

Am Anfang einer Geschichte der Zeit

Autor(en): **Willi-Plein, Ina**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **53 (1997)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878066>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Am Anfang einer Geschichte der Zeit

Dass der priesterschriftliche Schöpfungsbericht eine literarische Einheit ist, braucht nicht mehr bewiesen zu werden¹. Ob diese Einheit eine Grösse sui generis in dem Sinne ist, dass ihr Verfasser ein eigenes Werk schuf, das von Gen 2,4bf. unabhängig ist, oder ob sich einer der beiden Berichte bereits mit dem anderen auseinandersetzt, ist wie fast alles in der gegenwärtigen Pentateuchdiskussion strittig. Im Folgenden soll – ohne dass davon die Schlüssigkeit der Argumente zum hier behandelten Thema abhinge – die Arbeitshypothese zugrundegelegt werden, dass der «P» -Bericht nicht nur den «J» -Bericht voraussetzt, sondern auf ihn zugeschrieben ist. Dafür sprechen mannigfache Bezüge zwischen beiden Schöpfungserzählungen², die einen literarischen Dialog erkennen lassen, in dem Gen 2,4bff. die ältere Stimme ist. Ihr ist Gen 1,1-2,4a literarisch sekundär oder vielmehr ein neues Gesamtwerk³ eröffnend vorangestellt.

«Am Tag, da der Herrgott Erde und Himmel machte – als es alles Kraut des Gefildes noch nicht gab ..., da bildete der Herrgott den Menschen...». – Welcher «Tag» mag das gewesen sein? Wie kann er als Tag bezeichnet werden, wenn an ihm doch erst Erde und Himmel gemacht wurden und somit kein Sonnenaufgang den Morgen markierte? Wie sah dieser allererste Schöp-

¹ O.H.Steck, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, FRLANT 115 (21981)

² Auch E. Otto, Die Paradieserzählung Genesis 2-3: Eine nachpriesterschriftliche Lehrerzählung in ihrem religionshistorischen Kontext, in: «Jedes Ding hat seine Zeit». Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit. Diethelm Michel zum 65.Geburtstag. Hrsg. Anja A. Diesel, Reinhard G. Lehmann, Eckart Otto und Andreas Wagner, BZAW 241(1996) 167-192, beobachtet zahlreiche Bezüge, kommt aber zu der umgekehrten Annahme, dass der in 2,4b einsetzende Bericht jenen von Gen 1 korrigiere. Wie sich i.F. zeigen wird, ist mir dies – v.a. in bezug auf den Einsatz von 2,4b – extrem unwahrscheinlich. Statt detaillierter Auseinandersetzung sei hier die eigene Position gesamthaft vorgestellt, weil damit zugleich die m.E. entscheidenden Gegenargumente gegen Ottos These benannt werden. Wichtig ist u.a. auch seine Diskussion von 2,4 und dessen Beurteilung in der neuesten Forschung (185-187), nach der ich allerdings dennoch nicht überzeugt bin, dass «In die Neuere Urkundenhypothese ... die Probleme von Gen 2,4 B nicht zu integrieren» seien (187).

³ Die Art der Bezugnahmen nicht nur am Anfang der Genesis, sondern durchgehend mindestens durch die Vätergeschichte, wahrscheinlich aber durch den Gesamttetrateuch legt immer wieder den Schluss nahe, dass nicht erst ein «Redaktor» zwei oder mehr Werke zusammenarbeitete, sondern dass die P-Schicht als erzählendes, aber auch Priestertorot enthaltendes Gesamtwerk (i.F. wird dieses bzw. seine hypothetische Verfasserpersönlichkeit in diesem Sinne als «P» benannt) die ihr vorliegenden – wohl im Sinne von Wellhausens «Jehovisten» sowie einer Josefsgeschichte vorzustellenden – älteren Partien so überarbeitete bzw. auslegend umstrukturierte, dass das Ältere im Jüngeren enthalten, insgesamt aber ein neues Werk komponiert ist, wobei gelegentlich «Fangzeilen» den Bezugspunkt von Auslegung und Neuinterpretation bilden.

fungstag, von dem Gen 2 spricht, aus? – Man kann diese Fragen als allzu simpel verwerfen, da sie dem alten Erzähler nicht gerecht würden. Er hatte nicht vor, die astronomische Zeiteinheit «Tag» zu definieren, sondern wollte erzählen, wie es damals war, «als der Herrgott die Welt machte». Im Hebräischen fehlt zwar ein Begriff für die abstrakte «Zeit», doch dieses «Fehlen» empfindet nur, wer von einer Konzeption solcher Zeit her denkt und alles Geschehen in «die Zeit» einordnen möchte, als gäbe es «Zeit» als solche und als liesse sie sich handhaben – definieren, messen und einteilen – wie etwas, das ausserhalb der Ereignisse existiert. Eine solche Konzeption ist nicht erst eine Errungenschaft der Neuzeit, sondern zumindest implizite Voraussetzung aller absoluten Chronologie.

Dem Interesse einer absoluten Chronologie der gesamten Weltgeschichte dienen die vielfältigen Zahlen- und Lebensaltersangaben in P, v.a. aber innerhalb der Genesis das System der «Geburtsabfolgen» bzw. der «Werdeprozesse»⁴ der Toledotnotizen. Ob P sie vorfand und in sein Werk einarbeitete oder ob er sie mehr oder weniger «erfand» oder in ihm vorliegenden Traditionen aufgrund seines besonderen Interesses fand, ist nicht entscheidend. Jedenfalls war es ihm wichtig, eine Chronologie der Welt herauszufinden.

