

Gottes Reue, Noahs Rettung und Jeremias Umkehrpredigt
Anmerkungen zur traditionsgeschichtlichen und literarhistorischen
Verhältnisbestimmung von Gen 6,5–8; 8,20–22 und Jer 18,7–12

Jan Christian Gertz, Heidelberg

I.

Die Beziehungen zwischen dem Pentateuch und dem Jeremiabuch erfreuen sich in jüngerer Zeit eines zunehmenden Interesses der Forschung. So hat man einen priesterlichen „Mosediskurs“ einerseits und die vor allem durch das Jeremiabuch repräsentierten „Schuldiskurse der Tradentenprophetie“ andererseits nachgerade als strukturierende Pole der spätnachexilischen Literaturgeschichte bezeichnen können.¹ Andere haben sich um den Nachweis bemüht, dass der eine nachexilische Autor des Jeremiabuches die Tora voraussetze und in kritischer Aneignung weiterdenke.² Im Folgenden geht es indes nicht um derartige Großhypothesen, sondern um ein Einzelproblem, konkret um die Verhältnisbestimmung zwischen dem Prolog und Epilog der Fluterzählung des weisheitlichen Erzählers³ in Gen 6,5–8; 8,20–22 und der theologischen Entfaltung des Töpfergleichnisses aus Jer 18 in Jer 18,7–12. Es handelt sich um eine Detailfrage, der man bei der Auslegung der betreffenden Passagen schon deshalb nicht ausweichen kann, weil ihre Beantwortung in jüngerer Zeit zu einem wichtigen Mosaiksteinchen in der notorisch schwierigen Frage der Datierung der Flutgeschichte des weisheitlichen Erzählers geworden ist. Ausgangspunkt der gegenwärtigen Debatte sind Überlegungen von Christoph LEVIN zu einer „Theodizee-Bearbeitung“ in der Genesis, der er auch die Spitzenausagen über Gottes Reue und die dem Menschen innewohnende Schlechtigkeit im Prolog und Epilog der Fluterzählung des weisheitlichen Erzählers zuschreibt.⁴

¹ OTTO 2009, 515.

² FISCHER 2016.

³ Zur Terminologie vgl. GERTZ 2018, 15–18. Die Bezeichnung „jahwistisch“ oder „nicht-priesterlich“ wird dort gewählt, wo es der Klärung der jeweiligen Positionen dient.

⁴ LEVIN 2003. Vgl. bereits ders. 1985, 178 mit Anm. 92; ders. 1993, 104–106.114f.

II.

Nach LEVIN beruht Noahs Rettung in der „jahwistischen“ Fluterzählung allein auf der „Parteilichkeit des rettenden Gottes“⁵ (vgl. Gen 6,8). Erst die Priesterschrift habe das Augenmerk auf Noahs Lebenswandel gelenkt (vgl. Gen 6,9* ohne צדיק „gerecht“), was wiederum einen späteren Bearbeiter zur Charakterisierung Noahs als צדיק „gerecht“ (Gen 6,9a; 7,1b) veranlasst habe. Das theologische Seitenstück zu dieser Ergänzung bilden nach LEVIN die Aussagen über die Bosheit als einer anthropologischen Konstante in Gen 6,5b, über Gottes Reue in Gen 6,6a.7b sowie die bleibende Schlechtigkeit des Menschen in Gen 8,21aβ. In allen Fällen handele es sich um Ergänzungen des jahwistischen Grundbestandes in Gen 6,5a.6b.7a; 8,21aα.b. Zur Begründung heißt es, dass der Jahwist in Gen 6,5a die gesamte Menschheit in den Blick nehme, während der Ergänzter in V. 5b sich auf die wesensmäßige Sünde des Einzelnen beziehe: „Der Wechsel des Aspekts zeigt, daß V. 5b später hinzukam.“⁶ Im Epilog des jahwistischen Flutberichts unterbreche Gen 8,21aβ die beiden parallelen Zusagen von Gen 8,21aα und 8,21b. Das Ausscheiden der Rede von der Reue Gottes in Gen 6,6a.7b⁷ wird mit der Feststellung, dass diese auf die vollständige Verderbnis des Menschen aus V. 5b reagiere, und der Charakterisierung von V. 7b als „nachschlagende Bekräftigung“ literarkritisch nur *en passant* begründet.

Wichtig für LEVINS These ist indes der traditionsgeschichtliche Bezug aller genannten Teilverse: „In der Feststellung über die umfassende Bosheit des Menschen steckt eine Anspielung auf Jer 18,7–12“⁸. Für diese traditionsgeschichtliche Herleitung, die zugleich ein literarhistorisches Gefälle markiert, führt LEVIN an, dass die lehrsatzartigen Ausführungen im Anschluss an das Töpfergleichnis das Thema der „Reue Gottes“ verhandeln (Jer 18,8.10; vgl. Gen 6,6a.7b) und sich in ihnen die Wurzel יצר „bilden/formen“ (Jer 18,11; vgl. Gen 6,5b; 8,21aβ) sowie der Begriff מחשבה „Plan“ (Jer 18,11.12; vgl. Gen 6,5b) finden. Da die Verwendung

⁵ LEVIN 2003, 44.

⁶ LEVIN 2003, 44. Das Argument findet sich ähnlich bereits bei WEIMAR 1977, 139.145, der anders als LEVIN gleich Gen 6,5b–8 insgesamt als (gestuften) Nachtrag ausscheidet, sowie bei RUPPERT 1992, 301f.315.366, der jedoch nur Gen 6,5b; 8,21aβ für einen (jehowistischen) Zusatz hält.

⁷ Anders noch LEVIN 1993, 104–106.

