

## Chaoskampf

### 1 Der Begriff Chaos

Das aus dem Griechischen stammende Wort „Chaos“ wird bei Hesiod und den Vorsokratikern im thematischen Kontext von → **Schöpfung** und Weltentstehung verwendet. Hesiod (*Theogonie* 116–125, 700, vgl. Ovid, *Metamorphosen* 1,7) 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; WATSON 2005, 13f.). Im Hebräischen fehlt ein Wort für Chaos. Wortfelduntersuchungen zu dem den Urzustand der Erde qualifizierenden *toḥû wāḇohû* (Gen 1,2: „und die Erde war wüst und leer“, Übersetzung nach M. Luther) ergeben, dass es sich um die Formalbeschreibung eines Noch-Nicht-Seins handelt und nicht um eine Materiebestimmung (BAUKS 1997, 88–92). Die Septuaginta verwendet den Begriff „Chaos“ nicht im Kontext von Schöpfungsaussagen, sondern nur in Mi 1,6 und Sach 14,4 als Übersetzung für hebr. *gî/gîʿ* „Tal / Kluff“. Der Begriff hat in die bibelwissenschaftliche Forschung seit dem Ende des 19. Jh.s Eingang gefunden. In der Folge wird er vor allem im Schöpfungskontext verwendet, um einen anfänglichen Urzustand zu umschreiben und von diesem die gegenwärtige Weltordnung abzuheben (GUNKEL 1910; 1921). Deshalb gerieten vor allem das babylonische Welterschöpfungsepos *Enuma Elisch*, Gen 1, Gen 2, Spr 8, einige Psalmentexte (z. B. Ps 18; 29; 46;

74; 89; 93), Prophetentexte (Jes 34,11; Jer 4,23) und das Hiobbuch als Belege für die Chaos(kampf)thematik in den Blick. MOWINCKEL (1922) hingegen stellt den Begriff des „Chaos“ in einen kultischen Rahmen, indem er ihn auf ein alljährlich am babylonischen Neujahrsfest stattfindendes Thronbesteigungsritual bezieht.

### 2 Das Chaoskampfmotiv

Die Rede vom Chaos wird in der biblischen und altorientalischen Literatur von Mesopotamien bis Ägypten mit einem Kampfmotiv verbunden. Im weiteren Schöpfungskontext handelt das Chaoskampfmotiv von der Erhebung eines Gottes gegen das sogenannte Chaos, um die Weltordnung zu retten bzw. zu erhalten. Das Chaos wird in zweierlei Gestalt dargestellt: als Meer bzw. Flut oder personifiziert durch Chaoswesen. Umstritten ist, in welchen größeren thematischen Kontext das Chaoskampfmotiv gehört. Einige vertreten die Meinung, dass es beim Chaoskampfmotiv nur peripher um die Erstschöpfung, hauptsächlich aber um das Thema des Schöpfungserhalts im Kontext der Königsideologie geht (BAUKS 2001; TSUMURA <sup>2</sup>2005). Andere sehen in der biblischen wie auch in der altorientalischen Literatur die Themen Schöpfung und Chaos als unmittelbar voneinander abhängig an (z. B. DAY 1985; WYATT 1996).

### 3 Chaoskampf vor der Weltwerdung

Das Motiv des urzeitlichen Chaoskampfes ist zwar das am häufigsten diskutierte, aber textlich am wenigsten belegte Konzept. Den eindeutigsten Beleg bietet das sogenannte mesopotamische Welterschöpfungsepos *Enuma Elisch* (12. Jh. v. Chr.). Hier geht nämlich der ausführlichen Erzählung vom Aufstieg des Gottes Marduk zum Vortrittenden des Götterpantheons und zukünftigen Schöpfer der (menschlichen) Welt eine mehrstufige Theogonie voraus, die den Konflikt um die Rangfolge der Götter beschreibt. Der Konflikt ist als ein kosmisches Aufwachen der Urmeere (Tiamat und Apsu genannt) beschrieben, gegen die Marduk vorgeht, um die Götterrangfolge sowie die Weltordnung zu stabilisieren. Nachdem er Tiamat besiegt hat, fährt er fort, aus dem Leib dieser Göttin den Himmel und die menschliche Sphäre zu gestalten (*Enuma Elisch* IV,144; V,61–64; vgl. LAMBERT 1994, 587–589). Die das Salzwasser verkörpernde Urgöttin

dient hier also als Materie für die weitere Welt-schöpfung.