Für die Menschheitsgeschichte bedient er sich dabei des Mittels der genealogischen Chronologie nach dem Muster altorientalischer Königsannalen, wobei das Lebensalter an die Stelle der Regierungszeit tritt. Durch einfache Summierung der Lebensalter jeweils des Vaters bei der Geburt⁵ seines ersten für die Fortführung der Linie zählenden Sohnes ergibt sich, wenn man alle Glieder vom ersten Menschen an erfasst, eine absolute Chronologie der Menschheit. Für die Weltgeschichte bringt aber diese Toledotreihe so lange nichts, als die Zeit zwischen Welterschöpfung und Menschenschöpfung ungeklärt bleibt: Spielte sich alles am einen «Tag», d.h. gleichzeitig, ab, wie der ältere Erzähler, wenn man ihn unter diesem Aspekt befragt, vorauszusetzen scheint, oder ist mit einem Nacheinander einzelner Schöpfungswerke zu rech-

⁴ Die (meist f.: R.Meyer, HG II (1969)§ 40,7, S.36) Nominalform (spez.zu הולדה vgl. HAL IV (1990) 1566 mit Lit., bes. z.St. O.H.Steck, FRLANT 115, 241f.) bildet ein Verbalnomen, das den Vollzug gesamthaft umschreibt, also den Vorgang des «Gebären(lassen)s» (dazu die folgende Anm.), d.h. Geburtsabfolgen, Werdeprozesse. Die Übersetzung «Genealogie» entspricht also teilweise auch etymologisch dem hebr.Grundwort.

⁵ לרד Hif. ist Kausativ zum Grundstamm, bezeichnet also «zeugen» als «gebärenlassen» oder «geborenwerden lassen». Mit der Übersetzung «zeugen» ergibt sich allerdings eine leichte semantische Verschiebung, die die Frage aufwirft, ob mit den Zeugungsnotizen der Zeitpunkt der Zeugung oder jener der Geburt des Kindes benannt wird. Zwei Gründe sprechen für Letzteres (in Kommentaren i.a. am Rande verhandelt, sogar bei Benno Jacob, Das erste Buch der Tora Genesis, übersetzt und erklärt, (1934 =) New York o.J., 308): In der älteren Form der Genealogie geht es mit der Passivform «dem NN wurde geboren» (z.B. Gen 4,18 u.ö., wohl immer urspr.Pass.Qal) eindeutig um den Geburtsvermerk, und allein der Geburtstermin ist auch für das chronologische Anliegen verwertbar und somit relevant.

nen, in das dann natürlich auch die Erschaffung der Instrumente zur Zeitmessung, d.h. der astronomischen Gegebenheiten dieser Welt, irgendwie einzuordnen ist? Denn dass unsere Zeit relativ zu unserer Welt ist, ist als triviale Beobachtung von dem Moment an unmittelbar einsichtig, als die Zeit an Gegebenheiten der Welt – konkret v.a. an Bewegungen der Himmelskörper – gemessen und dieser Vorgang reflektiert wird. Je exakter die Messung, desto dringender die Frage nach der Geschichte der Zeit⁶. Darum muss auch P so sehr an einem Versuch zur Bestimmung der Geschichte der Zeit gelegen sein, an dem «Entstehungsprozess» bzw. den «Geburtsabfolgen» von Himmel und Erde in ihrer Befindlichkeit im Schöpfungsprozess⁷ (2,4a).

Das eigentliche Problem ist die Bestimmung des Anfangs. Wer von Anfang spricht, kann i.a. nicht vermeiden, das vor dem Anfang Liegende zu implizieren. Wenn aber Gott im Anfang «schuf», so gab es gewissermassen kein Davor. Die damit gegebene Aporie hat die Diskussion um die Syntax von Gen 1,1-3 bestimmt. Sie wird umso schwieriger, je mehr man sich den Anfang als «Anfangspunkt» vorstellt. Nicht nur wegen des Anlasses dieser Festschrift muss deshalb der Nachweis des Jubilars⁸ entscheidend genannt werden, dass תַּאֲשִׁית nicht im Sinne eines Zeitpunktes zu verstehen ist, wenn es zeitlich⁹ gebraucht wird.

So kann der indeterminierte Gebrauch, der der Exegese soviel Mühe gemacht hat, als bewusst intendierte¹⁰ Unbestimmtheit ernstgenommen werden. Sie ist bemerkenswert, weil ein Wort wie «Anfang», «Hauptsache» oder «Prinzip» ebenso wie etwa eine Ordnungszahl eigentlich semantisch nachdrücklich nach Determination zu verlangen scheint. Ein Autor, zu dessen Hauptinteressen exakte Zeitbestimmungen gehören, lässt aber nicht aus Versehen den Artikel fort und lädt auch nicht spätere Schreiber zu einem solchen Versehen ein. Verzichtet er auf Determination, so geschieht dies bewusst.

⁶ Vielleicht erklärt sich so auch das gegenwärtig grosse Interesse an (populär-)wissenschaftlicher Literatur zur «Geschichte der Zeit».

⁷ Vgl. Ernst Jenni, Zur Funktion der reflexiv-passiven Stammformen im Biblisch-Hebräischen. The Fifth World Congress of Jewish Studies Vol IV, Jerusalem 1973, 61-70 zur Bedeutung des Nif'al. Hinzu kommt das Problem eines nicht-anaphorischen Gebrauchs des Demonstrativpronomens הַלֵּא. In Gen 10, 20 steht es vergleichbar abschliessend, in 10,1 eröffnend, ebenso am Anfang des Toledotbuches 5,1. In 2,4a ist also beides möglich, doch spricht der Zusatz mit dem Inf.cstr.Nif. eher für den Abschluss des mit 1,1 eröffneten Zusammenhanges.

