

Noah und die Wasser der Korruption

Die biblische Sintflut-Parabel

Der Mensch, das späte Geschöpf, zuletzt noch ins gelungene Werk der Schöpfung gesetzt, in eine bereits bestehende Welt, gab bald darauf Grund zum Erstaunen und Erschrecken. Verschieden von den anderen Wesen, zeigte er einen Drang, die Geheimnisse der Welt zu enträtseln und dieses Wissen zu missbrauchen, eine Neigung zu Falschheit und Lüge, eine Aggressivität gegen seinesgleichen und die Mitgeschöpfe, eine bis zur Selbstvernichtung der eigenen Spezies gehende, vor dem Verderben der Welt nicht zurückschreckende Energie der Zerstörung (1).

Das Entsetzen der Schöpfergötter über das schwierige Geschöpf ist in Religionen und Mythen aus aller Welt überliefert, gleichfalls das in den göttlichen Schöpfern entstehende Bedürfnis, den zerstörerischen Spätling zum Segen des Weltganzen zu bändigen, notfalls wieder von der Erde zu entfernen. Mehrfach – vor allem in den großen Mythologien des Mittleren Ostens und Vorderasiens – wird eine von den Göttern verhängte Katastrophe berichtet, die einer verdorbenen, durch Korruption ruinierten Menschheit ein jähes Ende bereitet.

Wo geschriebene Texte überliefert sind, ist der textliche Verlauf meist dieser: Zuerst wird die Vergänglichkeit und Unvollkommenheit der Welt beklagt oder, wo im göttlichen Sinn von einer grundsätzlichen Vollkommenheit der Welt ausgegangen wird wie in der Bibel (2), akzentuiert die Verderben bringende Wirkung des Menschen. Zweitens wird von einer Katastrophe berichtet, meist einer Flut, ausgelöst oder provoziert durch menschliches Versagen, menschliche Schuld. Drittens kommt es zur Rettung einiger weniger Auserwählter durch göttliche Hilfe, viertens zu einem Neubeginn durch diese Überlebenden, die das katastrophische Erlebnis geläutert, also von neuem mit Ehrfurcht vor ihrem göttlichen Schöpfer erfüllt hat.

Die babylonische Mythologie überliefert in ihrer frühen sumerischen Version, wie dem Sturmgott Enlil aufgetragen wurde, die gottlose Weltbevölkerung zu vernichten, wie dieser die Erde mit einer Flut heimsuchte, doch wie zugleich der Wassergott Enki dem gerechten König Ziusudra das Überleben sicherte, mit Hilfe einer Arche, die unversehrt auf

den Wassern schwamm. Nur wenig jünger ist das altbabylonische Epos von Atram-Hasis, das die Vernichtung des für den irdischen Dienst geschaffenen, jedoch aufsässigen und die Ruhe der Götter störenden Menschengeschlechts durch eine Sintflut schildert. Auch dieser Gerechte überlebt in einem Boot. Er ist auch der Held des um 1300 vor Christus niedergelegten Sintflut-Fragments aus Ugarit. Ein Jahrhundert später, in der neu-assyrischen Version des Gilgamesh-Epos, heißt der so Gerettete Utnapishtim, auch er baut eine Arche und überlebt die Verwüstung der Erde (3).

In größter denkbarer Ferne von diesen Überlieferungen, in Südamerika, entstand der Mythos des Inka-Volkes über die Flut: der Sonnengott vernichtet durch sie die frühen barbarischen Kulturen, die Überlebenden gründen das Inka-Reich, die Inka-Herrschaft legitimiert sich also aus jener reinigenden Katastrophe. Auch in Afrika gibt es Flut-Legenden: die Yoruba erzählen, dass der Meergott einst die Erde überschwemmte, die Menschheit aber von einem anderen Gott gerettet wurde. Die Mythen der nordamerikanischen Pawnee-Indianer wissen von einer Flut, in der eine Rasse von Riesen ausgelöscht und an ihrer Statt die heutigen Menschen als Bewohner und Nutznießer der Erde eingesetzt wurden (4). Aus der weltweiten Verstreuung der Flut-Berichte dürfen wir folgern, dass es sich bei dem Ereignisverlauf der die Götter empörenden Korruption, der reinigenden Katastrophe, der Rettung Weniger und dem geläuterten Neubeginn um ein Grunderlebnis der Menschheit handelt, sei es ein reales, ein spirituelles oder beides.

Moderne Wissenschaftler haben daher versucht, antike Flutkatastrophen nachzuweisen, mit Hilfe von Ausgrabungen, Funden, chemischen Analysen, mit dem hochentwickeltesten Instrumentarium heutiger Forschung. Wie üblich, kam es dabei zu Debatten und Meinungsverschiedenheiten, zu unterschiedlicher Interpretation des archäologischen Materials, zu einander widersprechenden, sogar bekämpfenden Schulen und Theorien. Wer überlieferte literarische Texte für ein sicheres Indiz der Wahrheit hält, konzentriert sich auf die Jahrtausende alten Berichte des Vorgefallenen und geht davon aus, dass auch frühere Menschen zu beobachten und zu verstehen imstande waren, folglich wenig Notwendigkeit besteht, sämtliche Berichte der Vorzeit mit den Mitteln moderner Wissenschaft zu überprüfen und mit der Attitüde von Allwissenden für wahr oder unwahr zu erklären.

Zweifel, ob sich berichtete Flutkatastrophen in dieser oder jener Form „tatsächlich“ ereignet haben, können die Wahrheit der uralten Geschichte von Korruption, Katastrophe und Neubeginn nicht in Frage stellen. Genügt es nicht zu wissen, dass sich etwas ereignet hat, wovon so tiefe Spuren im menschlichen Bewusstsein zurückgeblieben sind? Und dass es etwas Elementares, tief Erschütterndes, im Wortsinne Weltbewegendes gewesen sein muss, etwas den Menschen Prägendes und Reformierendes wie eine post-kreative Korrektur, etwas, das in seiner damaligen realen Wirkung und bis heute bestehenden gedanklichen Nachwirkung über die uns vorstellbare Dimension, die Dimension des Menschlichen, hinausgeht und hinausweist?

Die schriftlich überlieferten Texte von einer Flutkatastrophe zentrieren im Dreieck zwischen Griechenland, Persien und Ägypten, in dessen Zentrum wiederum der „fruchtbare Halbmond“ liegt, das Gebiet zwischen Babylonien und Judäa, jene kulturträchtige Wüstenrand-Zivilisation, deren früh gefundene Geistigkeit das Fundament des abendländischen Bewusstseins wurde. Vor der israelitischen Besiedlung hieß der südliche Teil dieses Gebiets Kanaan, und die kanaanitische Vorstellung von der Flut war die eines zyklisch sich wiederholenden Reinigungs- und Erneuerungsgeschehens: alljährlich kehrt der Gott Baal mit den Winterregen zur Erde zurück und initiiert einen Neubeginn des Lebens. Die sumerisch-babylonischen und neu-assyrischen Versionen der Flut-Erzählung wurden erwähnt, sie sind die ältesten, von denen Originaltexte existieren, in Form von Inschriften in Tontafeln und Stein.

