



Die Genesis in rabbinischer Auslegung und ihr Verhältnis zu anderen Schöpfungsmythen

Stephanie Sitz

Kerngebiet: Alte Geschichte

eingereicht bei: Univ.-Prof. Mag. Dr. Christoph Ulf

eingereicht im Semester: SS 2011

Rubrik: SE-Arbeit

Abstract

The Book of Genesis in the Rabbinic Interpretation and its Relation to Other Creation Myths

The following paper discusses the book of Genesis in its function as a creation myth in Jewish religion. It will turn its attention especially to the rabbinic interpretation of verses 1:1–3:24 and 6:5–9:19 and give a brief summary of its content. Furthermore the origin and dating of the book of Genesis itself and the rabbinic commentary, which is known as Bereshit Rabba, will be discussed. Concluding the Israelite creation myth will be compared to those from ancient oriental and Egyptian beliefs.

Einleitung

Die Arbeit behandelt die Genesis in ihrer Funktion als Kosmogonie der Israeliten. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die rabbinische Interpretation und Auslegung der für die zwei in der Genesis enthaltenen Schöpfungsberichte relevanten Verse gelegt werden. Man spricht deshalb von zwei Schöpfungsberichten in der Genesis, da tatsächlich mit der ganz zu Anfang genannten Schöpfung der Welt und der Menschheit in sechs Tagen und mit der Paradieserzählung zwei voneinander unabhängige Schöpfungsmythen innerhalb der ersten Verse der Genesis bestehen. Im Folgenden wird die Erzählung der

Entstehung der Welt durch das siebentägige Werk Gottes¹ als erster Schöpfungsbericht, jene rund um Adam und Eva im Paradies² als zweiter Schöpfungsbericht bezeichnet werden. Aufgrund der Komplexität und der Masse der rabbinischen Literatur war es jedoch nicht möglich, sie in ihrer Ganzheit und Fülle in diese Arbeit aufzunehmen. Trotzdem stellt die Auswahl eine recht anschauliche Übersicht über die rabbinische Lehre dar. Folglich wird zuerst die Entstehung und Datierung der Genesis besprochen werden, um dann näher auf die rabbinische Literatur einzugehen. In einem nächsten Schritt wird der für die vorliegende Arbeit relevante Inhalt der Genesis behandelt werden, darauf folgend die rabbinische Auslegung desselben. Daraufhin werden die Elemente der Schöpfungsgeschichten in der Genesis herausgefiltert und schließlich auf ihre Gemeinsamkeiten mit orientalischen und ägyptischen Schöpfungsvorstellungen geprüft werden. In einem weiteren Schritt soll die Sintflutzerzählung³ näher betrachtet werden, da jenes Ereignis einen Endpunkt der Schöpfung darstellt. Durch die Auslöschung alles menschlichen Lebens, mit Ausnahme von Noah und seiner Frau, kann die Welt und die Menschheit ein zweites Mal entstehen und, sich ihres fehlerhaften Verhaltens bewusst, zum Guten hin wenden.

Genesis – Bereshit: Entstehung und Datierung

Das 1. Buch Mose wird Genesis (griech. „Entstehung“) oder Bereshit (hebr. „am Anfang“)⁴ genannt. Es ist sowohl das erste Buch des jüdischen Tanach als auch des Alten Testaments, also der christlichen Bibel. In jüdischer und folglich christlicher Tradition wird Moses als Autor der Tora angenommen, weshalb die Bücher des Pentateuchs auch als 1.–5. Buch Mose bezeichnet werden. Moses soll von Gott am Sinai die gesamte Tora offenbart bekommen haben. Das letzte Kapitel der fünf Bücher, das den Tod des Moses behandelt (Dtn 34), wird seinem Nachfolger Josua zugeschrieben. Die traditionelle Autorenschaft des Moses, die in orthodox-jüdischen und fundamentalistisch christlichen Kreisen bis heute für wahr gehalten wird, wurde indes schon im 17. Jahrhundert n. Chr. erstmals bezweifelt.⁵

In der neueren Pentateuchforschung setzte sich die sogenannte neuere Urkundenhypothese bislang durch, die besagt, dass die fünf Bücher Mose, und damit auch die Genesis, auf verschiedenen mehr oder weniger unabhängigen Quellschriften beruhen. Die ältesten Schriften werden nach J. Wellhausen dem sogenannten Jahwisten (J) zugeschrieben und um 950 v. Chr. datiert. Darauf folgt der Elohist (E), der um 800 v. Chr. angesetzt wird. Benannt werden die Quellen nach der Verwendung der Gottesnamen Jahwe und Elohim im Pentateuch. Die jüngsten Quellen werden als Priesterschrift (P)

¹ Gen. 1:1–2:4.

² Gen. 2:5–3:24.

³ Gen. 6:5–9:19.

⁴ „Bereshit/בְּרֵאשִׁית“ ist das erste Wort des Buches und damit namensgebend.

⁵ Erich Zenger/Heinz-Josef Fabry/Georg Braulik, Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart³1998, S. 105.

bezeichnet und stammen aus der Zeit des babylonischen Exils um 550 v. Chr.⁶ In das jahwistische Werk wurde von einem Redaktor (R^{JE}) direkt nach dem Untergang des Nordreichs Israel im Jahre 722 v. Chr. die elohistische Quelle eingebaut. Daraus entstand das sog. „Jehowistische Geschichtswerk“ (JE), das wiederum nach dem babylonischen Exil⁷ in die Priesterschrift⁸ eingearbeitet wurde. Wichtig für die Identifizierung des Jahwisten im Pentateuch ist nicht nur die charakteristische Verwendung des Gottesnamen Jahwe, sondern vor allem der erzählerische Stil, während der Priesterschrift ein eher nüchterner Berichtstil zugeschrieben wird.⁹ Die neuere Forschung im Bereich der Pentateuchkritik bezweifelt jedoch die Existenz eines Jahwisten stark. Gründe dafür sind das Fehlen eines deutlichen Erzählstranges, einer einheitlichen Theologie und eines einheitlichen Vokabulars. So wird meist die Priesterschrift (P) als einzige echte Quellschrift gesehen, da sie von der Erschaffung der Welt bis zur Landnahme Israels einem Erzählfaden folgt, eine klare theologische Linie und wiedererkennbare Formulierungen aufweist. In der Genesis wird der zweite Schöpfungsbericht allgemein als „Jehowistisches Geschichtswerk“ interpretiert, während der erste Bericht der Priesterschrift zugeteilt wird, da er scheinbar stärkeren Bezug zu orientalischen Schöpfungsmythen aufweist und deshalb als jüdischer Gegenspieler zur orientalischen Tradition im babylonischen Exil gedeutet wird.¹⁰ Außerdem deutet die Beschreibung der Umwelt im ersten Schöpfungsbericht eindeutig auf einen sesshaften Lebensstil zur Zeit der Verfassung hin, während der zweite Bericht noch stark nomadische Elemente enthält. Die Vermutung, der Genesis lägen verschiedenen Quellen zugrunde, erklärt ebenso die auffällige Vielzahl an Dubletten, die zwei- oder mehrfach über dieselbe Begebenheit berichten.¹¹

Zusammenfassend kann über die Verfasser der Genesis also Folgendes gesagt werden: Die Priesterschrift dürfte als jüngstes Element etwa 550 v. Chr. entstanden sein und bildet eine stilistische und theologische Einheit. Das sogenannte Jehowistische Geschichtswerk setzt sich aus den ältesten Teilen, die um 950 v. Chr. datiert werden, und den etwas jüngeren, dem Elohisten zugeschriebenen und um 800 v. Chr. entstandenen, Teilen zusammen. Man spricht bei den Verfassern dieser Teile zwar von einem Jehowisten und

⁶ Klaus Koch, P – Kein Redaktor! Erinnerung an 2 Eckdaten der Quellenscheidung, in: *Vetus Testamentum* 37 (1987) Heft 4, S. 446–467, hier S. 447: Die ältere Urkundenhypothese führt zusätzlich noch den Autor des (Ur-)Deuteronomiums (D) an (7. Jh. v. Chr.). Die neue Urkundenhypothese hält das Deuteronomium jedoch für ein unabhängiges Werk, das mit den Quellen des restlichen Pentateuchs wenig zu tun hat; Zenger/Fabry/Braulik, Einleitung, S. 88 f., 108 f.

⁷ Das babylonische Exil dauerte von 597–539 v. Chr. und beschreibt die Zeit von der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar II. bis zur Zerstörung Babylons durch Kyros II.

⁸ Julius Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 1883, S. 8; Koch, P – Kein Redaktor!, S. 446; Zenger/Fabry/Braulik, Einleitung, S. 112.

⁹ Hans Christoph Schmitt, Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften, Göttingen 2005, S. 208; Elisabeth Klein, Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten (Quellen des Alten Orients 1), Darmstadt 1977, S. 186.

¹⁰ Klein, Schöpfungsmythen, S. 214–225.

