Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
(WiBiLex)

Chaos / Chaoskampf (AT)

Michaela Bauks

erstellt: Oktober 2006

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15897/

DEUTSCHE BIBEL GESELLSCHAFT

Chaos / Chaoskampf (AT)

Michaela Bauks

1. Einleitung

Von „Chaos“ ist vor allem im Kontext des Chaoskampfmotivs die Rede. Der traditionsgeschichtliche Kontext des Chaoskampfmotivs ist nicht die Weltschöpfung (Schöpfung), sondern die Königsideologie (→ Königtum). So verbindet schon der älteste Beleg, ein Mari-Text aus dem 18. Jh. v. Chr. (Archives royales de Mari. Transcriptions et traductions, XXVI/3 A., Paris 1968; → Mari), den vorzeitlichen Chaoskampf mit der Überreichung der göttlichen Insignien an den irdischen König und der Ermahnung, sie entsprechend den göttlichen Vorgaben (Gerechtigkeit gegenüber dem Volk und Respekt gegenüber den Göttern) zu nutzen. Von da an findet sich das Chaoskampfmotiv immer wieder in Texten, die bezüglich ihrer Datierung und ihres Kulturbereichs sehr verschieden sind. Ihr gemeinsames Anliegen ist die Legitimation des sakralen (und irdischen) Königtums und das Einklagen der dem König zugeeigneten Aufgabe, die Schöpfungs- und Weltordnung zu erhalten. Wie der Mari-Text zeigt, kommen den irdischen Königen, wie übrigens auch dem ugaritischen → Baal, nur eine „limitated exaltation“ (Smith) zu, da die Macht des irdischen Königs durch das weiterhin bestehende Chaos nach wie vor angefochten bleibt und der fortdauernden Bestätigung durch den Gott bedarf. Somit ist der in der Vorzeit gefochtene Kampf in der Jetztzeit fortzusetzen.

Vergleichbar mit dem → Enuma Elisch, das eine Sonderrolle innehat, verhandeln auch die biblischen Texte das Chaoskampfmotiv vornehmlich im thematischen Kontext des Gott-Königtums. Außer im → Hiobbuch ist das Thema vornehmlich als Gottes Handeln in der Geschichte beschrieben.

Die erste Textgruppe (Ps 74,12-17; Ps 89,10-15; Ps 93) rekurriert explizit (Ps 74; Ps 89) oder implizit (Ps 93) auf einen urzeitlichen Chaoskampf, auf den Gott seine Autorität als Schöpfer und Erhalter zurückführt. In der zweiten Gruppe (Jes 51,9-10; Ps 77,17-20) liegt das Motiv in historisierter Form vor, welche durch eine Umdeutung des Chaoskampfmotivs in das Meerkampf- und Exodusmotiv erreicht ist. Gemäß dieser Konzeption erschließt sich die Vollmacht göttlichen Handelns in der Gegenwart aus dem historischen Rückblick. Eine dritte Textgruppe, die vom Völkersturm am Zion handelt, bildet die Schnittmenge der beiden vorangehenden Themenkreise, indem sich hier die Geschichtsmächtigkeit Gottes direkt aus seinem vorzeitlichen Wirken ableitet. In einer letzten Gruppe ist

die zeitliche Grundstruktur des Jetzt ausgespart und auf das künftige Heilswirken Gottes ausgeweitet, gewissermaßen eschatologisiert.

Trotz deutlicher Anspielungen auf die vorderorientalischen Vorbilder ist dem biblischen Befund zueigen, dass hier – wie übrigens auch im Enuma elisch – von einer „limitated exaltation“ nichts zu spüren ist. Weder spielt ein irdischer König in diesen Texten eine Rolle – das hier beschriebene Königtum ist auf JHWH bezogen –, noch scheint Gott in seiner triumphalen Rolle, die die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umgreift, beeinträchtigt. Die Dramatik, die dennoch in den Chaosschilderungen liegt, dient der Hervorhebung der göttlichen Größe und Vormacht. In dem biblischen „myth of power“ (Wyatt) dient das Chaosmotiv als rhetorische Figur. Und selbst in den Texten, in denen der Chaoskampf nicht rückblickend erwähnt, sondern die Dramatik des Geschehens ausführlicher beschrieben ist, bleibt die Einsicht unumstritten, dass Gott der Erhalter der Schöpfungsordnung ist (vgl. Ps 93). Die Rede vom Chaos ist als Metapher für die Gefährdung der Weltordnung zu charakterisieren (Bauks, 2001).

Wie bereits bei den Nachbarvölkern ist auch in Israel das vorzeitliche Ereignis eines urzeitlichen Chaoskampfes „historisiert“ und auf die politische Geschichte übertragen worden. Im Gegensatz zu den Nachbarn ist das Motiv des Chaoskampfs nicht auf einen irdischen König angewendet, sondern auf JHWH selbst zurückgeführt: Er ist es, der in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft an seinem Volk handelt. Er allein zeichnet in diesen Texten verantwortlich für den Erhalt der Weltordnung.