Nun gibt es nur wenige altorientalische Texte, die die Schöpfung so breit thematisieren, obwohl auch hier das Gottkönigtum Marduks im Zentrum des Interesses steht. In den meisten anderen Chaoskampfbelegen finden sich lediglich Anspielungen auf Ereignisse der Vorzeit – und diese werden jenseits von Weltentstehungsaussagen gemacht. Auch gibt es keinen vergleichbaren epischen Text, der so detailliert wie das Enuma Elisch berichtet, wie aus einem Urgott die Welt in ihrer materiellen Form erschaffen wird. 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 den Chaoskampf als Grundlage der Welterschöpfung betrachtet hat (LAMBERT 1994, 100f. u. 565f.). Demnach ist der Chaoskampf im Enuma Elisch keineswegs ein gängiger Topos mesopotamischer Standardkosmogonien, sondern eine erst im 1. Jahrtausend kanonisierte Überlieferung mit einer imposanten Rezeptionsgeschichte (z. B. Berossos' *Babyloniaca*, 3. Jh. v. Chr.). Die Gleichsetzung des Schlachtens und Halbierens von Tiamat mit den Werken der Scheidung in Gen 1, der Erzählung von der Schöpfung in sieben Tagen (Heptaemeron) – auch „Erster Schöpfungsbericht“ genannt – lässt außer Acht, dass das in Ägypten und in Mesopotamien viel breiter überlieferte Motiv der Trennung von Himmel und Erde ohne Kampf auskommt. Die häufig belegte Einleitungsformel „*als Himmel und Erde noch nicht getrennt waren (...)*“ gehört in den Kontext der Götterlisten und Genealogien (z. B. Gilgamesch-Epos XII,9) und nicht in den der Chaoskampfschilderungen (BAUKS 1997, 270–279). Demnach ist auch im Enuma Elisch mit mindestens zwei unterschiedlichen Vorstellungen zu rechnen: den mesopotamisch belegten Theogonien und dem auf amoritische oder nordwestsemitische Einflüsse zurückgehenden Motiv des Chaoskampfes (LAMBERT 1994, 110–113).

#### 4 Chaoskampf zur Erhaltung der Schöpfung

Außerhalb des Enuma Elisch begegnen die Chaoskampfbelege vorwiegend in poetischen, insbesondere kultischen Texten in Form von kurzen Notizen

oder Rekursen auf ein mythisch gezeichnetes, zurückliegendes Ereignis. Als ausführliche Darstellung ist der Kampf des Wettergottes Baal gegen den Meergott Jammu im ugaritischen Baal-Epos anzusehen (14./13. Jh.). Eine Reihe von Passagen (insbesondere KTU 1.2 IV,4–40; KTU 1.5 I,1–8; KTU 1.3 III,37–IV,4, vgl. DIETRICH/LORETZ/SANMARTÍN <sup>2</sup>1995) helfen den zugrunde liegenden Mythos zu rekonstruieren. So wird berichtet, wie der Wettergott Jammu überwindet und zerstückelt (KTU 1.2 IV,4–40, bes. 23–32; vgl. DIETRICH/LORETZ 1997, 113off.), was seine Proklamation zum Götterkönig zur Folge hat: „*Jamm ist tot! / Baal herr[sche als König]!*“ (KTU 1.2 IV,32). KTU 1.5 I,1–8 nennt einige Helfershelfer Jammus im Zuge des Chaoskampfesgeschehens (DIETRICH/LORETZ 1997, 1174f.). Es begegnen u. a. Lotan, der in biblischen Texten als Leviatan belegt ist (z. B. Jes 27,1; Ps 74,14; 104,26; Hiob 3,8; 40,25ff.). KTU 1.3 III,37–IV,4 bietet eine weitere Auflistung von Gehilfen Jammus. Hier rühmt sich Baal seiner Siege über Jammu, den großen Gott Fluss, den Drachen (ugaritisch *tnn*; vgl. Jes 27,1; Jes 51,9; Ps 74,13; 148,7; Hiob 7,12; Hiob 41,26), die gewundene Schlange (ugaritisch *btn* 'qltn; vgl. Jes 27,1) und *sljt*, die Mächtigen. Der Kampf Baals gegen Jammu erweist sich als mythisches Paradigma für das Anrecht auf Königsherrschaft. Es geht um die Legitimation des sakralen (und irdischen) Königtums, in welchem das Motiv des Schöpfungs- bzw. Welterhalts im Vordergrund steht (vgl. dazu SMITH 1994, 87–114; BAUKS 2001, 441–444).

