. Dort wird der Bund ebenfalls erst eingeführt (Gen 9,9–10) und dann bekräftigt, dass in Zukunft keine Flut mehr die Erde treffen werde (V. 11). Das Zeichen des Bogens wird dem Bund zur Bekräftigung an die Seite gestellt. Es dient dazu, Gott an seinen Bund zu erinnern (Gen 9,15a: *וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם*). Zwar meint Wöhrle, dass der Regenbogen ein Zeichen sei, das sozusagen für alle Zeit da ist, was für die Beschneidung so nicht ausgesagt werden könne – dies ist eines seiner Argumente für die Annahme einer sekundären Bearbeitung des Abschnittes<sup>20</sup> –, doch ist die Gliederung der beiden priesterlichen Bundesschlüsse ganz parallel. Die Bundeszusage und das anschließende Zeichen sowie die folgende ausdrückliche Integration von beidem entsprechen sich strukturell. Am Rande sei erwähnt, dass auch der Leitwortcharakter, über die Erwähnung des Begriffes *ברית* hinaus, die beiden priesterlichen Abschnitte verbindet.<sup>21</sup>

## II. Die Präsuppositionen in Bezug auf die Beschneidung

Die Beschneidung ist Thema in Gen 17,10b–14. Sie wird in V. 10b eingesetzt. V. 10a muss sich auf den zuvor thematisierten Bund zurückbeziehen, was an der nachfolgenden Bezeichnung der Beschneidung als *אות ברית* in V. 11b deutlich wird. Auf die Thematisierung des Bundesschlusses folgt die Thematisierung des Bundeszeichens. Beide Themen scheinen klar getrennt, an der Schnittstelle fehlt allerdings eine Konjunktion oder Überleitung, die einen konditionalen Charakter von Gen 17,10b–14 belegen könnten.<sup>22</sup>

10b המול לכם כל זכר

11 ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם

12 וכן שמנת ימים ימול לכם כל-זכר לדרתים יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא

<sup>20</sup> Vgl. WÖHRLE, *Fremdlinge*, 48–49; DERS., *Function*, 76–77.

<sup>21</sup> Vgl. BUBER, *Leitwortstil*, 1145–1146.

<sup>22</sup> Gegen WÖHRLE, *Fremdlinge*, 48: „Die in Gen 17,9–14 vorgebrachte Beschneidungsordnung gibt dann aber doch eine Bedingung für den mit Abraham und seinen Nachkommen geschlossenen Bund an. Nach diesen Versen werden sie des Bundes nur unter der Voraussetzung, dass sie sich beschneiden lassen, teilhaftig. Ansonsten, so Gen 17,14, werden sie aus ihrem Volk ausgeschlossen. Die in Gen 17,9–14 belegte Beschneidungsordnung kann somit gut als nachträgliche Konditionierung des zuvor unkonditioniert vorgebrachten Abrahambundes verstanden werden.“ In seinem älteren Aufsatz unterscheidet er noch zwischen der Aufrichtung des Bundes insgesamt und der individuellen Annahme und formuliert insofern vorsichtiger und ist dabei der o. g. Interpretation von Krause nahe: „That the law of circumcision does not impose a condition on the establishment of the covenant as a whole, but only on the individual acquirement of the covenant, is surely correct. However, it is and remains a remarkable fact that the law of circumcision gives a condition for the acquirement of the covenant at all. And this speaks for the assumption that Gen 17:9–14 is a later insertion, by which the previously unconditional covenant – or rather the individual acquirement of the previously unconditional covenant – was set under the condition of circumcision“ (WÖHRLE, *Function*, 76).

המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם<sup>13</sup>  
וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר<sup>14</sup>

<sup>10b</sup> Ihr sollt euch jeden Männlichen beschneiden.

<sup>11</sup> Und ihr sollt das Fleisch eurer Vorhaut beschneiden. Das soll das Zeichen des Bundes zwischen mir und euch sein.

<sup>12</sup> Und jeden Männlichen, der acht Tage alt ist, sollt ihr beschneiden für eure Nachkommen und wer im Hause geboren ist oder mit Silber gekauft von jedem Fremden, der nicht von deinem Samen ist.

<sup>13</sup> Beschnitten sei der in deinem Hause geboren ist oder den du mit Silber gekauft hast. Und mein Bund wird sein an eurem Fleisch als ewiger Bund.

<sup>14</sup> Ein Männlicher mit Vorhaut, der das Fleisch seiner Vorhaut nicht beschneidet, soll ausgerottet werden aus seinem Volk. Meinen Bund hat er zunichte gemacht.

Am Anfang steht mit dem inf. abs. המול die Aufforderung „Ihr sollt euch jeden Männlichen beschneiden!“ Es werden keine Handlungen eingeführt oder dargestellt, sondern ein *terminus technicus* wird gebraucht. Es handelt sich also um eine Präsupposition. Auch in V. 11a, wo die Phrase מול בשר ערלה verwendet wird, wird nicht beschrieben oder erklärt. Das Verbum מול kommt generell nur in Bezug auf die Beschneidung oder in deren Metaphorisierung vor. Auch später gibt es keine Umschreibungen. Synonyme werden ebenfalls nicht verwendet. Bei den intendierten Adressaten wird also die Kenntnis der Handlung wie ihre Bedeutung vorausgesetzt.<sup>23</sup> Ebenfalls präsupponiert ist aufgrund der mehrfachen ausdrücklichen Nennung der Beschneidung bei Jungen bzw. Männern (כל זכר), dass die Klitoralbeschneidung bekannt ist.

Bei der Beschneidung handelt es sich um eine Praxis, die bis heute weitverbreitet ist. Im Judentum und im Islam sieht man in der Abraham aufgetragenen Handlung ihren Ursprung. Dennoch wird sie auch unabhängig von der jüdischen, christlichen und islamischen Kultur praktiziert, und nicht nur die Beschneidung der Vorhaut, sondern auch der Klitoris waren bereits in der Antike verbreitet.<sup>24</sup> Schwerpunkt ist Ägypten, wo die Beschneidung seit dem Alten Reich bezeugt ist. Schon in der Ramessidenzeit wird von den Seevölkern im Unterschied zu den Libyern als Beschnittenen gesprochen.<sup>25</sup> Dass man die Beschneidung der Vorhaut als ein Kriterium der kulturellen Unterscheidung an-

<sup>23</sup> Zur Bedeutung der Präsuppositionen für die Auslegung vgl. zuletzt R. HECKL, Neuanfang und Kontinuität in Jerusalem. Studien zu den hermeneutischen Strategien im Esra-Nehemia-Buch (FAT 104), Tübingen 2016, hier 20–25; DERS., Die Interpretation von biblischen Texten als Diskursanalyse von Diskursfragmenten und ihre kulturwissenschaftliche Bedeutung, in: E. W. B. HESS-LÜTTICH u. a. (Hg.), Diskurs – semiotisch. Aspekte multiformaler Diskurskodierung (Diskursmuster. Discourse Patterns 14), Berlin/Boston 2017, 211–224.

<sup>24</sup> S. A. A. ABU-SAHLIEH, Male and Female Circumcision. Religious, Medical, Social and Legal Debate, St.-Sulpice <sup>2</sup>2012, 15. Zur Klitoralbeschneidung s. W. WESTENDORF, Beschneidung, LÄ 1 (1975) 727–729, hier 728; A. JÖRDENS, Griechische Texte aus Ägypten, TUAT NF 5, Gütersloh 2010, 317–350, hier 318.326.

<sup>25</sup> Vgl. WESTENDORF, Beschneidung, 728.