Auch in der griechischen Mythologie gibt es mehrere Geschichten von vernichtender Flut und überlebenden Einzelnen: die frühe vom König von Bötien, Ogyges, die mehrfach überlieferte von Deukalion, dem Sohn des Prometheus, und die Flut-Episode in der Dardanos-Sage (in dieser Reihenfolge von den Gräzisten erste bis dritte Sintflut genannt). Es sind nicht so sehr Katastrophenszenarien, eher Modell-Erzählungen menschlicher Prüfung und Bewährung. Das Desaster wird von Einzelnen als Gelegenheit verstanden, über sich hinauszuwachsen und Menschlichkeit unter Beweis zu stellen. Weit bekannt wurde die in Ovids „Metamorphosen“ überlieferte Legende von Philemon und Baukis, die den Göttern Zeus und Hermes Obdach in ihrer Hütte boten und dafür als Einzige bei der folgenden Flutkatastrophe verschont blieben. Die Popularität dieser Legende beweist noch Jahrhunderte später der Zwischenfall mit den Aposteln Paulus und

Barnabas in der Stadt Lystra, den das Neue Testament überliefert (5). Die christlichen Prediger hatten Mühe, einer erregten Menge den Gedanken auszureden, es handle sich bei ihnen um „zur Erde herabgestiegene Götter“, die gekommen waren, die Menschen zu prüfen.

Das Gleichnis der Flut inspirierte menschliches Denken seit antiken Zeiten und zeitigte Konzepte wie das vom *kataklysmos* in der griechischen Philosophie, etwa in der Metaphysik des Aristoteles (6), bis zu den zahllosen Kataklysmen- und Katastrophentheorien, die sich gerade heute lawinenartig ausbreiten, Zeichen nicht nur für die unvergängliche Erinnerung an jenes frühe Menschheits-Trauma, auch für seine besondere Aktualität in unseren zunehmend beängstigenden Tagen. Ist der Menschheit ein Ende durch Mega-Katastrophen beschieden? Ist unsere Vernichtung vorherbestimmt, ist sie unvermeidlich? Ist der Untergang des Menschen ein periodisches Ereignis, um in gewissen Abständen Reinigung, Erneuerung, einen Start mit neuen Wesen zu ermöglichen? Solche Spekulationen füllen Bücher und internet-Seiten, sie sind ein sicheres Mittel, Kinobesucher und Fernsehzuschauer in wollüstiges Entsetzen zu bannen.

Sie haben jedoch mit der alten Flut-Parabel wenig gemeinsam. Die Sintflut, wie sie in den alten Literaturen überliefert ist, war nicht nur Kataklysmus, und die autochthone Erzählung von ihr, sei es in den Tafeln des Zweistromlandes, sei es im biblischen Text, ist kein düsteres, in Angstbildern schwelgendes Requiem, sondern ein Konzept des Überlebens. Gewiss, der Untergang einer korrupten Menschheit wird berichtet (7), aber das Augenmerk liegt nicht dort. Es liegt in der Überwindung des Schreckens, im Weiter, im Morgen. Die im biblischen Text erscheinenden Metaphern der Hoffnung – Taube, Ölzweig, Regenbogen – sind in vielen Sprachen der Menschheit sprichwörtlich geworden (8). Die Überlebenden des Desasters wurden Helden ihrer Völker und Kulturen. Ihr Heldentum ist das dauerhafteste, das es gibt: nicht auf Krieg, Sieg, Eroberung gegründet, sondern auf das Überstehen einer scheinbar hoffnungslosen Lage.

Der bekannteste von ihnen ist Noach oder Noah. Er ist der Protagonist des biblischen Berichts über die Flut, darüber hinaus eine Figur von allgemeiner Bedeutung, ein supra-kulturelles Symbol für unsere Kraft zu überleben. Sogar in einem Juden- und Christentum ambivalent gegenüberstehenden Text wie dem Koran wird Noah an über dreißig verschiedenen Stellen erwähnt, als Symbol des Humanen (9). Seine

Geschichte beginnt beiläufig. Zunächst ist darin nicht von ihm die Rede, sondern vom allgemeinen Niedergang der Menschen seiner Zeit. „Als nun der Ewige sah, dass die Schlechtigkeit der Menschen groß war auf Erden“, heißt es, „und alles Sinnen und Trachten ihres Herzens nur immer auf das Böse ging, da bereute der Ewige, dass er die Menschen auf Erden geschaffen hatte und war bis ins Innerste betrübt.“ (10)

Shachat ist das hebräische Wort für den Zustand, in den die Menschheit gefallen war, korrupt, tief gesunken, nahe dem alten aramäischen *shachta*, Grube oder Grab (11). „Es war aber die Erde vor Gottes Augen verderbt und von Gewalttat erfüllt“, heißt es wenige Sätze später in der Noah-Geschichte. Der Satz enthält eine Konklusion: der Zustand der Korruption oder Entsittlichung führt notwendigerweise zu einem noch drastischeren: dem offener Gesetzlosigkeit. Das hebräische Wort am Ende des Satzes, *hamas* oder *chamas*, kann mit „Frevel“, „Räuberei“, „Erpressung“, „Gewalt“ übersetzt werden (13). Es kennzeichnet den allmählichen Übergang aus einer noch funktionierenden Gesellschaft in offene Anarchie.

„Zuerst kommt es zum Verfall der Moral“, schreibt ein moderner Torah-Kommentator, „zu Sünden, die man noch nicht als gravierend genug ansehen mag, die Gesellschaft als solche zu zerstören. Man mag denken, dass, wenn die Jugend zügellos ist und die Ehe in Missachtung steht, noch nicht unbedingt Handel und Wirtschaft am Gedeihen gehindert sind und die guten Geschäftsbeziehungen am Weiterbestehen. Aber wenn die Welt einmal verdorben ist im Angesicht Gottes, können alle Institutionen der menschlichen Gesellschaft nicht mehr verhindern, dass diese Gesellschaft zerstört wird... Der Verfall der Moral führt unweigerlich zu *hamas*.“ (14)

Im biblischen Text wird weniger der Zorn betont, den der Schöpfergott über das zerstörerische Treiben der Menschen empfindet, sondern – etwas überraschend für einen Gott – seine „Reue“. *Va jinachem adonaj ki asah et ha adam*, heisst es (1 Moses 6,6), „Da bereute Gott, dass er den Menschen geschaffen hatte“, die Aussage wird zur Bekräftigung wiederholt (1 Moses 6,7), beide Male mit dem hebräischen Verb *nacham* (15). Der biblische Gott als ein Gott, der zur Reue, zum Bedauern, zur Korrektur fähig ist. Als ein Gott folglich, der von seinen Geschöpfen das gleiche erwarten kann, gerechterweise. Reue, Innehalten, Umkehr auf falschem Weg ist nach biblischen Moralbegriffen eine der höchsten Tugenden des Menschen, und ein Mensch, der dazu fähig ist (hebräisch *ba'al t'shuvah*), wird

freigesprochen von allen früheren Verfehlungen.