⁸ Ernst Jenni, Erwägungen zu Gen 1,1 «am Anfang», ZAH 2 (1989) 121-127.

⁹ Denkbar wäre ausser der zeitlichen auch eine Bedeutung «im Prinzip» o.ä., wobei die Grenze zu einer weiteren Möglichkeit fliessend ist, die sich aus der Annahme eines Bet essentiae ergeben könnte: «Als Hauptsache schuf Gott H.u.E.».

¹⁰ Unter der Voraussetzung, dass MT richtig – weil nach der *lectio difficilior* – vokalisiert. Ein vergleichbarer Fall, in dem ebenfalls die zunächst befremdlich wirkende indeterminierte Form von MT geboten wird und auch vorzuziehen ist, liegt in Ex 12,2 vor.

So will Ex 12,2 (P) besagen, dass «dieser Monat für euch *ein* Monatshaupt, *ein* für euch erster in bezug auf die Monate des Jahres» ist, weil das Problem des Jahresbeginns das Sprechen von «dem» ersten Monat des Jahres problematisiert. Mit der Übernahme des Frühlingsjahresbeginns und der babylonischen Monatsnamen samt ihren Ordnungszahlen im Jahr ergibt sich das Problem, dass im kultischen Festkalender Neujahr (weiter) in den Herbst fällt, dass also das landwirtschaftlich und kultisch relevante «Neujahr» am 1.7. begangen wird. Der Nisan als Passamonat¹¹ ist also «einer» von zwei möglichen «ersten» Monaten des Jahres, wenn auch der vom Standpunkt der *Chronologie* relevante.

Darum ist nun auch den indeterminierten Ordnungszahlen im Siebentagewerk des P Beachtung zu schenken. «*In einem /als einen ersten Abschnitt erschuf¹² Gott den Himmel und die Erde*», also die uns als solche bekannten Teilgrößen, mit denen auch 2,4b, allerdings in umgekehrter Reihenfolge und generalisierend indeterminiert, die Welt umschreibt. Für den Bereich der Erde¹³ wird sodann in v.2 ein Chaos ohne Chaoskampf, d.h. ein Gott unterstelltes Chaos¹⁴ geschildert, in das hinein Gott erstmals spricht und so die geordnete Abfolge von Wort - Werden - Gutheissen - gliedernder Trennung - Benennung als Schöpfungsmuster prägt. Die «priesterliche» Prägung des Erzählers äussert sich hier v.a. in der wichtigen Rolle, die er dem «Unterscheiden» (בדל Hif.) einräumt, ist doch die Unterscheidung¹⁵ von Heilig und Nicht-heilig, Kultgeeignet (Rein) und Nichtkultfähig (Unrein) die wichtigste Funktion priesterlicher Toraerteilung.

Doch nicht nur der Raum und seine Bereiche, auch die Zeit muss trennend gegliedert werden, da nur abgegrenzte Einheiten ordnend gezählt werden können. Wichtigste – nämlich die einzige eindeutig menschlichem Erleben ohne weitere Hilfsmittel erkennbare – Zeiteinheit ist auch für P der Tag. Unabhängig davon, ob man ihn mit Abend oder Morgen beginnen lässt, ist er als Zählereinheit vergangen, wenn wieder dieselbe durch das Erscheinen oder

¹¹ Damit rückt Passa spätestens bei P in die Funktion eines Konkurrenzneujahrs.

¹² ברא ist nicht nur das Verb, als dessen ausschliessliches Subjekt im AT Gott auftritt, sondern in Gen 1,1 bzw im Zusammenhang von P legt sich zudem die Vermutung nahe, dass P im Sinne einer Verbindung von ברא und בריה etymologisierte, was sich ihm nicht nur klanglich, sondern auch von der Semantik des akk. barû her (vgl. Wolfram von Soden, AHW (Lfg.2,1959) 109) nahelegen konnte. Für P hat ברא sicher keine handwerklichen Konnotationen, wohl aber könnte die Billigungsformel in Gen 1 erschliessen lassen, dass es für ihn ein kreatives «ersehen» ist, das er ebenso auch bei der Setzung einer Bundesverpflichtung durch den diese Ersehenden angenommen haben könnte.

¹³ Mit der Satzfigur we-x-qatal speziell in den Blick genommen

¹⁴ Für die bewusste Unterstellung des P als Schöpfungsmotiv bekannten Chaos unter den Schöpfer spricht nicht nur negativ das Fehlen eines Chaoskampfes, sondern v.a. positiv die Überlagerung der Chaoswasser durch den «Gottesgeist» (1,2b).

¹⁵ Die ja bis heute v.a. im Zusammenhang mit der Sabbatbewahrung als «Hawdala» orthopraktisch zentral geblieben ist.

Verschwinden der Sonne, d.h. den Wechsel von Licht und Finsternis bedingte Tageszeit eintritt. Tageszählung ist lichtabhängig. Die Scheidung von Licht und Finsternis ist darum ein Grundbedürfnis der Zeitgliederung, aber sie kann erst nach der Erschaffung des Lichts erfolgen. Erdenlicht ist eine dem Chaos entgegengesetzte positive Grösse. Gott sieht, dass das Licht «gut» ist und trennt es daraufhin von der Finsternis. Dadurch entsteht Ordnung, die Zeitmessung ermöglicht.