2. Der Begriff „Chaos“

Das griechische Wort χάος *chaos* (zur Begriffsgeschichte Hülsewiesche, 1992) wird bei Hesiod und den Vorsokratikern im thematischen Kontext von Schöpfung und Weltentstehung verwendet. Hesiod (Theogonie, 116-125; Text gr. und lat. Autoren) stellt anschaulich dar, wie sich aus dem Chaos als einer ungeordneten, sich bewegenden, formlosen Masse der Kosmos und die Götter entwickeln (Bauks, 1997, 2-4). Im Hebräischen fehlt ein Wort für Chaos. Wortfelduntersuchungen zu *tohû wāvohû* (Gen 1,2) ergeben, dass es sich um die Formalbeschreibung eines Noch-Nicht-Seins handelt und nicht etwa um eine Materiebestimmung (Westermann, 1974/1983; Tsumura, 1989/2005; Bauks, 1997). Die → Septuaginta verwendet den Begriff χάος *chaos* nicht im Kontext von Schöpfungsaussagen, sondern nur in Mi 1,6 und Sach 14,4 für גיא *gaj’* / גי *gaj* „Tal / Kluft“.

In der Religionswissenschaft wird der Begriff „Chaos“ im Rahmen der Beschreibung zweier unterschiedlicher Weltentstehungskonzepte verwendet: a) Der chaotische Urzustand wird als Urflut oder Urdunkelheit beschrieben, aus der sich eine neue (oft mythische) Größe entwickelt. b) Der chaotische Urzustand

wird als Verschmelzung von Dingen, z.B. von Himmel und Erde, dargestellt, die voneinander getrennt werden müssen, um die Weltentstehung einzuleiten (Eliade, 1957, 1640f). Die Rede vom Chaos findet sich also vorrangig in Weltentstehungsmodellen, die annehmen, dass die Welt aus präexistenter Materie entstanden ist. Der Schöpfergott ist in diesen Modellen ein Demiurg, der aus bereits Vorhandenem die Welt als Kosmos gestaltet, wie es z.B. Platon beschreibt (Timaios, 30a; Text gr. und lat. Autoren). Dieser griechischen Tradition haben die Kirchenväter seit dem 2. Jh. n. Chr. das Gegenmodell der *creatio ex nihilo* entgegengesetzt (May, 1978, 151f.). Wegen der ontologischen Prämissen sind beide Konzepte der altorientalischen Gedankenwelt eigentlich fremd. So droht die Rede vom Chaos im engeren Sinne die Erzählintentionen der biblischen und altorientalischen Literatur zu verfremden.

Trotz der philosophischen Inkompatibilität der Konzepte hat der Begriff Chaos in die bibelwissenschaftliche Forschung Einzug gehalten. In ihr wird er vor allem im Rahmen des Themas „Kosmogonie" verwendet, um einen anfänglichen Urzustand zu umschreiben und von diesem die funktionierende, gegenwärtige Weltordnung abzuheben. Bahnbrechend waren die Arbeiten von H. Gunkel (1910; 1921) und der Religionsgeschichtlichen Schule (→ Religionsgeschichtliche Methode) mit ihrem Programm, biblische Vorstellungen traditionsgeschichtlich aus den Kulturen des Alten Orients abzuleiten. So sollten Parallelen zwischen dem → Enuma Elisch und Gen 1 eine direkte Abhängigkeit der biblischen Erzählung von mesopotamischen Mythen belegen (Gunkel, 1910; Childs, 1960; Niditch, 1985; zur Kritik, Bauks, 1997; Tsumura, 2005), wobei die Autoren die Konstante der Tradition unterschiedlich beurteilen. Aber auch Gen 2, Spr 8, einige Psalmentexte (z.B. Ps 18; Ps 29; Ps 46; Ps 74; Ps 89; Ps 93), Prophetentexte (Jes 34,11; Jer 4,23) und das Hiobbuch wurden im Rahmen der Chaosthematik diskutiert. Am geläufigsten ist die Verwendung des Begriffs im Blick auf das Motiv vom Chaoskampf.

3. Das Chaoskampfmotiv

Die Rede vom Chaos wird in der biblischen und altorientalischen Literatur von Mesopotamien bis Ägypten mit dem Kampfmotiv verbunden. Im weiteren Schöpfungskontext handelt das Chaoskampfmotiv von der Erhebung eines Gottes gegen das sog. Chaos, um die Weltordnung zu retten bzw. zu erhalten. Das Chaos wird in zweierlei Gestalt dargestellt: als Meer bzw. Flut oder personifiziert durch Chaoswesen. Der Versuch, eine Tradition vom Meerkampf und eine vom Chaosdrachenkampf zu unterscheiden (so Gunkel, 1921, 111-114; korrigierend Wakeman, 1973, 117ff., die Wasser- und Erdmonster unterscheidet), ist schwierig, da fließende Übergänge keine Seltenheit sind. Umstritten ist, in welchen größeren thematischen Kontext das Chaoskampfmotiv gehört: Meiner Position nach (vgl. Saggs, 1978; Kloos, 1986; Tsumura, 2005) geht

es beim Chaoskampfmotiv nur peripher um die Ersterschaffung der Welt, sondern vielmehr um das Thema des Schöpfungserhalts im Kontext der Königsideologie (→ Königtum).

Abb. 1 Pharao mit der ägyptischen Doppelkrone, dargestellt als Horus, besiegt die chaotische Schlange Apophis.

