

GENESIS VI-IX

DIE „SÖHNE GOTTES“, DIE „RIESEN“ UND DIE FLUT

Genesis 6:1–4 erzählen eine seltsame oder wenigstens ungewöhnliche Geschichte, die aussieht, als sei sie von einer heidnischen Volkssage genommen:

וַיְהִי כִּי-הִתְחַל הָאָדָם לָרֵב עַל-פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יִלְדוּ
 לָהֶם:
 וַיֵּרְאוּ בְנֵי-הָאֱלֹהִים אֶת-בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה
 וַיִּקְחוּ
 לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ:
 וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא-יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעַלְמָם כִּשְׁגָם הוּא
 כִּשְׁעַר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וָעֶשְׂרִים שָׁנָה:
 הַגִּבּוֹרִים הָיוּ בָאָרֶץ בְּיָמֵים הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי-כֵן אֲשֶׁר
 יָבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶל-בָּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הֵמָּה
 הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר מְעוֹלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁמַיִם

Übersetzt auf Englisch in einer ziemlich zufriedenstellenden Weise von der KJV als:

„Und es geschah, als die Menschen begannen sich auf dem Angesicht der Erde zu vermehren, und Töchter ihnen geboren wurden, dass die Söhne Gottes die Töchter der Menschen sahen, dass sie schön waren, und sie nahmen sich zu Frauen, welche sie wollten. Und der HERR sprach: Mein Geist soll mit dem Menschen nicht immer bleiben, denn er ist auch Fleisch; doch seine Tage sollen hundertzwanzig Jahre sein. Es waren Riesen auf der Erde in jenen Tagen; und auch danach, als die Söhne Gottes zu

den Töchtern der Menschen kamen, und sie gebaren ihnen Kinder, dieselben wurden mächtige Männer, die von alters her waren, die berühmten Männer“.

Man kann sich über die eheliche Vermischung von göttlichen Wesen mit sterblichen Frauen wundern, was an die griechische Mythologie erinnert, wenn nicht an polytheistische Erzählungen. Tatsächlich hat der Ausdruck „Söhne Gottes“ ein hohes Maß an Verlegenheit produziert, die zu verschiedenen ausweichenden Übersetzungen geführt hat. Es wird von der Septuaginta buchstäblich übersetzt, gemäß den großen Ausgaben: οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ. Vielleicht, weil der Ausdruck nicht einzigartig ist; er erscheint in Hiob 1,6; 2,1; 38,7; in Daniel 3,25 (auf Aramäisch: בר אלהין). Allerdings hat Codex Alexandrinus von der Septuaginta οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, „die Engel Gottes“, eine Wahrnehmung, deren grosses Alter bestätigt wird durch Philo von Alexandria: ἰδόντες δὲ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων, ὅτι καλαὶ εἰσιν (*Gigantes* 6) und von Josephus: πολλοὶ γὰρ ἄγγελοι θεοῦ γυναιξὶ συνιόντες ὑβριστὰς ἐγέννησαν παῖδας καὶ παντὸς ὑπερόπτας καλοῦ διὰ τὴν ἐπὶ τῇ δυνάμει πεποιθήσιν ὅμοια τοῖς ὑπὸ γιγάντων τετολμηθῆναι λεγομένοις ὑφ' Ἑλλήνων καὶ οὗτοι δράσαι

παραδίδονται, “denn viele Engel Gottes waren bei den Frauen, und zeugten Söhne, die sich als ungerecht erwiesen hatten, und Verächter von allem, was gut war, wegen des Vertrauens, das sie in ihre eigene Kraft hatten; denn die Tradition ist, dass diese Männer taten, was den Taten derjenigen gleicht, die die Griechen Riesen nennen” (*Antiquitates* 1:73). Aquila übersetzt ebenso als „Söhne“ οἱ υἱοί, aber der Plural τῶν θεῶν „der Götter“, entlarvt seine Beziehung zu der Bedeutung „Richter“, zugeschrieben zu אלהים. Sehr stark im Einklang mit der Übersetzung des Hieronymus von אלהים im folgenden Fall. Das Buch Henoch beschreibt die Verbindung der „Engel der Himmel mit den Töchtern der „Kinder der Menschen“ als Quelle von allem Bösen in der irdischen Welt, da es die Riesen zeugte, die den Menschen alle Bosheit beibrachten.¹