Der mit der Erschaffung des Lichts begonnene erste Schöpfungstag wird also als Tag eingrenzbar durch das Schwinden des Lichtes am Abend und sein Wiedererscheinen am Morgen, da erst dieses gewährleistet, dass die wiederholbare Einheit «Tag» vorliegt. Nur scheinbar setzt also P eine Tageszählung, die mit dem Morgen beginnt, voraus. Tatsächlich lässt er die Frage der Zählung bei diesem Urtag offen: «Und es wurde Abend, und es wurde Morgen – ein ‘einzig’ Tag» (1,5). Die Erkennbarkeit wiederkehrender Tageszeiten begründet die Feststellung einer «Tageseinheit». Die Verwendung des adjektivischen יָמִים sollte ernstgenommen und nicht durch Wiedergabe mit einem Ordnungszahlwort der Übersetzungssprache¹⁶ verwischt werden. Von nun an wird allerdings die Tagesfolge zählbar; der auf den Urtag folgende Tag ist «ein zweiter Tag» (1,8). Nach der Schöpfungskonzeption von P geht gegliederte Zeit dem gegliederten Raum, aber auch absolut messbarer Zeit voraus. An einem zweiten Tag wird der Himmel geschaffen, an einem dritten Tag die Erde als potentieller Lebensraum, in dem Wasser/Meer und Land geschieden sind. Dorthin gehören Tier und Mensch. Letzterer wird durch Himmelsbeobachtung die gegliederte Zeit wahrnehmen und durch die Messung seiner eigenen Lebenszeit in ihr die absolute Chronologie ermöglichen. Dazu bedarf es allerdings der Zeitzeichen, die Gott an einem vierten¹⁷ Schöpfungstag am Firmament installiert.

Die irdischen Gestirne haben also die doppelte Funktion, einerseits als Lichtquellen (מֵאֲרָתָם v.14) am Firmament Licht auf die Erde zu senden (v.15) und damit zugleich die Unterscheidung von Tag und Nacht zu ermöglichen

¹⁶ Eine Tendenz moderner Übersetzungen, die in LXX kein Vorbild hat, da offenbar dem antiken Übersetzer die Bedeutung der Zahlwortarten in diesem Zusammenhang nachvollziehbar war.

¹⁷ Der vierte Schöpfungstag ist also die Mitte der Gesamtheit von sieben mit dem siebten Tag als Sabbat kulminierenden Schöpfungstagen. Eine ähnliche Mittelstellung wie der Tag der Erschaffung der Himmelskörper hat in der ursprünglichen Siebenerfolge der Nachtgesichte des Sacharja die vierte Vision in Sach 4, in deren Zentrum der Leuchter des himmlischen Heiligtums steht.

Mond dienen der «Verwaltung» von Tag und Nacht als Komplementärgrößen, die zusammen den astronomischen «Tag» bilden, und zusammen mit den Sternen sind sie ans Firmament gesetzt, um «für Merkmale, Übereinkünfte, Tage und Jahre» dazusein.

«Merkmale» (אֶתֶת) sind sie für die astronomische Zeitbestimmung²², «Übereinkünfte» (מוֹעֲדִים) sind sowohl als «Konstellationen» und mit ihnen verbundene «Festzeiten» als auch als «Zusammenkünfte» der diese beobachtenden festbegehenden Menschen verstehbar. Unter Berücksichtigung dieser Merkmale und Konstellationen kann sodann die einfache Zählereinheit «Tag» zur grösseren, nur astronomisch bestimmbaren Einheit «Jahr» zusammengefügt werden. Kult und Chronologie gehören für P zusammen.

Wenn die beiden «grossen Leuchtkörper» erstmals an den Himmel gesetzt werden, wird man sie sich in ihrer idealen Rundform vorzustellen haben, also auch den Mond als Vollmond. Optisch leuchtet dann nicht ein, dass das Tagesgestirn grösser sein soll als die Nachtleuchte, deren Lichtkraft allerdings erheblich schwächer ist. Eher ist also mit «gross» und «klein» eine Rangfolge gemeint. Dies erlaubt vielleicht den Schluss, dass P in Verfolgung seines Ziels einer absoluten Chronologie die Notwendigkeit der kalendarischen Orientierung am Sonnenjahr sieht, obwohl er in bezug auf die Festzeiten des Kultjahres an Mondmonaten orientierte Daten und somit praktisch einen Mondkalender voraussetzt. Von daher ist zu vermuten, dass bereits P ein – allerdings nicht näher in bezug auf Interkalation erläutertes – Ineinander von Mondka-

²⁰ לַמַּמְשָׁלָה ist als mit ל verbundenenes Verbalnomen in vergleichbarer Funktion wie ein Inf.cstr. mit ל zu sehen, d.h. durch einen Finalsatz übersetzbar, wobei zunächst offenbleibt, ob das Subjekt (Gott) oder das Objekt (die beiden Leuchten) des Satzes als Subjekt der לַמַּמְשָׁלָה-Handlung anzunehmen sind. Selbst im zweiten Fall würde keine Herrschaftsfunktion der Gestirne impliziert, da מַשָּׁל immer (auch Gen 3,16: I.Willi-Plein, Sprache als Schlüssel zur Schöpfung. Überlegungen zur sogenannten Sündenfallgeschichte in Gen 3, ThZ 51 (1995) 1-17) die Verfügungsgewalt bzw. das (autorisierte) Verwalten (Gen 24,2 und Ps 105,21 «Vermögensverwaltung» : H.Gross, Art. מַשָּׁל māšal. ThWAT V (1986) 73-77, z.St.74) bedeutet, vgl. auch B.Jacob, Tora, 49: «Auch der Begriff מַשָּׁל bezeugt gerade die Abhängigkeit». Das Nomen mit präf. m- ist aber zudem nicht mit dem Inf. gleichzusetzen, so dass der Instrumentalcharakter der Gestirne als «Weltuhr Gottes» (H.Gross, a.a.O.78) gesichert ist.

