

Das Aufleben des Mythos unter den Judäern
während des babylonischen Zeitalters

Wolfram Herrmann - Leipzig

Seit der Entdeckung und Entschlüsselung schriftlicher Dokumente des Zweistromlands, Ägyptens, nach und nach vermehrt auch des westsemitischen Bereichs, konnte man das an mehreren Stellen des alttestamentlichen Kanons auftauchende widerpartliche Gegenüber zwischen Jahwe und dem Meer zutreffender erklären, und es sind zu dem Fragenkreis, der im folgenden aufgerollt werden soll, schon mancherlei Einzelbeobachtungen beige-steuert worden. Ausführlich behandelte ihn jetzt DAY¹. Urteile, die den hier vorzutragenden Beobachtungen am nächsten kommen, stammen von LIPINSKI². Es ist indes möglich, manche Konturen deutlicher zu ziehen und den Stellenwert der hergehörigen Zeugnisse innerhalb der israelitisch-jüdischen Geschichte zu bestimmen und von dorthier ihre Geltung in der Glaubenswelt des Alten Testaments zu erkennen.

- 1 J. DAY, *God's Conflict with the Dragon and the Sea - Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*, 1985. Es ist im vorliegenden Falle weder möglich noch nötig, auf alle Einzelheiten in DAYS Buch einzugehen. Daß nicht allen seinen Überzeugungen zugestimmt werden kann, wird man un-schwer erkennen. Man beachte den kritischen Rezensionsartikel von N. WYATT, *Killing and Cosmogony in Canaanite and Biblical Thought*, UF 17 (1986), 375-381. - Über die vielfältige exegetische Verwertung des einschlägigen Vorkommens hinaus befaßten sich mit ihm H.G. MAY, *Some Cosmic Connotations of Mayim Rabbim*, "Many Waters", JBL 74 (1955), 9-21; U. CAS-SUTO, *The Israelite Epic*, 1943 = *Biblical and Oriental Studies*, Vol. II (1975), 69-109; L. A. SNIJDERS, נַהָר, ThWAT V, Lfg. 3/4 (1985) 289f. Eine ausführliche Bearbeitung erfuhren die Bezeugungen aus dem Alten Testament, Ras Schamra und Mesopotamien unter Einbeziehung weiteren Materials durch M.K. WAKEMAN, *God's Battle with the Monster*, 1973. J. JEREMIAS bezog von einem anderen Ansatz her manche der Gegebenheiten in seinen Argumentationsgang ein: *Theophanie - Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*, 2. Aufl. 1977.
- 2 E. LIPINSKI, *La Royauté de Yahwé dans la Poésie et le Culte de l'Ancien Israël*, 1965, 2ème éd. 1968; L. beschäftigt sich S. 122-135 mit Ps 93 und erörtert in dem Zusammenhang das angesprochene Material und dessen Verständnis; man findet dort weitere den Gegenstand betreffende Literatur sowie Belege zum Nachleben der Vorstellung. - In vielerlei Hinsicht berühren sich die unten vertretenen Auffassungen mit A. OHLER, *Mytholo-*

Zur Begründung des Sachverhalts empfiehlt es sich, mit Belegen aus der deuterocesajanischen Spruchsammlung³ zu beginnen.

I

Das in 51,9f⁴ stehende Gebet⁵ setzt in V. 9a mit einer dringlichen Aufforderung ein, der sich in den Versen 9b und 10a im Partizipialstil zunächst zwei nahezu gleichgebaute rhetorische Fragen anschließen, die V. 10b mit einer positiven, auch partizipial formulierten, Aussage⁶ ergänzt. Das Stück lautet in deutscher Übersetzung wie folgt:

9 Auf, rege dich, wappne dich mit Kraft, du Arm Jahwes⁷.

Sei aktiv wie ehemals in grauer Vorzeit.

Warst nicht du es, der Rahab zerschlug⁸, der den Drachen durchbohrte?

10 Warst nicht du es, der den Ozean, die Wasser der großen Urflut, vertrocknen ließ, der die Tiefen des Meeres zum Weg machte, daß die Erlösten hindurchzogen?

gische Elemente im Alten Testament - Eine motivgeschichtliche Untersuchung, 1969 (speziell heranzuziehen ist der Abschnitt über den "Kampf gegen das Chaoswasser und seine Ungeheuer", S. 101-116).

3 Die Frage, ob es sich dabei um das Gut einer profilierten Prophetenpersonlichkeit handelt, wie deutlicher seit B. DUHM, Das Buch Jesaja, HK, 1892, vielfach angenommen, oder um eine Zusammenstellung von Einzelstücken unterschiedlicher Provenienz, wie z.B. nach Vorgängern unlängst J. M. VINCENT, Studien zur literarischen Eigenart und zur geistigen Heimat von Jesaja, Kap. 40-55, 1977, erwogen, spielt für die hier zu erörternde Problematik keine Rolle und soll deshalb nicht weiter verfolgt werden.