Der Vorgang ist zugleich Beispiel einer nachträglichen Präzisierung durch den Schöpfer. Dass der Schöpfer der Welt zu nachträglicher Änderung seines Rohentwurfs bereit ist, demonstriert die biblische Idee vom Schöpfungsvorgang: Schöpfung als etwas Offenes, niemals Abgeschlossenes, als ewig währendes, täglich neues Geschehen. Die in 1 Mose 1,31 geäußerte Zufriedenheit über den Zustand der Welt entbindet den Schöpfer nicht von weiterer Anteilnahme, Aufsicht, eingreifender Korrektur. Sie geschieht meist unmerklich, unablässig und überall zugleich, und gerade in dieser Unendlichkeit, Unermüdlichkeit, für menschliche Sinne unfassbaren Vielfalt und Gleichzeitigkeit entdeckt ein religiöser Mensch die Präsenz des außermenschlichen Schöpfers. *V hu levado asah v oseh v ja'aseh le kol ha ma'asim*, Und Er allein erschuf, erschafft und wird ewig erschaffen..., wie Maimonides den perpetualen Vorgang im ersten seiner Dreizehn Prinzipien des Glaubens beschreibt (16).

In der Noah-Geschichte wird eine drastische, für alle Welt spürbare Korrektur erwogen: die nachträgliche Hinwegnahme des Menschen aus der Schöpfung. Der Schöpfergott ist angesichts der menschlichen Korruption „bis in sein Innerstes betrübt“, *jitzev* (1 Mose 6,6) – das Verb deutet an, dass ihm dieses Geschöpf Pein verursacht oder „auf die Nerven geht“ (17), ein einzigartiges Phänomen seit Erschaffung der Welt. Von allen Wesen ist nur der Mensch imstande, seinen Schöpfer so sehr zu kränken, dass dieser offen seinen Unmut äußert, sogar den Gedanken, dieses Geschöpf, „das ich geschaffen habe“ (1 Mose 6,7), wieder zu beseitigen. Der Gedanke hat nichts Spontanes. Schon lange, im Grunde seit Beginn seiner Existenz, erweist sich der Mensch als nicht zu bändigen. Zwei Versuche seiner Integration ins Gesamtwerk sind fehlschlagen: die paradiesische Lebensweise, dann die des freien Umherschweifens auf der Erde. Die erste missbrauchte der Mensch zum Übergriff auf das Göttliche, die zweite zu Brudermord und Krieg.

Was dann? Wo dieses Wesen unterbringen? Es ist zwiegesichtig, zwittrig, zwischen den Welten. „*He hangs between*“, schrieb der englische Dichter Alexander Pope, „*in doubt to deem himself a God or beast...*“ (18) Vermöge seiner Intelligenz der göttlichen Sphäre nahe, durch seinen Leib der tierischen, erweist sich der Mensch als nirgendwo fixiert, als instabil und schwankend, daher als bedrohlich für die gesamte Schöpfung. Aus dem

Garten Eden verbannt, sucht es mit gleicher Rücksichtslosigkeit die Erde heim, nomadisiert, raubt, führt Krieg (19). Es pervertiert auch die Tierwelt, wie der Schöpfer findet, weshalb er zunächst beschließt, „alles Fleisch“ untergehen zu lassen: „Ich will den Menschen, den ich erschaffen habe, vom Erdboden vertilgen, vom Menschen bis hin zum Vieh, bis zum Gewürm und den Vögeln des Himmels, denn ich bereue, dass ich sie gemacht habe.“ (20)

Der Satz impliziert die Zuordnung des Menschen zum Vieh, dann, in einer Steigerung, zum Gewürm. Es muss weit gekommen sein, die Korruption des Menschen weit gediehen, wenn der Schöpfer sein einst geliebtes Werk so entschieden verwirft, wenn er ihm die Distinktion des Menschlichen abspricht, die Erhöhung gegenüber dem Tier.

Muss man heute erklären, was Korruption ist, Verfall der Werte, Niedergang der Gesellschaft? Wir alle sind davon ergriffen, nicht mehr nur als Zuschauer, zunehmend als Beteiligte, als Opfer. Täglich erleben wir Wortbruch, Lüge, Betrug, Wucher, Bestechung, Diebstahl, Nötigung, falls uns nicht Schlimmeres trifft wie gewaltsamer Raub, Geiselnahme, Terror. Die Zahl derer, die diesen Zustand genießen, war zu allen Zeiten und ist auch heute relativ gering. Die meisten Menschen empfinden Korruption nicht als beglückend. Viele leiden unter der allmählichen Atrophie des Menschlichen, viele fragen sich, wie sie sich und ihre Kinder dem Vorgang entziehen können, dem seelischen Verkommen und Verarmen, dem Überwältigtwerden von Selbstsucht, Furcht, Instinkt, der sich ausbreitenden „Entseelung“, wie ein deutscher Kommentator des 19. Jahrhunderts, der Frankfurter Rabbiner Samson Rafael Hirsch, das Wort *mabul* übersetzt hat, das biblische Wort für Sintflut (21).

Rabbi Hirschs Konzept, in dem Wort *mabul* eher das seelische Ereignis zu sehen als das physische, eher den zuvor schon erfolgten Tod der Seele als den darauf folgenden des Körpers in einer Flut oder anderen spektakulären Katastrophe, gründet sich auf semantische Betrachtung des hebräischen Wortes. In *mabul* ist, nach einer im Hebräischen verbreiteten Lautverschiebung von *nun* zu *mem*, das Wort *naval* enthalten, welken, verfallen, verwesen, der selbe Wortstamm bezeichnet Kadaver, Aas oder den getrockneten Lederbalg eines verendeten Tieres (22). Das deutsche Wort „Entseelung“, das Hirsch für diesen Vorgang fand, greift tiefer als jede wissenschaftliche Nachforschung nach den äußeren Ereignissen des *mabul* oder *kataklysmos*. Es befreit uns von der im Grunde unwesentlichen Frage,

worin das physische Geschehen im Einzelnen bestanden haben mag, ob es Flut war oder Dürre, globale Erwärmung oder Schneekatastrophe, Erdbeben, Krieg oder Genozid, verheerende Wald- oder Steppenbrände, Immunschwäche, rätselhafte Viren, Vogelgrippe oder Rinderseuche, vielleicht ein Zugleich von allem, eine Kombination, ein geballtes Auftreten von Naturkatastrophen, bewaffneten Konflikten, Epidemien.

Was es auch war, es kam nicht unvorbereitet, war nur physisches Vollziehen eines Vorgangs, der die Seele des Menschen längst ergriffen hatte. Die Menschen, die es traf, waren nach dieser Auslegung bereits soweit heruntergekommen, dass der *mabul* nur noch folgerichtiges Ende eines ohnehin in Niedrigkeit und Verelendung verbrachten Lebens war. Oder eines Lebens in Konfusion und geistiger Verwirrung, wie Rabbi Shlomo ben Izchak von Troyes, ein berühmter mittelalterlicher Kommentator, vermutet (23).

