

Die Schöpfung und das Chaos

Ein Blick auf biblische und altorientalische Weltentstehungsmythen

Johannes Schnocks

Wie kann man heute die ersten Kapitel der Bibel verstehen, die die Entstehung der Welt schildern? Steht dieser „Schöpfungsbericht“ in Konkurrenz zu naturwissenschaftlichen Erklärungen über den Anfang unseres Universums und der Erde, auf der wir leben? Kann er die Grundlage sein für den christlichen Glaubenssatz über eine Schöpfung der Welt aus dem Nichts? Der folgende Beitrag möchte Texte aus dem Alten Testament und aus seiner altorientalischen Umwelt, die ebenfalls von der Entstehung der Welt reden, ins Gespräch bringen, um schließlich die Rede von der Schöpfung im Buch Genesis besser zu verstehen. So werden die mythischen Vorstellungen sichtbar, die im Hintergrund der Erzählung in der Genesis stehen, Vorstellungen, die diese aufnimmt oder auch umdeutet.

Im Anfang ... waren ganz andere Götter

Ein bedeutender Text für das Verständnis des wohl im babylonischen Exil entstandenen Schöpfungsberichts in Gen 1,1–2,4b ist die große Erzählung vom Aufstieg des babylonischen Haupt- und Stadtgottes Marduk, das nach seinen akkadischen Anfangsworten benannte *Enuma Elisch*. Es berichtet zunächst von der Entstehung der ersten Göttergeneration aus der Vereinigung des Süßwasserozeans Apsu und des (Ur-)Meeres Tiamat. In der Folge kommt es zum Kampf zwischen diesen beiden Urgöttern und ihren göttlichen Nachfahren. Dabei wird zunächst Apsu von Ea getötet. Ea wird der Vater Marduks. Tiamat bringt nun die verschiedensten Ungeheuer für ihren Feldzug hervor und erweist sich für die jüngeren Götter als unüberwindbar. Schließlich bietet sich Marduk an, gegen Tiamat zu kämpfen, wenn man ihn zuvor als Götterkönig ausrufe. Nachdem seine Bedingung erfüllt wurde, schlägt Marduk Tiamat und baut dann aus ihrem halbierten Kadaver den Kosmos. Auf die Erzählung von der Götterentstehung folgt hier also zunächst der Bericht vom Götterkampf und dann die Geschichte von der Weltentstehung. Dieser letzte Teil der Erzählung umfasst auch die Erschaffung des Menschen und gipfelt im Bau Babylons mitsamt seines großen Hauptheiligtums, das schließlich feierlich bezogen und kultisch eingeweiht wird. Von diesem Ziel her wird deutlich, was der Text sein möchte: Er erklärt den Tempel von Babylon als den Mittelpunkt der geordneten Welt. Der hier verehrte Stadtgott Marduk ist durch seine mythische Verankerung in einem Götterkampf- und Weltentstehungsgeschehen auch König aller Götter, Beseitiger aller lebensfeindlichen Mächte und Schöpfer des Kosmos. Er beansprucht damit universelle Anerkennung für sich und sein Heiligtum. Damit verbunden ist die Forderung nach Anerkennung für seine Priesterschaft, seine Stadt und nicht zuletzt für den König, der die göttliche Macht repräsentiert.

Das Element des Kampfes gegen das Meer findet sich auch im *Baal-Zyklus*, den man in Ugarit gefunden hat. Baal gelingt es hier in mehreren Anläufen, seinen Gegner, den Meeressott Jammu zu töten und damit sein Königtum unter den Göttern und seinen