¹¹ Ebd., S. 185.

einem Elohisten, jedoch wird man mehrere Autoren hinter diesen Quellschriften vermuten müssen. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden diese Teile von einem Redaktor zusammengefügt, behielten durch ihre Quellenvielfalt jedoch etliche Divergenzen. Nach dem babylonischen Exil wurde das aus vielen Quellen zusammengefasste Jehowistische Geschichtswerk mit der einheitlichen Priesterschrift verknüpft.

Rabbinische Kommentare zur Genesis – Bereshit Rabba

Das Midraschwerk Genesis Rabba, nach der hebräischen Bezeichnung von Genesis auch Bereshit Rabba genannt, gehört zu den ältesten Auslegungsmidraschim¹² und ist Kommentar und Auslegung zur Genesis zugleich. Während es teilweise nur einfache Wort- und Satzerklärungen gibt, enthält es auch einige haggadische Deutungen¹³. Bis Parasche¹⁴ 93 wird Vers für Vers erklärt und gedeutet, danach wird dieses System aufgegeben und freier kommentiert. Gewöhnlich wird Bereshit Rabba in 100 Paraschen eingeteilt, wobei viele Handschriften von dieser Einteilung abweichen. Alle Paraschen außer sieben haben Proömien, sogenannte Peticha¹⁵, was Bereshit Rabba deutlich von halakhischen Midraschim¹⁶ unterscheidet. Diese wurden teilweise erst später eingefügt. Albeck zählt insgesamt 246 Peticha, zwischen eins und neun pro Parasche, die größtenteils anonym verfasst wurden. Die Einteilung der Paraschen erfolgte wohl ursprünglich nach den Sedarim¹⁷, der palästinensischen Leseordnung in der Synagoge. Bereshit Rabba stützt sich auf eine Fülle rabbinischer Tradition, im Einzelfall ist es jedoch schwer festzustellen, ob der Redaktor der endgültigen Fassung sich auf schriftliche Quellen stützte oder frei zitierte, ob es also eine frühere schriftliche Fassung gab oder ob er auf mündliche Tradition zurückgreifen konnte. Die Redaktion von Bereshit Rabba kann durch die

¹² John F. Oppenheimer, Midrasch, in: Lexikon des Judentums, Gütersloh 21971, Sp. 504: Midrasch bedeutet wörtlich etwa soviel wie Forschung oder Schriftauslegung; Als Midrasch wird der gottesdienstliche Vortrag im Anschluss an die Toravorlesung der alten Synagoge bzw. die aus diesem entstandene Literatur bezeichnet. Midraschim sind hauptsächlich agadisch (siehe Fn. 13).

¹³ John F. Oppenheimer, Agada, in: Lexikon des Judentums, Gütersloh 21971, Sp. 30: Als hagadisch oder auch agadisch bezeichnet werden nichtgesetzliche Auslegungen im rabbinischen Judentum. Sie beschäftigen sich mit den erzählerischen Teilen der Tora und werden unter dem Sammelbegriff Midrasch Rabba oder großer Midrasch genannt.

¹⁴ John F. Oppenheimer, Parascha, in: Lexikon des Judentums, Gütersloh 21971, Sp. 612: Bedeutet soviel wie Abschnitt und meint den Wochenabschnitt.

¹⁵ John F. Oppenheimer, Peticha, in: Lexikon des Judentums, Gütersloh 21971, Sp. 620: Wörtlich „Öffnen“, bezeichnet Peticha die Prologe im Schrifttum der Midraschim.

¹⁶ John F. Oppenheimer, Halacha, in: Lexikon des Judentums, Gütersloh 21971, Sp. 268: Halacha oder Halakha bezeichnet die Auslegung gesetzlicher Vorschriften im rabbinischen Judentum. Dementsprechend behandeln die halakhischen Midraschim nur die Bücher der Tora, vor allem Exodus bis Deuteronomium.

¹⁷ John F. Oppenheimer, Seder, in: Lexikon des Judentums, Gütersloh 21971, Sp. 739: Seder bedeutet wörtlich „Ordnung“ und gilt als Bezeichnung der häuslichen Feier am ersten und zweiten Abend des Pessachfestes an denen die Hagada verlesen wurde.

Erwähnung bestimmter Ereignisse und Personen in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts datiert werden.¹⁸

Inhalt der Genesis (1:1–3: 24. 6:5–9:19)

Zum besseren Verständnis der in den weiteren Kapiteln dieser Arbeit behandelten Elementen der einzelnen Kosmogonien soll nun der Inhalt der zwei in der Genesis enthaltenen Schöpfungsgeschichten und der bald darauf folgenden Sintfluterzählung kurz wiedergegeben werden.

Zuerst soll der Inhalt des ersten Schöpfungsberichtes¹⁹ näher betrachtet werden: Hierbei handelt es sich um das Sechstageswerk Gottes, das chronologisch, Tag für Tag, die Entstehung der Welt und der Lebewesen beschreibt. Am ersten Tag schafft Gott Himmel und Erde, die sich jedoch noch in wüstem Urzustand befindet. Die Urflut, die Finsternis und Gottes darüber schwebender Geist sind bereits existent. Gott schöpft durch sein Wort das Licht und darauf folgend scheidet er Tag von Nacht.²⁰ Am zweiten Tag schöpft Gott das Himmelsgewölbe um Wasser von Wasser zu scheiden.²¹ Am dritten Tag lässt Gott das Wasser sich vom Land scheiden und schöpft Pflanzen und Bäume, die Früchte bringen.²² Am vierten Tag schafft Gott die Gestirne²³, am fünften die Wassertiere und Vögel.²⁴ Am sechsten Tag lässt er die Landtiere entstehen und beschließt, den Menschen nach seinem Abbild zu schaffen. Er schuf den Menschen als Mann und Frau und gab ihm die Tiere und Pflanzen, um über sie zu herrschen.²⁵ Am siebten Tag ruhte Gott und erklärte diesen Tag für heilig.²⁶

Ab Gen 2:5 beginnt die Paradieserzählung²⁷, mit der Schöpfungserzählung und dem Sündenfall. Hierbei handelt es sich also um den zweiten Schöpfungsbericht der Genesis, der völlig unabhängig vom vorangegangenen ersten Schöpfungsbericht die Entstehung der Menschheit beleuchtet. Er beginnt damit, dass aufgezählt wird, was es auf der Erde noch nicht gab, da Gott es noch nicht regnen hat lassen und dass es noch keine Menschen gab, die das Feld bestellten. Dann stieg Feuchtigkeit aus der Erde, die den Ackerboden tränkte.²⁸ Gott formte den Menschen aus der Erde und blies ihm den Lebensatem in die Nase. Gott setzte den Menschen in den Garten Eden und ließ dort Bäume wachsen, in der

¹⁸ Hermann L. Strack/Günter Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 71982, S. 257–263; Anna Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung bei Origenes und den frühen Rabbinen, Frankfurt 2010, S. 33.

¹⁹ Gen 1:1–2:4.

²⁰ Gen 1:1–1:5.

²¹ Gen 1:6–1:8.

²² Gen 1:9–1:13.

²³ Gen 1:14–1:19.

²⁴ Gen 1:20–1:23.

²⁵ Gen 1:24–1:31.

²⁶ Gen 2:2–2:3.

²⁷ Gen 2:5–3:24.

²⁸ Gen 2:5–2:6.

Mitte des Gartens den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse und den Baum des Lebens.²⁹ Der Mensch sollte den Garten bebauen und behüten. Gott verbot dem Menschen vom Baum der Erkenntnis zu essen, sonst müsse er sterben.³⁰ Um dem Menschen Hilfe zu schaffen formte er aus dem Boden die Tiere des Feldes und die Vögel des Himmels. Der Mensch fand allerdings keine Hilfe in ihnen. Da schuf Gott aus der Rippe des Menschen einen zweiten. Der Mensch benannte das Wesen als Frau und erkannte, dass sie ein Fleisch sind und deshalb der Mann die Eltern verlässt um sich mit einer Frau zu vereinen.³¹ Das klügste aller Tiere war die Schlange, sie verführte die Frau dazu vom Baum der Erkenntnis zu essen indem sie ihr weismachte, dass sie dadurch nicht sterben, sondern so werden würde wie Gott. Sie aß und gab auch dem Mann davon und sogleich merkten sie, dass sie nackt waren und schämten sich dafür. Sie bedeckten sich mit Feigenblättern und versteckten sich. Als Gott in den Garten kam, merkte er sogleich was geschehen war. Der Mann schob die Schuld auf die Frau, die Frau auf die Schlange, die sie verführt hatte. Gott verfluchte die Schlange und verdamnte sie, auf dem Boden zu kriechen. Außerdem setzte er Feindschaft zwischen Schlange und Frau. Die Frau bestrafte er durch die Leiden der Schwangerschaft und die Schmerzen der Geburt, außerdem sollte der Mann über sie herrschen. Der Mann wurde durch die harte Arbeit am Acker bestraft, durch die er sich fortan ernähren musste. Außerdem waren die Menschen ab nun sterblich. Adam nannte seine Frau nun Eva/Chavah, da sie Mutter des Lebens ist. Gott bekleidete die beiden und erklärte, dass sie nicht auch noch vom Baum des Lebens essen dürften um unsterblich zu werden. Er verbannte die Menschen aus dem Paradies und stellte die Kerubim als Wächter auf.³² In Gen 5:1–2 wird kurz die Schöpfung des Menschen wiederholt.³³

Ab Gen 6:5 beginnt die Vorgeschichte zur Sintfluterzählung in der Genesis.³⁴ Gott sah, dass die Menschen auf der Erde verdorben waren und wollte sie deshalb mit der gesamten Schöpfung wieder vernichten. Nur Noah fand in seinen Augen Gnade.³⁵ Deshalb hieß ihn Gott, eine Arche aus Holz³⁶ zu bauen. Dann eröffnete er Noah, dass die Flut über die

²⁹ Gen 2:7–2:9.