Andere sehen in der biblischen wie auch altorientalischen Literatur die Themen Schöpfung und Chaos als unmittelbar voneinander abhängig an (Wakeman, 1973; Day, 1985; Batto, 1992; Wyatt, 1996, 194ff.). Dabei wird vehement diskutiert, ob sich in den biblischen Schöpfungsberichten größere Anleihen bei den mesopotamischen Traditionen (bes. Enuma Elisch; so Batto, 1992) oder bei den kanaanäischen Traditionen (besonders das ugaritische Baal-Epos; so Day, 1985; → Ugarit) finden. Zu den Schwierigkeiten dieser Unterscheidung s.u. 3.1.

3.1. Altorientalische Belege

3.1.1. Chaoskampf vor der Weltwerdung

Das Motiv eines Chaoskampfes, der der Weltwerdung vorangeht, ist zwar das am häufigsten diskutierte, aber textlich am wenigsten belegte Konzept. Das eindeutigste Beispiel bietet das relativ junge, mesopotamische Weltschöpfungsepos → Enuma Elisch. Hier geht nämlich der ausführlichen Erzählung vom Aufstieg des Gottes → Marduk zum Vorsitzenden des Götterpantheons und Schöpfer der (menschlichen) Welt eine mehrstufige Theogonie (d.h. Götterentstehung) voraus, die den Konflikt um die Rangfolge der entstandenen Götter beschreibt. Dieser Konflikt ist als kosmisches Aufwallen der Urmeere (→ Tiamat und → Apsu) beschrieben, gegen das Marduk vorgeht, um die Götterrangfolge sowie die Weltordnung zu stabilisieren. Nachdem er Tiamat besiegt hat, fährt er fort, aus ihrem Leib den Himmel und die menschliche Sphäre auszugestalten (Enuma elisch IV, 144; V, 61-64; TUAT III/4, 587-589; Texte aus Mesopotamien; vgl. Bauks, 1997, 251-267). Die das Salzwasser verkörpernde Urgöttin dient hier also als Materie für die Weltschöpfung.

Nun ist dieses Epos nicht nur in Bezug auf seine Ausführlichkeit, sondern auch in Bezug auf den Inhalt eine Sondertradition. Zum einen gibt es nur wenige Texte in der altorientalischen Literatur, die das Schöpfungsereignis so breit thematisieren. In der Regel handelt es sich in den zudem äußerst divergenten Textformen lediglich um Anspielungen auf Ereignisse der Vorzeit. Zum anderen gibt es keinen vergleichbaren epischen Text, der so detailliert berichtet, wie aus einem Urgott *materialiter* die Schöpfung geformt wird. Das Motiv der Schöpfung aus konkreter

Materie ist ansonsten der Menschenschöpfung vorbehalten. So kam der britische Assyriologe W.G. Lambert zu dem Schluss, dass es sich bei dem Enuma elisch um ein synkretistisches Werk handelt, das sehr disparate mesopotamische Traditionen zusammenfügt, ohne auf eine alte Tradition zurückzugreifen, die einen Chaoskampf als Grundlage der Weltschöpfung betrachtet (Lambert, 1965, 291; 1994, 100f.). Diese Traditionen sind ursprünglich in verschiedenen Kontexten verhaftet und vom Schöpfungsthema losgelöst (zur Ninurta-Mythologie Lambert, 1986; zu → Mari Durand, 1993; zu Ugarit Smith, 1994). Das bedeutet, dass Enuma elisch keineswegs als normative babylonische Standardkosmogonie anzusehen ist, sondern ein recht junger Text (ca. 1100 v. Chr.) ist, der wahrscheinlich aus Gründen der Popularität und nicht etwa aus Gründen des hohen Alters so zahlreich im 1. Jt. überliefert ist und eine breite Rezeptionsgeschichte (→ Berossus) erfahren hat. Damit stünde das Chaoskampfmotiv im Weltschöpfungsepos analogielos da.

Der Versuch, das Schlachten und Halbieren von Tiamat mit den Werken der Scheidung im ersten biblischen Schöpfungsbericht in Gen 1 gleichzusetzen (Speiser, 1964: Heidel, 1963), setzt voraus, dass man auf die in Ägypten und in Mesopotamien gesondert überlieferte Tradition der Trennung von Himmel und Erde unter Außerachtlassung des Kampfmotivs rekurriert. Die häufig belegte Einleitungsformel „als Himmel und Erde noch nicht getrennt waren …“ gehört in den Kontext der Götterlisten und Genealogien und nicht etwa in den der Chaoskampfschilderungen (dazu Bauks, 1997, 270-279).

Abb. 2 Trennung der Himmelsgöttin Nut von dem Erdgott Geb (Ägypten; Neues Reich, 1570-1085 v. Chr.).

M. Görg versuchte, ägyptische Chaosschilderungen im Schöpfungskontext zu rekonstruieren (Görg, 1993). Seine Ableitungen übernahm z.B. P. Weimar (1999), um die These der Auseinanderschöpfung aus dem vorgegebenen Chaos zu stützen. Neben der Fragilität der ägyptischen Belege macht es hingegen auch die Figur der Tiamat, die in Enuma elisch sowohl als unförmige Wassermasse als auch als fester, teilbarer Körper gezeichnet ist, erforderlich, mit mindestens zwei unterschiedlichen Vorstellungen im Epos zu rechnen (Lambert 1994, 103f.). Von diesen ist die der Theogonien klassisch mesopotamisch, während die des Chaoskampfes auf amoritische oder nordwestsemitische Einflüsse zurückgeht (Bauks, 1997, 254f. mit weiterer Literatur; vgl. auch Lambert, 1994, 110-113 – anders Tsumura, der in dem Motiv eine alte mesopotamische → Wettergott-Tradition sieht; 2005, 38-41). Ebenso belegbar ist das Motiv der Trennung von Himmel und Erde in mesopotamischen Einleitungen zu Schöpfungstexten (Gilgamesch, Tafel XII, 9; KAR 4, 1; Texte aus Mesopotamien) sowie in ägyptischen Texten und Bildmaterial.