Anspruch auf einen entsprechenden Palast zu bestätigen. Im weiteren Verlauf hat Baal noch einen weiteren Kampf mit dem Unterweltsgott Mot auszutragen, der ihn zunächst tötet – also in die Unterwelt hinabzwingt –, dann aber selbst von Baals Schwester Anat erschlagen wird, so dass Baal wieder aus der Unterwelt aufsteigen und seinen Thron in Besitz nehmen kann. Baal, der jugendliche Kämpfergott, wehrt also einerseits die bedrohliche Macht des Wassers ab, wenn er Jammu niederwirft, andererseits erscheint er als sterbende und wieder auflebende Vegetationsgottheit, die Regen spendet und für Blitz und Donner zuständig ist. Im Gegensatz zum *Enuma Elisch* erzählt der *Baal-Zyklus* – wie überhaupt die bisher in Ugarit gefundenen Texte¹ – aber nicht von der Entstehung der Welt im Sinne einer *creatio prima*. Die Existenz der Welt wird vielmehr vorausgesetzt. Der Baal-Mythos berichtet nicht, wie es ganz am Anfang zu dieser Welt kam, sondern wie sie immer wieder gefährdet und gerettet wird und dass sie in bestimmten Rhythmen erblüht und abstirbt. Die Herrschaft des Königsgottes sichert so zum einen diesen beständigen Wechsel der Jahreszeiten und verhindert zum anderen das Vordringen aller chaotischen Mächte, die die lebensfreundliche Ordnung des Kosmos bedrohen könnten. Er entfaltet damit die Idee von der dauernden göttlichen Bewahrung der Schöpfungsordnung, der *creatio continua*. So gesehen findet die Aussagespitze des *Baal-Zyklus* im biblischen Bereich weniger eine Parallele in den „Schöpfungstexten“ als vielmehr in Aussagen wie Gen 8,21f., wo JHWH nach der Sintflut den Fortbestand der Schöpfung garantiert: „Ich will die Erde wegen des Menschen nicht noch einmal verfluchen [...] Ich will künftig nicht mehr alles Lebendige vernichten, wie ich es getan habe. So lange die Erde besteht, sollen nicht aufhören Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.“

Schöpfung in Psalm 93?

Unter den Psalmen der hebräischen Bibel gibt es Texte, die wie Psalm 8 staunend die Größe des Weltgefüges und die Würdestellung des Menschen gegenüber seinem Schöpfer meditieren oder wie Psalm 104 detailfreudig die Entstehung der Welt und alles, was sich auf ihr bewegt – vom Klippdachs bis zu den Schiffen auf dem Meer – in ein Verhältnis zu Gott setzen. Hier sei auf einen anderen Psalm hingewiesen, der zwar keine Schöpfungserzählung bietet, aber dennoch ein kleines Weltbild entwirft: Psalm 93. Im heute vorliegenden Psalmenbuch eröffnet der kurze Psalm eine Reihe von Psalmen (Ps 93–100), in denen es um das Königtum JHWHs geht. Folgerichtig beginnt er auch sogleich mit dem Themasatz „JHWH ist König“. Wenn man nun fragt, wie sich dieses Königtum äußert, so gibt der Psalm eine ganze Reihe von Antworten. Zunächst erweist sich JHWH als König, weil er mit Stärke und Hoheit als seinem Königsornat bekleidet ist. Für den Erdkreis und den Gottesthron bedeutet dies, dass sie festgegründet sind und nicht wanken (vv. 1f.). Daran ändert auch das gewaltige Anstürmen von Wassermassen nichts (vv. 3f.). Der Schlussvers, der dem Psalm wahrscheinlich nachträglich hinzugefügt worden ist, erwähnt die Zeugnisse JHWHs – wohl ein Ausdruck für göttliche Willensäußerungen – und sein Haus, den Tempel. Gerade dieses letzte Element ist nicht verwunderlich, denn was die ersten vier Verse entfalten, ist im Grunde nichts anderes als

1 Vgl. Th. Podella, Der „Chaoskampfmythos“ im Alten Testament. Eine Problemanzeige, in: M. Dietrich / O. Loretz (Hrsg.), *Mesopotamica – Ugaritica – Biblica*. FS K. Bergerhof (AOAT 232), Kevelaer 1993, 283–329, hier 293.

eine Tempeltheologie und zugleich eine Vorstellung davon, was diese Welt zusammenhält. Im Hintergrund wird ein mythisches Geschehen sichtbar, das wir schon bei Baal und Marduk kennengelernt haben. Wenn auch kein Kampfgeschehen geschildert wird, so stehen sich hier doch das Königtum JHWHs, sein Thron, der ja durch den irdischen Tempel repräsentiert wird, und der stabile, geordnete Kosmos überhaupt auf der einen Seite und das bedrohlich anstürmende Meer und die Ströme auf der anderen Seite gegenüber – wobei diese Bedrohung freilich durch die Herrschaft JHWHs „in Schach“ gehalten wird. Bernd Janowski nennt diese Konstellation und ihre sprachliche Gestalt in Psalm 93 die Stilform der „behobenen Krise“². Auch ohne eine explizite Kampfschilderung steht hier also der Triumph des Königsgottes über die Bedrohung und die Palast- bzw. Heiligtumsgründung als Ausdruck dieses Triumphes im gleichen engen Zusammenhang wie bei Baal und Marduk und wird so zur theologischen Begründung für die Sicherheit und Stabilität der Welt. Psalm 93 ist also keine Schöpfungserzählung, weil hier kein Schöpfungsvorgang erzählt wird, aber er erklärt nichtsdestoweniger diese Welt als eine von JHWH selbst geordnete und in dieser Ordnung machtvoll bewahrte Welt.³ Das Zentrum dieser Welt ist der Tempel mit dem Gottesthron. Dieser Zusammenhang lässt dann auch verstehen, warum die Zerstörung des Tempels im Exil für die Einwohner Jerusalems eine Katastrophe wahrlich kosmischen Ausmaßes darstellt: Hier gerät die gesamte Schöpfungsordnung ins Wanken. Umgekehrt wird auch deutlich, welche theologische Revolution es bedeutet, eine Konzeption von Welt und Schöpfung zu entwerfen, die ohne direkten Bezug auf den Tempel auskommt.