²¹ Der Ausdruck «depotenziert» wird zustimmend als Zitat von Franz Delitzsch aufgenommen bei H.Gunkel, Genesis (HK). (⁵1922 =) Nachdr.Göttingen 1964, 109; ausnahmsweise gleicher Meinung ist B.Jacob, Tora, 49: «Mit aller Geflissentlichkeit sollen die Gestirne degradiert werden». Ein solches Anliegen ist jedoch im Text nicht signalisiert. P geht es um Sonne und Mond, hier nicht – auch nicht im Sinne des Totschweigens – um die Sterne, die vollständigkeitshalber (nicht lit.krit. zu eliminieren!) dazugesetzt werden, da sie am Himmel vorhanden sind und auch für die hier allerdings nicht thematisierte Jahreszeitenbestimmung herangezogen werden können. Dass Sonne und Mond in der Umwelt des AT. jeweils auch göttliche Zentralfiguren sind oder sein können, ist selbstverständlich, spielt aber für das textimmanente Verständnis von Gen 1 keine Rolle.

²² S.o.A. 18

lender (als Monatskalender) und Sonnenkalender (als Bestimmung der chronologisch zählenden Jahre) vertritt, wie es ja auch der babylonisch-persischen Kalenderrechnung²³ entsprach.

Die gleiche Vermutung legt sich angesichts der priesterschriftlichen Flutchronologie²⁴ nahe: Nach Gen 7,11 begann die Flut durch gleichzeitige Öffnung der Quellorte des Grundwassers und der Himmelsklappen für den Regen am 17.2. des 600. Jahres Noahs, also in einer Jahreszeit, in der normalerweise der Jahresregen aufhört. Die Natur gerät gewissermassen aus der Ordnung. Wenn bei der Monatsangabe an einen Mondmonat gedacht ist, ist der Flutbeginn zugleich der dritte Tag nach Vollmond, und das Gleiche gilt für den «17.7.», an dem (Gen 8,4) die Arche aufsetzt, weil der Wasserzufluss zum Stillstand gekommen ist. Allerdings wird nach 8,2f. das Aufhören des Zuflusses und der Einsatz des Abflusses «nach 150 Tagen» nach Flutbeginn angesetzt; 7,20 steht hierzu *nicht* im Widerspruch, wenn P mit einem Tiefgang der Arche von der Hälfte ihrer Höhe rechnet. Die 5 Monate zwischen beiden Eckdaten werden also zu je 30 Tagen, d.h. schematisch und nicht mondphasenkonform gezählt. Tageszahlenangaben und Datierungsgerüst stehen in einer Spannung zueinander, die nicht literarkritisch zu beheben ist. Vielmehr drängt sich der Eindruck auf, dass P auch die Zahlen des älteren Berichtes²⁵ in seinen Gesamtentwurf integriert. Wichtig für die P-Chronologie scheinen

²³ Vgl. dazu Richard A. Parker-Waldo H. Dubberstein, *Babylonian Chronology 626B.C.-A.D.75*, Providence, Rhode Island 1956, I. The Babylonian Calendar, 1-9, und allgemein zur Entwicklung der altorientalischen Astronomie: Bartel L. van der Waerden, *Die Anfänge der Astronomie. Erwachende Wissenschaft Bd.2*, Basel-Stuttgart 1968, v.a. Kapitel III: Die neubabylonische und persische Zeit, 94-135. Demnach wurde bis 530 unregelmässig geschaltet, von 528 bis 503 in einer 8-jährigen Periode, danach im 19-jährigen Zyklus, der für den jüdischen Kalender beibehalten wurde. In der Perserzeit wurde anscheinend «die Schaltung von Esagila aus zentral geregelt» (113). Nach 500 v.Chr. wurde als Schaltmonat «meistens ein zweiter Adaru ... gewählt» (111), der Ululu kam allmählich ausser Gebrauch.

²⁴ Diese wird von Christoph Levin, *Der Jahwist*, FRLANT 157 (1993) 111 nicht ohne Berechtigung «ein dankbares Feld für die eisegetische Spekulation» genannt. Allerdings ist auch eine literarkritische Methode, die «das ausgeklügelte Datierungssystem in mehreren Schritten entstanden» sieht und feststellt, dass der «Bericht ... in starkem Masse überfüllt» sei, und zwar «durch fortgesetzte Ausdeutung und Nachpräzisierung», hinterfragbar. Vielleicht missfällt nur modernen Exegeten «die buchhalterische Art», die Levin (ebd.) schon an nachjahwistischen Ergänzungen bemängelt, die aber eben eine von historiographischen, d.h. v.a. chronologischen Interessen eigener Art geleitete Arbeit verrät. Jedenfalls haben wir einen Text vor uns, der – sei es auf der von Levin (112f.) angenommenen Ebene «R», sei es in «einem durchlaufenden Faden», zu dem sich die «Bruchstücke des priesterschriftlichen Textes verbinden» (ders. ebd.111) – ein in sich geschlossen lesbares Gesamtbild ergibt, das die älteren Berichtteile auslegend (40 Tage Regen als Teil der Gesamtflut, Vogelszene als Teilmenge der Einzeltagessumme) integriert hat. Ausser literarkritischer Konvention hindert eigentlich nichts, dieses Gesamtbild «P» selbst zuzutrauen – wenn man sich einmal von der Prämisse der unabhängig voneinander parallel konzipierten Pentateuchquellen gelöst hat.

die Monatsdaten in 7,11; 8,4. 5. 13 und 8,14 zu sein. Sie muss vom letzten Datum her aufgerollt werden. Bei schematischer Monatsrechnung lagen zwischen dem 1.10., an dem die Bergspitzen sichtbar wurden, und dem 27.2. des nächsten Jahres 147 Tage, d.h. es fehlten noch 3 Tage an einer Entsprechung zu den 150 Tagen des Ansteigens des Wassers – vielleicht die Tage, die P dem Bundschluss vorbehalten hat.