⁸ LEVIN 2003, 45.

der Wurzel יצר in Jer 18,7–12 an das Töpfergleichnis anknüpfe (vgl. היוצר „Töpfer“ in Jer 18,2.3.4.6), wolle ihre Verwendung in Gen 6,5b „[i]n der eigenartigen Verbindung לבו מחשבת יצר, das Gebilde der Pläne seines Herzens“ [...] geradezu als exegetischer Querverweis auf Jer 18,11–12 gelesen sein.“⁹ Die Theodizee-Bearbeitung habe den universalgeschichtlichen Horizont des theologischen Lehrsatzes aus Jer 18 dankbar aufgegriffen und vor diesem Hintergrund „für die Fluterzählung behauptet, daß das unermeßlich große Strafgericht gleichwohl der Sünde genau entsprochen habe. Jahwe hat nicht willkürlich, sondern nach der selbst gesetzten Ordnung gehandelt, genau so, wie das Verhalten der Menschen ihm vorgab.“¹⁰

Wie eingangs erwähnt, hat diese traditionsgeschichtliche Herleitung¹¹ Schule gemacht, wenn auch mit einer grundlegenden Modifikation. Während LEVIN die Abhängigkeit von dem in der Forschung mit großer Einmütigkeit als spätem Nachtrag bewerteten Abschnitt Jer 18,7–12¹² auf eine bereits „nachredaktionelle“ Bearbeitung in der „jahwistischen“ Fluterzählung beschränkt, wird diese redaktionsgeschichtliche Option von de-

⁹ LEVIN 2003, 45.

¹⁰ LEVIN 2003, 45f.

¹¹ Die Berührungspunkte sind natürlich schon länger gesehen worden. Vgl. nur GUNKEL 1910, 61. In unserem Zusammenhang kommt es darauf an, dass bei LEVIN aus den erkannten traditionsgeschichtlichen Bezügen ein literarhistorisches Argument im Sinne eines direkten literarischen Abhängigkeitsverhältnisses generiert wird. Anders in jüngerer Zeit JEREMIAS 1997, 152–157; SCHMITT 2001, 288; GERTZ 2007, 52f. mit Anm. 49. Sie werten die traditionsgeschichtlichen Bezüge als Beleg für einen Einfluss der Unheilsprophetie auf den nicht-priesterlichen (jahwistischen) Flutbericht aus, verzichten aber auf die Annahme einer literarischen Abhängigkeit von Jer 18.

¹² Zum spädeuteronomistischen (oder besser: nachdeuteronomistischen) Charakter des mutmaßlich mehrstufigen Nachtrags in Jer 18,7–12 vgl. statt vieler BREKELMANS 1997; MCKANE 1986, 423–428; WANKE 1995, 173f. Der Bericht von der symbolischen Handlung im Hause des Töpfers in Jer 18,1–6*(11a?) hat eine erste Erweiterung in V. 11(b?) erfahren, die zugleich die Funktion hat, zu Jer 18,13–17 überzuleiten. Die Erweiterung nimmt die rhetorische Frage und Legitimation des göttlichen Gerichtshandelns aus V. 6 auf, ergänzt sie aber zu einer Gerichtsankündigung mit Umkehrforderung. Eine zweite Erweiterung in den V. 7–10 nimmt die Symbolhandlung und die in V. 11 erhobene Umkehrforderung zum Ausgangspunkt für eine generalisierende Ausführung zum Thema der doppelten Reue Gottes. Mit der Völkerperspektive, die in der Symbolhandlung und der ersten Erweiterung noch keine Rolle spielt, nimmt sie Jer 1,10 auf. V. 12 ist ein Nachtrag zu V. 11, der sich aus verschiedenen Texten speist (vgl. Jer 2,25 bzw. 3,17; 7,24; 9,13 u.ö.) und herausstellt, dass die Angeredeten die Aufforderung zur Umkehr verworfen haben. Ob der Zusatz vor oder nach den V. 7–10 eingefügt worden ist, lässt sich kaum entscheiden. Zu den masoretischen Sonderlesarten in Jer 18,1–12 vgl. STIPP 1994, 94–98.

nen, die ihm hinsichtlich der Abhängigkeit von Gen 6,5b.6a.7b; 8,21aß von Jer 18,7–12 folgen, zumeist nicht geteilt. Sie zählen die genannten Teilverse zum Kernbestand der nicht-priesterschriftlichen Texte in der Fluterzählung, womit sich das Urteil über das literarhistorische Gefälle auf diese insgesamt ausweitet.¹³ Beide Teilthesen sind getrennt zu bedenken.

III.

Zunächst ist in aller Kürze die mehrfach zurückgewiesene Annahme zu überprüfen, dass es sich bei Gen 6,5b.6a.7b; 8,21aß um Zusätze handelt.¹⁴ Für die Aussonderung von Gen 6,5b werden in der Diskussion vornehmlich inhaltliche Beobachtungen angeführt, die sämtlich darauf hinauslaufen, dass durch V. 5b (und 8,21aß) die Aussage über die Bosheit der Menschen aus V. 5a ins Grundsätzliche gesteigert wird. In der Tat lassen sich V. 5a als eine allgemeine Aussage zur Bosheit des Menschen und V. 5b als deren anthropologische Präzisierung charakterisieren. Doch was folgt hieraus für die literarische Einheitlichkeit oder Mehrschichtigkeit des Textes? Den für eine Ausscheidung von V. 5b angeführten „Wechsel des Aspekts“ von einer auf die Menschheit bezogenen Aussage hin zu einer Aussage über den einzelnen Menschen vermag ich jedenfalls nicht zu erkennen, denn wie sollten Merkmale, die das Handeln jedes einzelnen Menschen auszeichnen, anders beschrieben werden denn als Strukturmerkmale am Individuum?¹⁵ Ebenso leuchtet es nicht ein, dass V. 5b eine Rechtfertigung für Gottes Gerichtshandeln einträgt, da diese doch bereits mit dem Hinweis auf die Bosheit der Menschheit gegeben ist.¹⁶ Und

¹³ Vgl. insbesondere BOSSHARD-NEPUSTIL 2005, 242f, ARNETH 2007, 170–172.180. Etwas vage sind die Ausführungen zu den literarhistorischen Bezügen bei DÖHLING 2009, 102–103 mit Anm. 90, der die „jahwistischen“ Passagen in der Fluterzählung als Ergänzung der Priesterschrift betrachtet (vgl. a.a.O., 87–89) und in diesem Zusammenhang auch auf das Verhältnis zu Jer 18 eingeht, sich aber auf den Hinweis beschränkt, dass die Bezüge zu Jer 18 „literarhistorisch wichtig“ seien. Sein Interesse liegt auf inhaltlichen Präzisierungen, die Jer 18 für das Verständnis von Gen 6,5–8 biete. Entsprechend spricht er später in einer „kanonisch-kursorischen Lektüre“ für Jer 18,7–12; Am 7,1–6 von einem Rückgriff auf Gen 6,5ff. Im gleichen Kontext werden lediglich die Entsprechungen zwischen Gen 6,5–8 und Ex 32,7–14 explizit als „redaktionsgeschichtlich relevant“ charakterisiert. Vgl. a.a.O., 129f.