³⁰ Gen 2:15–2:17.

³¹ Gen 2:18–2:24: Warum der Mensch hier erkennt, dass der Mann seine Eltern verlässt bleibt unklar, da er ja keine Eltern im eigentlichen Sinne hat.

³² Gen 3:1–3:24.

³³ Gen 5:1–5:2: „Das ist die Liste der Geschlechterfolge nach Adam: Am Tag, da Gott den Menschen erschuf, machte er ihn Gott ähnlich. Als Mann und Frau erschuf er sie, er segnete sie und nannte sie Mensch an dem Tag, da sie erschaffen wurden.“

³⁴ Gen 6:5–9:19.

³⁵ Gen 6:5–6:12.

³⁶ Pesach Goldberg, *The Linear Chumash. Bereshis*, New York 1987, S. 32: In den meisten Übersetzungen der hebräischen Bibel wird das verwendete Holz als Zypresse identifiziert. In Wahrheit ist das verwendete hebräische Wort „gofer“ jedoch nicht bekannt und deshalb nicht übersetzbar. Möglicherweise bezeichnet das Wort auch keine Holzart im engeren Sinne, sondern ein auf gewisse Art und Weise vorbehandeltes Holz jeglichen Ursprungs.

Erde kommen sollte und nur er selbst, seine Frau, seine Söhne Sem, Ham und Jafet und deren Frauen sollten überleben. Von allen Wesen aus Fleisch sollte Noah jeweils ein Männchen und ein Weibchen mit in die Arche nehmen³⁷, damit die Art überlebte.³⁸ 150 Tage lang schwoh das Wasser auf Erden an und tötete alles, außer Noah und den anderen auf der Arche. Gott hatte Mitleid mit Noah und ließ das Wasser wieder sinken.³⁹ Noah schickte zuerst einen Raben, dann eine Taube aus um zu sehen, ob schon wieder Land aufgetaucht war.⁴⁰ Als die Erde wieder trocken war, kamen Noah, seine Familie und die Tiere wieder aus der Arche und Noah bereitete ein Tieropfer für Gott. So beschloss Gott, dass er seine Schöpfung nicht noch einmal der Menschen wegen zerstören wird, da der Mensch von Geburt an schlecht ist.⁴¹ Gott segnete die Männer und sprach wiederum: „Seid fruchtbar, vermehret euch und bevölkert die Erde.“⁴² Nun gab Gott Noah und seinen Söhnen einige Regeln mit. Die Menschen sollten über alle Tiere und Pflanzen herrschen, nur Fleisch in dem noch Blut ist, dürfen sie nicht essen. Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll durch Menschen vergossen werden. Nun schloss Gott einen Bund mit den Menschen, sodass er nie wieder eine Flut aufkommen lassen würde. Das Zeichen des Bundes war ein Regenbogen, der die Bündnispartner für alle Zeiten an den Bund erinnern sollte, wann immer es regnet.⁴³

Elemente der Schöpfungsgeschichte(n) der Genesis

Nachdem also der Inhalt der verschiedenen Schöpfungsgeschichten der Genesis behandelt wurde, sollen nun die einzelnen, den Kosmogonien innewohnenden Elemente extrahiert werden, um diese schließlich in ihrer rabbinischen Deutung zu beleuchten und mit Elementen der orientalischen und ägyptischen Schöpfungsmythen zu vergleichen.

Das Prinzip auf dem die Schöpfung im ersten Schöpfungsbericht der Genesis aufbaut ist Gott. Er ist von Beginn an da, er ist ewig, hat keinen Anfang und somit auch kein Ende. Außerdem ist Gott als alleiniger Schöpfer nicht in das System seiner Geschöpfe integriert. Die Elemente der ersten Schöpfungsgeschichte decken sich recht stark mit deren Inhaltsangabe, da diese, durch ihren nüchternen Stil, mehr eine Auf- als eine Erzählung darstellt. Am Anfang wird die Erde in einem chaosartigen Zustand beschrieben, sie ist wüst und wirr.⁴⁴ Es herrscht Finsternis, das einzig existente sind die Urflut und der Geist Gottes. Durch Worte und Taten Gottes wird erschaffen. Zunächst das Licht.

³⁷ Laut Gen 7:2 soll Noah von den unreinen Tieren je 1 Paar, von den reinen Tieren jedoch jeweils 7 Paare mit auf die Arche nehmen.

³⁸ Gen 6:14–6:22.

³⁹ Gen 7:17–8:3.

⁴⁰ Gen 8:7–8:12.

⁴¹ Gen 8:18–8:21.

⁴² Gen 9:1.

⁴³ Gen 9:2–9:17.

⁴⁴ Gen 1:2: Der hebräische Ausdruck für diesen Zustand der Erde lautet „tohu-wa-bohu/הוהוה“.

Es folgt eine Unterscheidung zur Finsternis und die Benennung der erfolgten Schöpfung in Tag und Nacht. Dann wird ein Gewölbe geschaffen, um Wasser von Wasser zu scheiden und das Himmel genannt wird. Das Wasser unterhalb des Himmels sammelt sich an einer Stelle, um das trockene Land hervorzubringen, auf dem Gott Pflanzen wachsen lässt. Dann werden die Gestirne geschaffen und erhalten ihre Zuordnung am Himmel, das große Licht für den Tag, das kleine für die Nacht. Nun schafft Gott nacheinander die Tiere des Meeres, des Himmels und der Erde. Erst jetzt wird der Mensch erschaffen, nach dem Abbild des Schöpfers, als Mann und Frau, um über die Erde und die Tiere zu herrschen. Der genaue Vorgang des Schaffens wird hier nicht näher beschrieben. Nach Vollendung der Schöpfung ruht der Schöpfer einen Tag lang.

Der zweite Schöpfungsbericht beginnt mit der Aufzählung von den Dingen, die vor der Schöpfung noch nicht da waren, um den Zustand des Nichts zu erklären. Als erstes Element taucht die Feuchtigkeit auf, die den Boden tränkt. Daraus wird der Mensch als Mann geformt. Um lebendig zu werden, muss der Schöpfer allerdings erst Lebensatem in die Nase des Wesens blasen. Nun wird der Garten Eden mit seinen Bäumen und der dort entspringende Strom hervorgebracht. Für den Menschen werden die Tiere ins Leben gerufen, er darf sie auch benennen, nicht der Schöpfer selbst, was die Macht des Menschen über die übrige Schöpfung betont. Schließlich wird aus dem Fleisch des Mannes die Frau geschaffen, um ihm zu helfen und zu entsprechen. Der sogenannte Sündenfall, der in der Paradieserzählung dem zweiten Schöpfungsbericht folgt, erklärt die Ursache der realen Lebensumstände der Menschen, die nicht paradiesisch sind. Die Schlange und die Frau werden gleichsam als Verführer dargestellt. Die Frau will gottgleich werden, indem sie Erkenntnis erlangt. Die Scham, die die Menschen dadurch fühlen, verrät sie jedoch bei Gott und sie werden durch die Leiden des Lebens und durch den Tod bestraft. Erst jetzt benennt Adam seine Frau als Eva (Leben) und sie werden aus dem Paradies verbannt. Die späte Benennung als Eva lässt die Vermutung zu, dass erst zu diesem Zeitpunkt das Prinzip der geschlechtlichen Fortpflanzung auftritt. Da Adam und seine Frau vor dem Sündenfall noch nicht sterblich waren, mussten sie sich zuvor auch nicht vermehren. Außerdem wird an diesem Punkt der Erzählung klargemacht, dass der Mann über der Frau steht und Macht über sie hat. Einerseits, weil Adam sie erst jetzt benennt, andererseits, weil Gott explizit in der Bestrafung sagt: „Du hast Verlangen nach deinem Mann, er aber wird über dich herrschen.“⁴⁵

Die zwei Schöpfungsberichte, die in den ersten Kapiteln der Genesis enthalten sind, weisen einige innere Widersprüche auf. Während im ersten Bericht zuerst die Umwelt erschaffen wird, und der Mensch als Ebenbild Gottes am Ende der Kosmogonie mit der Herrschaft über die Welt beauftragt wird, legt der zweite Bericht wesentlich mehr Wert auf die herausragende Stellung des Menschen. Die Welt wird für den Menschen

⁴⁵ Gen 3:16.

geschaffen, der eine besondere Beziehung zu Gott hat. Im Paradies spricht Gott mit den Menschen und interagiert, während er im ersten Schöpfungsbericht transzendent bleibt. Auch das Verhältnis von Mann und Frau zueinander, das im ersten Schöpfungsbericht als gleichwertig angesehen werden kann, wird hier durch die Entstehungsgeschichte der Frau aus dem Mann gesondert behandelt. Ebenso differenziert wird die Frage der Fortpflanzung gehandhabt. Im ersten Schöpfungsbericht wird durch Gottes Aussage, die Menschen sollen sich vermehren und die Erde bevölkern, klar, dass die Menschheit sich als Mann und Frau geschlechtlich fortpflanzen muss, um zu überleben. Im zweiten Bericht ist dies nicht von Anfang an der Fall, wie zuvor schon erwähnt. Der zweite Bericht kann ebenso als aitiologische Erzählung gewertet werden, da er schließlich darauf abzielt, die Lebensumstände der Menschen zu erklären. Außerdem verwendet dieser Schöpfungsbericht nur für die spätere Bestrafung relevante Elemente.