Ex 21,6 regelt den Fall eines Sklaven, der sich weigert, nach dem sechsten Jahr der Sklaverei befreit zu werden. Die Prozedur, die ihn zu einem dauerhaften Sklaven macht, ist: והגישו אֶדְנִיךָ אֶל-הָאֱלֹהִים, übersetzt von NRSV als: „dann soll sein Herr ihn vor Gott bringen“. Die Septuaginta gibt diesen Abschnitt mit einer wichtigen Erweiterung wider: προσάξει αὐτὸν ὁ κύριος αὐτοῦ πρὸς τὸ κριτήριον τοῦ θεοῦ, „sein Herr soll ihn zum Gericht Gottes führen“. Ein Hinweis auf eine ähnliche Interpretation mag innerhalb der Wiedergabe des Hieronymus im Plural liegen: *offeret eum dominus diis*, „sein Herr soll ihn den Göttern darbringen“, was in Luthers Übersetzung lautet: „so bringe ihn sein Herr vor die Götter“ (1912 Übersetzung). Offensichtlich konnte die jüdische Exegese nicht die geringste

Anspielung auf Anthropomorphismus tolerieren. Dementsprechend sagt der alte halachische Midrasch *Mekhilta d’Rabbi Ishmael* (Sekt. Mischpatim, Kp. 2): אל האלהים (bedeutet) אצל הדיינים „vor den Richtern“.

Ein ähnliches Vorkommen ist in Exod. 22:6-7, in Fällen von angeblicher Untreue, wenn anvertrautes Eigentum verloren oder gestohlen wurde:

כִּי־יִמְנוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ כֶּסֶף אֹרְכָלִים לְשֹׁמֵר וְגָנַב מִבֵּית הָאִישׁ אִם־יִמְצָא הַגָּנֵב יִשְׁלַם שְׁנָיִם אִם־לֹא יִמְצָא הַגָּנֵב וְנִקְרַב בְּעַל־הַבַּיִת אֶל־הָאֱלֹהִים אִם־לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאֶקֶת רֵעֵהוּ:

NRSV übersetzt weltlich: „Wenn jemand zu einem Nachbar Geld oder Waren zur Verwahrung bringt, und sie aus dem Haus des Nachbarn gestohlen werden, dann soll der Dieb, wenn er gefangen wird, doppelt bezahlen. Wenn der Dieb nicht gefangen wird, soll der Besitzer des Hauses vor Gott gebracht werden, um festzustellen, ob der Besitzer Hand an die Güter des Nachbarn gelegt hat oder nicht“. Anscheinend kann man nicht feststellen, ob durch „vor Gott“ ein Tribunal gemeint ist oder eine religiöse Institution. In jedem Fall hat die Septuaginta einen ähnlichen Wortlaut: ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, obwohl sie die Sache klarer macht, indem sie καὶ ὁμῆται hinzufügt, „und wird schwören“, was ein gerichtliches Verfahren impliziert. Darauf folgt der Plural der Vulgata: *ad deos*, mit demselben Zusatz: *et iurabit*. KJV ist jedoch explizit: „der Herr des Hauses wird vor die Richter gebracht werden“. Dieser rechtliche Prozess wird