#### 5 Biblische Belege

Üblicherweise werden über 30 Texte veranschlagt, die das Chaoskampfmotiv enthalten (vgl. Wyatt 1996, 122 u. 159), wengleich auch die Übertragung des Motivs auf biblisches Material von einigen Autoren in Frage gestellt wird (TSUMURA <sup>2</sup>2005, 182ff.; WATSON, 2005, 259–64 u. 369ff.). Viele dieser Passagen enthalten direkte oder indirekte Aussagen über das Gottkönigtum, dessen Herrschaft durch die Überwindung des Chaos besiegelt ist. Andere Passagen verknüpfen diesen Überwindungskampf mit dem Uranfang oder der Endzeit.

#### 6 Chaoskampf zu Beginn der Schöpfung

In den beiden biblischen Schöpfungsberichten in Gen 1 und Gen 2–3 sind Reste eines Chaoskampfes nicht auffindbar. Gen 1,2 fällt unter die Kategorie

der Noch-nicht-Schilderungen, die auf bildhafte Weise das Nicht-Vorhandensein der zu schaffenden Welt zum Ausdruck bringen, und kann nicht als eine Beschreibung der entmythisierten Materie, die dem nachfolgend beschriebenen Schöpfungshandeln zugrunde liegt, interpretiert werden. Hebräisch *tāhôm* (Gen 1,2 u. ö.) sollte nicht etwa mit der babylonischen Göttin Tiamat gleichgesetzt werden, da es sich um eine allgemeine Bezeichnung für „(Ur-)Meer“ handelt. Die in Gen 1,3–10 geschilderten „Werke der Scheidung“ implizieren ebenfalls kein Kampfmotiv. Es handelt sich vielmehr um das Heraustrennen von Schöpfungsbe-reichen durch Ausgrenzung und Differenzierung (vgl. BAUKS 1997, 296–301). Es finden sich zwar in Gen 1,21 Anspielungen auf Wesen (*tannînim* „Meerungeheuer“), die dem ugaritischen Mythos nach an einem Chaoskampf beteiligt waren, aber sie sind als vom Schöpfergott eigens geschaffen geschildert. Sie sind als Spielzeug Gottes auch in Ps 104,26 und Hiob 3,8; 40–41 erwähnt. Diesen Texten ist gemeinsam, dass sie das Chaoskampf-motiv insofern modifiziert haben, als der Antagonismus des Kampfgeschehens durch den Anspruch der Allmacht Gottes ersetzt ist. Die mythischen Anspielungen dienen rhetorisch der Verstärkung dieses Anspruchs.