3.1.2. Chaoskampf zur Erhaltung der Schöpfung

Mit Ausnahme von Enuma elisch, einem relativ jungen epischen Text aus der Zeit Nebukadnezars I. (12. Jh. v. Chr.; vgl. TUAT III/2, 565), begegnen die Chaoskampfbelege vorwiegend in poetischen, insbesondere kultischen Texten in Form von kurzen Notizen oder Rekursen auf ein zurückliegendes Ereignis. Als ausführlichste und deshalb wichtigste Referenz ist wohl der Kampf des Gottes → Baal gegen Jammu im ugaritischen Baal-Epos anzusehen (14./13. Jh.). Dabei handelt es sich wiederum keineswegs um den ältesten Beleg für das Chaoskampfmotiv. Diese finden sich in einem allerdings umstrittenen altakkadischen Schultext aus Mari (Materials for the Assyrian Dictionary i 192; 24. Jh.; Durand 1993, 43), in einem prophetischen Heilsorakel (Archives royales de Mari. Textes cunéiformes A, Paris 1968; 18. Jh.; Durand 1993, 45; Heintz, 1997, 138f.), in einem hattischen Beschwörungsritual angelehnt an den Mythos von Illuyanka (L. Laroche, Catalogue des textes hittites, Paris 1966, 321; 17. Jh.; Durand 1993, 56) sowie in einer hethitischen Ritualanweisung (Keilschrifturkunden aus Boghazköi, XXIX I 17-26; 18. Jh.; Wyatt 1996, 133f.). Diesen Texten ist gemeinsam, dass sie in knappen Anspielungen von einem vorzeitlichen Chaoskampf handeln, in dessen Folge dem siegenden (Wetter-)Gott die Herrschaftsinsignien des Meeres überlassen und die Königsherrschaft übertragen werden (vgl. Wyatt 1996, 127-132; Bauks, 2001, 436-439). Als der wohl älteste eindeutige Beleg für das Chaoskampfmotiv ist ein aus Mari stammender Text des 18. Jh.s v. Chr. anzusehen (zur Erstveröffentlichung Durand 1993; Archives Royales de Mari. Transcriptions et traductions, XXVI/3 A., Paris 1968). Es handelt sich um eine Prophetie des Gottes → Adad (vgl. auch → Wettergott) für den mariotischen König Zimri-Lim, die ihm durch Nur-Sin, König von Aleppo, übermittelt worden ist:

„Ich habe dich zurückgebracht auf den Thron deines Vaters und habe dir die Waffen gegeben, mit welchen ich gegen *Têmtum* (Tiamat) gekämpft habe. Ich habe dich mit dem Öl meines Triumphes gesalbt und niemand ist mir entgegengetreten. / Höre dieses eine Wort von mir: Wenn jemand einen Prozess führt, dich deshalb anspricht und dir sagt: 'Man hat mir unrecht getan', steh auf und sprich für ihn recht; antworte ihm gerecht. Das verlange ich von dir. / Wenn du zu einem Feldzug aufbrichst, ziehe nicht, ohne ein Orakel erfragt zu haben. Wenn ich durch mein Orakel wohlwollend geantwortet habe, zieh aus ins Feld. Wenn nicht, durchschreite die Tür nicht. / So lautet der Spruch des Propheten [Adads] … ."

Originalübersetzung von Durand (2000, 83f.): Je t'ai ramené sur le trône de ton père et les armes avec lesquelles je m'étais battu contre la Mer (Têmtum), je te les ai données. / Je t'ai oint de l'huile de mon triomphe et nul ne s'est tenu face à toi. / Écoute cette seule parole de moi: lorsque quelqu'un qui aura un procès en appellera à toi en te disant: ‚On m'a fait du tort', tiens-toi debout

et rends-lui jugement; réponds lui droitement. Voilà ce que je désire de toi. / Lorsque tu partiras en campagne, ne sors point sans avoir pris d'oracle. Lorsque moi, dans un oracle de moi, j'aurai été favorable, tu sortiras en campagne. S'il n'en est pas ainsi, ne franchis pas la porte! / Voilà le discours que le répondant [d'Addu] m'a tenu.

J.-G. Heintz (1997, 138f.) unterstreicht in seiner ausführlichen Strukturanalyse den chronologisch arrangierten Kompositionsrahmen, der aus dem „Vorher" – einem historischen Rückblick – dem „Jetzt" – dem Ritual der Übergabe der Insignien des Königs – und dem „Danach" – der doppelten Ermahnung des Königs besteht. Der zitierte Textausschnitt (Z. 2'-20') thematisiert die beiden letzten Anliegen des Texts.