immer noch erweitert in v. 9: על־כָּל־דְּבַר־ פֶּשַׁע „für jeden Fall von Übertretung“ (d.h. ungerechte Aneignung von Eigentum einer anderen Person). עד הָאֱלֹהִים יבֹא דְבַר־ וְשְׁנֵיהֶם אָשֶׁר יִרְשִׁיעוּ אֱלֹהִים יִשְׁלַם שְׁנַיִם לְרַעְהוּ „der Fall von beiden (Parteien) soll vor das Gericht kommen; und derjenige, den das Gericht schuldig spricht, soll die zweifache (Wiedergutmachung) seinem Nächsten geben“. *Mekhilta d'Rabbi Ishmael* (gleicher Abschnitt) interpretiert ebenfalls האלהים in gleicher Weise in anderen Fällen von Verdacht des Diebstahls.

In Gen 6 wird die Wiedergabe „Richter“ vom Codex Neofiti des aramäischen Targums geteilt: בני דייניא, in Übereinstimmung mit *Genesis Rabba* sekt. 26, die R. Simeon bar Yohay zitiert:

רבי שמעון בר יוחיי קרי להון בני דייניא. ר' שמעון בר יוחי מקלל לכל מן דקרי להון בני אלהיא.

„R. Simeon bar Yohay nannte sie בני דייניא, „die Söhne der Richter“, und verfluchte diejenigen, die sie nennen בני אלהיא „die Söhne der Götter“.“

In diesem Sinne gibt Onqelos בְּנֵי־הַאֱלֹהִים als בני רברביא wieder, „Söhne der Herrschenden“, was auf das Konzept der nicht-göttlichen Größe bezogen ist, und ihm folgt die Übersetzung des Symmachus: οἱ υἱοὶ τῶν δυναστευόντων, „die Söhne der Herrschenden“. Es ist auch die Lesart eines späteren Manuskripts des samaritanischen aramäischen Targums: ברי שלטניה. Hieronymus sieht keinen Anstoß in der Übersetzung *fili Dei*, als er Psalm 82, 1 heranzieht: אֱלֹהִים נֹצֵב בַּעֲדַת־אֵל בְּקִרְבִּי אֱלֹהִים

יִשְׁפֹּט, „Gott hat seinen Platz im göttlichen Rat eingenommen; in der Mitte der Götter hält er Gericht“. Diese Personifizierung der himmlischen Gemeinschaft ermöglicht es ihm בְּנֵי־הָאֱלֹהִים wörtlich zu akzeptieren. Bezeichnenderweise benutzt die Peschitta die hebräische Form בני אלהים anstelle des aramäischen אלהא, vielleicht als Versuch, dem klaren anthropomorphen Sinn zu entkommen. Verschiedene Erklärungen für die Kollokation werden von jüdischen mittelalterlichen Kommentatoren angeboten.

Der Grund, warum ich diese lange Reise in den Bereich der Interpretationen und Übersetzungen von אלהים in den juristischen Teilen von Exodus gemacht habe, ist, um zu zeigen, wie sie die Interpretation von בני האלהים in Genesis weg von seiner wörtlichen Bedeutung ermöglichen.

*

Offensichtlich ist Gott mit der erzählten Verbindung in Gen. 6 nicht zufrieden. Schließlich schuf er die Menschheit „männlich und weiblich“ זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָא: אָתָם (Kap. 1,27), um sich fortzupflanzen und „die Erde zu füllen“ - פָּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ (Kap. 1,28), ohne die Einmischung von בְּנֵי הָאֱלֹהִים in den Prozess. Er äußerte deshalb seine Empörung: לֹא־יָלוּן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׂגָם הוּא בָּשָׂר

Dieser Satz hat den Aspekt eines Rätsels. Was genau bedeutet יָלוּן? Die Septuaginta liest scheinbar יָדוּר „soll bleiben“, da sie das Wort als καταμείνην wiedergibt. Das Gleiche gilt für die Vulgata: *permanebit*, und die