¹⁴ Vgl. WITTE 1998, 175f. (mit Ausnahme von Gen 8,21aß); ARNETH 2007, 176–178 mit Anm. 232 und 235, 185 mit Anm. 260; GERTZ 2018, 236–241.

¹⁵ Mit ARNETH 2007, 176f. Anm. 234 und 235, gegen LEVIN 2003, 44f.

¹⁶ Gegen RUPPERT 1992, 315–317.

schließlich wird man sich angesichts der ätiologischen Ausrichtung der Urgeschichte auf die Grundgegebenheiten menschlicher Existenz kaum über den „grundsätzlichen Charakter“ der anthropologischen Charakterisierung des Menschen wundern.¹⁷

Die inhaltlichen Beobachtungen genügen folglich nicht den üblichen literarkritischen Indikatoren für die Identifizierung eines Zusatzes. Das gilt auch für den Hinweis auf die komplizierten Formulierungen in Gen 6,5b; 8,21aß.¹⁸ Darüber hinaus widerrät die sorgfältige Anlage von Gen 6,5–7* einer Ausscheidung von Gen 6,5b oder von Gen 6,5b.6a.7b.¹⁹ Die Darstellung von Gottes innerem Empfinden in V. 6 entspricht im Aufbau V. 5 und unterstreicht den Zusammenhang von menschlichem Tun und göttlicher Reaktion. Die Ansage der Vernichtung der Menschheit in V. 7* ist wiederum eng auf V. 6 bezogen. V. 6a und V. 7b bilden einen Rahmen um Gottes Schmerz in V. 6b und seinen Plan zur Vernichtung der Menschheit in V. 7a, wodurch die Übereinstimmung von Gottes innerem Empfinden und seiner Willenskundgabe herausgestellt wird. Entsprechendes gilt für Gen 8,21. Die Wiederaufnahme von Gen 6,5b in V. 21aß wird durch die parallelen Satzglieder V. 21aα und 21b gerahmt.²⁰ Auf diese Weise betont der weisheitliche Erzähler die Kernaussage seiner Fluterzählung: Die Zusage, dass es hinfort keine Flut mehr gegeben wird, beruht nicht auf einer Umkehr oder Änderung des Menschen, sondern ist allein in der Entscheidung Gottes begründet, hinfort auf eine angemessene Reaktion auf die Boshaftigkeit des Menschen zu verzichten. In dieser Perspektive steht die Härte des Urteils in Gen 6,5b auch im Dienst einer allumfassenden Daseinsgarantie,²¹ die selbst die wesensmäßige Schlechtigkeit des Menschen zu ertragen gewillt ist. Mit dem Versuch einer nachträglichen Rechtfertigung des umfassenden Gottesgerichts im Sinne der von Levin herausgearbeiteten Theodizee-Bearbeitung hat dies nur wenig zu tun.²²

¹⁷ Anders WEIMAR 1977, 138–139.

¹⁸ So RUPPERT 1992, 301–302.

¹⁹ Vgl. WITTE 1998, 174–176; ARNETH 2007, 175–179; JANOWSKI 2017; GERTZ 2018, 236f.

²⁰ Vgl. BAUMGART 1999, 395f. Anders RUPPERT 1992, 301; WITTE 1998, 181, die V. 8,21aß ausscheiden, weil der Teilvers den Parallelismus membrorum von V. 21aα und 21b aufsprengt.

²¹ Vgl. BAUMGART 1999, 151.

²² Vgl. SCHÜLE 2006, 334–335. Auch er sieht in Gen 6,5–8; 8,21 die Frage nach Gottes Gerechtigkeit angesprochen, bestimmt das Problem der Theodizee inhaltlich aber ganz anders. Es bestehe im Vorwurf, wie Gott das durch den Menschen verursachte Übel in

IV.

Wie aber ist das traditionsgeschichtliche Verhältnis zwischen dem Prolog und Epilog der Fluterzählung des weisheitlichen Erzählers einerseits und den lehrsatzartigen Ausführungen zur Reue Gottes im Anschluss an das Töpfergleichnis in Jer 18 andererseits literarhistorisch auszuwerten? Die Berührungspunkte zwischen beiden Texten sind kaum zu übersehen. Auf einem ganz anderen Blatt steht aber die Frage, ob dieser Befund mit der These einer direkten literarischen Abhängigkeit zwischen beiden Texten zu erklären ist – von der Richtung des literarischen Gefälles einmal ganz abgesehen. Denkbar ist ebenso, dass die Gemeinsamkeiten durch die Sache vorgegeben sind und sich im Einzelfall auch damit erklären lassen, dass beide Texte konzeptionelle Vorgaben teilen.

Für die traditionsgeschichtliche oder literarhistorische²³ Ansetzung von Gen 6,5–8; 8,21 nach Jer 18,7–12 werden neben dem „analogen Sachgehalt“ auch „signifikante Lexementsprechungen“²⁴ angeführt. Im Einzelnen handelt es sich um die Beschreibung der Schlechtigkeit des menschlichen Herzens (Gen 6,5b; 8,21aß) und des Handelns und Planens der Völker (Jer 18,8.10) sowie der Judäer und Bewohner Jerusalems (Jer 18,11) mit רע(ה) „Bosheit/böse“, לב „Herz“ und השב/מחשבה „planen/Plan“. Hinzu kommt die Rede von Gottes Reue mit נחם ni. „bereuen“ (Gen 6,6a.7b; Jer 18,8.10) sowie die Verwendung יצר/יָצַר „bilden/Gebilde“ (Gen 6,5b; Jer 18,11). Bei genauerer Betrachtung stellt sich der lexematische Befund jedoch als weit weniger eindeutig dar, als wiederholt behauptet worden ist.