Was kann ein Einzelner in solchen Tagen tun, um sich der allgemeinen Katastrophe – der seelischen zunächst – zu entziehen? Wenn alle ringsum bestechlich sind und ohne Moral, verliert man leicht aus dem Auge, was Moral überhaupt meint und wozu sie gut sein soll, und wenn in der einen Generation die Eltern zunehmend Mühe haben, ihren Kindern das halbvergessene Wort zu erklären, wird in der nächsten schon nicht mehr danach gefragt. Die Korruption wird zur geheimen Übereinkunft, zum ungeschriebenen Gesetz. Sie wird ihrerseits zu einer absurden Moral, der sich die meisten unterwerfen. Man bemüht sich zu betrügen, alle die wenigstens, die weiterkommen, erfolgreich sein, aufsteigen möchten, weil es ab einer bestimmten Ebene nur noch Bestechliche gibt und ein ehrlicher Mensch das letzte ist, was Bestechliche um sich dulden. Der Begriff „ehrlicher Mensch“ wird zum Ridikül, zum Inbegriff des Scheinheiligen, von dem niemand mehr glaubt, dass es existieren kann. Und da man die Gesetze umgeht und missachtet, jede Verantwortung ablehnt, jede Übereinkunft außer Kraft setzt, jede Treue verrät und jeden guten Willen zunichte macht, geht es überall bergab, rasch, unaufhaltsam, wenn auch nicht rasch genug, dass nicht noch vieles zu holen und beiseite zu bringen wäre, dass man sich nicht noch überall durch Betrug, Übergriff, Gewalt die Taschen füllen könnte.

So geht es eine Weile, Kriege und Katastrophen werfen ihre Schatten auf die lärmende Lustbarkeit, noch gibt es Aufschwünge, Gewinne, den

Aufschub von Konflikten, vorübergehende Therapierung, Wunder der Medizin, außerdem das Allheilmittel des Vergessens. Eine fatale Fröhlichkeit greift um sich, eine aberwitzige Verwegenheit, das Fliegen in Ballons und bunten Drachen, das Umherrasen in Wagen oder Springen von Brücken, jede Art Verrücktheit, der Bau babylonischer Türme. Schrille Scharlatanerie verdrängt überall das Bewährte, jede Qualität gerät in Verruf, überall wird das Echte vom Plagiat verdrängt, das Wahre vom Trug. Wo alles offen ist und unverbindlich, kommt es zur allgemeinen Tolerierung der Gewalt, schließlich zu ihrer Verherrlichung. Es wird selbstverständlich, die eigene Forderung mit jedem Mittel durchsetzen. Wer es am brutalsten tut, wird bewundert. Was heute noch Terror heißt, ist das allgemeine Verhalten von Morgen (24).

Aber die Frage war, die entscheidende Frage der Noah-Geschichte: Was kann der Einzelne in solchen Tagen tun, ohne unterzugehen im allgemeinen Wirrwarr der Auflösung, Verfälschung, Verrohung? Woran kann man sich halten, wie leben, über seine Tage kommen, wenn einem an höherer Menschlichkeit liegt, an etwas, das ringsum verlacht wird? Noah heißt wörtlich der Trostspender, als solcher wird er bereits bei seiner Geburt von Vater Lamech angekündigt: „Dieser wird uns trösten in unserem Tun und der Beschwernis unserer Hände auf dem Acker, den der Ewige verflucht hat“ (1 Moses 5,29). Der Fluch wurde anlässlich von Kains Brudermord und „Verrat an der Erde“ ausgesprochen, er ist bis dato unwiderrufen. (25)

Die Namensgebung ist die erste Information über Noah im biblischen Text, die nächste die, dass er drei Söhne hatte, welche ihrerseits Frauen nahmen und Kinder zeugten. Er war folglich ein Hausvater und Familienvorstand, ein Ernährer und Mann der Sorge, ein Mann, der für andere Verantwortung trug, eine Art Mann, wie er in Zeiten der Korruption aus der Mode kommt. Wenn es hoch hergeht wie in vor-kataklystischen Tagen, gilt Egoismus als höchste Eigenschaft, ein ellenbogenhartes, cleveres Durchlavieren, möglichst auf Kosten anderer, unangefochten, erfolgreich, mit soviel „Spaß“ wie möglich. Noah hat nur eine Frau, aber Kinder, Enkel, Urenkel, sorgt für viele, arbeitet hart, gibt eher, als dass er nimmt – wäre er nicht auch im heutigen Mitteleuropa eine absonderliche Gestalt?

Aber hier geht es nicht um Anerkennung durch die Zeitgenossen, sondern um eine besondere Aufgabe oder Berufung. Jemand wird gesucht, das Einmalige auszuführen: „Und Noah fand Gnade in den Augen des

Ewigen“ (1 Moses 6,8). Der nächste Satz hat eine seltsame Struktur, enthält eine jähe Unterbrechung, einen scheinbar unmotivierten Einschub. Der Satz setzt an, Noahs Nachkommen aufzuzählen – im Sinne der Generationentafel (1 Moses 5,1 bis 32) – und hält plötzlich inne, unvermittelt, als stutze der Erzähler mitten in der Rede, um einzufügen: „Noah war ein gerechter Mann, redlich innerhalb seiner Zeit, und Noah wandelte mit Gott“. Erst danach geht es im Sinne des Satzanfangs weiter: „Noah zeugte drei Söhne“ etc. (26)

Ein so seltsam strukturierter Satz ist rar im Text der Mosaischen Bücher, dessen Syntax sonst transparent und folgerichtig ist. Vergleichbar wäre allenfalls der abgebrochene Satz 1 Moses 35,22, dort sogar ohne Satzzeichen, der die Ruben-Bilha-Geschichte abrupt beendet und ein mysteriöses „Und Israel hörte -“ im Raum stehen lässt (27). Abbruch oder Einschub – in beiden Fällen ist dafür gesorgt, dass wir die Außerordentlichkeit des Mitgeteilten wahrnehmen und nicht mehr vergessen. Noah war gerecht, ehrlich, gottesfürchtig – es scheint etwas Einzigartiges in diesen Tagen gewesen zu sein, wenn so nachdrücklich und mehrmals im Text darauf hingewiesen wird.

Vielleicht widerspiegelt die Interruption in Syntax und Erzählung jenen gleichfalls verblüffenden Wechsel, der sich an dieser Stelle, nämlich bei Gewährwerden von Noahs „Gerechtigkeit“, im Konzept des Schöpfers vollzogen hat. Die ursprüngliche Absicht, den Menschen *in toto* und mit ihm das Vieh, das Gewürm und die Vögel von der Erde verschwinden zu lassen (1 Moses 6,7), wird um eine entscheidende Winzigkeit adaptiert: einige von jeder Art sollen überleben. Ein Grund dafür wird nicht angegeben. Die entscheidende Änderung vollzieht sich fast verstohlen, in Form einer persönlichen Anrede an Noah. Unmittelbar nach jenem syntaktischen Bruch und Einschub heißt es nochmals: „Das Ende allen Fleisches ist von mir beschlossen, denn die Erde ist durch sie von Gewalttat erfüllt, so will ich sie auf der Erde verderben“ (1 Moses 6,13), aber dann, unvermutet, ohne Übergang, in der persönlichen Anredeform: „Mache dir einen Kasten aus Gopher-Holz, teile diesen Kasten in Kammern auf und schließe ihn innen und außen mit Pech.“ (28)