Peschitta: ܘܥܠܝܗܘܢ. Das Gleiche wird bestätigt in Jubiläen 5,8 und in einem umschreibenden Fragment 4Q252 aus Qumran, das klar sagt: ܘܐܠܗܝܡ ܐܡܪ ܠܐ ܝܕܘܪ ܪܘܚܝ ܒܐܕܡ ܠܥܘܠܡ, „und Gott sprach: ‚Mein Geist wird nicht für immer im Menschen bleiben‘.“ In seinen *Quaestiones in Genesim* ist sich Hieronymus bewusst über ܝܕܘܪ, was „zu richten“ bedeutet, und bemüht sich, die Idee vorzubringen, dass das Gericht die göttliche Barmherzigkeit beinhaltet, und akzeptiert „umkehren“ (unter Bezugnahme auf Hos 4,14 und Ps 89,32–35). Dennoch übersieht er nicht „Ausdauer“, die er nicht nur in seiner Übersetzung bringt, sondern auch in seinen *Quaestiones* darauf hinweist. Die andere Interpretation schreibt das Wort der Wurzel ܕܘܢ, „richten“, zu, die die Wiedergabe ܟܪܝܘܿܩܝܿܬܝ bei Symmachus widerspiegelt. Es reflektiert beispielsweise die Interpretation von Rabbi Yudan B. Betera (2. Jahrhundert): ܥܘܕ ܐܝܢܝ ܕܢ ܟܕܝܢ ܗܙܐ ܠܥܘܠܡ „Ich werde nie wieder durch diese Strafe bestrafen“, die diesen Abschnitt mit Gen 9,8–12 verbindet (*Genesis Rabba*, sekt. 26). In der Tat sind die Rabbiner sich der beiden Interpretationen bewusst, und, unter Berücksichtigung der Geschichte der Generation der Sintflut, die unmittelbar auf die Episode folgt, liefern sie Homilien in beiden Richtungen: ܝܕܘܢ, – „soll bestrafen“ und ܝܕܘܪ, – „soll bleiben“ (*ibid.*, und Jerusalemer Talmud, tract. Sanhedrin, 10,3). Onqelos interpretiert das Wort in einer ähnlichen Art und Weise, aber verschiebt das Subjekt des Verbs von Gott, zu der Generation und erweitert sie:

ܘܐܡܪ ܝܝ ܠܐ ܝܬܩܝܝܡ ܕܪܐ ܒܝܫܐ ܗܕܝܢ ܩܕܡܝ ܠܥܠܡ
ܒܕܝܠ ܕܐܢܘܢ ܒܫܪܐ ܘܥܘܒܕܝܗܘܢ ܒܝܫܝܢ ܐܪܩܐ ܗܝܒ ܠܗܘܢ
ܡܘܩܐ ܘܥܫܪܝܢ ܫܢܝܢ ܐܡ ܝܬܘܒܘܢ.

„Der Herr sagte: Diese böse Generation wird nie vor mir bestehen bleiben, weil sie Fleisch sind und ihre Taten sind korrupt; (aber) Verlängerung wird ihnen gegeben, 120 Jahre, wenn sie umkehren“.