Die Lexeme רע(ה) „Bosheit/böse“ und לב „Herz“ sind angesichts der Vielzahl der Belege für sich genommen wenig aussagekräftig. Interessant ist hingegen ihre im Vergleich dazu recht selten belegte Verbindung zur Qualifizierung des menschlichen Herzens als bössartig oder Ursprung von

der Welt zulassen könne. In diesem Kontext erweise sich der Appell an Gottes Gerechtigkeit deshalb „als prekär, weil dies ein Appell an den Gott wäre, der mit der Sünde untrennbar verbunden auch den sündigen Menschen aus der Welt schaffen müsste“.

²³ Diese Unterscheidung wird in den genannten Arbeiten nicht immer durchgehalten, ist aber in methodischer Hinsicht durchaus von Belang: Ein literarhistorisches Gefälle zwischen zwei Texten besagt, dass ein Text von einem anderen Text abhängig und also jünger ist. Hingegen kann von zwei Texten der literarhistorisch jüngere Text durchaus die in traditionsgeschichtlicher Hinsicht älteren Vorstellungen enthalten.

²⁴ ARNETH 2007, 172.

Schlechtigkeit.²⁵ Diese Aussage wird in Jer 18,12 mit der für das Jeremiabuch konventionellen Bildung *שררות לב הרע* „Starrsinn des bösen Herzens“²⁶ formuliert. Die Wendung *יצר לב האדם רע / יצר מחשבת לבו רק רע* in Gen 6,5; 8,21aß lässt sich kaum auf diesen geprägten Sprachgebrauch zurückführen, zumal auch das in diesem Kontext für das Jeremiabuch typische *שררות* „Starrsinn“ keine Entsprechung hat. Näher als Jer 18,11f steht bei Gen 6,5; 8,21aß dagegen das Mahnwort Jer 4,14. Es dürfte zu einer früheren Erweiterung der „Frühzeitverkündigung Jeremias“ Jer 4–6* gehören, die in der Regel zum „authentischen“ Gut des Buches gezählt wird.²⁷ Wie in Gen 6,5 und Jer 18,11f fällt in Jer 4,14 auch das Stichwort *מחשבות* „Pläne“. Während jedoch in Jer 18,11f von den Plänen Jhwhs die Rede ist, denen das trotzige Verfolgen der eigenen Pläne der Jerusalemer und Judäer entgegengestellt ist, fokussiert sich Jer 4,14 wie Gen 6,5 ganz auf das zum Unheil führende Handeln der Menschen und verzichtet auf eine Korrelation von menschlichen und göttlichen Plänen. Auch wird in Jer 4,14 das Innere des Menschen (*קרב* „Inneres“ parallel zu *לב* „Herz“) wie in Gen 6,5 explizit als der Sitz der heillosen Pläne bezeichnet. Damit soll nun nicht behauptet werden, dass sich der Verfasser von Gen 6,5 an den im Vergleich zu Jer 18,11f mutmaßlich wesentlich älteren Text Jer 4,14 angelehnt hat. Es dürfte aber deutlich geworden sein, dass die Ableitung von Gen 6,5 (und 8,21aß) von Jer 18,11f den Befund verkürzt, zumal sich die Formulierung unterscheidet und die für Jer 18,11 charakteristische *figura etymologica* *חשב מחשבות* „Pläne planen“ (vgl. u.a. Ex 31,4; 35,32.35; Jer 11,19; 18,18; 49,20.30; 50,45; Ez 38,10; 2 Chr 2,13; 26,15; Dan 11,24.25) in Gen 6,5 fehlt.

Auch für die Verwendung von *נחם* ni. „bereuen“ mit *יהוה* als Subjekt ist ein vielfach notierter Unterschied der Formulierung festzuhalten. Während Jer 18,8.10 mit der übergroßen Mehrheit der alttestamentlichen Belege den Anlass der „Reue“ mit *על* oder dem bedeutungsgleichen *אל* einführt, hat der Verfasser von Gen 6,6a.7b einen perfektisch formulierten Objektsatz mit *כי* gewählt. Die Debatte, ob damit ein grundlegender Be-

²⁵ Vgl. u.a. Jer, 3,17; 7,24; 11,8; 16,12; Sach 7,10; Ps 28,3; 140,3; Spr 6,14; 25,20; 26,23; 2 Chr 12,14; Koh 9,3

²⁶ Vgl. Jer 3,17; 7,24; 11,8; 16,12 und (ohne *הרע*) 9,13; 13,10; 23,17 sowie Dtn 29,18; Ps 81,13.

²⁷ Vgl. WANKE 1995, 61–63. Die Erweiterung unterbricht die an die 2. Pers. masc. pl. gerichtete Unheilsbeschreibung des Propheten in Jer 4,5–6a.7–8.13.15–17 und überführt sie in eine an die 2. Pers. fem. sg. gerichtete Anklage Jerusalems.

deutungsunterschied angezeigt ist, kann an dieser Stelle auf sich beruhen.²⁸ Wichtiger ist, dass sich die Formulierung von Gen 6,6a.7b nur noch in der möglicherweise von Gen 6–8 beeinflussten Äußerung über Jhwhs Reue wegen der Erhebung Sauls zum König in 1 Sam 15,11.35 findet.²⁹ Es ist wenig wahrscheinlich, dass ein unmittelbar von Jer 18,8.10 beeinflusster Schreiber ohne Not von der üblichen Formulierung abgewichen ist. Die (nahezu) singuläre Formulierung von Gen 6,6a.7b spricht vielmehr dafür, dass der Verfasser wie bei seiner Darstellung der Schlechtigkeit des menschlichen Herzens auf kein (uns bekanntes) Vorbild für seine Formulierung zurückgegriffen hat.