Das Motiv des Chaoskampfes vor Schöpfungsbeginn ist in wenigen poetischen Texten belegt, die auf dieses vorweltliche Ereignis zurückblicken, um die unermessliche Macht Gottes von Anbeginn an hervorzuheben. Der hymnische Lobpreis auf den Schöpfer in Hiob 26,10–14 leitet die Vornachtstellung Gottes aus der vorweltlichen Zerschlagung der Chaoswesen ab, die in Ugarit als Jammu, Rahab (vgl. Jes 30,7; 51,9–11; Ps 87,4; 89,11; Hiob 9,[8.]13; 26,12f.) oder als flüchtige Schlange (*nāhāš bārīah*) begegnen (→ **Leviatan und Behemot**). Chaoskampf-motivik zielt in Ps 74,12–17 auf die Langfristigkeit des Gott-Königtums, während Ps 89,10–15 die Fundiertheit des göttlichen Throns und der Weltordnung unterstreicht. Wichtig ist, dass es nicht um die Hinführung der Schöpfung aus dem Chaos zum Königtum geht, sondern im Rückblick um die Bestätigung Gottes als Herrn dieser Ordnung von Urzeit her (BAUKS 2001, 452–455). In den Klagen Hiobs (Hiob 3,8; 7,12; 9,13) steht der Chaoskampf kontrapunktisch für die Wucht des göttlichen Zorns gegen einzelne Menschen, wie Hiob selbst es erfährt (FUCHS 1993, 283–291).

## 7 Chaoskampf und Exodus

Eine Historisierung oder Übertragung in den heilsgeschichtlichen Rahmen hat das Chaoskampf-motiv in der Verbindung mit der Tradition vom Auszug (→ **Exodus**) Israels aus Ägypten (Ex 14–15) erfahren (METTINGER 1985). Besonders drei Motive weisen darauf hin: das Trockenlegen des Meeres, das Schelten bzw. Erzittern des Meeres und das Schlachten der Chaoswesen (vgl. Ex 14,16.29; Ex 15; Num 33,8a; Dtn 11,4; Jos 2,10a; Jos 4,23b; Jos 24,6–7a). Wieder aufgenommen ist das Auszugsthema in poetischen und prophetischen Texten. So rekurriert Jes 51,9–10 auf zwei Chaoswesen namens Rahab und Tannin, auf das ausgetrocknete Meer und den Durchzug der befreiten Exilierten (→ **Exil**) durch das Meer auf einem von Gott bereiteten Weg (vgl. Jes 43,16 und Ps 77,17–18 im Rekurs auf Ex 14,21 und Jos 4,21.24). Ps 77,17–20 thematisiert Chaoskampf und Exodus in einem Vertrauensbekenntnis, das den göttlichen Machterweis gegenüber Israel und den Völkern mit dem vorzeitlichen Meerkampf parallelisiert.

## 8 Chaoskampf und Zion

In einigen Texten wird der Ansturm der Völker auf den Zion (→ **Stadt**) mit dem 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, wobei in Jes 17,12 das eine mit dem anderen geradezu identifiziert wird. Wie einst die Wasser die Schöpfungsordnung attackierten, so greifen nun die Fremdvölker Zion an, Angriffe, die durch das Schelten Gottes (Ps 104,7; Hiob 26,11; Ps 76,7) oder das Erheben seiner Stimme (Ps 46,7) im Zuge einer Theophanie vereitelt werden. Die Deklaration des Gottes Israels als König in Ps 93,1 erinnert zwar an die Proklamation Baals aus KTU 1.2 IV,32, argumentiert aber ausschließlich in der „Stilform der behobenen Krise“ aus der Rückerinnerung (JANOWSKI 1993, 173). Der kulturelle Rahmen des Psalms erinnert daran, dass sowohl im Enuma Elisch als auch im Baal-Zyklus Tempel- bzw. Palastbau das eigentliche Ziel des Chaoskampfes bilden.

## 9 Chaoskampf und Apokalyptik

Die Übertragung des Chaoskampf-motivs auf ein zukünftiges Geschehen ist als „Metapher der ultimativen Theophanie“ bezeichnet worden (MET-

TINGER 1985, 33). Der zur sog. „Jesaja-Apokalypse“ gehörige Passus in Jes 27,1 ähnelt dem ugaritischen Text KTU 1.5 I,1ff. (s. o.). Das Meer und die Chaosdrachen (wie z. B. Leviatan), die gewundene Schlange und Tannin repräsentieren eine widergöttliche Macht, die zwar mit den irdischen Feinden des Gottes Israels verglichen wird, hier aber eschatologische Züge annimmt (vgl. WATSON 2005, 328–332). In anderen apokalyptischen Texten wie Dan 7,2 und Offb 13,1 sind die aus dem Meer kommenden Wesen als Symboltiere für einzelne Reiche bzw. Völker gezeichnet. In Sach 14,6–9 sind Chaoskampf und der „Tag JHWHs“ als Tag des Gerichts parallelisiert.