So betont Onqelos: „dies“ (ܗܕܝܢ) verbindet den Abschnitt mit der folgenden Erzählung über die Korruption der Menschheit, aber sagt genauer aus, dass es nicht die künftigen Generationen betrifft, daher kann Buße die Strafe abwenden. Codex Neofiti des Targums umschrieb diese Wahrnehmung in einer sehr erweiterten Weise, indem er ܕܝܢ, „Gericht“ und ܪܘܚܝ ܝܗܒܝܬ, „Ich legte meinen Geist“, in einer Homilie kombiniert, nach dem Vorbild des Midrasch. Auf jeden Fall bezeugen samaritanische Quellen zwei konkurrierende Versionen in ihrem aramäischen Targum. Der mittelalterliche samaritanisch-aramäische Glossar, *Hammeliß*, kontrastiert ܝܬܡܪ, „wird verstecken“, und ܝܚܒܝܢ, „wird versammeln“, beide Äquivalente von ܝܕܘܪ (seine *Lemmata* sind gesammelt von Manuskripten des Samaritanischen Targums, die sein Herausgeber vor Augen hatte).² Auf der anderen Seite bietet *Hammeliß* auch an der gleichen Stelle ܝܬܩܢܝܢ, „wird bestraft“, was mit Luthers *strafen lassen* gepaart ist, beides den Masoretischen Text reflektierend. Man kann jedoch davon angetan sein, zuzugeben, dass ܠܐ ܝܕܘܪ ܪܘܚܝ ܒܐܕܡ, „Mein Geist soll nicht im Menschen bleiben“, eine bessere Alternative ist, wenn man Gottes Abscheu über die Gegenwart der unerwünschten Vereinigung von Menschen mit halbgöttlichen Wesen bedenkt.

Auf jeden Fall zeigt dieser wichtige Fall, dass verschiedene Formen nebeneinander

existierten, auch wenn sie nicht „offiziell“ anerkannt waren.

*

Jetzt sind wir mit den נפילים konfrontiert, Kreaturen aus der Verbindung der Menschen mit den übermenschlichen „Söhnen Gottes“ (v. 4). Im gleichen Vers erhalten sie die Zunamen גבורים „Helden“ und sogar השם „berühmt“ (Luther: berühmte Männer). Sie erscheinen wieder im negativen Bericht, gegeben durch die Spione, die Josua gesandt hatte, um das Land auszukundschaften. In Num 13,33 sind sie als riesige Kreaturen dargestellt:

וְשֵׁם רְאִינוּ אֶת־הַנְּפִילִים כְּגִי עֵנָק מֶ־הַנְּפִילִים וְנָהָי
בְּעַיְנֵינוּ כְּחֻגְבֵי־וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם:

„Und da sahen wir die Nephilim, die Söhne des Anak, die von den Nephilim kommen; und wir schienen uns selbst wie Heuschrecken zu sein, und so schienen wir ihnen“.

Ich glaube, dass dies die Septuaginta und die Vulgata dazu geführt hat, נפילים als „Riesen“ darzustellen: γίγαντες und entsprechend *gigantes*. Bemerkenswert ist zu erwähnen, dass die Septuaginta das gleiche γίγαντες für die Wiedergabe von רפאים verwendet, die Menschen כדרלעומר, die in Genesis 14:5 niedergestreckt wurden. Die Übersetzungen von Symmachus, οἱ βίαοι, „die Gewalttätigen“, von Peshitta גִּבּוּרֵי וְגִבּוּרֵי und von den Targumim גִּבּוּרֵי, „die Starken“ unterscheiden sich nicht grundsätzlich, obwohl sie nicht unbedingt auf enorme Größe schließen lassen.

Frühmittelalterliche Hermeneutik behauptet, dass נפילים, die erschreckenden Kreaturen von gigantischen Dimensionen, die vom Himmel herabgestürzt wurden, sieben Namen tragen, wie *Genesis Rabba* (sekt 26, §7) es ausdrückt:

שבעה שמות נקראו להם: נפילים, אימים, רפאים, גיבורים, זמזומים, ענקים, עוים. אימים שאימתן נופלת על הכל. רפאים, שכל מי שרואה אותן נרפה כשעווה. גיבורים... קוליתו של אחד מהם היתה י"ח אמה. זמזומים... מיגיסטי מלחמה. ענקים - רבנין... שהיו מרובין, ענקים על גבי ענקים... עוים שהיצדו את העולם