Kein erklärendes Wort an dieser Stelle, obwohl sie über der Menschheit und Tierwelt Weiterbestehen entscheidet, keine Begründung für den Sinneswandel, kein Eingeständnis, dass er überhaupt stattgefunden hat. Der Text geht sofort ins Praktische über: technische Angaben für den Kasten,

seine Länge, Höhe, Breite, wie viele Etagen, wohin die Luken, die Tür. Dann, wieder übergangslos, in dem lakonischen, Telegramm-artigen Stil, der den Umgang des Schöpfers mit seinem letzten Gerechten bestimmt, der Grund für den Bau der Arche: „Denn siehe, ich werde eine Entseelung durch Wasser über die Erde bringen, um alle Wesen unter dem Himmel, die da Leben atmen, zu vernichten.“ (29) Doch das Wort „alle“ ist nicht mehr wörtlich gemeint: „Mit dir hingegen will ich meinen Bund errichten, du sollst in den Kasten gehen (...) Und von allen lebenden Wesen sollst du je zwei in die Arche bringen, um sie mit dir zu erhalten.“

Es handelt sich um eine weitere Korrektur durch den Schöpfer, um eine Korrektur der Korrektur. Die Menschheit soll heimgesucht werden und dann doch überleben. Die Menschheit muss heimgesucht werden, *um* zu überleben. Von sich aus, in ihrer jetzt bestehenden Form, ist sie dazu nicht mehr imstande. Sie würde verrotten und in geistiger Umnachtung untergehen. Das selbe trifft offenbar auch auf die Tierwelt zu, auch sie hätte, ginge es so weiter wie bisher, keine Zukunft mehr. Ein letztes, radikales Mittel wird versucht, jenseits aller menschlichen Begreifbarkeit. Dennoch, ein Mensch soll die entscheidende Rolle dabei spielen. Der Schöpfer kann seinen Plan – die Rettung der Arten durch Vernichtung ihres bisherigen Bestands – nur ausführen unter Mithilfe eines Menschen. Nichts könnte, nach der eben erfolgten Verdammung dieses Geschöpfes, mehr überraschen. Nichts könnte das einzigartige Verhältnis zwischen Gott und Menschen deutlicher demonstrieren.

Denn wann immer der Gott der Bibel in Zorn gerät über das korrupte Treiben der Menschen, er lässt sich fast jedes Mal, ehe er tötlich wird, davon abbringen wegen einiger Weniger, die nicht sind wie die Anderen. Im Fall der Sintflut ist es besonders extrem: Ein einziger „Gerechter“ ist diesmal genug, den Schöpfer umzustimmen, dieser eine wiegt ihm die korrupte Menschheit auf. Es ist das biblische Konzept der Gottesliebe zum Menschen: der Schöpfer liebt das schwierige Geschöpf um der wenigen „Gerechten“ willen, um der Guten oder – wie die Luther-Bibel übersetzt – der Frommen. Worin die Frömmigkeit Noahs besteht, wird nicht *expressis verbis* erklärt. Nur der Verlauf der weiteren Geschichte gibt uns Aufschluss, warum er für „gerecht“ erachtet wird und warum er und sein Haus die Katastrophe überleben.

In Wahrheit war das, was Noah auferlegt wurde, eine kaum zumutbare

Aufgabe. Der Umstand, dass am Ende der Reise der Lohn des Überlebens stand, machte diese Aufgabe nicht weniger schwer. Zunächst: nach den Angaben über die Größe der Arche (1 Moses 6,15-17) muss an Bord des Fahrzeugs qualvolle Enge geherrscht haben. „Da sprach der Ewige zu Noah: Gehe in die Arche, du und dein ganzes Haus...“ (1 Moses 7,1), an anderer Stelle (1 Moses 6,18) werden die Söhne, die Schwiegertöchter und Noahs Frau benannt. Doch „dein ganzes Haus“ heißt nach biblischem Verständnis auch „dein Knecht“, „deine Magd“, „dein Vieh“ und „der Fremde, der in deinen Toren wohnt“ (2 Moses 20,10), was bedeutet, dass außer Noah und Frau, den Söhnen, ihren Frauen und Kindern noch etliche andere Menschen Aufnahme in der Arche fanden. Sie waren auch dringend vonnöten, um die an Bord anfallenden Arbeiten zu erledigen, vor allem die vielen Tausend Tiere am Leben zu halten, zu füttern, zu bändigen, ihre Ställe zu säubern, ihre Krankheiten zu kurieren und anderes.

Denn die Weisung an Noah lässt keinen Zweifel daran, dass er die ihm anvertrauten Tiere *lebendig* über die Katastrophe bringen soll: „Von jedem sollen zwei bei dir hineinkommen, damit sie am Leben bleiben.“ (1 Moses 6,20) Nun sind Tiere in Gefangenschaft bekanntermaßen empfindlich, anfällig für Krankheiten, gereizt, unberechenbar. Zumal Löwen, Elefanten, Bären, Nashörner, Krokodile, Adler, Giftschlangen, Skorpione und was sonst noch an scheuen, wilden, gefährlichen oder riesenhaften Wesen ins Bestiarium der Schöpfung gehört. Aber Noahs „Haus“ und die Tiere waren noch nicht alles, was an Bord Aufnahme finden musste. „Und nimm alle Speise mit, die gegessen wird“, heißt es (1 Moses 6,21), „und speichere sie bei dir, damit sie dir und ihnen zur Nahrung diene.“ Wie viele Menschen auch immer zu Noahs Haus gehörten, sie werden kaum ausgereicht haben, die Vorräte zu beschaffen und zu verstauen. Ein talmudischer Midrash erzählt, Noah hätte jedem Tier das zu essen gegeben, woran es gewöhnt war: den Eseln Gerste, den Gazellen Kraut, den Kamelen Stroh usw. (30), er nahm es offenbar ernst mit Gottes Gebot, sie am Leben und bei Laune zu halten.

Kein Wort wird darüber verloren, wie Noah den Bau der Arche und die Anschaffung der Vorräte finanziert. Vermutlich, indem er seinen eigenen Besitz opfert, das Werk seines Lebens, alles, woran er hängt. Hinzu kommt, dass Noah, als ihm all dies aufgebürdet wird, ein alter Mann ist, erschöpft nach einem Leben in traurigen, harten Zeiten. Er macht es jedoch nicht

geltend, überhaupt ist kein Wort des Widerspruchs überliefert gegen die ungeheure, im Grunde unzumutbare Aufgabe. Er sticht in See mit dem überladenen Kahn, wenn auch im letzten Augenblick ein gewisses Zögern seinerseits auffällt, die Klappe zu schließen, sich und die Seinen der atemberaubenden Enge des Gefährts, der alptraumhaften Nähe der Tausend Bestien zu überlassen. Hier muss der Schöpfer ein wenig nachhelfen: „Und der Ewige schloss hinter ihm zu.“ (31)

Über die Fahrt selbst wird im biblischen Text wenig mitgeteilt. Der Regen, das Steigen des Wassers, das Versinken der Landschaften und Gebirge, das Sterben der Menschen und Tiere außerhalb der Arche werden in kurzen, lakonischen Sätzen erwähnt, von dem, was innerhalb des Fahrzeugs geschieht, kein Wort. Es bleibt späteren, nach-biblischen Erzählungen vorbehalten, die karge Darstellung auszuschnücken, etwa dem Koran, der in Sure 11, Vers 44 „Wogen, so hoch wie Berge“ beschreibt (und dadurch Schaukeln und Rollen des Schiffes, gefährliche Lage, womöglich Seenot andeutet), eine Fiktion des Nacherzählers Mohamed (32), denn im biblischen Text ist von solchen Einzelheiten keine Rede.