Rabbinische Auslegung der Genesis

Die verschiedenen Deutungen, die die Rabbinen aus der Genesis lesen, sind ebenso vielfältig wie unterschiedlich und widersprechen sich teilweise sogar. Jede Interpretation eines Verses verfolgt eine eigene Linie und Intention und kann problemlos neben anderen, divergierenden Auslegungen stehen. Die Fülle der Interpretationen und ihre Verteilung auf so viele verschiedene jüdische Schriften, macht es unmöglich, sie in ihrer Gänze in einer Arbeit so geringen Umfangs aufzunehmen. Deshalb muss sich die hier angesprochene Auswahl auf die wichtigsten Auslegungen zu den beiden Schöpfungsgeschichten beschränken, die sich in Bereshit Rabba finden. Der Vollständigkeit halber sei an dieser Stelle erwähnt, dass sich neben diversen anderen Midraschim vor allem der babylonische Talmud in einigen Traktaten mit der Auslegung der Schöpfungsgeschichte in der Genesis beschäftigt⁴⁶.

Die rabbinischen Interpretationen der einzelnen Verse der Genesis, die sich in Genesis Rabba finden, verweisen häufig auf andere biblische Verse. Dies entspricht einer der 32 Interpretationsregeln von R. Elieser.⁴⁷ Der Beginn der Schöpfungsgeschichte „Am Anfang schuf Gott“⁴⁸ wird nicht zeitlich sondern metaphysisch dahin interpretiert, dass die Tora Prinzip und Endziel der Schöpfung darstellt. Die Tora bildet als Anfang aller Werke Gottes den Plan für die Erschaffung der Welt.⁴⁹ Die Verwirklichung des Gesetzes ist also die eigentliche Ursache und das Ziel der gesamten Schöpfung.⁵⁰ In der rabbinischen Tradition gehen der eigentlichen Schöpfung sechs Dinge voraus: Die Tora, der

⁴⁶ Christfried Böttrich/Beate Ego/Friedmann Eißler, Adam und Eva in Judentum, Christentum und Islam, Göttingen 2011, S. 59.

⁴⁷ Strack/Stemberger, Talmud und Midrasch, S. 25–40: Elieser Ben Hyrkanos – kurz genannt Rabbi Elieser – war ein bedeutender jüdischer Gelehrter und Tannaït der zweiten Generation, der 90–130 n. Chr. tätig war.

⁴⁸ Gen 1:1.

⁴⁹ Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 34 f.

⁵⁰ GenRab I.1. 1.7; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 38.

Thron der Seligkeit, die Patriarchen, Israel, der Tempel und der Name des Messias.⁵¹ Die Tora und der Thron der Seligkeit wurden schon vor der Schöpfung materiell erschaffen, während die vier anderen Dinge erst konzipiert wurden, jedoch noch nicht real existierten. Diese Dinge werden jedoch als nötige Voraussetzungen für die Verwirklichung der Tora gesehen. Also gibt es im rabbinischen Verständnis schon vor Gen 1:1 materielle Schöpfung.⁵² Als weiteres Ziel der Schöpfung wird die Entstehung Israels gesehen, da Israel das Volk ist, das die Erfüllung der Tora annimmt und ermöglicht. Die Absicht der Schöpfung Israels geht jeglicher anderer Schöpfung laut den rabbinischen Interpretationen zeitlich voraus.⁵³ Ein für die frühen Rabbinen wichtiges Prinzip der Genesis, das eng mit der Tora verknüpft ist, wird in der Wahrheit gesehen. Die göttliche Wahrheit wird als Voraussetzung zur Einhaltung der Gebote Gottes und damit zur Erfüllung der Tora angesehen.⁵⁴ Als ein weiteres wichtiges Element der Schöpfung wird der Segen Gottes genannt, der im Kontrast zum Fluch steht, der mit den Gegnern des rabbinischen Judentums in Zusammenhang gebracht wird. Mit diesen Gegnern könnten laut A. Tzvetkova-Glaser vor allem dualistisch geprägte Gruppen wie die Gnostiker oder die Markioniten gemeint gewesen sein, die die materielle Schöpfung nicht nur als unzulänglich empfanden sondern sie auch einer niederen Gottheit zuschrieben.⁵⁵

Die Zeitangaben in der Genesis – „am Anfang“, „Tag eins“, usw. – werden in der rabbinischen Tradition als vorgesehene Reihenfolge der Schöpfung interpretiert, nicht etwa als zeitliche Abfolge, denn es wird ausdrücklich betont, dass die Schöpfung in einem einzigen Augenblick stattgefunden habe⁵⁶. Die Tatsache, dass sowohl in Gen 1:1 als auch in Gen 1:8 etwas namens Himmel geschaffen wird, stellte die Rabbinen keineswegs vor interpretatorische Probleme. Erstens werden diese zwei Verse kaum gemeinsam ausgelegt, zweitens wird die Schöpfung des Himmelsgewölbes in Gen 1:8 als eine Art Ergänzung zur erstmaligen Schöpfung des Himmels verstanden. Außerdem besteht ja wie bereits erwähnt die Vorstellung, dass der materiellen Schöpfung eine Vorsehung Gottes vorausging, die sich in Gen 1:1 manifestiert. Gen 1:8 bezeichnet in diesem Fall also die materielle Schöpfung des Himmels⁵⁷. Eine andere Richtung der rabbinischen Auslegung deutet auf eine Art naturphilosophische Erklärung der Verse hin. Sie besagt, dass das Gewölbe später Himmel genannt wurde, weil es aus den Elementen

⁵¹ GenRab I.4.

⁵² Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 38 f.

⁵³ Ebd., S. 40.

⁵⁴ Ebd., S. 41.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ GenRab XII.4; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 43.

⁵⁷ Ebd., S. 54.

Wasser und Feuer bestehe⁵⁸ – Gen 1:1 wird hier also als die allgemeine Schöpfung der Elemente gesehen, während Gen 1:8 die Aufteilung der Elemente bezeichnet.⁵⁹

Auch die Frage nach der *creatio ex nihilo* wird in Bereshit Rabba diskutiert. Ein Streitgespräch zwischen einem Philosophen und R. Gamaliel II.⁶⁰, der das Bestehen einer präexistenten Materie ausschließt, lässt die erstmalige Erwähnung einer *creatio ex nihilo* in der rabbinischen Auslegung an das Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. datieren.⁶¹ Jedoch wird auch die Meinung vertreten, Gott habe vor unserer bereits andere Welten geschaffen und wieder zerstört, weil sie ihm nicht gefielen. Das Einzigartige an unserem Kosmos ist, dass nach rabbinischer Auffassung sonst keine Menschen geschaffen wurden und dass Gott nur an dieser Welt Gefallen findet.⁶² In der Genesis Rabba wird das Licht und der Tag mit den Gerechten, die Finsternis und die Nacht aber mit den Generationen der Sünder identifiziert⁶³, die Attribute der Erde in Gen 1:2 „tohu“ und „bohu“⁶⁴ werden auf die Israel feindlich gesinnten Mächte bezogen.⁶⁵ Besonders interessant ist die rabbinische Interpretation bezüglich der Schöpfung der Himmelskörper. Neben der Betonung der Wichtigkeit der Lichter als Hilfe zur Trennung von Tages- und Jahreszeiten, erklären die Rabbinen, dass Gott zwei statt einem Licht erschaffen hat, um zu verhindern, dass die Menschen ein Licht göttlich verehren würden.⁶⁶ Dies passierte gewiss in Ablehnung von bekannten Sonnenkulten.

Die rabbinischen Auslegungen, die die Schöpfung des Menschen behandeln, sind weitaus widersprüchlicher, sodass es schwierig ist, eine einheitliche rabbinische Lehre dieses Thema betreffend herauszufiltern.⁶⁷ Besonders auffällig und irritierend ist die Verwendung der Pluralform während der Menschenschöpfung des ersten Schöpfungsberichts.⁶⁸ So ist es nicht verwunderlich, dass Vertreter heterodoxer oder dualistischer Lehren hier einen Angriffspunkt fanden, wie auch in der Genesis Rabba festgehalten wurde.⁶⁹ Einerseits wird betont, dass der Gottesname zwar tatsächlich in der Pluralform vorhanden ist, andererseits wird auf Gen 1:27 verwiesen, wo es deutlich heißt: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild“, es könne sich also nur um einen Gott handeln. Andere

⁵⁸ GenRab IV.7.