Nimmt man diese Monatsdatierungen aber als Mondphasendaten²⁶, so werden die Bergspitzen gemäss 8,5 bei Neulicht sichtbar, und zwar 3 Monate bzw. ein Vierteljahr oder eine von vier Jahreszeiten vor dem 1.1. des neuen Jahres, das «das 601.Lebensjahr Noahs» (8,13) ist. Dieser gewissermassen bürgerliche²⁷ Jahreswechsel ist für die Menschheitschronologie, die P erreichen möchte, relevant. P setzt voraus, dass Noahs 600.Jahr kein Schaltjahr war, d.h. dass es aus 12 Monaten bestand. Denn am 27.2. des 601. Jahres Noahs ist die Erde wieder trocken, und Noah bekommt den Auftrag, die Arche zu verlassen. Astronomisch gesehen ist wieder die gleiche Jahreszeit wie am Beginn der Flut, da 354 + 10 Tage²⁸ vergangen sind. Falls er nicht quasi den «Tag davor» wiederhergestellt sehen möchte, könnte P also hier ein 364-Tage-Sonnenjahr²⁹ voraussetzen. Den Übergang von Jahr vor der Flut und Jahr nach der Flut, d.h. die Zeitenwende zum Neueinsatz nach der Flut, der mit dem Noah-Bund die Schöpfung erneuert und zugleich die deutlich andere, historische Chronologie³⁰ der nachsintflutlichen Menschheit eröffnet, hat P dank seiner Kombination von Lunar- und Solarjahresdaten so gemeistert, dass mit der Flut eine neue chronologische Jahreszählung beginnen kann.

²⁵ 40 Tage Regen 7,12, gedeutet als מַבּוּל in 7,17, sowie zweimal 7 Tage Vogelszene nach dem «nach 40 Tagen» umgedeuteten Öffnen des Archedachs zum Entsenden des in der Überlieferung vorgefundenen, aber in bezug auf die Flutchronologie funktionslosen Raben.

²⁶ Also im Sinne eines konkurrierenden (kultischen) Mondkalenders.

²⁷ So spätestens seit neubabylonischer Zeit. Wenn in nachexilischer Zeit das kultische Neujahr am «1.7.» gefeiert wird, zeigt dies ein Arrangement zwischen (repristinierter?) Kultkalender und «bürgerlicher» Zeitrechnung. Gegen Claus Westermann, BKAT I/1 (21976) 604, liegt hier also *nicht* «die Begründung für die spätere jährlich wiederholte kultische Erneuerung am Neujahrsfest» vor. Ebenso ist die Annahme der jüdischen Tradition (vgl. B.Jacob, Tora 229-235), P datiere mit Herbstbeginn, abzulehnen.

²⁸ Bzw. nach Umberto Cassuto, A Commentary on the Book of Genesis. II. From Noah to Abraham. Gen VI,9 - XI,32, Jerusalem 1964, z.St. : 354 + 11 = 365 Tage.

²⁹ Damit ist ein dornenvolles Forschungsproblem angesprochen, v.a. in bezug auf den «Qumrankalender» und die Frage, wann er durch wen und wogegen eingeführt wurde. Doch ist zu beachten, dass der 364-Tage-Kalender als «Idealpostulat nicht zwangsläufig eine pragmatische Schaltungspraxis ausschliessen muss» (Matthias Albani, Astronomie und Schöpfungsglaube. Untersuchungen zum astronomischen Henochbuch, WMANT 68 (1994) 283), wie auch immer sie im einzelnen ausgesehen haben mag (s.o. A.18).

³⁰ Ihr «historischer» Charakter wird durch die deutlich realistischeren Lebensalterangaben der Genealogie unterstrichen, die nur bei Noah noch übermenschlich, aber im nach-Flut-Teil doch auch deutlich kürzer sind.

Sie liegt in den «Toledot Sems» (Gen 11,10-26) vor. Die Summe der Lebensjahre von Sem bis zur Geburt Abrams beträgt 390, wovon aber die 100 Jahre des Lebensalters Sems bei der Geburt Arpachschads abzuziehen sind. Dieser Termin wird (11,10) mit dem rätselhaften Zusatz «zwei Jahre nach der Flut» versehen, der nicht ins chronologische System passt, aber gerade deshalb auch nicht gut als Glosse angesehen werden kann. Vielleicht ist er so zu verstehen, dass Arpachschads Geburt «in beide Jahre» (nämlich jenes «vor» und jenes «nach der Flut»), die sich unmittelbar folgen, fiel, d.h. vielleicht auf den chronologisch zählbaren Jahreswechsel, der dann anscheinend für P der 1.1. war. Hinzu kommen 75 Jahre bis zu dem Zeitpunkt, an dem Abraham aus Haran auszog, was demnach 365 Jahre nach der Flut geschah. In seinem 99. Jahr nahm nach Gen 17,1 Abraham an sich und seinem Haus die Beschneidung als Bundeszeichen vor, d.h. in seinem 100. Lebensjahr und somit 490 Jahre nach der Geburt Sems, des Stammvaters der auf Israel hinführenden Menschheit nach der Flut, wurde erstmals (durch Abraham) das Israel anbefohlene Bundeszeichen der Beschneidung am achten Tag nach der Geburt ausgeführt. Die Siebenerstruktur dieser Rechnung ist ebenso evident, wie sich die verhüllte Anspielung auf das astronomische Jahr und somit einen Sonnenkalender³¹ nahelegt. Zugleich geht auch bei dieser grossen Siebenerperiode von 490 Jahren ein Teil der Gesamtmenge dem Beginn der neuen Chronologie voraus.