Schließlich wird die in fast allen Literaturgattungen des Alten Testaments belegte Wurzel יצר in beiden Texten recht unterschiedlich gebraucht und lässt sich zudem in beiden Fällen aus dem Kontext herleiten. Gemeinsam ist beiden Texten die Vorstellung von Gottes schöpferisch formender Tätigkeit, die in den jeweiligen Kontexten mithilfe der Wurzel יצר beschrieben wird. Gen 6,5 nimmt das Schöpfungsverb יצר aus Gen 2,7 (vgl. Gen 2,8.19) auf. Jer 18,11 knüpft hingegen an das Leitwort יוצר „Töpfer“ aus dem von ihm ausgedeuteten Töpfergleichnis an, wonach Juda für Jhwh wie der Ton in der Hand eines Töpfers ist. Jhwh steht es wie dem Töpfer frei, ein missglücktes Werkstück zu zerstören. Der Symbolhandlung liegt die Vorstellung von Jhwh als Schöpfer des Volkes zugrunde (vgl. Jes 43,1.7.21; 44,21; 45,11), die ihrerseits die allgemeinere Vorstellung von der Erschaffung des Menschen durch Jhwh zur Voraussetzung hat, wie sie sich auch in Gen 2,7 findet (vgl. zur Begründungsstruktur auch die nachgetragene schöpfungstheologische Begründung in Jer 27,5). Lässt man sich tentativ auf die Ableitung von יצר „Gebilde“ in Gen 6,5b; 8,21aß aus dem Töpfergleichnis in Jer 18,11 ein, dann erstaunt die Inkonsistenz des Verfassers von Gen 6,5–8, dessen Formulierung des göttlichen Vernichtungsbeschlusses den Ausdruck „Bilden eines Unheils“ aus Jer 18,11 nicht aufgreift. „Daß der Begriff יצר ‚Gebilde‘ aus dem Töpfergleichnis stammt,“³⁰ ist nach alledem keineswegs selbstevident. Ungleich eindeutiger sind jedenfalls die Aufnahme der außergewöhnlichen Formulierungen von Gen 6,5 in der Chronik (vgl. כִּי כָל־לִבּוֹת דּוֹרֵשׁ יְהוָה וְכָל־יֵצֵר „denn Jhwh erforscht alle Herzen und kennt alles Gebilde

²⁸ Vgl. dazu JEREMIAS, 1997 17f.; OBERFORCHER 1981, 137f.; DÖHLING 2009, 51–55.

²⁹ Vgl. JEREMIAS 1997, 132–135.

³⁰ LEVIN 2003, 45.

und Planen des Verstehens“ in 1 Chr 28,9 und ליצר מחשבות לבב עמך „als Gebilde des Planen des Herzens deines Volkes“ in 1 Chr 29,18) und die Anspielung auf Gen 6,5a bei Kohelet (vgl. כי רעת האדם רבה עליו „denn die Bosheit des Menschen lastet schwer auf ihm“ in Koh 8,6).

Auch für die recht pauschal adressierten inhaltlichen Übereinstimmungen hinsichtlich der Reue Gottes und der anthropologischen Kernaussagen stellt sich der Befund wesentlich differenzierter dar. Eine Mustertzung der alttestamentlichen Erwähnungen der „Reue Gottes“ ergibt, dass dieser Vorstellungskreis, wie die jüngere Diskussion gezeigt hat,³¹ in prophetischer Tradition steht. Dass Gott aufgrund äußerer Umstände einen Entschluss zurücknimmt oder sich in seiner inneren Einstellung ändert (נסח ni.), gehört ursprünglich in den Kontext der gewährten Fürbitte durch einen Propheten, der bewirkt, dass sich die Gottheit ein angedrohtes Unheil „leid sein lässt“. Einschlägig sind in diesem Zusammenhang die ersten beiden Amosvisionen, in denen der Prophet wie jeder andere altorientalische Prophet versucht, durch seine Fürbitte ein geschautes Unheil abzuwenden (vgl. Am 7,1–6). Ganz in dieser Traditionslinie steht der prophetische Mose, der am Sinai Fürbitte für sein von Strafe bedrohtes Volk leistet (Ex 32,12.14).³² Der einschlägige Sprachgebrauch hält sich bis in die spätesten Texte des Alten Testaments durch, allerdings wird das Motiv der Reue zunehmend mit der vor allem in den späteren Schichten des Jeremiabuches ausformulierten Umkehrtheologie verbunden (vgl. Jer 18,8; 26,3.13.19). Entsprechend wird die Formulierung נסח ni. + הרע mit יהוה als Subjekt „Jhwh lässt sich das angesagte Unheil leid sein“ in exilisch-nachexilischer Zeit geradezu zum terminus technicus.³³ Das Bild gewinnt dadurch Konturen, dass Gottes Reue über seine Erschaffung des Menschen mit der göttlichen Feststellung begründet wird, wonach alles

³¹ Vgl. JEREMIAS 1997, 152–154; GERTZ 2007; JEREMIAS 2015, 338f. Anm. 61.

³² Auch für Ex 32–34 ist vermutet worden, dass dieser späte Abschnitt (vgl. zur Analyse GERTZ 2001) zum literarhistorischen Vorkontext der Fluterzählung des weisheitlichen Erzählers gehört. Vgl. BOSSHARD-NEPUSTIL 2005, 224–226; ARNETH 2007, 172f.199f. Doch wie im Fall von Jer 18 vermögen die angeführten Übereinstimmungen die Beweislast nicht zu tragen. Zu notieren ist aber, dass Moses Auftritt als Fürbitter bei einer „kanonisch-kursorischen Lektüre“ als Gegenstück zur Fluterzählung gelesen werden kann: „Nur weil Mose es ablehnte, wie Noah als einziger aus der Katastrophe der Gemeinschaft gerettet zu werden (Ex 32,10ff.), ist Israel am Sinai nicht völlig vertilgt worden“ (KRÜGER 1997, 76).

³³ JEREMIAS 1997, 66 mit Verweis auf 2 Sam 24,16 (= 1 Chr 21,15); Jer 18,8; 26,3.13.19; 42,10; Joël 2,13; Jona 3,10; 4,2.