⁵⁹ Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 55.

⁶⁰ Strack/Stemberger, Talmud und Midrasch, S. 86: Rabbi Gamaliel II. war Tannaït der zweiten Generation, Zeitgenosse und Schwager des Rabbi Elieser.

⁶¹ GenRab I.9. X.3; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 66–71.

⁶² GenRab IX.2; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 72.

⁶³ GenRab II.3.

⁶⁴ Siehe Fn. 44.

⁶⁵ GenRab II.16–17. XVI.4.

⁶⁶ Gen.Rab VI.1; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 82 f.

⁶⁷ Ebd., S. 87.

⁶⁸ Gen 1:26: „Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich.“

⁶⁹ GenRab VIII.9, 62.

Interpretationen stellen Gott die Engel oder die Seelen der Gerechten während der Schöpfung an die Seite und rechtfertigen so die verwendeten Pluralformen.⁷⁰ Wiederum andere lassen Gott mit dem Himmel, der Erde oder sogar seinem eigenen Herzen über die Menschen beraten.⁷¹ Laut A. Tzvetkova-Glaser sind diese gnostischen Tendenzen typisch für die frühen Midraschim, wurden jedoch später von der rabbinischen Lehre offiziell abgelehnt.⁷² Die zwei verschiedenen Schöpfungsberichte in der Genesis bereiteten den Rabbinen keine Probleme. Sie nahmen eine doppelte Natur des Menschen an, eine irdische und eine himmlische, welche in den zwei Schöpfungsvorgängen identifiziert werden kann. Qualitativ bestand keinerlei Unterschied zwischen dem irdischen und dem himmlischen Menschen. Außerdem wurden die zwei Berichte als Anspielung auf die Existenz der Gegenspieler Gut und Böse, oder als Repräsentanten der ersten zwei Menschen Adam und Eva interpretiert.⁷³ Bezüglich der doppelten Natur des Menschen bestehen noch genauere Vorstellungen über die Aufteilung in irdische und himmlische Bereiche. Die vier himmlischen Charakteristika, die der Mensch mit den Engeln gemein hat, sind der aufrechte Gang, die Sprache, das Verständnis und die Fähigkeit, zu sehen und das Gesehene zu verstehen. Die vier irdischen jedoch, die der Mensch mit den Tieren teilt, sind die Nahrungsaufnahme, die geschlechtliche Vermehrung, das Ausscheiden von Exkrementen und die Sterblichkeit.⁷⁴

Besonders die Sterblichkeit und die Geschlechtlichkeit des Menschen wurden in die rabbinischen Interpretationen mit einbezogen. Die Rabbinen gingen davon aus, dass die Sterblichkeit des Menschen entweder erst nach dem Sündenfall Adams und Evas eintrat, oder dass Gott die Sünde schon bei der Schöpfung vorhergesehen hatte und die Menschen deshalb schon sterblich geschaffen wurden.⁷⁵ Die Geschlechtlichkeit des Menschen ist indes stark mit der Sterblichkeit verbunden. Himmlische Wesen wie die Engel sind unsterblich und ungeschlechtlich, da sie sich ja nicht vermehren müssen um den Fortbestand zu sichern. In der Genesis Rabba finden sich einige Interpretationen, die den Menschen als ursprünglich hermaphroditisch sehen. Diese Vorstellung bezieht sich nicht nur auf die doppelt angelegte Natur, sondern explizit auf die physische Erscheinungsform. So wird die Schöpfung in Gen 1:26 als Schöpfung der gesamten Menschheit gesehen, während sich der Bericht in Gen 2:7 auf die konkrete Schöpfung von Mann und Frau bezieht.⁷⁶ Die Frau wurde nach den Rabbinen mit mehr Intellekt geschaffen als der Mann.⁷⁷ Was zuerst überraschend scheinen mag, hat jedoch den Hintergrund, dass die Frau, obwohl

⁷⁰ GenRab VIII.7, 61.

⁷¹ GenRab VIII.3, 58–59.

⁷² Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 88 f.

⁷³ GenRab XIV.2–4.

⁷⁴ GenRab VIII.11; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 91 f.

⁷⁵ GenRab VII.6. XIV.3. IX.3; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 97 f.

⁷⁶ GenRab VIII.1; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 109 f.

⁷⁷ GenRab XVIII.1.

sie die meiste Zeit ihres Lebens im Haus verbringt und somit nichts Neues lernen kann, trotzdem genug Verständnis und Wissen hat.⁷⁸

Aus welchem Körperteil des Mannes die Frau erschaffen wurde, hatte ebenfalls große Bedeutung. Einerseits wird betont, dass die Rippe sich eignet, da sie verdeckt liegt und somit die Bescheidenheit symbolisiert⁷⁹, andererseits findet sich in der Genesis Rabba ein inszenierter Monolog Gottes über die Wahl des richtigen Körperteils, in dem Gott ablehnt, Eva aus dem „Kopf Adams zu machen, damit sie nicht frivol wird, aus dem Auge, damit sie nicht kokettiert, aus dem Ohr, damit sie nicht lauscht, aus dem Mund, damit sie nicht schwätzt, aus dem Herzen, damit sie nicht eifersüchtig wird“ usw., bis er zur Rippe als moralisch „einwandfreistem“ Körperteil kommt und sich dafür entscheidet.⁸⁰ Da die Frau erst als zweites Wesen erschaffen wurde, kommen auch misogynen Interpretationen in der Genesis Rabba vor.⁸¹ So wird der Name Evas nicht nur von „Leben“, sondern auch von „Schlange“ abgeleitet, was für Sinnlichkeit und Verführung steht.⁸² Ein Zusammenhang zwischen dem Sündenfall und der daraus resultierenden Sterblichkeit der Menschen mit ihrer Sexualität kann in den rabbinischen Auslegungen nur schwer ausgemacht werden. So wird die Bekleidung nach der Sünde nicht als deren Folge gesehen, sondern als Antwort auf die Begierde der Schlange, die die nackte Eva versucht hatte.⁸³

Die Genesis im Vergleich zu orientalischen und ägyptischen Schöpfungsmythen

Orientalische Kosmogonien

Sucht man nach Gemeinsamkeiten der Genesis mit anderen Schöpfungsberichten und -vorstellungen, so wird man gleich zu Anfang fündig. In Gen 1:2 ist die Rede von chaotischen Zuständen auf der Erde, von der Finsternis und der Urflut. Vergleichbar ist diese Urflut etwa mit den Urwassern Apsu und Tiamat aus dem Enuma Elish.⁸⁴ In beiden Fällen entsteht alles aus dem Wasser, der Unterschied besteht jedoch darin, dass im Enuma Elish die Wasser selbst göttliche Wesen sind, in der Genesis das Wasser von Gott beherrscht wird. Marduk, der göttliche Held im Enuma Elish, muss durch einen Kampf

⁷⁸ Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 110.

⁷⁹ GenRab XVIII.2.

⁸⁰ GenRab LXXX.5; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 110.

⁸¹ GenRab XVII.8: Hier wird unter anderem aufgezählt, dass Frauen laut sprechen und übel riechen, da sie aus Knochen und Fleisch geschaffen wurden und nicht aus Erde, wie der Mann.

⁸² GenRab LXXX.2; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 111.

⁸³ GenRab LXXXV.2; Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, S. 112.

⁸⁴ Als Enuma Elish wird die babylonische Schöpfungsgeschichte bezeichnet. Das Epos wurde auf sieben Tontafeln festgehalten und ist in Abschriften des 9. – 2. Jahrhunderts v. Chr. erhalten. Seine Entstehungszeit ist unklar, dürfte jedoch ins 12. Jahrhundert v. Chr. fallen. Enuma Elish I 3–5; Vgl. Klein, Schöpfungsmythen, S. 134.

und den Sieg über das Urwasser die Schöpfung von Himmel und Erde einleiten⁸⁵. Recht ähnlich kann die Genesis gedeutet werden. Gott muss ebenfalls das Urwasser verdrängen, um unseren Kosmos erschaffen zu können. Das Bild einer überfluteten Ebene, die dann langsam fruchtbares Land zur Bebauung freigibt, hält E. Zenger für einen Vergleich mit jährlich überschwemmten Flusstälern wie in Ägypten oder Mesopotamien⁸⁶. Ähnliche Prinzipien finden wir ebenfalls in ägyptischen Schöpfungsmythen, in denen das Urwasser der Ursprung alles Lebenden ist,⁸⁷ sowie auch bei Thales von Milet, der das Wasser als einziges Grundprinzip annimmt.⁸⁸ Das Prinzip des Chaos vor der Entstehung der Welt taucht sowohl in der Theogonie des Hesiod auf⁸⁹, als auch wiederum im Enuma Elish⁹⁰. Auffällig ist ebenfalls die ähnliche Abfolge der Schöpfung in der Genesis sowie im Enuma Elish. Zuerst gibt es das Chaos, dann das Licht, dann den Himmel, dann das trockene Land, dann die Himmelskörper Sonne, Mond und Sterne, dann folgt in der Genesis, nicht jedoch im Enuma Elish die Schöpfung der Tiere, schließlich wiederum in beiden Geschichten die Schöpfung des Menschen.⁹¹ Am Ende ruhen die Götter bzw. Gott. Die deutlichen Parallelen zwischen den orientalischen und dem jüdischen Schöpfungsbericht lassen wohl eine gemeinsame Quelle oder eine mehr oder weniger direkte Einflussnahme annehmen. Auffällig ist hierbei, dass die deutlichsten Entsprechungen, vor allem mit dem Enuma Elish, aus der Literatur der nachexilischen Zeit, also aus der Priesterschrift stammen.