Mit ein wenig Phantasie kann man sich ausmalen, wie es im Innern des verpichten, hermetisch abgeschlossenen Kastens ausgesehen hat während der vierzig Tage schweren Dauerregens, da man nicht einmal die Luken öffnen konnte zum Luftschnappen und Beruhigen der eingepferchten Tiere. Die Menschen an Bord, wie viele es auch immer waren, müssen ununterbrochen gearbeitet haben, schwer geschuftet wie Sklaven im Bergwerk, um einigermaßen Ordnung zu halten, die Tiere zu versorgen und daran zu hindern, einander in der Enge zu töten, zu zertreten oder zu fressen – sie sollten allesamt, von der kleinsten Ameise bis zum gewaltigsten Mammut, wohlbehalten ankommen am Ende der Reise. Es steht außer Frage, dass die Noah-Erzählung als Parabel gemeint ist, und dass es wenig Sinn hätte, die im Text gemachten Angaben über Größe und Bauart der Arche gegen uns bekannte Masse und Gewichte einzelner Tiere aufzurechnen, dass überhaupt Nachrechnen, Nachzählen und anderes Nachprüfen hier wenig bewirkt und am Wesen der Geschichte vorbeigeht.

Daher die Sparsamkeit der Details in der biblischen Sintflut-Beschreibung: die Einzelheiten sind metaphorisch gemeint, nicht wissenschaftlich-exakt. Ob die Wogen hoch waren, ob die Flut einen Tag mehr oder weniger anhielt, ob die Arche schlingerte, in Seenot geriet oder

nicht, in jedem Fall ist klar, dass die Lage im Inneren äußerst angespannt, drückend, ja schrecklich gewesen sein muss. Dass Kapitän Noah – dessen Alter, gleichfalls eher symbolisch als wortwörtlich, bei der Abfahrt mit 599 Jahren, 2 Monaten und 17 Tagen angegeben wird (1 Moses 7,11) – über Gebühr in Anspruch genommen war das Gefährt zu steuern, zu navigieren, zu kommandieren, tausenderlei zu bedenken, zu entscheiden und überdies Zuversicht zu verbreiten. Dass auch alle anderen mehr seelische Spannung auszuhalten, mehr Arbeit zu bewältigen hatten als Menschen normalerweise leisten können. Und dass die Noah-Geschichte genau dies vermitteln soll: eine Beanspruchung, die eigentlich über Menschenkraft geht.

Und der Entgelt, der Arbeitslohn für die unbeschreibliche Mühe? Nichts als das nackte Leben. Als es endlich zu regnen aufhört, dauert es weitere hundertfünfzig Tage, bis der Wasserspiegel soweit gesunken ist, dass die Arche Halt findet auf dem höchsten Berg der Umgebung, dem Ararat. An Aussteigen ist immer noch nicht zu denken, Noah kann nur dort an Land gehen, wo Platz für die Tiere ist. Vermutlich haben sich diese an Bord der Arche vermehrt. Noah muss warten, bis die Wasser fallen und größere Landflächen freigeben, und je länger er wartet, umso stärker vermehren sich die Tiere, umso dichter wird das Gedränge im stickigen Gefährt. Am ersten Tag des zehnten Monats seit Beginn der Flut „sahen die Spitzen der Berge hervor“ (1 Moses 8,5), ein tröstliches Zeichen, aber noch kein Ende der Qual. Endlich, nach weiteren vierzig Tagen sendet er erst den Raben, dann die Taube aus. Die Taube kehrt beim ersten Mal ohne Zeichen der Hoffnung zurück, beim zweiten Mal mit einem Ölzweig im Schnabel, also gibt es irgendwo einen Olivenhain, aus dem das Wasser gewichen ist. Nach einer weiteren Woche sendet Noah sie nochmals aus, diesmal kehrt sie nicht zurück, da sie irgendwo einen trockenen Ort gefunden hat, sich niederzulassen.

Zweierlei fällt auf im letzten Abschnitt der Flut-Erzählung: erstens, dass sie gegen Ende retardiert, ganz im Sinne klassischer Dramaturgie, um die Qualen des Wartens, des Kein-Ende-Nehmens, der Not im engen Kasten spürbar zu machen. Zweitens, ein winziges Detail: wie Noah die Taube bei ihrer ersten Rückkehr empfängt. „Da streckte er die Hand aus, nahm sie und tat sie zu sich in die Arche.“ (1 Moses 8,9) Bis zuletzt behandelt er die Tiere behutsam, mit Freundlichkeit, trotz des endlosen Wartens, das an den Nerven zerrt. Er ist der Mann, für den ihn sein Schöpfer hielt, der einzige,

der imstande ist, die gefährdeten Wesen sicher in die neue Zeit zu bringen.

Noah glaubt an eine neue Zeit, eine Zeit nach der Katastrophe. Er hält die Korruption nicht für die letzte Wahrheit dieser Welt. Seine Zuversicht wird einer der – im Text ungenannten – Gründe sein, warum ihm der Schöpfer „Gnade“ angedeihen lässt. Mehr noch, warum er ihm zuliebe das Konzept, den Menschen zu vernichten, korrigiert. Mit Noahs Mithilfe kann ein neuer Versuch gemacht werden, den Menschen im Gesamtwerk der Schöpfung unterzubringen. Weder die Sorglosigkeit im Paradiesgarten noch das wilde Nomadentum der Nachkommen Kains haben sich als geeignet erwiesen. In beiden Fällen wurde der Mensch, statt die Erde zu hüten, zu ihrer größten Gefahr. Nun der dritte Versuch: ein Regelwerk, ein Gesetz.

Es ist noch nicht das vom Berg Sinai, sondern eine frühere Fassung, die Noah und Söhnen verkündet wird, gleich nach der Flut (1 Mose 9,1-7). Außer den schon in 1 Mose 28 und 29 erteilten Geboten und Privilegien für den Menschen enthält das Noachidische Gesetz das strikte Verbot, Tierblut zu trinken und Menschenblut zu vergießen. Von nun an – schon lange vor dem Dekalog – wird der Mord am Mitmenschen verboten und unter Todesstrafe gestellt. Das Gesetz ist ein Bund, ein Vertrag, der erste zwischen Gott und Menschen, und sein Zeichen der Regenbogen am langsam aufklarenden Himmel (1 Mose 9,12-17).

Der Bund entsteht aus einem Dialog heraus, und es ist Noah, der Mensch, der den Dialog beginnt und den Bund evoziert. Als er endlich landen und die Tiere freilassen kann, bringt er seinem Schöpfer ein Dankopfer. Es ist das erste Mal im biblischen Text, dass ein Mensch von sich aus das Gespräch mit Gott beginnt. Bisher gab es das Gegenteil: Adam, von seinem Gott gerufen, reagiert mit dem Versuch, sich vor ihm zu verbergen (1 Mose 3, 8ff.), Kain, gerufen, antwortet mit einer Gewalttat – zwei Fälle von gescheitertem Gespräch. Noah bricht das negative Muster. Seine erste Handlung, kaum der Arche entstiegen, ist ein Gottesdienst. Er baut dafür einen Altar (1 Mose 8,20), den ersten in der Bibel erwähnten. Die Art des Opfers, das er dort zelebriert, heißt hebräisch *olah*, wörtlich „empor“, und wir erinnern uns, dass Kain von seinem Schöpfer zum „Emporheben“ aufgefordert wurde, es aber nicht tat (33).