Streben des Denkens des menschlichen Herzens nur böse ist (Gen 6,5). Diese Feststellung, die in der mesopotamischen Sintfluttradition keine Entsprechung hat, lebt sicher auch von ihrem weisheitlich geprägten Gegenbild einer gelingenden menschlichen Weltorientierung und -gestaltung. Gleichwohl ist die Nähe zur Unheilsprophetie, insbesondere zur Jeremiaüberlieferung unverkennbar (vgl. Jer 3,24f.; 4,5–22; 17,5–13; 18,1–17).

Steht Gen 6,5–8 nach alldem in prophetischer Tradition, so sind die Vorgaben des weisheitlichen Erzählers damit jedoch noch nicht gänzlich erfasst. David CARR hat erwogen, dass mit der Vorstellung von Gottes Reue über sein Schöpfungshandeln angesichts der Bosheit der Menschheit ein Erzählzug der mesopotamischen Fluttradition reformuliert wird, wonach die Muttergöttin nach Einbrechen der Flut den von ihr mitverantworteten Tod der von ihr geschaffenen Menschen betrauert (Atr III iv, 4–14; Gilgm XI, 117–124).³⁴ Freilich wird man die Reue Gottes in Gen 6,5–8 und die Reaktion der Muttergöttin nicht direkt in Beziehung setzen dürfen. Das Motiv vom Weinen der Muttergöttin findet seinen Widerhall vielmehr in dem tiefempfundenen Schmerz Gottes angesichts der Bosheit der Menschen, der zugleich die Konsequenzen seiner Reue – die Vernichtung „seiner“ Menschheit – schon im Blick hat.³⁵ Die Rezeption der mesopotamischen Fluttradition durch den weisheitlichen Erzähler steht also (auch) unter prophetischen Vorzeichen, wobei das rezipierte Material durchaus einen Einfluss darauf hat, welche Vorstellungsgehalte prophetischer Tradition zu seiner Reformulierung aufgegriffen werden.

Lässt sich nun über den allgemeinen Hinweis auf den Einfluss der Unheilsprophetie hinaus wahrscheinlich machen, dass ganz konkret Jer 18,7–10 für die Aufnahme der Vorstellung von Gottes Reue in Gen 6,5–8 Pate gestanden hat? Die ganz überwiegende Mehrzahl der Belege handelt davon, dass Gott ein angesagtes Unheil „bereut“, lediglich in Gen 6,6a.7b (und 1 Sam 15,11.35) geht es um die „Preisgabe einer Heilssetzung“³⁶. Dem lassen sich *prima facie* die lehrsatzartigen Ausführungen über die zweigestaltige Reue Gottes in Jer 18,7–10 an die Seite stellen. Dort heißt es zunächst ganz konventionell, Jhwh würde das geplante Strafhandeln zurücknehmen, sofern ein Volk von seiner Bosheit umkehre (V. 7f). Im Anschluss daran wird die Kehrseite dieser Aussage formuliert: Sofern sich

³⁴ Mündliche Mitteilung.

³⁵ Zum Schmerz Gottes in Gen 6,6b vgl. GERTZ 2018, 236f.240f.

³⁶ JEREMIAS 1997, 19.

ein Volk ihm gegenüber als ungehorsam erweist, lässt er sich das Gute, das er diesem Volk zugedacht hat, gereuen (V. 9f). Abermals gilt es, die Unterschiede zwischen beiden Texten zu beachten. Weniger ins Gewicht fällt, dass Gen 6,6a.7b sich anders als Jer 18,7–10 nicht auf die Zukunft bezieht, sondern auf ein Geschehen in der Vergangenheit. Wichtig ist indessen ein konzeptioneller Unterschied. Jer 18,7–12 erklärt Heil und Unheil in den Zeitläuften und korreliert hierzu menschliches Verhalten und die göttliche Rücknahme des bereits gefassten Entschlusses über zukünftiges Gericht oder Wohlergehen. Für Gen 6,6a.7b gilt nur der erste Teil der Gleichung, wonach die (übergroße) Bosheit des Menschen das göttliche Gericht zur Folge hat. Doch gilt das nur vor der Flut. Nach der Flut ist die strenge Gleichung mit Bezug auf die ganze Menschheit und die Erde aufgehoben. Während Jer 18,7–12 grundsätzlich über das Verhältnis von menschlichem Verhalten und göttlicher Reaktion reflektiert und dabei von der prophetischen Rede über die Möglichkeit der Umkehr geprägt ist, spielt die Umkehr in der Fluterzählung des weisheitlichen Erzählers keine Rolle. Die für Jer 18,7–12 zentrale Umkehrthematik wäre aber von einem Ergänzter, dem an der Rechtfertigung Gottes im Lichte von Jer 18 gelegen war, kaum übergangen worden.

Dieser, wie mir scheint, signifikante Unterschied betrifft auch die gegenläufigen anthropologischen Kernaussagen beider Texte. Mit der prophetischen Tradition stellt Jer 18 das menschliche Herz als „verstockt, sich auflehnd und gegenüber Gott verschlossen“ dar. Das Herz erweist sich als anfällig für das Böse, doch hat die Alternativpredigt in Jer 18,7–10 zur Voraussetzung, dass der Mensch zur Umkehr fähig ist. Der weisheitliche Erzähler sieht die Dinge offenkundig anders. Anders als Jer 18,7–12 (und viele andere Texte der Unheilspredigt) beschreibt er die Bosheit als Wesensmerkmal des menschlichen Herzens. Selbst der größtmögliche Eingriff Gottes, die weitgehende Vernichtung der Schöpfung und der Neuanfang mit Noah und seinen Söhnen, ändert nichts an der Disposition des Menschen. Beide Vorstellungen laufen offenkundig über einen längeren Zeitraum nebeneinander her. Erst die Verheißung des neuen Bundes in Jer 31,31–34 und verwandte Texte (vgl. Jer 24,7; 32,39f.; Ez 11,19f.; 36,26f.) schaffen einen Ausgleich und versuchen „auf der Basis einer pessimistischen Anthropologie [...] die dauerhafte heilvolle Zukunft Israels theologisch denkbar zu machen“³⁷. Hierzu ist es nach Auffassung der

³⁷ STIPP 2019, im Manuskript S. 353.