Der sogenannte jahwistische Schöpfungsbericht⁹² scheint in Palästina selbst entstanden zu sein, oft wird dem Autor eine nomadische oder halbnomadische Lebensweise zugeschrieben. Beweise dafür werden im Text der Schöpfungsgeschichte gesucht. Als ein deutlicher Hinweis wird die Tatsache gesehen, dass trockenes, wüstes Land durch Wasser und vor allem durch den Menschen bebaubar und belebbar gemacht wird.⁹³ Das Meer spielt in dieser Passage der Genesis keine Rolle, auch Meerestiere werden nicht erwähnt. Die Lokalisierung des Gartens Eden „im Osten“⁹⁴ lässt einerseits die Annahme zu, dieser läge einer Oase gleich in der syrisch-arabischen Wüste, andererseits könnte damit auch Mesopotamien selbst gemeint sein. Der zweite Vorschlag wird gestützt durch die genaue

⁸⁵ Enuma Elish IV 93–102; Klein, Schöpfungsmythen, S. 141.

⁸⁶ Zenger/Fabry/Braulik, Einleitung, S. 89.

⁸⁷ Ähnlichkeiten finden sich vor allem bei dem Schöpfungsmythos des Ptah. Vgl. Klein, Schöpfungsmythen, S. 85 ff.

⁸⁸ Vgl. Aristot. metaph. 983b20f.; Hippol. Haer. I,1; Diog. Laert. Lebensbeschreibungen der Philosophen I,27.

⁸⁹ Hes. theog. 115–120.

⁹⁰ Enuma Elish I 1–9; Vgl. Klein, Schöpfungsmythen, S. 134.

⁹¹ Enuma Elish IV 135 – V 65. VI 5–8. 35; Vgl. Klein, Schöpfungsmythen, S. 142–145.

⁹² Gen 2:4–2:5.

⁹³ Gen 2:6.

⁹⁴ Gen 2:7.

Bestimmung des Gartens über die Erwähnung der Flüsse Euphrat und Tigris.⁹⁵ Das Paradies läge nun also an den Quellen dieser Ströme, im gebirgigen Norden Mesopotamiens, der auch für die Mesopotamier selbst immer in enger Verbindung mit dem Ursprung der Götter und deren Wohnsitz auf Erden stand.⁹⁶ Weitere Ähnlichkeiten des jahwistischen Berichts mit mesopotamischen Vorstellungen finden wir bei der Erschaffung des Menschen, im zweiten Schöpfungsbericht der Genesis aus Lehm, in einem leider nicht vollständig erhaltenen und deshalb schwer zu interpretierenden Text über die Schöpfung durch die Göttin Mami, einer Schöpfer- und Geburtsgottheit des Atrahasis-Epos⁹⁷ aus Blut unter Beigabe von Lehm.⁹⁸ Laut A. Caquot lässt sich auch bei der Erschaffung der Eva aus der Rippe Adams eine Brücke ins Zweistromland schlagen. Die Wörter „Rippe“ und „Leben“ besitzen im Sumerischen dasselbe Ideogramm und werden gleich ausgesprochen, deshalb scheint es nur logisch, dass das Leben aus der Rippe entstehen muss.⁹⁹ Jedenfalls sind die Ähnlichkeiten, die der jahwistische Schöpfungsbericht mit den orientalischen Pendants aufweist, wesentlich geringer und alles in allem weitaus spekulativer als die, die der Priesterschrift zu entnehmen sind. Die jahwistischen Berichte stammen aus der Zeit vor dem babylonischen Exil und rezipierten orientalische Elemente weit weniger deutlich als die Priesterschrift, die erst nach dieser Zeit entstand. Es ist anzunehmen, dass die jüdischen Gelehrten im babylonischen Exil direkten Kontakt mit mesopotamischer Literatur und Kultur im Allgemeinen hatten und diese eben in ihren Schriften verarbeiteten. Die Gemeinsamkeiten treten ebenfalls in der Fluterzählung auf, die sich im Gilgamesh-Epos, im Atrahasis-Epos sowie auch in der Genesis fast gänzlich gleicht.

Die Fluterzählung

Die Fluterzählung, auf die ich nun näher eingehen möchte, hat auf den ersten Blick zwar nicht viel mit den eigentlichen Schöpfungsgeschichten der Genesis zu tun, jedoch bildet sie in gewisser Weise einen Endpunkt der ersten, fehlerhaften Schöpfung und bietet so auch einen Neuanfang für die Welt und das Leben auf ihr. Deshalb wird sie in der

⁹⁵ Gen 2:1–10: Die zuerst erwähnt Flüsse Pishon und Gihon können aus heutiger Sicht nicht mehr genau lokalisiert werden.

⁹⁶ Klein, Schöpfungsmythen, S. 214 f.: Die erwähnte Stelle Gen 2:1–10 trägt nicht zur Erzählung des Schöpfungsberichts bei und könnte auch ausgelassen werden. Deshalb vermutet A. Caquot, dass es sich hierbei um einen Einschub aus späterer Zeit handeln könnte, der eine mesopotamische Überlieferung über die geographische Lagebestimmung des Weltenursprungs, sowie eine kosmologische Vorstellung der Welt als einer vom Weltozean umgebenen Insel transportiert.

⁹⁷ Tikva Frymer-Kensky, *The Atrahasis Epic and Its Significance for Our Understanding of Genesis 1–9*, in: *The Biblical Archaeologist* 40 (1977), S. 147–155, hier S. 147: Das akkadische Atrahasis-Epos (ca. 1700 v. Chr.) erzählt die Geschichte der Schöpfung der Menschen bis nach der großen Flut.

⁹⁸ Klein, Schöpfungsmythen, S. 132 f.

⁹⁹ Ebd., S. 216: Im gleichen Zug gesteht A. Caquot jedoch ein, dass sich in Mesopotamien kein vergleichbarer Mythos über die Entstehung eines Menschen aus einer Rippe findet.

Einteilung der Genesis ebenso zur Urgeschichte gezählt wie die vorhergehenden Schöpfungsberichte.¹⁰⁰ Außerdem spielt das Wasser wiederum eine bedeutende Rolle, aus dem ja zu Anfang alles entstanden war. Nach der Flut kann die Welt und das Leben auf ihr ein zweites Mal aus dem Wasser erstehen. Deshalb und wegen der verblüffenden Parallelen zu orientalischen Schöpfungsmythen wird diese Erzählung in die Ausführungen eingeschlossen.

Der Bericht von Noah und der Sintflut taucht in drei verschiedenen orientalischen Mythen auf. Einerseits in der sumerischen Fluterzählung, die jedoch äußerst fragmentarisch überliefert und gesondert gesehen nicht zu interpretieren ist,¹⁰¹ andererseits im Gilgamesh und im Atrahasis-Epos. Im Gilgamesh-Epos scheint der Bericht über die große Flut zwar größtenteils mit dem in der Genesis übereinzustimmen, jedoch könnten der Kontext und die Intention der Erzählung unterschiedlicher nicht sein. Gilgamesh findet auf seiner Suche nach Unsterblichkeit seinen Ahnen Utanapishtim, der nach der großen Flut, die nur seine Frau und er überlebt hatten, unsterblich gemacht wurde. Utanapishtim erzählt in der Ich-Form, der Grund für die Flut wird nicht berichtet.¹⁰² Also kann man festhalten, dass die Fluterzählung im Gilgamesh-Epos zwar ohne Zweifel auftaucht, sie jedoch schwer mit der Erzählung in der Genesis zu vergleichen ist, da die Quintessenz der biblischen Flut – der Niedergang der Welt und der Menschheit, die gerechte Strafe Gottes und die Neuordnung der Welt – im Gilgamesh-Epos keine Rolle zu spielen scheint. Etwas anders verhält sich die Fluterzählung im Atrahasis-Epos. Die Menschen, von den Göttern geschaffen, um ihnen Arbeit abzunehmen, werden ihren Schöpfern durch ihre Vielzahl zu laut.¹⁰³ Die Götter stören sich an den Menschen und wollen sie deshalb durch die Flut vernichten, nachdem sich das Problem durch Krankheit, Dürre und Hunger nicht lösen ließ.¹⁰⁴ Enki, der Gott der Weisheit, verrät Atrahasis vom Plan der Götter, indem er im Schlaf zur Wand seiner Schilfhütte spricht und heißt ihn eine Arche zu bauen. Nach der Flut bereuen die Götter ihre Tat und sehen ein, dass sie die Menschen brauchen. Atrahasis opfert den Göttern und die Göttin Nintu bringt neue

¹⁰⁰ Zenger/Fabry/Braulik, Einleitung, S. 69.