Noah bringt dieses Opfer ohne Aufforderung. Sein Motiv ist Dankbarkeit, noch auf der Welt zu sein. Anders als bei früheren, atavistischen Opfern, in den Tagen von Abel und Kain, erst recht von jenen

Geschlechtern, die in der Korruption untergingen, ist sein Opfer frei von Selbstsucht. Menschen sind leicht zu Opfer und Gebet bereit, um etwas von ihren Göttern zu erbitten, vor allem in der Stunde der Not, und sie neigen dazu, ihre Wohltäter zu vergessen, sobald die Not fürs erste vorüber und die Bitte erfüllt ist. Noah opfert, *nachdem* er gerettet wurde. Von nun an spielt Danksagung und Dankgebet eine entscheidende Rolle im Leben des biblischen Volkes.

Was war es, das Noah auszeichnete unter seinen Zeitgenossen, in den Tagen von Korruption und Kataklysmus? Was kann ein Einzelner in solchen Tagen tun, haben wir zu Beginn gefragt, um sich der allgemeinen Katastrophe – der seelischen zunächst – zu entziehen? Einige Rabbiner neigen zu der Ansicht, dass Noah kein Ausbund an Edelmut und Tugenden war, kein Heiliger oder Asket (34). Schon sein großzügiger Umgang mit dem Wein, der später von ihm angebauten ersten Kulturpflanze (35), spricht gegen eine falsche Glorifizierung. Offenbar war er ein Bauer, ein Landmann. Seine Liebe, seine Sorge galt der Erde, den Lebewesen, seinem Haus, seiner Familie, den von ihm Abhängigen. Das, worin sich Noah von den Menschen seiner Tage unterscheidet, ist seine Fähigkeit, etwas für andere zu tun. Sie wird im Text nicht erwähnt, doch da ihm der Schöpfergott seine Geschöpfe anvertraut, muss er Eigenschaften in sich bewahrt haben, die sich sonst in Zeiten der Korruption verflüchtigen: Verantwortungsgefühl, die Bereitschaft, anderen zu helfen und beizustehen, seien es Mitmenschen, Tiere oder Pflanzen.

Er war damit ein Außenseiter in seinen Tagen. Dass er mutig und tatkräftig war, geht aus dem Kontext der Noah-Erzählung hervor. Er tat das Mutigste, was ein Mensch tun kann, indem er sich gegen den *mainstream* seiner Tage stellte, gegen die reißenden Wasser der Korruption. Er schwamm nicht mit im breiten Strom der Egomane, der Selbstsucht, des Selbstmitleids. Er durchbrach den tödlichen Trugschluss, zu dem die meisten Menschen neigen im Angesicht der Gefahr: dass sie sich in sich selbst flüchten. Als die Wasser stiegen, brachte er Mitgefühl für Menschen und Tiere auf und rettete sie über die Flut. Dadurch rettete er sich selbst.

© CHAIM NOLL, 2006

veröffentlicht: Mut. Forum für Kultur, Politik und Geschichte, Heft 464,
April 2006, S. 58-74

Anmerkungen, Quellen:

- (1) In dieser Reihenfolge im biblischen Text: Übergriff auf den „Baum der Erkenntnis“ (1 Moses 3,6), Adams Versuch, seine Taten vor Gott zu verbergen (1 Moses 3,10 ff.), Kains Brudermord an Abel (1 Moses 4,8), allgemeine Korruption (1 Moses 6,5 ff.)
- (2) 1 Moses 1,31: *vajar elohim et kol asher asah, ve hinej tov meod*, Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.
- (3) Das Gilgamesh-Epos selbst ist etwa sechs Jahrhunderte älter, erste Fragmente aus dem 19. Jahrhundert v.C., um 1800 v.C. die akkadischen Gilgamesh-Texte in altbabylonischer Sprache
- (4) vgl. Veronica Irons, *History of Mythology*, London 1997, S.170 ff.
- (5) Apostelgeschichte 14,11
- (6) Das Wort *kataklysmos* bedeutet im Griechischen zunächst nichts anderes als Überschwemmung, Überflutung. Später wird daraus der Terminus für eine allesvernichtende Katastrophe.
- (7) In der neu-assyrischen Fassung des Gilgamesh-Epos wird die Flut ohne die sonst übliche Motivierung durch Menschheitskorruption dargestellt, wodurch der Eindruck grausamer Götter entsteht. Zugleich bietet diese Erzählung weit mehr als die biblische eine ausführliche Beschreibung der Schrecken des Desasters. Der psychologische Effekt auf den Leser ist folglich ein anderer.
- (8) Das Motiv der Taube mit dem Ölzweig auch bei Plutarch, *de sollert. anim.* 968, vgl. Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, dtv-Ausgabe München 1979, Bd.1, S.1499
- (9) Vgl. *The Koran Interpreted* by Arthur J. Arberry, New York 1955 (1976). Verzeichnis der Noah erwähnenden Koran-Stellen S.357
- (10) 1 Moses 6,5. vgl. Pentateuch mit deutscher Übersetzung von J.

Wohlgemuth und J.Bleichrode, Basel 1993. Buber/Rosenzweig übersetzen weitgehend wörtlich: „Ja, gross war die Bosheit des Menschen auf Erden, und alles Gebild der Planungen seines Herzens bloss böse all den Tag.“ vgl. Die fünf Bücher der Weisung, verdeutscht von M.Buber gemeinsam mit F.Rosenzweig, Stuttgart 1992

(11) Der aramäische Wortstamm kam über das Hebräische und Jiddische nach Europa und findet sich bis heute in deutschen Wörtern wie *schachten* („eine Grube ausschachten“) oder *Schacht*.

(12) 1 Moses 6,11. Übersetzung nach Wohlgemuth/Bleichrode, a.a.O.

(13) Die Luther-Bibel übersetzt *hamas* mit „Frevel“, Rabbi Shlomo ben Jizchak (Rashi) mit „Raub“ (The Pentateuch and Rashi’s Commentary, New York, 1976), Rabbi J.H.Hertz mit „Gewalt“ (The Pentateuch and Haftorahs, London 1992). In diesem Sinne die Übertragung „Gewalttat“ von Wohlgemuth/Bleichrode, a.a.O. Ursprüngliche, auch aus dem Aramäischen bekannte Bedeutung: erhitzen, eifern, vgl. G.H.Dalman, Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch, Frankfurt a.M., 1901, und M.Jastrow, A Dictionary of the Targumin, the Talmud Babli etc., Philadelphia 1903. Das Wort existiert auch im Arabischen, wo es Eifer oder forciertes Vorgehen bedeutet. Der Name der politischen Organisation Hamas ist zwar erklärtermassen ein Akronym für *Harakat al-muqawama al islam*, etwa Islamische Widerstands-Bewegung, doch ist die Gleichheit mit dem alten Wort *hamas* oder *chamas* fraglos beabsichtigt.