Ijob 38: Die Chaoswasser eingedämmt – mit Windeln!

Eine ganz andere Verarbeitung der Mythen von der Weltentstehung findet sich in der ersten Gottesrede im Ijobbuch (Ijob 38f.). Liest man den Text als ganzen, so wird deutlich, dass es auch hier nicht um eine klare Unterscheidung von *creatio prima* und *creatio continua* geht, sondern dass beide Elemente wichtig sind. Man könnte vielleicht von Schöpfung als einer bleibenden Ordnung der Welt und dauernden Fürsorge für diese Welt sprechen. Wie Baal wird JHWH hier als Wettergott charakterisiert, wenn er seine Rede aus dem Sturm heraus an Ijob richtet (Ijob 38,1). Auch hier ist von den Chaoswassern des (Ur-)Meeres die Rede, die hervorbrechen und mit ihren Wellen die Welt bedrohen (v. 11). Allerdings wird der alte mythische Chaosdrache hier nicht mehr

² Vgl. B. Janowski, Das Königtum Gottes in den Psalmen. Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 86 (1989), 389–454, hier 408f. Dieses Konzept sollte allerdings nicht so verstanden werden, dass diese Krise „ein für allemal“ behoben sei. Vielmehr erweist sich der Königsgott immer wieder als das Chaos überwindender Triumphator. Vgl. als Kritik in diesem Sinne: K. Löning / E. Zenger, Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997, 51 mit Fußn. 40.

³ Insofern könnte man hier die Vorstellung vermuten, „dass die bewohnbare Welt erst durch Kampf, besonders den zwischen der Schöpfergöttheit und dem alles bedrohenden Chaoswasser, konstituiert wird“ (O. Keel / S. Schroer, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Freiburg / Schweiz – Göttingen 2002, 131). Es ist aber zu bedenken, dass das Beispiel von Ugarit lehrt, dass solche Kampfes-Vorstellungen nicht notwendig in unmittelbarem Zusammenhang mit einer im Hintergrund stehenden Schöpfungserzählung im Sinne einer *creatio prima* zu denken sind (vgl. Th. Podella, Der „Chaoskampfmythos“ im Alten Testament, a.a.O., 319).

als ebenbürtiger Gegner Gottes gezeichnet. Vielmehr ist der souveräne Schöpfergott JHWH ihm so unendlich überlegen, dass er ihn wie ein hilfloses Neugeborenes in Windeln wickelt und hinter Türen „wegsperrt“ (vv. 8–10).⁴ Der Glaube an den einen und einzigen Gott ist hier schon so weit ausgeformt, dass auch nicht im Ansatz von einem Götterkampf gesprochen werden kann. Es sind nur noch Einzelmotive, die die mythischen Vorstellungen im Hintergrund erahnen lassen. Das Schöpfungshandeln wird so eher zu einem souveränen und wohlüberlegten Ordnen und Einrichten, das ganz von der Sorge für die belebte Welt getragen wird. Es gipfelt gerade nicht in einem Palast- oder Heiligtumsbau als Zentrum der Welt, sondern bleibt unabhängig von einem solchen irdischen Haftpunkt, der diesen Schöpfergott von anderen Göttern in anderen Heiligtümern unterscheiden würde. Eine solche Unterscheidung ist hinfällig, weil es nur noch einen Gott und Schöpfer gibt.

„Die Erde aber war Tohuwabohu“ (Gen 1,2)

Wie sieht es nun mit dem mythischen Hintergrund für die Urgeschichte der Genesis aus? Einerseits hat sich bereits oben gezeigt, dass im Vergleich mit den altorientalischen Mythen der ganze erzählerische Bogen von der Schöpfung bis hin zur Sintflut in den Blick genommen werden muss. Hier wird die bedrohliche Dimension des Wassers offenbar. Nur wird der Konflikt zwischen der Chaosmacht der Flut und dem lebensermöglichenden Schöpfergott nun nicht mehr als äußerer Kampf dargestellt, sondern liegt gleichsam in Form von Handlungsmöglichkeiten in der Entscheidungsmacht Gottes selbst. Der Sieg des Kosmos über das Chaos besteht nach der Sintflut in der Entscheidung Gottes, die Lebewesen nicht nochmals durch eine Flut zu zerstören. Das bedeutet allerdings nicht, dass das Wasser damit seine chaotische Dimension für die biblische Urgeschichte verloren hätte.