4 So die häufig vertretende Abgrenzung. Daß V. 11 sekundär aus 35,10 entlehnt ist, hat K. ELLIGER, Deuterocesaja in seinem Verhältnis zu Tritocesaja, 1933, schlüssig nachgewiesen (S. 206f), nachdem er als Zusatz vorher schon mehrfach erkannt worden war. Zur Ursprünglichkeit von V. 10b siehe bei O. KAISER, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel, 2. Aufl. 1962, 140. Ausführlich widmete sich, freilich unter Beibehaltung von V. 11 als echt, dem kleinen Stück VINCENT, aaO, 108-123. Siehe auch die Erklärung von J. MULLENBURG, Isaiah, Chapters 40-66, IntB, 1956, 595-598.

5 Zu dieser Gattungsbezeichnung vgl. C. WESTERMANN, Das Buch Jesaja, Kapitel 40-66, 4. Aufl. 1981, 194 (Volksklage).

6 $\text{וְהָיָה לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ}$ ist offensichtlich als Partizip zu lesen, wie schon von A. DILLMANN, Der Prophet Jesaja, KEH, 5. Aufl. 1890, 6. Aufl. 1898 (R. KITTEL); A. B. EHRLICH, Randglossen zur Hebräischen Bibel, 4. Bd. (1912) 184f; DUHM, aaO, 4. Aufl. 1922, betont.

7 DILLMANN-KITTEL, aaO, und DUHM, aaO, verweisen zum Vergleich auf Jes 59,17.

8 Man lese $\text{וְהָיָה לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ}$ statt $\text{וְהָיָה לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ}$, da ein Hilif von וְהָיָה nicht belegt ist; HAL, Lfg. I (1967): kontaminiert aus וְהָיָה und וְהָיָה .

Die andringende Bitte wendet sich an die זְרוּעַ יְהוָה, weil Jahwe in seiner Eigenschaft als Kämpfender markiert wird, wie man ihn aus der Überlieferung kannte. Die alte Erzählung über den Zweikampf Davids und Goliats spricht unzweideutig davon, Jahwes Sache sei der Kampf⁹. DE VAUX versteht aus diesem Grunde den Bericht über das Kampfgeschehen zwischen Jahwe und anderen Gottwesen, wie er sich hier und an weiteren Stellen vorfindet, als zu der Gattung der Erzählung von Zweikämpfen gehörig¹⁰.

Auffälligerweise begegnet man dem Arm als Bild für Jahwes Macht und Stärke in jüngeren Kontexten¹¹. Wird dabei mehrfach auf den Exodus Bezug genommen¹², so geschieht das vornehmlich in formelhafter Weise durch die Rede von der זְרוּעַ נְטִיחָה¹³. Es wundert also nicht, daß der oben gebotene Passus gleichfalls einen Rückbezug auf die Vergangenheit einschließt, wenn es dort heißt, der Arm Jahwes solle sich geradezu bewaffnen und rege, also kampfbereit werden, wie er es in längst verflissenen Tagen war, als die frühesten Generationen lebten.

Unstreitig zielt die Formulierung auf die Anfänge, von denen - gründend auf Geschehen innerhalb der Götterwelt - die Verhältnisse herkommen, wie sie in der Gegenwart bestehen. Wie die Fortsetzung beweist, ist das die noch ungeschichtliche mythische Vorzeit¹⁴. In jener Zeit hat - so lautet der Text