Siebenerstruktur³², Mondkalender und sonnenjahrbezogene Chronologie sind die drei wichtigen Anliegen, die das Interesse des P an der Zeit bestimmen. Gerade weil sie sich nicht ohne Schwierigkeiten vereinen lassen, musste P an der Geschichte der Zeit und somit auch an ihrem «Anfang» interessiert sein. Sonne, Mond und Sabbat sind Geschöpfe, d.h. alle Zeitrechnung ist schöpfungsbezogen. Zeit definiert sich nicht durch einen Bezug auf Überzeitliches oder Ewigkeit, sondern durch die Beobachtung geschaffener Grössen dieser Welt.

Da am vierten Schöpfungstag der Mond wohl als Vollmond an den Himmel gesetzt wird, ist der Schöpfungssabbat nicht ein Mondphasentag, also auch kein Neulicht, Vollmond oder Leermond, sondern bestimmt durch «Aussetzen» und Siebenerzählung. Beides wird im Schöpfungsbericht des P durch Gott allein begründet und ist der irdischen Zeit vor- bzw. übergeordnet. Denn die Siebenerzählung beginnt vor der Erschaffung der irdischen Zeitmessinstrumente, wird aber erst mit der Erschaffung der Menschen irdisch determinierbar. Das erste Ordnungszahlwort beschliesst den sechsten

³¹ Damit legt also P, wie auch Niels Peter Lemche, *The Chronology in the Story of the Flood*, JSOT 18 (1980) 52-62, allerdings in bezug auf R, animmt, mehrere mögliche Kalendersysteme zugrunde und vertritt einen seiner Zeit entsprechenden Lunisolarkalender, in den er als eigenes Spezificum den nicht astronomisch verankerten Siebenerhythmus einbringt.

Schöpfungstag, wenn auch in eigentümlicher Form (1,31): «Und es wurde Abend, und es wurde Morgen – der Tag des Sechsten.»

Auch hier sollte nicht übersetzungssprachlich nivelliert werden, zumal dem «siebten Tag» von 2,2 «der Tag des Siebten» in 2,3 folgt. «Der siebte Tag» einer vom Anfangstag an gezählten Reihe von Schöpfungstagen ist der Tag, an dem Gott seine Arbeit «als vollendet betrachtete». Deshalb «setzte er» mit der Arbeit «am siebten Tag» der Schöpfungstagefolge «aus» und segnete daraufhin (v.3) den Tag «des Siebten», d.h. den Tag, der fortan als «der siebte» gelten und heiliggehalten werden wird. «Der Siebte» ist in 2,3 im Genetiv gewissermassen als Wochentagsname gebraucht, nachdem er in 2,2 als «der siebte» der vorgegebenen Reihe gezählt und determiniert war. Künftig wird es in der Welt um die Einhaltung «des Siebten» als Sabbat in der Wocheneinheit gehen. Konstitutiv für die praktische Sabbatheiligung ist also die weitergeführte Siebenerzählung, die dem Menschen aufgetragen ist, und zwar grundsätzlich unabhängig von Jahreseinteilung und -Zählung. Der Tag des Sechsten (1,31), d.h. der Wochentag mit dem Namen «Sechster» oder «Freitag» ist also die für die korrekte Sabbatbewahrung unbedingt nötige Voraussetzung. Deshalb weist 1,31 erstmals die Ordnungszahl, jedoch nicht als adjektivisches, sondern als Genetivattribut zum registrierten Schöpfungstag, auf.

Sabbatstruktur ist also der irdischen Zeit vorgegeben. Nach P ist der Tag der Erschaffung der Erdenzeit ein Mittwoch. Jeder Sonntag entspricht dem «erstenTag». Die sieben ersten Tage sind nicht sieben Erdenzeittage, aber sie sind Weltwochentage. Erst in der Mitte der Woche beginnt die Zeit. Was davor ist, ist zugleich ein nicht messbarer Anfang und eine halbe Woche: Es ist

³² Dass die Siebenerzählung des Sabbat ursprünglich auf die Siebenerstruktur der Mondphasen zurückgeht, ist längst beobachtet worden. Seit vor vierzig Jahren der Jubilar zum Sabbat eine Studie vorlegte, ist wiederholt zu diesem Thema gearbeitet und v.a. die alte These J.Meinholds (1908), der vorexilische Sabbat in Israel sei ein Vollmondtag gewesen, in den letzten Jahren, zuletzt von Timo Veijola, *Die Propheten und das Alter des Sabbatgebotes*, BZAW 1989, 246-264 (weitere Lit. bei Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, ATDErg. 8/2 (1992) 424 mit A.35) bekräftigt worden. Dafür spricht die Bedeutung von akk. šab/pattu = «15.Monatstag, Vollmond» (Wolfram von Soden, *AHW Lfg.13* (1976) 1172). Allerdings sollte die Bedeutung der hebr. Wurzel שָׁבַת, «aufhören», «aussetzen», für die Bestimmung des Sabbat nicht ausser Acht gelassen werden. Der Sabbat braucht deshalb nicht immer ein *Ruhetag* gewesen zu sein, doch ist die Verbindung zum «Aussetzen» nicht erst eine P-Etymologisation. Nach Am 8,5 ist der vorexilische Sabbat, der immer zusammen mit dem Neumod genannt wird, ein Meidetag, jedoch kein allgemeines Fest, wohl aber ein Tag, der am Tempel präsent war. Demnach könnte es sich ursprünglich auch um einen «Aussetztag» in anderem Sinne, also vielleicht den mondlosen Tag am Monatsende gehandelt haben. Die rhetorische Frage in Am 8,5 würde dann sinnvoller, und ein letzter Nachhall eines solchen «Leermond» – bzw. «Aussetz» -Sabbat könnte der Flutabschluss bei P am 27.2., also vor dem Tag, an dem mit dem Aussetzen des Mondes gerechnet werden kann, sein.