¹⁰¹ Samuel Kramer, *The Sumerian Deluge Myth. Reviewed and Revised*, in: *Anatolian Studies* 33 (1983), S. 115–121, hier S. 116 f.: In dieser ältesten bekannten Fassung der Fluterzählung (ca. 2000 v. Chr.) wird der überlebende Held Ziusudra genannt. Er wird ebenfalls vor der Flut informiert und nachher vergöttlicht. Durch die fragmentarische Überlieferung – nur der untere Teil der Tontafel blieb erhalten – sind weitere Details nicht zu rekonstruieren.

¹⁰² Frymer-Kensky, *Atrahasis Epic*, S. 147–155: Frymer-Kensky vermutet, dass Utanapishtim die Gründe für die von den Göttern ausgelöste Flut einerseits nicht kennt, sie ihm andererseits als irrelevant erscheinen, da er die Geschichte nicht um ihrer selbst willen erzählt, sondern um davon zu berichten wie er unsterblich wurde und warum Gilgamesh nicht auf die gleiche Weise unsterblich werden kann. Der Bericht über die Flut befindet sich auf der 11. Tafel des Gilgamesh-Epos (XI, 9–206).

¹⁰³ *Atrahasis I* 352 f.; Vgl. Frymer-Kensky, *Atrahasis Epic*, S. 149.

¹⁰⁴ Ebd.

Geschöpfe hervor, unter anderem auch Frauen, die unfruchtbar sind, um einer erneuten Überbevölkerung vorzubeugen.¹⁰⁵

In der Genesis sowie im Atrahasis-Epos ist die Flut die Antwort auf ein ernsthaftes Problem, das die von den Göttern bzw. von Gott geschaffenen Wesen auslösen – einerseits die Sünden der Menschheit, andererseits die Überbevölkerung an sich – und nach der Flut dauerhaft gelöst werden kann. Dass die Fluterzählung der Genesis nichts mit einer Überbevölkerung der Erde zu tun hat weist sich als grundlegender Unterschied der beiden Erzählungen aus und ist deutlich erkennbar an dem Ausspruch Gottes direkt nach der Flut: „Dann segnete Gott Noah und seine Söhne und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, vermehrt euch und bevölkert die Erde!“¹⁰⁶ Dies wiederholt eindeutig die ursprüngliche Anweisung an die Menschen in Gen 1:28: „Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.“¹⁰⁷ T. Frymer-Kensky vermutet hinter der wiederholten Aufforderung an den Menschen sich zu vermehren und die Erde zu besiedeln eine bewusste Abgrenzung der Genesis vom Atrahasis-Epos.¹⁰⁸

Eine deutliche Parallele ist die erste Handlung, die die „Fluthelden“ nach der Katastrophe tätigen – sie opfern den Göttern bzw. Gott, daraufhin werden die neuen Gesetze, Regeln und Lebensumstände bekanntgegeben. Diese durchaus auffälligen Ähnlichkeiten der verschiedenen Schilderungen der großen Flut, lassen durchaus die Vermutung zu, sie könnten auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen.

Ägyptische Kosmogonien

Mit den ägyptischen Schöpfungsvorstellungen scheint die Genesis auf den ersten Blick nicht allzu viel gemein zu haben. Vor allem bei der Betrachtung der memphitischen Theologie aber, findet man doch einige wichtige Gemeinsamkeiten, die weniger formal als theologisch sind. Diese Übereinstimmungen finden sich in ähnlicher Form auch in anderen ägyptischen Kosmogonien, um jedoch allzu großer Verwirrung vorzubeugen, werden die Ausführungen auf die memphitische Theologie beschränkt.

Die Entstehung der Theologie von Memphis, die ihrerseits schon eine synkretisierte Form anderer ägyptischer Schöpfungsmythen – vor allem die sogenannten Neunheit von

¹⁰⁵ Atrahasis III vii 1; Vgl. Frymer-Kensky, Atrahasis Epic, S. 149.

¹⁰⁶ Gen. 1:9.

¹⁰⁷ Eine abermalige Wiederholung der Aufforderung Gottes findet in Gen 9:7 statt: „Seid fruchtbar und vermehrt euch; bevölkert die Erde und vermehrt euch auf ihr!“.

¹⁰⁸ Frymer-Kensky, Atrahasis Epic, S. 150.

Heliopolis hatte wohl großen Einfluss – darstellt, wird durch den Schabaka-Stein¹⁰⁹ in die 18. oder 19. Dynastie datiert. Auffällig ist dabei vor allem, dass Ptah-Tatenen¹¹⁰, als Schöpfergott und selbsterschaffener Demiurg, die Welt durch Herz und Zunge erschafft. Das heißt, es existiert wie in der Genesis eine Schöpfung durch das Wort. Allerdings spielt hier auch das Herz, respektive Geist und Verstand eine Rolle, Ptah muss also überlegen bevor er spricht und dadurch erschafft. Ptah, der synkretistisch unter anderem mit dem Töpfergott Chnum verschmolzen wurde, wird auch als Handwerker bei der Schöpfung beschrieben, wie er den Pharao aus Metall gießt oder ihn zumindest mit den Lebensfarben bemalt.¹¹¹ Chnum selbst wird zugeschrieben, dass er alles Lebendige auf der Töpferscheibe anfertige und es mit Lebenssamen durchknete.¹¹² Obwohl das Rohmaterial, aus dem alles Fleisch entsteht, nie explizit genannt wird, kann man wohl durch die Art und Weise des Herstellungsprozesses annehmen, dass es sich um eine Art Ton handeln dürfte. Diese Vorgehensweise lässt sich formal durchaus mit der Erschaffung des Adam aus dem Ackerboden vergleichen, dem Gott ebenso nach seiner Entstehung noch den Lebensatem einflößen muss, um ihn menschlich und vor allem lebendig zu machen.¹¹³ Ptah wird als alleiniger Schöpfergott beschrieben, der selbst jedoch einen Anfang hat, da er sich selbst, ohne Eltern, erschaffen hatte. In einem Hymnus auf den Welterschöpfer Ptah¹¹⁴ wird wiederholt betont, dass Ptah selbst keinen Schöpfer hatte. Außerdem wird seine Existenz vor Himmel und Erde erwähnt, weiters die Schöpfung durch den Verstand, das Wort und schließlich durch die Hände des Gottes. Überdies wird berichtet, dass zuerst das Chaos herrschte und dann alles aus dem Urwasser entstand, was wiederum an die Genesis erinnert. Hier wird ebenso die Präexistenz der Urflut gelehrt.

Die geplante Schöpfung ist also augenscheinlich eine große Gemeinsamkeit, die sich die ägyptischen Schöpfungsmythen und die Genesis teilen. Zwar ist das Ziel des Plans jeweils ein ganz anderes, im ägyptischen Verständnis wurde die Welt und alles Leben in

¹⁰⁹ Schabaka Stein, British Museum, London, [http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/aes/t/the_shabako_stone.aspx] eingesehen 5.10.2011: Der Schabaka-Stein, auch Denkmal memphitischer Theologie genannt, befindet sich heute im British Museum in London (Inv.nr. EA 498) und ist das wichtigste Dokument die memphitische Theologie betreffend. Trotz späterer Verwendung als Mühlstein und Uneinigkeit über die eigentliche Lesrichtung der Inschrift konnte der Stein selbst in die 25. Dynastie datiert werden – etwa 710 v. Chr. – der Text bezeichnet sich selbst jedoch als Kopie eines älteren Papyrus. Die Frage, ob eine frühere Datierung eines möglichen Originaltextes zulässig ist oder ob es sich hierbei um die ursprüngliche Form eines Propagandatextes der 25. Dynastie handelt ist bis heute nicht geklärt. E. Klein (Übers.), Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten, Quellen des Alten Orients 1 (Darmstadt 1977) 83: Die ursprüngliche Fassung auf dem verlorenen Papyrus wird in die 5. Dynastie datiert, also etwa 2500 v. Chr.

¹¹⁰ Klein, Schöpfungsmythen, S. 47: Ta-tenen bedeutet etwa „die Erde, die sich hebt“, Ptah „Der Bildhauer“.
¹¹¹ Ebd.

¹¹² Ebd., S. 61.

¹¹³ Gen 2:7.