Verfasser dieser Texte vonnöten, dass „JHWH die Menschen an ihrem Herzen, d. h. in ihrer Personmitte fundamental und irreversibel umgestalten würde, um Israeliten, die unfähig waren, nicht zu sündigen, in solche zu verwandeln, die außerstande waren zu sündigen“³⁸.

In gewisser Weise arbeitet sich die späte (nicht nur) prophetische Literatur an den anthropologischen Kernaussagen aus Gen 6,5; 8,21 ab. Dies mag eine abschließende Überlegung noch verdeutlichen. Die Feststellung von Gen 8,21aß, wonach alle Dimensionen menschlicher Existenz beständig von der Bosheit des Herzens bestimmt sind, gilt auch für Noah. Damit stimmt sie zu dessen grundloser Rettung nach Gen 6,8. Sie steht aber in einem fundamentalen Widerspruch zum vorliegenden Textzusammenhang, der den Eindruck erweckt, es könne trotz der wesensmäßigen Schlechtigkeit des Menschen einzelne Gerechte wie Noah geben (vgl. Gen 6,9 P; 7,1 R). Ähnliche konzeptionelle Schwierigkeiten mit Gen 8,21aß dürften sich in einer ganzen Reihe von Nachträgen im Pentateuch widerspiegeln, die sich mit Thomas KRÜGER als „ein Geflecht von Aussagen lesen [lassen], in denen die Konsequenzen aus der in Gen 6 / 8 benannten allgemein-menschlichen Problematik des Herzens und seines Denkens für die Möglichkeiten und Grenzen der Tora-Rezeption durch Israel diskutiert werden“ (vgl. Ex 28,3; 31,1–6; 35,30–35; Lev 26,41; Num 15,39 und Dtn 29,3; 30,6; 31,21).³⁹ Dabei scheint es ein Anliegen dieser Bearbeiter gewesen zu sein, die Konsequenzen der grundsätzlichen Aussage von Gen 6,5 und 8,21 im Einzelfall abzumildern oder auszusetzen. Das wiederum spricht dafür, dass sich diese späten Bearbeiter an den Herausforderungen einer frühen Form „kanonisch-kursorischer Lektüre“ der Tora abarbeiten, mithin die Aussagen von Gen 6,5 und 8,21 vorgefunden haben und diese den Erfordernissen eines Gesamtbildes anzupassen suchten.⁴⁰

³⁸ Ebd.

³⁹ KRÜGER 1997, 73 (Hervorhebung im Original).

⁴⁰ Anders KRÜGER 1997, 73–81, der die genannten Texte einschließlich Gen 6,5; 8,21 einem redaktionellen Stadium zuweist, das „die formative Verbindung des Dtn mit vorpriester(schrift)lichen und priester(schrift)lichem Material in Gen-Num bereits voraussetzt“ (a.a.O., 73). Das mag für die Belege in den Büchern Ex bis Dtn zutreffen, auch wenn hier im Einzelfall erheblich zu differenzieren ist. Es ist aber ganz fraglich, ob das bereits für die Texte gilt, die erst in der Verbindung mit der Frage nach den Möglichkeiten einer Tora-Rezeption durch Israel zum Problem geworden sind. Die Tora-Rezeption ist in der Fluterzählung des weisheitlichen Erzählers jedenfalls noch nicht im Blick. Die von KRÜGER, a.a.O., 73–76, vorgebrachten Argumente für eine entsprechende Datierung von Gen 6,5–8 und 8,20–22 sind jedenfalls schwach. Sie beruhen auf der strittigen Zuschreibung redaktioneller Passagen in Gen 6,7aß, dem recht allgemeinen Hinweis,

V.

Die These einer literarischen Abhängigkeit des Prologs und Epilogs der Fluterzählung des weisheitlichen Erzählers von der theologischen Entfaltung des Töpfergleichnisses aus Jer 18 hat sich aufgrund der sprachlichen und konzeptionellen Unterschiede nicht bewährt. Die gemeinsame Begrifflichkeit ist durch die Sache vorgegeben und lässt sich wie die unverkennbaren thematischen Berührungspunkte damit hinreichend erklären, dass beide Texte konzeptionelle Vorgaben teilen. Eine „Spätdatierung“ des nicht-priesterschriftlichen Textanteils an Gen 6–9 ist mit dieser Feststellung natürlich nicht ausgeschlossen, nur scheidet Jer 18,7–12 als Argument in der Datierungsfrage aus. Sicher scheint mir hingegen zu sein, dass die Rede von Gottes Reue und der anthropologische Pessimismus die Unheilsprophetie voraussetzen. Das könnte ein Ansatzpunkt in der Datierungsfrage sein, bestünde in der Frage der literarhistorischen Einordnung der prophetischen Texte nur halbwegs ein Konsens. Diesen zu suchen, ist eine bleibende Aufgabe alttestamentlicher Exegese.⁴¹

dass es sich bei der „Reue Gottes“ um eine „späte“ Vorstellung handelt oder dass die Reihenfolge von der Errichtung eines Altars, der Darbringung des Opfers und dem Riechen des Opfergeruchs seine nächste Entsprechung in der Priesterschrift habe. Doch hätte Noah vor der Errichtung des Altars opfern oder gar erst auf Jhwhs wohlwollende Reaktion warten sollen? Die ebenfalls für eine nachpriesterschriftliche Herkunft angeführte Unterscheidung in opfertaugliche und dafür nicht verwendbare Tiere nach Gen 7,2 u.ö. hat eine lange Tradition (nicht nur) im alten Vorderen Orient und ist sicher nicht von den priesterschriftlichen Reinheitsgeboten abhängig, zumal dann statt לא טהרה „nicht-rein“ der priesterschriftliche terminus technicus טמא „unrein“ zu erwarten wäre. Schließlich wird man fragen dürfen, welche argumentative Kraft für eine Spätdatierung von Gen 6,5–8 und 8,20–22 darin liegen kann, dass Koh 8,6 als einzige Parallele zur Aussage über die Schlechtigkeit des Menschen in Gen 6,5a und 1 Chr 28,9; 29,18 als nächste Entsprechung zu יצר מרשבת לבו angeführt werden, wenn es sich bei den in der Argumentation betont an erster und zweiter Stelle genannten „Parallelen“ und „Entsprechungen“ um Neuinterpretationen und Radikalisierung von Gen 6 und 8 handelt, wie KRÜGER im Fortgang seines Aufsatzes überzeugend darlegt.