Unter diesem Aspekt sind die ersten drei Verse der Bibel (Gen 1,1-3) hochinteressant. Michaela Bauks gibt diese Verse interpretierend folgendermaßen wieder:

„Im Anfang, als Gott die Welt schuf.

Aber die Erde war noch nicht (vorhanden), sondern es war Finsternis über dem Urmeer. Und ein Windhauch Gottes wehte über den Wassern.

Da sprach Gott: Es werde Licht. Und es wurde Licht.“⁵

Die Unterschiede zu den bekannten Übersetzungen sind offensichtlich und verlangen nach kurzen Erklärungen: Der überschriftartige erste Vers ist als Motto mit dem Folgenden syntaktisch nicht verbunden und umschreibt mit dem Merismus „Himmel und Erde“ die gesamte Lebenswelt. Vers 2 erzählt dann von der Vorwelt, die existierte, bevor die bewohnbare Welt entstand. Diese Vorwelt ist zunächst charakterisiert durch die Feststellung, dass die Erde Tohuwabohu sei – die Einheitsübersetzung übersetzt mit „wüst und wirr“. Es handelt sich hier um einen Negativausdruck, der den Kontrast zur Erde als Lebenswelt umschreibt. Weitere Qualitäten der Vorwelt sind die bedrohliche Finsternis, die – uns inzwischen bekannten – chaotischen Wasser des Urmeers und der Windhauch oder Atem Gottes, dem hier „sowohl eine schöpfungsvorbereitende als auch

⁴ Vgl. J. Schnocks, *Vergänglichkeit und Gottesherrschaft. Studien zu Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch* (BBB 140), Berlin – Wien 2002, 52.

⁵ M. Bauks, *Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur* (WMANT 74), Neukirchen-Vluyn 1997, 146. Bauks legt hier eine ausführliche Studie über diese Verse vor dem Hintergrund der altorientalischen Texte vor.

eine chaotische Konnotation⁶ zukommt. Nach dieser Hintergrundschilderung beginnt dann in Vers 3 mit der Erschaffung des Lichts die eigentliche Schöpfungserzählung. Hier wird deutlich, was Schöpfung nach biblischer Vorstellung ist. Es geht nicht um die Alternative, ob Gott die Welt aus dem Nichts oder aus etwas – etwa dem Chaos – geschaffen hat. Schöpfung ist vielmehr die Ausgrenzung des Chaos und so die Schaffung eines Lebensraums. In Gen 1 geschieht das durch ein Schöpferhandeln, das im Rhythmus der sieben Tage durch Trennen, Ordnen, Benennen und schließlich Segnen der Lebewesen gekennzeichnet ist. So umschreibt Erich Zenger völlig zu Recht das hebräische Verb *bara* '„schaffen“, das in der Bibel nur von Gott ausgesagt wird mit: „*Lebendiges schaffen* und zwar Lebendiges inmitten von anderem Lebendigen. Es meint Befähigung zum Leben durch Anteilgabe am Leben Gottes selbst.“⁷ Wie die Sintflut, so zeigt auch die allnächtliche Dunkelheit, dass chaotische Mächte grundsätzlich in dieser Welt erhalten bleiben. Mit seinem ersten Schöpferhandeln gilt aber auch die treue Selbstverpflichtung Gottes, diesem Chaos der Lebensfeindlichkeit niemals wieder die Herrschaft zu überlassen.

Literaturhinweis:

Deutsche Übersetzungen der altorientalischen Texte mit Einleitungen finden sich in: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III*, 565–602; 1091–1198; knappe Auszüge gibt es auch im Anhang von O. Keel / S. Schroer, *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Freiburg / Schweiz – Göttingen 2002.

*Dr. theol. Johannes Schnocks (j.schnocks@uni-bonn.de), geb. 1967 in Hilden, Wiss. Assistant am Seminar für Altes Testament an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn. Anschrift: Regina-Pacis-Weg 1a, D-53113 Bonn. Veröffentlichung u.a.: *Vergänglichkeit und Gottesherrschaft. Studien zu Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch (Bonner Biblische Beiträge Bd. 140)*, Berlin – Wien 2002.*

⁶ Ebd., 285.

⁷ K. Löning / E. Zenger, *Als Anfang schuf Gott*, a.a.O., 35.