## 10 Einige Beispiele der Wirkungsgeschichte

Das Chaoskampfmotiv ging ein in eine Reihe von Texten aus der Zeit des zweiten Tempels (6. Jh. v. Chr. bis 2. Jh. n. Chr.), die zum Teil aus der Qumranbibliothek stammen – besonders im Rahmen des Endzeitkampfs der Gerechten gegen Belial in Form von Anleihen an die Chaoswassermotivik (Hymnenrolle aus Qumran 1 QH 10,12–11,36; 14,22–25; vgl. auch Lk 21,25) sowie an die oben dargelegten biblischen Themenfelder (Fragmente aus Qumran 4 Q381 15,4–5, vgl. Ps 89,10–14; 4 Q416 1,11–12; 4 Q437 2,1,10; aber auch Weish 5,18–23 u. a.; vgl. ANGEL 2006, 193ff.). Wegen der Fokussierung auf die Chaoswesen ist in diesem Kontext auch vom „Chaosdrachenkampf“ die Rede. Offb 12,3–13,18 zeichnet den im endzeitlichen Kampf zu besiegenden satanischen Drachen bzw. dessen Gehilfen als ein aus dem Meer kommendes Tier (13,1ff.; vgl. Leviatan in Apokalypse Abrahams 21,6). Die Septuaginta übersetzt den hebr. Leviatan einige Male durch *drakōn* „Drache“ (Hiob 40,25 nach Septuaginta). Ein zweites, aus Hiob 40,15 bekanntes Wesen namens Behemot flankiert das Meerungeheuer in seiner Eigenschaft als Landmonster (im äthiopisches Henochbuch 60,7–9,24–25 fungieren beide als Instrument Gottes, um das Endgericht zu vollziehen, im 4. Buch Esra 6,49–52 und in der syrischen Baruch-Apokalypse 29,4 dienen sie der zukünftigen Speisung der Gerechten). Der Midrasch Leviticus Rabba 22,10 berichtet von dem unbändigen Hunger Leviatans und eines ihm beigeesellten Vogels namens Ziz (vgl. Ps 80,14). Die Trias findet sich wieder als Opfergut des Endzeitmahls der Gerechten bis in die Bildtradition der Biblia Ambrosia, Ulm (13. Jh.; Mailand B 32 III–136; dazu SCHREINER 1981), wie auch in der aramäischen

Dichtung Akdamut Millin (Worms 11. Jh.; dazu LEHNHARDT 2009, 128). In einer rabbinischen Homilien-Sammlung, der Pisiqta de Rav Kahana, ist die Jagd Behemots und Leviatans und ihr Kampf gegeneinander berichtet, der in Leviticus Rabba 13,3 als göttliches Spiel gedeutet ist (LEHNHARDT 2009, 117f.). Weitere Belege von Leviatan und Behemot finden sich im Jerusalemer Talmud (Traktate Megilla I,13, 72b, und Sanhedrin X,6, 42c) und ausführlicher im Babylonischen Talmud (Traktat Baba Batra 74b–75a). Hier erscheinen sie in weitgehend entmythologisiertem Gebrauch, da die beiden als ein von Gott unschädlich geschaffenes Paar vorgestellt sind. Die christliche Ikonographie identifizierte den Drachen u. a. mit dem Teufel sowie den Christusverfolgern bzw. dem Antichrist. Im 9./10. Jh. entstand im Rückgriff auf Offb 12,7–9 die Tradition des Erzengels Michael als Drachentöter, die bis in die Neuzeit tradiert ist (Lexikon der christlichen Ikonographie III, 258–262). Seit dem 6. Jh. ist das Motiv des Märtyrers Georg als Drachentöter in den östlichen Traditionen belegt, seit dem 12. Jh. auch in den westlichen Traditionen, schließlich seit dem 14. Jh. in Parallelisierung zu Michael (Lexikon der christlichen Ikonographie VI, 365ff. u. 383ff.). In der Moderne findet die Figur des Leviatan schließlich Eingang in die staatstheoretische Schrift des Philosophen Thomas Hobbes (1651). Die Schriftsteller Julian Green (Paris 1929), Joseph Roth (Paris 1938), Arno Schmidt (Hamburg 1949) und Paul Auster (New York 1992) gaben Romanen bzw. Erzählungen diesen Titel.