Auf die Bestätigung des königlichen Herrschaftsanspruchs in einem Heilsorakel folgt eine Ermahnung des Königs hinsichtlich seiner Verpflichtungen gemäß der Königsideologie: Rechtsprechung und Orakeleinholung im Falle eines Feldzugs gehören zu den Pflichten des Königs, um seinem Herrschaftsauftrag gerecht zu werden. Der Text gibt uns Aufschluss über zwei polare Thronbesteigungsrituale des westlichen Vorderen Orients: die Salbung des Königs und das Überreichen der Waffen des Wettergottes Adad als Anspielung auf den Chaoskampf der Vorzeit, die als Insignien seines machtvollen Königtums gelten und auf den irdischen König übertragen werden. Wie die göttliche Ordnung in der Vorzeit über das Chaos triumphiert hat, so obliegt dem König die Aufgabe, Gerechtigkeit gegenüber den Untertanen und Respekt gegenüber den Göttern in seinem Land walten zu lassen.

Abb. 3 Der Perserkönig Darius (522-486 v. Chr.) erschießt unter dem Gott Ahuramazda einen Löwen als Inbegriff des Chaotischen, um die gottgewollte Himmelsordnung aufrecht zu erhalten.

Lediglich der jüngste Beleg, der ugaritische Baal-Zyklus, gibt in einer Reihe von Passagen, die vom Kampf Baals gegen Jammu handeln (KTU 1.2 IV 4-40; KTU 1.5 I 1-8; KTU 1.3 III 37-IV 4), Hinweise auf den Inhalt des zugrunde liegenden Mythos. Die anderen Belege sind lediglich Anwendungen in Form kurzer gezielter Anspielungen, die innerhalb eines königsideologischen oder sogar konkreten politischen Kontexts (so Wyatt, 1996, 123) zu verorten sind. Hinweise auf einen Schöpfungsbericht fehlen im Epos ganz (zur Diskussion Smith, 1994, 75-87; Wyatt, 1996, 142f.).

Um einige wenige bekannte Einzelzüge des Mythos zusammenzustellen, zitiere ich die ugaritischen Passagen in der Übersetzung von Loretz und Dietrich (zu KTU 1.2 IV 4-40 vgl. TUAT III/2, 1994, 1130ff.):

„7 'Wahrlich, ich sage 8 dir, oh Fürst Baal, / ich wiederhole, oh Wolkenfahrer: / Nun, deine Feinde, 9 oh Baal, / nun, deine Feinde sollst du schlagen, / nun, du sollst vernichten deine Gegner! / 10 Nimm dein ewiges Königtum, / deine immerwährende Herrschaft.' / 11 Koschar formte zwei Waffen … 23 Und es schwang die Axt aus der Hand Baals, 24 wie ein Adler aus seinen Fingern, / Sie schlug den Schädel des Fürsten 25 Yamm, zwischen die Augen den Richter Fluß. / Yamm fiel nieder, er fiel 26 zur Erde! / seine Rückenwirbel zitterten, seine Gestalt wankte! / 27 Baal zerrte umher und zerstückelte Yamm, / vernichtete den Richter Fluß! / 28 Aschtart rief (ihn) mit Namen an: / Zerstreue, oh allmächtiger Baal, 29 Zerstreue (ihn), oh Wolkenfahrer! / Unser Gefangener ist doch der Fürs[t Yamm], [ja,] 30 unser Gefangener der Richter Fluß!' / Sobald aus ihrem Mund die Rede gegangen war, / 31 da zerstreute ihn der allmächtige Baal. / Da [sagte Koschar-und-Chasis]: 32 'Yamm ist tot! / Baal herr[sche als König]!“

Der Kampf zwischen Wetter- und Wassergott mündet in die Proklamation von Jammus Tod und die Ausrufung der Königsherrschaft Baals. Der siegreiche Kämpfer kann sich erst als König auf dem Thron niederlassen, wenn der Gegner ihm tot zu Füßen liegt.

Ein zweiter Text findet sich in KTU 1.5 I 1-8 (TUAT III/2, 1174f):

„1 Du hast wahrlich Lotan, die flüchtige Schlange geschlagen, / 2 du hast vernichtet die gewundene Schlange! / 3 Die Mächtige mit sieben Köpfen, / 4 du hast entblößt, losgemacht den Himmel wie einen Gürtel. / 5 Ich will dich gefangen setzen, ich werde (dich) verzehren / in 6 blutigen Stücken von zwei Ellen! / Du wirst hinabsteigen 7 in den Rachen des göttlichen Mot, / in den 8 Schlund des Geliebten Els, des Helden!"

Abb. 4 Ein Drache (hier eine siebenköpfige Schlange) bedroht als Chaoswesen die göttliche Heilsordnung. Die Götter und als ihr Stellvertreter der irdische König müssen das Chaos in Zaum halten (Rollsiegel; Tell Asmar; 3. Jt.).