„Sie wurden mit sieben Namen genannt: נפילים (Dtn 2,10) ..., denn ihre Angst fällt auf jeden,³ רפאים (Dtn 2,11), denn jeder, der sie sieht, wird schwach wie Wachs,⁴ גיבורים (Gen 6,4 etc.) ..., denn der Oberschenkelknochen von einem von ihnen ist 18 Ellen lang, זמזומים ... denn sie sind großartig im Krieg (= μέγιστοι?), ענקים (Dtn 1,28), Herrscher, geschmückt, denn sie waren mit vielen Ketten geschmückt ...,⁵ עוים (Dtn 2,23), weil sie die Welt verwüsteten“.⁶

Aquila bezieht sich ebenfalls auf Etymologie ἐπιπίπτοντες, „die Gefallenen“, nach einer Homilie, die mit der Wurzel נפל spielt, „fallen“, sehr beliebt in der jüdischen Hermeneutik: נפילים שהפילו את העולם ונפלו מן העולם ושמלאו את העולם נפלים מן העולם נפילים (sie sind genannt) weil sie die Welt fallen lassen (in Unmoral), und fielen aus der Welt, und füllten die Fetusse der Welt (נפלים) durch ihre Hurerei“ (*Genesis Rabba*, *ibid.*). Der Samaritanische Pentateuch hat eine Konjunktion: והנפילים,

ebenso auch die Syrische Peshitta ܡܚܘܒܝܢܐ, offenbar um den Abschnitt explizit mit dem vorherigen Vers zu verbinden (δε in der Septuaginta), was implizit durch den Masoretischen Text zusammengefügt ist. Es ist wahrscheinlich beabsichtigt, die Verbindung zwischen diesen Kreaturen und den unmoralischen Taten, die vorher erzählt wurden und in v. 3 verurteilt wurden, zu betonen: das Erscheinen der „Riesen“ ist das Ergebnis des Umgangs der „Söhne Gottes“ mit menschlichen Frauen. Dies steht im Einklang mit der Abneigung gegen sie, wie es in dem jüdischen Midrasch zum Ausdruck gebracht ist.

*

Die Position der „Riesen“-Erzählung zu Beginn der Erzählung von der Sintflut erweckt den Eindruck, dass sie hier als Übergangsstück zwischen Kapitel 5 gelegt wurde, das die Umsetzung von Gottes Segen beschreibt: פרו ורבו, „seid fruchtbar und vermehrt euch“ (1,28), und die Zerstörung des Ergebnisses der menschlichen Vermehrung. Somit zeigen die Verse 1–4 die Ursache der Zerstörung: unzulässiger Verkehr der Menschen mit Nicht-Menschen, der von der universellen Regel abirrt: ודבק באשתו וקני לבשר אדם, „und er hängt an seiner Frau und sie werden ein Fleisch“ (Gen 2:24). Das Ergebnis dieser Übertretung war die menschliche Bosheit und Korruption:

וַיִּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ

„Und der Herr sah, dass die Bosheit des Menschen groß war auf Erden“ (Gen 6:5).

Und so entschied er sich das Böse durch eine radikale Handlung zu beseitigen:

אֶמְחֶה אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר־בָּרָאתִי מֵעַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה מֶֹאֵדָם עַד־בְּהֵמָה עַד־רֶמֶשׂ וְעַד־עוֹף הַשָּׁמַיִם

„Ich werde den Menschen auslöschen, den ich aus dem Angesicht der Erde geschaffen habe, Mensch und Tier und Gewürm und Vögel des Himmels“ (v. 7).

Nicht nur Menschen verdienen die Todesstrafe, sondern auch alle Lebewesen. Dies ist etwas blamabel, weil zuvor kein tadelnswertes Verhalten den Tieren zugeschrieben wurde. Vielleicht kann man eine Anspielung an Raubtier-Verhalten in Kapitel 9,5 finden: וְאֵךְ אֶת־דַּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם, „Für dein Lebensblut werde ich gewiss eine Abrechnung verlangen; von jedem Tier werde ich es verlangen“.