¹¹⁴ Klein, Schöpfungsmythen, S. 85–87: Papyrus Nr. 3048 aus dem Berliner Museum; Handschrift aus der Zeit Ramses IX. (um 1100 v. Chr.), der Originaltext entstammt einem langen Ritualhymnos, der nach 1400 v. Chr. verfasst wurde. Dieselben Charakteristika werden dem Ptah auf einer Urkunde aus dem Tempel von Edfu zugeschrieben (3. – 1. Jahrhundert v. Chr.).

ihr für die Menschen geschaffen, im rabbinischen Verständnis der Genesis dient die gesamte Schöpfung nur der Verwirklichung der Tora, doch die Tatsache, dass ein einziger Gott mit einem deutlichen Ziel vor Augen den gesamten Kosmos erschafft, ist meiner Meinung nach doch recht ähnlich. Natürlich ergeben sich auch im Kontext der ägyptischen Schöpfungsvorstellungen deutliche Unterschiede zur Genesis, allein durch die Divergenz der Mono- bzw. der polytheistischen Vorstellungen, doch einige der grundlegenden Elemente scheinen sich doch zu gleichen. Ein Schöpfergott kann durch sein Wort den Kosmos erschaffen, dabei verfolgt er einen Plan und ein Ziel. Vor der eigentlichen Schöpfung gibt es das Chaos und eine Art von Urwasser. Der Mensch wird handwerklich geformt und besteht aus natürlichem Material, Ton oder Erde, der Schöpfer muss ihm jedoch zusätzlich zu seinem Körper noch die Lebensenergie einhauchen. Außerdem wird der Mensch dem Abbild Gottes nachgebildet.¹¹⁵

Schluss

Nach dem Vergleich der Genesis als jüdische Kosmogonie mit den Schöpfungsmythen der Ägypter und den altorientalischen Erzählungen lassen sich auf den ersten Blick viele Gemeinsamkeiten, vor allem in Form der verwendeten Elemente, feststellen. Auch die gegenübergestellten Fluterzählungen zeugen von einer überraschenden Gleichmäßigkeit in ihren Details. Die Einzigartigkeit der Genesis kann, trotz der vielen Gemeinsamkeiten, die dieses Werk mit anderen Kosmogonien aufweist, jedoch eindeutig festgestellt werden. Denn was sie als Schöpfungsgeschichte der jüdischen Religion so besonders macht, sind nicht die Elemente, die sie enthält, sondern es ist die Interpretation, die an ihr geleistet wurde und wird. Die Elemente, die in den Schöpfungsmythen verwendet werden unterscheiden sich kaum von jenen anderer Kosmogonien. Doch die rabbinische Auslegung, die in der Schöpfungsgeschichte die Erfüllung der Tora als wichtigsten Faktor ausmacht, sucht sich andere grundlegende Elemente, welche für ihre Interpretationen wichtig sind. Natürlich ist es nicht ungewöhnlich, dass einiges an Rückprojektion aus der eigenen Erfahrungswelt stattfand, so zu sehen am tageweisen Schaffen mit dem Sabbat als absolutem Ruhetag und dessen Beginn am Vorabend. Doch nicht nur dieses recht plakative Beispiel eines bekannten jüdischen Gebotes wird der Genesis entnommen. Auch andere Gebote/Mitzwot werden aus diesem Buch übernommen.¹¹⁶ Die wohl bemerkenswerteste Eigenheit des jüdischen Schöpfungsberichts

¹¹⁵ Klein, Schöpfungsmythen, S. 96.

¹¹⁶ Dabei finden sich die Gebote nicht nur in den beiden Schöpfungsgeschichten sondern in der gesamten Genesis: Gen 1:28: „Seid fruchtbar und mehret euch“; 9:4: Hier wird erstmals erwähnt, dass Tiere geschächtet werden müssen: „Nur Fleisch, in dem noch Blut ist, dürft ihr nicht essen.“; 17:10–14.: Hier liegt der Grundstein zur Beschneidung/Brit Mila; Gott geht einen Bund mit Abraham ein, der durch die Zirkumzision besiegelt werden soll: „Das ist mein Bund zwischen mir und euch samt deinen Nachkommen, den ihr halten sollt: Alles, was männlich ist unter euch, muss beschnitten werden. Am Fleisch eurer Vorhaut müsst ihr euch beschnitten lassen. Das soll geschehen zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch. Alle männlichen Kinder bei euch müssen, sobald sie acht Tage alt sind, beschnitten werden in jeder eurer Generationen, seien

findet man jedoch in der Person Gottes selbst. Bei all den vielen Gemeinsamkeiten, die formal und inhaltlich mit anderen Schöpfungsmythen bestehen, ist der Genesis ein Gott zu eigen, der einzig ist, unendlich, vollkommen und gerecht. Blickt man wiederum auf das Enuma Elish oder die ägyptischen Kosmogonien, so sind die Götter selbst teil des Kosmos, sie mussten selbst entstehen. Außerdem sind sie stark vermenschlicht, sie streiten, sind neidisch, haben Angst und Begierden. Die Urgewalten, die in den orientalischen und auch in den ägyptischen Kosmogonien noch durch Götter repräsentiert werden, finden sich in der Genesis vergeistlicht wieder, genauso wie das Handeln Gottes. Gott ist in der Genesis nur Schöpfer, er steht außerhalb des Werdens und des Vergehens, außerhalb des Systems der Geschöpfe.¹¹⁷

Quellen

Aristoteles, *Metaphysik*. Schriften zur ersten Philosophie, hrsg. v. Franz Schwarz, Stuttgart 1993.

Atra-hasis. *The Babylonian Story of the Flood*, Lambert, hrsg. v. George Wilfred/Alan Ralph Millard, Oxford 1969.

Das Gilgamesch-Epos, hrsg. v. Stefan Maul, München 2005.

Die Bibel in der Einheitsübersetzung, Das Buch Genesis, LFU Innsbruck, zuletzt aktualisiert am 23.9.2009, [<http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/>], eingesehen 13.10.2011.

Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten, (Quellen des Alten Orients 1) hrsg. v. Elisabeth Klein, Darmstadt 1977.

Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, hrsg. v. Robert Drew Hicks, London 1925.

Der Midrasch Bereschit Rabba. Das ist die haggadische Auslegung der Genesis, hrsg. v. August Wünsche, Leipzig 1881.

Enuma Elish. *The Seven Tablets of Creation*, hrsg. v. King, Leonard William, New York 2010.

sie im Haus geboren oder um Geld von irgendeinem Fremden erworben, der nicht von dir abstammt Beschneiden muss sein der in deinem Haus Geborene und der um Geld Erworbene. So soll mein Bund, dessen Zeichen ihr an eurem Fleisch tragt, ein ewiger Bund sein. Ein Unbeschnittener, eine männliche Person, die am Fleisch ihrer Vorhaut nicht beschnitten ist, soll aus ihrem Stammesverband ausgemerzt werden. Er hat meinen Bund gebrochen.“; 32:33: Hier wird das Gebot beschrieben, man solle nicht die Sehne des Oberschenkels essen: „Darum essen die Israeliten den Muskelstrang über dem Hüftgelenk nicht bis auf den heutigen Tag; denn er hat Jakob aufs Hüftgelenk, auf den Hüftmuskel geschlagen.“ Deshalb darf das Hinterviertel von Tieren nur dann gegessen werden, wenn beim Schächten der Ischiasnerv und die mit ihm verbundenen Blutgefäße entfernt worden sind.

¹¹⁷ Klein, *Schöpfungsmythen*, S. 227 f.

Hippolytos, *Widerlegung aller Häresien*, hrsg. v. Konrad Preysing, München 1922.

Literatur

Böttrich, Christfried/Ego, Beate/Eißler, Friedmann, Adam und Eva in Judentum, Christentum und Islam, Göttingen 2011.

Frymer-Kensky, Tikya, *The Atrahasis Epic and Its Significance for Our Understanding of Genesis 1–9*, in: *The Biblical Archaeologist* 40 (1977), S. 147–155.

Goldberg, Pesach, *The Linear Chumash. Bereshis*, New York 1987.

Koch, Klaus, P – Kein Redaktor! Erinnerung an 2 Eckdaten der Quellenscheidung, in: *Vetus Testamentum* 37 (1987) Heft 4, S. 446–467.

Kramer, Samuel, *The Sumerian Deluge Myth. Reviewed and Revised*, in: *Anatolian Studies* 33 (1983), S. 115–121.

Oppenheimer, John F., *Lexikon des Judentums: s. v. Agada, Halacha, Midrasch, Parascha, Peticha, Seder*, Gütersloh-Berlin-München-Wien 1971².

Schmitt, Hans Ch., *Arbeitsbuch zum Alten Testament*, Göttingen 2005.

Stemberger, Günter, *Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel. Einführung – Texte – Erläuterungen*, München 1989.

Strack, Hermann L./Stemberger, Günter, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München ⁷1982.

Tzvetkova-Glaser, Anna, *Pentateuchauslegung bei Origenes und den frühen Rabbinen*, Frankfurt 2010.

Wellhausen, Julius, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1883.

Zenger, Erich/Fabry, Heinz-Josef/Braulik, Georg, *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart ³1998.

Stephanie Sitz ist Studentin der Alten Geschichte an der Universität Innsbruck. Stephanie.Sitz@student.uibk.ac.at

Zitation dieses Beitrages

Stephanie Sitz, *Die Genesis in rabbinischer Auslegung und ihr Verhältnis zu anderen Schöpfungsmythen*, in: *historia.scribere* 5 (2013), S. 373–394, [<http://historia.scribere.at>], 2012–2013, eingesehen 1.3.2013 (=aktuelles Datum).