Dieser Text ist wichtig wegen seiner Nähe zum biblischen Material für den Chaoskampf. Er nennt Lotan (→ Leviatan) und andere Chaoswesen (vgl. Jes 27,1; Ps 74,12-19; Ps 104,25-26; Hi 3,8; Hi 40,25-41,26). Der Text spielt an auf einen Kampf Baals, der nicht mit dem Gott Jammu, sondern mit Chaosdrachen ähnlichen Wesen als seinen Gehilfen stattgefunden hat. KTU 1.3 III 37 – IV 4 ist ein Text, der eine Auflistung weiterer Feinde Baals bzw. Helfershelfer Jammus bietet. Hier rühmt sich Baal seiner Siege über Jammu, den großen Gott Fluss, den Drachen (*tnn*; vgl. Jes 27,1; Jes 51,9; Ps 74,13-14; Ps 89,11; Ps 104,26; Ps 148,7; Hi 7,12; Hi 9,13; Hi

41,26), die gewundene Schlange (*btn ʿqltn*; vgl. Jes 27,1) und *slyt*, die Mächtige – Namen, von denen in diesem Zusammenhang nicht ganz deutlich ist, ob es sich um Gleichsetzungen mit Jammu bzw. um seine Epitheta handelt oder um weitere Feinde. Letzteres lassen die folgenden Wesen der Liste vermuten, da sie allesamt von El herkommen, als sein Günstling (*mdd*), sein Kalb (*ʿgl*), seine Hündin (*klbt*) oder seine Tochter (*bt*) gelten und als solche im Dienste Jammus stehen.

Anhand der ugaritischen Textausschnitte erweist sich der Streit Baals gegen Jammu als Paradigma des Chaoskampfs, der vor allem vom Kampf um die Königsherrschaft handelt. Sie gehören in den thematischen Kontext der *Legitimation des sakralen (und irdischen) Königtums*, in welchem das Motiv des *Schöpfungserhalts* im Vordergrund steht (vgl. dazu Bauks, 2001, 441-444).

3.2. Biblische Belege

J. Day (1985) hat über 30 Texte, in denen das Chaoskampfmotiv vorkommt, aufgelistet.

> So z.B. Gen 1,2.6-10; Ex 15,1-18; Hi 3,8; Hi 7,12; Hi 9,5-14; Hi 26,5-14; Hi 38,8-11; Hi 40,15-41,26; Ps 18,5-18.24.29; Ps 33,7-8; Ps 44,19-20; Ps 46,3-6; Ps 65,7-8; Ps 68,23.30; Ps 74,12-17; Ps 77,17-21; Ps 87,4; Ps 89,10-15.93; Ps 104,1-9.24-26; Ps 106,9; Ps 144,5-7; Spr 8,24.27-29; Jes 8,5-8; Jes 17,12-14; Jes 27,1; Jes 30,7; Jes 51,9-11; Jer 5,22b; Jer 31,35; Jer 51,34; Ez 29,3-5; Ez 32,2-8; Jon 2; Nah 1,4; Hab 3,8-10.15 – vgl. Wyatt (1996, 122 m. Anm. 4.159), der einige Passagen nur als vage Anspielungen ansieht, dem Korpus aber noch Ps 2; Ps 8; Ps 110 hinzufügt. Tsumura (2005, 182ff.) möchte das Motiv gar nicht auf das biblische Material anwenden.

Viele dieser Passagen sind direkte oder indirekte Aussagen über das Gottkönigtum JHWHs, der seine Herrschaft durch die Überwindung des Chaos besiegelt. Andere Passagen verknüpfen diesen Kampf mit dem Uranfang oder mit der Endzeit.

3.2.1. Chaoskampf zu Beginn der Schöpfung

Es war oben bereits dargelegt worden, dass Reste eines Chaoskampfes in den beiden Schöpfungsberichten nicht gefunden werden können. Gen 1,2 fällt in die Kategorie der Noch-nicht-Schilderungen, die auf bildhafte Weise das Nicht-Vorhandensein der zu schaffenden Welt zum Ausdruck bringen, und ist nicht etwa die Beschreibung der entmythisierten Materie, die dem nachfolgend beschriebenen Schöpfungshandeln zugrunde liegt. Hebräisch *təhôm* ist nicht mit der babylonischen Göttin Tiamat gleichzusetzen, sondern die allgemeine Bezeichnung für „(Ur-)Meer". Die in Gen 1,3-10 beschriebenen Werke der Scheidung verweisen ebenfalls auf kein Kampfmotiv. Es handelt sich hier um das

Heraustrennen von Schöpfungsbereichen durch Ausgrenzung und Unterscheidung (vgl. Bauks, 1997, 296-301). Anspielungen auf Chaoswesen, die dem Grundmythos nach an dem Kampf beteiligt sind, finden sich zwar in Gen 1,21 (*tannînim* „Meerungeheuer"), aber sie werden vom Schöpfergott eigens geschaffen. Solche Ungeheuer, die dem göttlichen Schöpfungshandeln unterstehen, finden sich als Spielzeug Gottes auch in Ps 104,26 und Hi 3,8. All diesen Texten ist gemeinsam, dass sie das Chaoskampfmotiv gewissermaßen umgewidmet haben, indem sie den dualistischen Gedanken durch den der Allmacht Gottes ersetzt haben, ohne jedoch auf die mythischen Anspielungen zu verzichten.

Abb. 5 Kampf gegen die gehörnte Schlange (Rollsiegel; Niniveh; 8./7. Jh. v. Chr.).