(14) The Pentateuch with a translation by Samson Raphael Hirsch and excerpts from the Hirsch commentary, New York 1997, p.35. Hirschs Konklusion ist überraschend aktuell. Dazu kürzlich ein amerikanisches Nachrichtenmagazin: *“Public trust in governments dropped significantly over the past two years. Distrust gnaws away at some of the fundamentals of modern society.”* Die gegenwärtige Stimmung sei *“the global culture of distrust and disdain.”* Daher spürbare Schäden der weltweiten Handels- und Geschäftsbeziehungen: *“Global institutions are feeling the impact of their unpopularity.”* Time, 16.1.2006

(15) Das Besondere am Verb *nacham* (*nun-chet-mem*) ist seine Doppelbedeutung: es heisst sowohl bereuen als auch trösten. Rashi, a.a.O., interpretiert daher 1 Moses 6,6 als Selbst-Tröstung des Schöpfers angesichts seiner Umsicht, wonach er den Menschen wenigstens auf die Erde fixiert hatte, „denn wäre der Mensch unter den himmlischen Geschöpfen gewesen, hätte er sie zur Rebellion gegen Gott angestiftet“. Insgesamt verbindet das jüdische Konzept der Reue und Umkehr die beiden Bedeutungen des Verbs: Reue als Beginn der Besserung, daher letztlich als etwas Tröstliches.

(16) vgl. Rabbi Moshe ben Maimon (Maimonides), The Thirteen Articles of Faith in: Rabbi N.Sherman, The Complete Art Scroll Sidur, New York 1984, p.178 f. Die Lehre der Kabbala betrachtet das gesamte vor-messianische Zeitalter als die Periode der Korrektur (*tikun*).

(17) Der Wortstamm des Verbs *hitazev*, betrüben, Kummer bereiten, ist *azev*, der Nerv. Buber/Rosenzweig übersetzen: „Und er grämte sich bis ins Herz“, ähnlich Luther-Bibel.

(18) Alexander Pope, An Essay on Man, Epistel 2, Of the Nature and State of Man With Respect to Himself as an Individual (1733). The Norton Anthology, New York/London, 1962(1996), p.1103

(19) vgl. Chaim Noll, Kains Verrat an der Erde, Mut, Nr.456, August 2005, S.76 ff.

(20) 1 Moses 6,7. Übersetzung folgt Luther-Bibel. Buber/Rosenzweig setzt für das hebräische Verb *machah*: „wegwischen“, Wohlgemuth/Bleichrode „verschwinden lassen“.

(21) Samson Rafael Hirsch (1808-1888) war der Rabbiner der Jüdischen Gemeinde Frankfurt/M. und gilt, über seine nach Amerika ausgewanderten Schüler, als Begründer der Neo-Orthodoxie im modernen Judentum.

(22) Der Lederbalg aus dem Leib eines toten Tieres war das Material, aus dem man in der Antike Musikinstrumente zum Saitenspiel herstellte, etwa das im römischen Imperium verbreitete *Nablium*, in welchem Wort der aramäisch-hebräische Wortstamm *naval* gleichfalls sichtbar ist.

(23) Rabbi Shlomo ben Izchak (1040-1105) wurde in Troyes geboren, studierte in Worms und verbrachte einen grossen Teil seines Lebens im Rheinland. Er führt das Wort *mabul* u.a. auf das hebräische Verb *bilbel* zurück, sich verwirren, die Orientierung verlieren. Vgl. The Pentateuch and Rashi's Commentary, New York 1976, vol.I, p.61

(24) Ein frühes Beispiel für die differenzierte Darstellung einer solchen Verfallszeit ist die „Pathographie“ des griechischen Historikers Thukydides, eine Schilderung des Sittenverfalls nach dem Peloponnesischen Krieg (um 420 v.C.)

(25) 1 Moses 5,29. Genauer gesagt: der Mensch wurde verflucht, die Erde diene als Medium des Fluches: „So komme denn Fluch über dich vom Erdboden“ (1 Moses 4,11)

(26) 1 Moses 6,9. Luther-Bibel übersetzt das hebräische *zadik*, wörtlich: gerecht, mit „fromm“, Buber/Rosenzweig mit „bewährt“.

(27) Den Text-Abbruch 1 Moses 35,22, „Und Israel hörte“ betonen die Masoreten, die Editoren des biblischen Textes im 6., 7. und 8. Jahrhundert (vgl. J.H.Hertz, a.a.O.) Manche Übersetzungen ignorieren die Unvollständigkeit des Satzes und das Fehlen des masoretischen Zeichens.

(28) Der Gopher-Baum ist ein Baum von hartem, stark harzhaltigen Holz, geeignet, Wasser abzuhalten. J.H.Hertz vermutet, es handle sich um die Zypresse, Buber/Rosenzweig und Luther-Bibel übersetzen „Tannenstämme“. Rashi übersetzt das Wort nicht, stellt aber die Wortstamm-Gleichheit zu *gafrit*, Schwefel, fest, einem die Vernichtung symbolisierenden Stoff, etwa bei der Zerstörung Sodoms (vgl. 1 Moses 19,22)

(29) 1 Moses 6,17. Übersetzung folgt Samson Rafael Hirsch, a.a.O. Wohlgemuth/Bleichrode und Luther-Bibel versuchen, die Doppelung der Worte *mabul* und *maim* (bei Hirsch: „Entseelung durch Wasser“) in einer deutschen Wortzusammensetzung wiederzugeben: „Wasserflut“ bzw. „Sintflut“.

(30) Bereshit Rabba, 31

(31) 1 Moses 7,16. Rashi, a.a.O. (im Kommentar zu 1 Moses 6,9)

- (32) Im Koran erscheint Noah als Prophet und Gottgesandter, an einer Stelle (Sure 10, Vers 74) sogar als ein von Gott eingesetzter „Vize-König“. Wiederholt wird er in Konfrontation mit seinen Zeitgenossen dargestellt, die sich seiner Botschaft entziehen und daher untergehen. Einige Episoden ähneln talmudischen Midrashim und belegen die These von Wissenschaftlern, dass dem Verfasser des Koran ausser der Bibel auch weiterführendes jüdisches Schrifttum bekannt war.
- (33) vgl. Chaim Noll, Kains Verrat an der Erde, a.a.O.
- (34) Rashi zitiert Talmud, Sanhedrin 108: „Verglichen mit seiner Generation wurde er als gerecht angesehen, doch hätte er in der Generation von Abraham gelebt, wäre er nicht als Mann von Bedeutung aufgefallen.“ Rashi, a.a.O. Kommentar zu 1 Moses 6,9
- (35) Noahs Weinberg ist die erste Erwähnung des Anbaus von Kulturpflanzen in der Bibel. Der Weinstock ist, wie vordem der Ölbaum, Symbol für das grundsätzlich neue Verhältnis zwischen Gott und Mensch, das im Noachidischen Bund zum Ausdruck kommt. Mit dem Beginn geregelter Landwirtschaft ist der gegen Kain verhängte „Fluch der Erde“ aufgehoben.