## 11 Literaturverzeichnis

- ANGEL, Andrew R. (2006): Chaos and the Son of Man. The Hebrew Chaoskampf Tradition in the Period 515 BCE to 200 CE, London/New York.
- BAUKS, Michaela (1997): Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur, Neukirchen-Vluyn.
- BAUKS, Michaela (2001): ‚Chaos‘ als Metapher für die Gefährdung der Weltordnung, in: B. Janowski, B. Ego (Hrsg.): Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, Tübingen, 431–464.
- BRAUNFELS, Wolfgang (Hrsg.) (1968–1976): Lexikon der christlichen Ikonographie, Freiburg i.Br.
- DAY, John (1985): God's Conflict with the Dragon and the Sea. Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament, Cambridge.
- DIETRICH, Manfred; LORETZ, Oswald (1997): Der Baal-Zyklus KTU 1.1–1.6, in: O. Kaiser (Hrsg.): Texte aus der

- Umwelt des Alten Testaments III/6, Gütersloh, 1091–1198.
- DIETRICH, Manfred; LORETZ, Oswald; SANMARTÍN, Joaquín (Hrsg.) (<sup>2</sup>1995): *The Cuneiform alphabetic texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and other places*, Münster.
- FUCHS, Gisela (1993): *Mythos und Hiobdichtung. Aufnahme und Umdeutung altorientalischer Vorstellungen*, Stuttgart.
- GUNKEL, Hermann (<sup>3</sup>1910): *Genesis. Handkommentar zum AT I/1*, Göttingen.
- GUNKEL, Hermann (<sup>2</sup>1921): *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Göttingen.
- JANOWSKI, Bernd (1993): *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf*, in: ders.: *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn, 148–213.
- LAMBERT, Wilfred G. (1994): *Akkadische Mythen und Epen*, in: O. Kaiser (Hrsg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III/4*, Gütersloh, 565–602.
- LEHNHARDT, Andreas (2009): *Leviathan und Behemoth. Mythische Urwesen in der mittelalterlichen jüdischen Tradition*, in: S. Obermaier (Hrsg.): *Tiere und Fabelwesen im Mittelalter*, Berlin, 105–129.
- METTINGER, Tryggve N.D. (1985): *Fighting the Powers of Chaos and Hell – Towards the Biblical Portrait of God*, in: *Studia Theologica* 39, 21–38.
- MOWINCKEL, Sigmund (1922): *Psalmstudien*, Band 2, Oslo.
- SCHREINER, Stefan (2004): *Das Festmahl der Gerechten in mittelalterlicher jüdischer Überlieferung*, in: C. Grappe (Hrsg.): *Le Repas de Dieu / Das Mahl Gottes*, Tübingen, 343–376.
- SMITH, Mark S. (1994): *The Ugaritic Baal Cycle*, vol. 1: *Introduction with text, translation, commentary of KTU I.1–I.2*, Leiden/New York/Köln.
- TSUMURA, David (<sup>2</sup>2005): *Creation and Destruction. A Reappraisal of the Chaoskampf Theory in the Old Testament*, Winona Lake, In.
- WATSON, Rebecca S. (2005): *Chaos Uncreated. A Reassessment of the Theme of „Chaos“ in the Hebrew Bible*, Berlin/New York.
- WYATT, Nicolas (1996): *Myth of Power. A Study of Royal Myth and Ideology in Ugaritic and Biblical Tradition*, Münster.

**Michaela Bauks**