Trotz dieses extremen Plans machte Gott eine Ausnahme, weil: וַיֵּן מִנְצָא חֲוֵן בְּעֵינֵי יְהוָה, „aber Noah fand Gnade in den Augen des Herrn“ (v. 8). Die Struktur der vorausgehenden Sequenz sollte beachtet werden. Unser Satz kommt nach drei Sätzen, die mit einem Verb mit einem *waw consecutivum* beginnen, das übliche hebräische Erzählinstrument, um das Prädikat auszudrücken, das dem Nomen vorausgeht:

v. 5: וירא יהוה, „der Herr sah“,

v. 6: וינחם יהוה, „der Herr bedauerte“,

v. 7: ויאמר יהוה, „der Herr sagte“:

Dann beginnt Vers 8 mit dem Thema, das mit dem *waw adversativum* verbunden ist: וַיֵּן מִנְצָא חֲוֵן בְּעֵינֵי יְהוָה

Natürlich hat eine nicht-semitische Sprache kein *waw adversativum*, daher haben die Übersetzer, die die Absicht der unterschiedlichen Wortreihenfolge verstanden, richtig wiedergegeben. Die Septuaginta stellte das konjunktive δὲ nach Noah: Νῶε δὲ εὗρεν χάριτι. Die Verwendung von δὲ zeigt den Unterschied. Und so tat es Hieronymus: *Noe vero invenit gratiam*, und so auch die modernen Übersetzungen: „Aber Noah fand Gnade“. Und Luther: „Aber Noah fand Genade“.

Und warum hat Noah Gnade in den Augen des Herrn gefunden? Die Antwort ist im folgenden Vers gegeben:

נח איש צדיק תמים הנה בְּדֹרֹתָיו

Die Septuaginta scheint den Vers in der gleichen Weise zu unterteilen, jedoch mit einem Schatten an Mehrdeutigkeit: Νῶε ἄνθρωπος δίκαιος, τέλειος ὢν ἐν τῇ γενεᾷ αὐτοῦ, „Noe war ein gerechter Mann, untadelig in seiner Generation“ (NETS). Die Vulgata legt eine Konjunktion zwischen die beiden Adjektive: *Noe vir iustus atque perfectus fuit in generationibus suis*. „Noah war ein gerechter und vollkommener Mensch in seinen Generationen“, und macht die enge Verbindung zwischen den zwei Adjektiven deutlich. Die Peschitta ist sogar noch expliziter, indem sie ein *waw conjunctivum* ergänzt: **ܘܢܚ ܐܝܫ ܥܕܝܩ ܘܬܡܝܡ ܗܢܗ ܒܕܪܘܬܐܝܗܘܢ**, „Noah war ein gerechter und untadeliger Mann in seinen Generationen“.

Da der Masoretische Text keine Konjunktion hat, und, gemäß seiner Punktierungs- und

Cantillationszeichen (Akzente) die gesamte Phrase in zwei Glieder geteilt ist, sind צדיק und תמים zwei formal unverbundene Adjektive, die sich auf Noah beziehen: „Noah war ein gerechter Mann [Komma] untadelig (war er) in seiner Generation“. Der Unterschied liegt in der Struktur der Aussage. Für die Septuaginta, die Vulgata und die Peschitta sind צדיק und תמים zwei Qualitäten, die Noah befähigten, vor der Zerstörung gerettet zu werden: „gerecht“ und „perfekt“,⁷ während gemäß dem Masoretischen Text תמים „perfekt“ getrennt ist von צדיק „Gerechter“ durch den disjunktiven Akzent *tevîr*.⁸

Daher gehört תמים zu einem zweiten Segment des Halbsatzes: תמים הנה בְּדֹרֹתָיו, wie JPS übersetzt: „er war untadelig in seiner Zeit“. Soweit es Noah betrifft, ist איש צדיק zweifellos ein sehr schmeichelhafter Titel für einen Menschen, wenn auch begrenzt durch הנה בְּדֹרֹתָיו תמים, „vollkommen innerhalb seiner Generationen“. D.h. nicht innerhalb der Ewigkeit, sondern „vollkommen“ innerhalb seiner eigenen Umgebung, die, wie die Erzählung sagt, total korrupt war.