⁴¹ Hermann-Josef STIPP hat diese Aufgabe nie aus den Augen verloren und auch die notwendige Kärmerarbeit nie gescheut. Dafür und für seine freundschaftliche Kollegialität seit unserer gemeinsamen Zeit an der Universität Mainz sei ihm herzlich gedankt.

Literaturverzeichnis

- ARNETH, Martin, *Durch Adams Fall ist ganz verderbt ... Studien zur Entstehung der alttestamentlichen Urgeschichte*, FRLANT 217, Göttingen 2007.
- BAUMGART, Norbert Clemens, *Die Umkehr des Schöpfergottes. Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9*, HBS 22, Freiburg u.a. 1999.
- BOSSHARD-NEPUSTIL, Erich, *Vor uns die Sintflut. Studien zu Text, Kontexten und Rezeption der Fluterzählung Genesis 6–9*, BWANT 165, Stuttgart 2005.
- BREKELMANS, Christian, *Jeremiah 18,1–12 and Its Redaction*, in: Bogaert, P.-M. (Hg.), *Le Livre de Jérémie. Le prophète et son milieu; les oracles et leur transmission*, BETHL 54, Leuven²1997, 343–350.
- DÖHLING, Jan-Dirk, *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel*, HBS 61, Freiburg u.a. 2009.
- FISCHER, Georg, *תפשי התורה לא ידעוני*. The Relationship of the Book Jeremiah to the Torah, in: Gertz, J.C. / Levinson, B.M. / Rom-Shiloni, D. / Schmid, K. (Hgg.), *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, FAT 111, Tübingen 2016, 891–911.
- GERTZ, Jan Christian, *Beobachtungen zu Komposition und Redaktion in Exodus 32–34*, in: Köckert, M. / Blum, E. (Hgg.), *Gottes Volk am Sinai. Untersuchungen zu Ex 32–34 und Dtn 9–10*, VWGTh 18, Gütersloh 2001, 88–106.
- GERTZ, Jan Christian, *Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11*, ATD 1, Göttingen 2018.
- GERTZ, Jan Christian, *Noah und die Propheten. Rezeption und Reformulierung eines altorientalischen Mythos*, in: DVfLG 81 2007, 503–522.
- GUNKEL, Hermann, *Genesis*, HK I/1, Göttingen³1910 (⁹1977).
- JANOWSKI, Bernd, *Die Empathie des Schöpfergottes. Gen *6,5–8,22 und das Apathie-Axiom*, in: JBTh 30 2017, 49–74.
- JEREMIAS, Jörg, *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*, BThSt, Neukirchen-Vluyn, 2. erw. Aufl. 1997.
- JEREMIAS, Jörg, *Theologie des Alten Testaments*, GAT 6, Göttingen 2015.
- LEVIN, Christoph, *Der Jahwist*, FRLANT 157, Göttingen 1993.
- LEVIN, Christoph, *Die Verheißung des neuen Bundes*, FRLANT 137, Göttingen 1985.

- LEVIN, Christoph, Gerechtigkeit Gottes in der Genesis, in: ders., Fortschreibungen. GSt. zum AT, BZAW 316, Berlin u.a. 2003, 40–48.
- KRÜGER, Thomas, Das menschliche Herz und die Weisung Gottes. Elemente einer Diskussion über die Möglichkeiten und Grenzen der Tora-Rezeption im Alten Testament, in: Kratz, R.G. / Krüger, T. (Hgg.), Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld, OBO 153, Freiburg/Schw. u.a. 1997, 65–92.
- MCKANE, William, A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Vol. I: Introduction and Commentary on Jer I–XXV, ICC 24/1, Edinburgh 1986.
- OBERFORCHER, Robert, Die Flutprologe als Kompositionsschlüssel der biblischen Urgeschichte. Ein Beitrag zur Redaktionskritik, IThS 8, Innsbruck u.a. 1981.
- OTTO, Eckart, Jeremia und die Tora. Ein nachexilischer Diskurs, in: ders., Die Tora. Studien zum Pentateuch, Beihefte zur Zeitschrift für Alt-orientalische und Biblische Rechtsgeschichte 9, Wiesbaden 2009, 515–560.
- RUPPERT, Lothar, Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 1. Teilband: Gen 1,1–11,26, FzB 70, Würzburg 1992
- SCHMITT, Hans-Christoph, Das spätdeuteronomistische Geschichtswerk Genesis I – 2 Regum XXV, in: ders., Theologie in Prophetie und Pentateuch. Gesammelte Schriften, Schorn U. / Büttner M. (Hgg.), BZAW 310, Berlin u.a. 2001, 277–294.
- SCHÜLE, Andreas, Der Prolog der hebräischen Bibel. Der literar- und theologiegeschichtliche Diskurs der Urgeschichte (Gen 1–11), AThANT 86, Zürich 2006.
- STIPP, Hermann-Josef, Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte, OBO 136, Freiburg/Schw. u.a. 1994.
- STIPP, Hermann-Josef, Jeremia. Bd. 2 Jer 25–52, HAT 12/II, Tübingen 2019.
- WANKE, Gunther, Jeremia. Teilband 1: Jeremia 1,1–25,14, ZBK.AT 20/1, Zürich 1995.
- WEIMAR, Peter, Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch, BZAW 146, Berlin u.a. 1977.
- WITTE, Markus, Die Biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1–11,26, BZAW 265, Berlin u.a. 1998.