Das Motiv des Chaoskampfes vor Beginn der Schöpfung ist in einigen poetischen Texten belegt, die zumeist auf dieses vorweltliche Ereignis mit dem Ziel zurückblicken, die unermessliche Macht Gottes hervorzuheben. So sind Hi 3,8; Hi 7,12; Hi 9,13 Belege für einen Chaoskampf als Metapher für die Wucht des göttlichen Zorns gegen einzelne Menschen (Fohrer, 1989, 207; Fuchs, 1993, 288ff.). Der hymnische Lobpreis auf den Schöpfer in Hi 26,10-14 leitet diese Vormachtstellung aus der vorweltlichen Zerschlagung der Chaoswesen, d.h. → Jammus, → Rahabs und der flüchtigen Schlange (*nāchāš bārîach*), ab. Ähnlich verfahren Ps 74,12-17 und Ps 89,10-15. Auch hier handelt es sich um hymnische Passagen innerhalb eines Volksklagelieds (Ps 74) bzw. eines Kompositpsalms mit breiten geschichtstheologischen Bezügen (Ps 89). Während Ps 74 die zeitliche Komponente, nämlich die Langfristigkeit des Gott-Königtums im Blick hat, unterstreicht Ps 89 die Fundiertheit des göttlichen Throns und den umfassenden Charakter der göttlichen Weltordnung. Wichtig ist, dass es sich nicht um eine induktive Hinführung der Schöpfung aus dem Chaos bis zum Königtum handelt, sondern um ein deduktives Verfahren: es geht um den Aufweis Gottes als Herrn dieser Ordnung von Urzeit her (Bauks, 2001, 452-455; → Königtum Gottes).

3.2.2. Chaoskampf und Exodus

Eine Historisierung bzw. eine Übertragung in den heilsgeschichtlichen Rahmen hat das Chaoskampfmotiv in der Verbindung mit der → Exodustradition (Ex 14-15) erfahren (Mettinger, 1985; Kloos, 1986, 191-197; Wyatt, 1996, 172ff.). Besonders drei Motive treten hier hervor: das Trockenlegen des Meeres, das Schelten bzw. Erzittern des Meeres und das Schlachten der Chaoswesen (Bauks, 2001, 455ff. mit Textverweisen auf Ex 14,16.29; Ex 15; Num 33,8a; Dtn 11,4; Jos 2,10a; Jos 4,23b; Jos 24,6-7a).

Wiederaufnahme findet das Auszugsthema in den poetischen und prophetischen Texten. So rekurriert Jes 51,9-10 auf die Chaoswesen → Rahab und Tannin (→

Schlange 3.2.) sowie das ausgetrocknete Meer und auf das Exodusereignis, den Durchzug der Befreiten durch das Meer auf dem von Gott bereiteten Weg (vgl. Jes 43,16 und Ps 77,17-18 als Verweis auf Ex 14,21 und Jos 4,21.24; → Meerwunder). In Ps 77,17-20 sind Chaoskampf und Exodus miteinander verbunden in einem Vertrauensbekenntnis, welches den göttlichen Machterweis gegenüber Israel und den Völkern an den vorzeitlichen Meerkampf koppelt.

3.2.3. Chaoskampf und Zion

In einigen Texten wird der Ansturm der Völker zum → Zion mit einem aufgewühlten Meer verglichen. In Jes 17,12-14; Ps 46,2-8 und Ps 76,5-6 sind das Tosen und Brausen des Meeres mit dem Tun der Völker parallelisiert, in Jes 17,12 wird das eine mit dem anderen geradezu identifiziert. Wie einst die Wasser die Schöpfungsordnung attackierten, so greifen nun die Fremdvölker Zion an, Angriffe, die durch das Schelten Gottes (Ps 104,7; Hi 26,11; Ps 76,7) oder das Erheben seiner Stimme (Ps 46,7) im Zuge einer → Theophanie vereitelt werden. Der kultische Rahmen, den die Zionstradition vorgibt, ist keineswegs verwunderlich, wenn man bedenkt, dass sowohl im Enuma elisch als auch im Baal-Zyklus ein Tempelbau das eigentliche Ziel des Chaoskampfes ist.

3.2.4. Chaoskampf am „Tage JHWHs“

Man kann die Transposition des Chaoskampfmotivs in die Zukunft als Metapher einer ultimativen Theophanie bezeichnen (Mettinger, 1985, 33). Der zur → Jesajaapokalypse gehörige Referenztext Jes 27,1 erinnert stark an KTU 1.5 I 1ff. In ihm präsentieren das Meer und die Chaosdrachen → Leviatan, gewundene Schlange und Tannin eine widergöttliche Macht, die zwar mit den irdischen Feinden JHWHs verglichen werden kann, aber letztlich in eine eschatologische Sphäre verweist. In anderen apokalyptischen Texten wie Dan 7,2 und Apk 13,1 sind diese aus dem Meere kommenden Wesen zu Symboltieren für einzelne Reiche bzw. Völker geworden. Chaoskampf und → Tag JHWHs sind auch in Sach 14,6-9 nebeneinander aufgeführt.

Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier

Empfohlene Zitierweise

Bauks, Michaela, Art. Chaos / Chaoskampf (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2006

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin 1928ff
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Tübingen 1957-1965
- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Der Kleine Pauly, Stuttgart 1964-1975 (Taschenbuchausgabe, München 1979)
- Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Stuttgart 1988ff
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Der Neue Pauly, Stuttgart / Weimar 1996-2003
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998ff.
- Dictionary of Deities and Demons in the Bible, 2. Aufl., Leiden 1999
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003

2. Weitere Literatur

- Batto, B.F., 1992, Slaying the Dragon. Mythmaking in the Biblical Tradition, Louisville / KN
- Bauks, M., 1997, Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur (WMANT 74), Neukirchen-Vluyn
- Bauks, M., 2001, 'Chaos' als Metapher für die Gefährdung der Weltordnung, in: B. Janowski / B. Ego, Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte (FAT 32), Tübingen, 431-464
- Childs, B.C., 1960, Myth and Reality in the Old Testament (SBT 27), Napierville/IL
- Day, J., 1985, God's Conflict with the Dragon and the Sea. Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament (UCOP 35), Cambridge
- Durand, J.-M., 1993, Le mythologème de combat entre le dieu de l'orage et la mer en Mésopotamie, M.A.R.I. 7, 41-46
- Durand, J.-M., 2000, Les documents épistolaires du palais de Mari, t. III (LAPO 18), Paris
- Eliade, M., 1957, Art. Chaos, RGG, 3. Aufl. Bd. 1, Tübingen, 1640f.
- Fohrer, G., 2. Aufl. 1989, Das Buch Hiob (KAT XVI), Gütersloh
- Fuchs, G., 1993, Mythos und Hiobdichtung. Aufnahme und Umdeutung altorientalischer Vorstellungen, Stuttgart u.a.
- Görg, M., 1993, Chaos und Chaosmächte im Alten Testament, BN 70, 48-61
- Gunkel, H., 3. Aufl. 1910, Genesis (HKAT I,1), Göttingen
- Gunkel, H., 2. Aufl. 1921, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen
- Heidel, A., 2. Aufl. 1963, The Babylonian Genesis. The Story of Creation, Chicago / London

- Heintz, J.-G., 1997, Des Textes Sémitiques Anciens et la Bible Hébraique, in: F. Boespflug / F. Dunand (Hgg.), Le comparatisme en histoire des religions, Paris, 127-156
- Hülsewiesche, R., 1992, Chaos – zur Reanimation eines uralten Begriff, Archiv für Begriffsgeschichte 35, 274-280
- Keel, O., 4. Aufl. 1984, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament am Beispiel der Psalmen, Einsiedeln / Neukirchen-Vluyn
- Kloos, C., 1986, Yhwh's Combat with the Sea. A Canaanite Tradition in the Religion of Ancient Israel, Amsterdam / Leiden
- Lambert, W.G., 1965, A New Look at the Babylonian Background of Genesis, JTS 16, 287-300; Neuabdruck in: R.S. Hess / D. Tsumura (Hgg.), I Studied Inscriptions before the Flood. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11, Winona Lake/IN 1994, 96-109 gefolgt von zwei Postskripts (110-113)
- Lambert, W.G., 1986, Ninurta Mythology in the Babylonian Epic of Creation, CRRAI 32, 55-60
- May, G., 1978, Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo (AKG 48), Berlin / New York
- Mettinger, T.N.D., 1985, Fighting the Powers of Chaos and Hell – Towards the Biblical Portrait of God (StTh 39), 21-38
- Niditch, S., 1985, Chaos to Cosmos. Studies in Biblical Patterns of Creation, Atlanta/GA
- Saggs, H.W.F., 1978, The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel, London
- Smith, M.S., 1994, The Ugaritic Baal Cycle, vol. 1: Introduction with text, translation, commentary of KTU I.1-I.2 (VT.S 55), Leiden / New York / Köln
- Speiser, E.A., 1964, Genesis (AB 1), New York
- Tsumura, D., 2. Aufl. 2005, Creation and Destruction. A Reappraisal of the Chaoskampf Theory in the Old Testament, Winona Lake/IN
- Wakeman, M.K., 1973, God's Battle with the Monster. A Study in Biblical Imagery, Leiden
- Weimar, P., 1999, Chaos und Kosmos, in: A. Lange / H. Lichtenberger / D. Römheld (Hgg.), Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt (FS H.-P. Müller; BZAW 278), Berlin / New York, 196-211
- Westermann, C., 3. Aufl. 1983, Genesis, Kapitel 1-11 (BKAT I/1), Neukirchen-Vluyn
- Wyatt, N., 1996, Myth of Power. A Study of Royal Myth and Ideology in Ugaritic and Biblical Tradition (UBL 13), Münster

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Pharao mit der ägyptischen Doppelkrone, dargestellt als Horus, besiegt die chaotische Schlange Apophis. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 2 Trennung der Himmelsgöttin Nut von dem Erdgott Geb (Ägypten; Neues Reich, 1570-1085 v. Chr.). Aus: H. Schäfer, Weltgebäude der Alten Ägypter, Berlin / Leipzig 1928, Abb. 29
- Abb. 3 Der Perserkönig Darius (522-486 v. Chr.) erschießt unter dem Gott Ahuramazda einen Löwen als Inbegriff des Chaotischen, um die gottgewollte Himmelsordnung aufrecht zu erhalten. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 4 Ein Drache (hier eine siebenköpfige Schlange) bedroht als Chaoswesen die göttliche Heilsordnung. Die Götter und als ihr Stellvertreter der irdische König müssen das Chaos in Zaum halten (Rollsiegel; Tell Asmar; 3. Jt.). © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart

- Abb. 5 Kampf gegen die gehörnte Schlange (Rollsiegel; Niniveh; 8./7. Jh. v. Chr.). Aus: A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, Berlin 2. Aufl. 1929, Abb. 239a

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de