Natürlicherweise sind die jüdischen aramäischen Targume festgelegt auf den Masoretischen Text und haben daher keine Konjunktion. Zum Beispiel sagt Onqelos: נח גבר זכי שלים הוה בדְרוּהי. Pseudo Jonathan ist etwas erweitert: נח גבר צדיק שלם בעבדין טבין, „Noah war ein gerechter Mann; vollkommen in guten Taten war er in seinen Generationen“, und so ist auch der Targum von Cod. Neofiti 1. Letzterer erweitert sogar den vorigen Vers, indem er וְנח מְצַא

ונח על דלא הוה צדיק בדורה תן כְּעֵינֵי יְהוָה als widergibt, „aber Noah, weil es keinen anderen gerechten Mann in seiner Generation gab, fand Gnade in den Augen des Herrn“. Daher ist die begrenzte Gerechtigkeit Noahs etabliert *d'a capo*.

Es ist dieses Verständnis des Verses, das das Masoretische System der Akzente vermitteln will.

Tatsächlich eröffnet das folgende Kapitel mit dem Lohn, der Noah gewährt wird. Gott verkündet ihm, dass er und seine Familie von der bevorstehenden Flut verschont bleiben werden. Außerdem gibt Gott ihm den Grund: כִּי־אַתָּה רָאִיתִי צַדִּיק לְפָנַי בְּדוֹר הַזֶּה, „denn ich habe gesehen, dass du vor mir gerecht bist *in dieser Generation*“. צַדִּיק allein, ohne תָּמִים, wie die Bibel Noah in 6,9 charakterisiert hatte. Warum ist Gott hier weniger großzügig in der Charakterisierung Noahs? Jüdische Homiletik hat die Antwort:

מצינו שאומרים מקצת שבה האדם בפניו וכולו שלא בפניו,

„Jemand lobt jemanden nur zum Teil in seiner Gegenwart, und vollständig in seiner Abwesenheit“ (*Genesis Rabba* sect. 32, §1).

Als die Bibel Noah lobte (6,9) war er nicht anwesend, daher wurde sein volles Lob gesagt: צַדִּיק תָּמִים. Als Gott direkt zu Noah sprach, beschränkte er das Lob. Um Arroganz zu verhindern.

ENDNOTEN

1 G.H. Schroode, *The Book of Enoch, Translated from the Ethiopic with Introduction and Notes*. Andover: Warren Draper, 1882, II, 6-12.

2 Z. Ben-Hayyim, *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic Amongst the Samaritans*. Jerusalem: Bialik Institute, 1957, vol 2, S, 446.

3 Cf. Exod 15:16: תִּפְּל עֲלֵיהֶם אִימָתָה וַפְחָד, „Schrecken und Furcht fiel auf sie“.

4 Cf. Num 13:18: הֲהָזֵק הוּא הֶרְפָּה, „ist er stark oder schwach?“

5 Cf. Prov 1:9: כִּי לִינֹת תֵּן הֵם לְרֵאשִׁי וְעֲנָקִים לְגַרְגָּרֹתַי, „denn sie sind ein schöner Schmuck für deinen Kopf und eine Kette für deinen Hals“.

6 Cf. Ezek 21:32: עוֹהָ עוֹהָ עוֹהָ אֶשִׁימָנָה, „Eine Ruine, Ruine, Ruine will ich aus ihr machen (Jerusalem)“.

7 Sehr ähnlich wie צַדִּיק תָּמִים: in Hiob 12:4, wie verstanden durch die Peschitta: אִם לֹא אִם לֹא אִם לֹא, „ein gerechter (Mann) ohne Tadel“.

8 Joüon-Muraoka, § 15.