schon Zeitstruktur, aber noch nicht messbare Zeit – ein erster Abschnitt, der nicht Anfangspunkt, sondern zeitlich nicht definierter Anfang und Prinzip zugleich ist. In ihm gibt es «einen Tag» und «einen zweiten Tag», aber noch nicht «den dritten Tag» irdischer Zeit. Wie wenn beim Regierungsantritt eines Königs dessen Anfangszeit bis zum nächsten Beginn des bürgerlichen Jahres nicht gerechnet wird, gilt auch für die Schöpfung eine Anfangsphase als noch nicht berechenbar, aber gleichwohl gottgesetzt. Die P-Chronologie ist in bezug auf die Welt nachdatierend. Der Rhythmus von Tag und Nacht und die Ordnung des sechstägigen Wirkens und des Aussetzens am siebten Tag ragt über alle Chronologie hinaus zurück in eine vor-zeitliche Sphäre.

Mit diesem Entwurf, dessen Muster einer Überschneidung von Zeitlosigkeit und Zeit bzw. eines entscheidenden Übergangs in der idealen Mitte einer vorgegebenen schöpfungsimmanenten Abfolge sich bei der Jahreszählung der Flutchronologie wiederholt, hat P den genialen Versuch einer Geschichte der Zeit unternommen. Es ist ein Entwurf, der ohne einen Abstraktbegriff für Zeit und ohne Beschreibung oder Nennung von Ewigkeit auskommt. Auch für «Ewigkeit» gibt es bekanntlich kein hebräisches Wort³³. Allein die Siebenerstruktur ist der irdischen Zeit schon vorgegeben, obwohl sich der erste Sabbat in der Schöpfung erst in der Erdenzeit ereignet. Das «Aussetzen» am Sabbat wird besonders begründet, die Zählung ist vorgegeben. Siebenerhythmen ergeben sich aber nur aus Mondbeobachtung, d.h. diese muss P ebenfalls vorgegeben gewesen sein. P kennt einen Mondphasenkalender, in dem die Sabbatzählung verankert ist, aber für ihn, vielleicht sogar durch ihn, ist der Sabbat von der Definition durch den Mond³⁴ gelöst.

³³ Auch hierfür sei auf eine grundlegende und seither nicht überholte Arbeit von Ernst Jenni, Das Wort *‘ōlām* im Alten Testament, ZAW 64 (1952) 197-248 + 65 (1953) 1-34, verwiesen, nach der עולם nie in vorchristlicher Zeit für einen begrenzt gedachten Zeitraum, in Primärbedeutung nie als selbständiges Substantiv, semantisch mit Schwergewicht auf der «Qualitativen Bestimmung der Dauerhaftigkeit ...» (237), determiniert nur in junger Literatur des AT (245) vorkommt. Die Verwendung im Hofstil, in der «Sprache des rechtlichen Verkehrs» (21) und in der für das Grab gebrauchten Metapher בית עולם «Dauerhaus» sprechen m.E. noch deutlicher, als es Jenni selbst dargestellt hat, dafür, dass die Bedeutung im AT. immer (auch Qoh 3,11!) «Dauer(haftigkeit)» ist und es sich nicht um einen Zeitbegriff, auch nicht im Sinne sehr ferner Zeit, handelt. Erst sekundär führt die Vorstellung des auf Dauer Währenden zum «Ewigkeitsbegriff» bzw. in nachat.licher Literatur zur Ausweitung zu «Äon» und/oder «Welt». Auch עולם ist darum weder ein eingrenzbarer Zeitbegriff noch dessen Aufhebung.

³⁴ Als Tag des «Aussetzens» könnte er, wie in A.32 dargelegt, als dem Neumond vorgehend mit diesem verbunden gewesen sein. Mit der Beobachtung der Erneuerung des Mondes (bis heute religiös gefordert, obwohl die Berechnung spätestens seit dem letzten Viertel des 6.Jh.v.Chr. eindeutig möglich ist) ist Freude über den Fortgang des Lebens verbunden. Neumond hatte deshalb immer Freudencharakter, während die Sabbatfreude vielleicht erst seit exilischer Zeit betont wird.

Sabbatstruktur wohnt also nach P der Welt seit ihrer Erschaffung, also seit jenem ersten, zeitlich nicht definierbaren «Anfang» inne. Seit der mit dem sechsten Tag einsetzenden Messung der Erdenzeit ist der Sabbat heilige Zeit in der Zeit der Welt und muss als solcher bewahrt werden, unabhängig von den Modalitäten astronomischer und chronologischer Zeitmessungsbedürfnisse. Gott geheiligte Sabbattage fallen somit zwischen die Eckdaten der Erdenzeit, weil die Erdenzeit erst mitten in der Schöpfungswoche beginnt.

Damit hat P die Fragen, die die ältere Schöpfungserzählung wohl schon in seiner Zeit aufwarf, gelöst und auf den «*Tag, an dem der Herrgott Himmel und Erde machte,*» hingeführt. Nach dem Vorspann des grossen P-Entwurfs der Erschaffung der Welt als Rahmen für Raum und Zeit ist nun wieder deutlich, was für den älteren Erzähler selbstverständlich war: Die Schöpfung ereignet sich nicht in den Massen irdischer Zeit. Denn zu dem, was Gott «im Anfang» oder «als einen Anfang» schuf, gehört auch die Geschichte der Zeit.

Ina Willi-Plein, Hamburg