- 9 1 Sam 17,47; ferner ebd. V. 26.36.45; Ex 14,14.24f; Jos 10,11. Zu Jahwe als Kriegsgott siehe H. GRESSMANN, Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels, SAT, 2. Abt. 1. Bd., 2. Aufl. 1921, 22; gültig ist immer noch H. FREDRIKSSON, Jahwe als Krieger, 1945 (behandelt S. 67-79 speziell "Jahwe als Chaoskämpfer"); hingewiesen sei noch auf L. KÖHLER, Theologie des Alten Testaments, 4. Aufl. 1966, 7f, und W. ZIMMERLI, Grundriß der alttestamentlichen Theologie, 5. Aufl. 1985, 50-52. Impliziert ist der Vorstellungsbereich auch bei F. STOLZ, Jahwes und Israels Kriege, 1972.
- 10 R. DE VAUX, Les Combats singuliers dans l'Ancien Testament, Bib. 40 (1959) 495-508 (s. bes. S. 506f).
- 11 Jes 30,30; 40,10f; 51,5; 52,10; 59,16; 62,8; 63,5; Jer 21,5; Ps 44,4; 71,18; 79,11; 89,14; 98,1.
- 12 Ex 15,16; Jes 63,12; Ps 77,16.
- 13 Ex 6,6; Dtn 4,34; 5,15; 7,19; 9,29; 11,2; 26,8; 1 Kön 8,42; 2 Kön 17,36; Jer 32,21 (אֲזַרְעֶךָ נְטִיחָה); Ez 20,33f; Ps 136,12. Ausnahmen: Jer 27,5; 32,17 (bei der Schöpfung); 2 Chr 6,32 (Umschreibung der Macht Jahwes). Die Genetivverbindung זְרוּעַ יְהוָה gibt es nur noch einmal Jes 53,1 in einem anderen inhaltlichen Kontext. Zu Ps 89,11 siehe unten. - Man ziehe zur Erklärung die Artikel von A. S. van der WOUDE, THAT I (1971) 522-524 (זְרוּעַ z^{er}ō^a Arm), und F. J. HELFMEYER, ThWAT II (1977) 650-660 (זְרוּעַ z^{er}ō^a), heran.
- 14 So klar DUHM, aaO; KITTEL, aaO (ausdrücklich gegen DILLMANN); WESTERMANN, aaO: "Die Tage der Vorzeit können die Urzeit der Schöpfung und

weiter - der Arm Jahwes Rahab zerschlagen und den Drachen durchbohrt. Man hat bereits erkannt und hervorgehoben, daß es unklar bleibt, ob die beiden Namen in poetischer Parallelisierung nur eine Größe anvisieren oder zwei getrennte meinen. Im letzten Falle sind sie gewiß als einander ähnlich oder demselben mythischen Bereich zugeordnet anzusehen¹⁵.

Die Nominalbildung רָחַב ist von dem Verbum רָחַב abgeleitet, einer Wurzel, die auch in anderen semitischen Sprachen vorkommt und 'ungestüm, unruhig, bedrängen, bestürmen, zusetzen' bedeutet. Ist der Begriff Jes 14,4 durch Konjekturen im Sinne von 'Ansturm, Bedrängnis' angewendet, so benennt er hier, wie in weiteren Belegen, die noch erwähnt werden müssen, ein mythisches Wesen, das in den Bericht über einen Götterkampf hineingehört¹⁶. Den Terminus mag man etwa mit 'der Ungestüme, der Dränger' wiedergeben¹⁷. Leider können wir dieses Gottwesen nicht näher definieren, denn wir kennen es nur aus dem Alten Testament.

Etwas Licht bringt der parallele Begriff תַּנִּין ins Dunkel, das Appellativum für den Seedrachen, der uns auch aus der Literatur von Ras Schamra be-

-
- die Urzeit des Volkes zugleich sein" (man vergleiche seine Auslegung der Sprucheinheit). Zu dem oben ausgesprochenen Verständnis des Mythos siehe J. SLØK, RGG, 3. Aufl., IV. Bd. (1966) 1263f (im Artikel 'Mythos und Mythologie'). Jüngst beschrieb C. PETERSEN, Mythos im Alten Testament, 1982, die Gattung Mythos als Bericht über ein Geschehnis, an dem eine oder mehrere Gottheiten beteiligt sind und das sich vor bzw. jenseits der geschichtlichen Zeit abspielte (zu Jes 51,9f ebd. S. 38-40). Die Bestimmung der Merkmale durch H.-P. MÜLLER, Mythos-Anpassung-Wahrheit - Vom Recht mythischer Rede und deren Aufhebung, ZThK 80 (1983) 1-26, wird m.E. der Funktion des Mythos gerechter, wenn er ausführt, die Handlungsträger seien in Liebe und Kampf verbundene Götter, der in der Urzeit spielende Mythos stifte und normiere die erlebbare Realität, er spreche also vom Ursprung gegenwärtiger Erscheinungen, und schließlich habe er die Aufgabe, geordnete Lebensverhältnisse zu garantieren, indem er anfänglich als Ritualhandlung Daseinsgarantie und später Daseinslegitimation gewährleistete. - Man vgl. überdies die Ausführungen von W. H. SCHMIDT, Mythos im Alten Testament, EvTh 27 (1967) 237-254.
- 15 Meistens nimmt man Gleichungen zwischen den verschiedenen und noch zu diskutierenden Namen Yam, Rahab, Livjatan und Tannin, auch Nahar, vor, ein Zeichen dafür, daß die daran aufbrechenden Fragen keineswegs als gelöst betrachtet werden können.
- 16 H. GUNKEL, Die Psalmen, HK, 4. Aufl. 1926, bezeichnet Rahab als ein Ungeheuer der Urzeit (zu Ps 89,10f). Nach E. HERTLEIN, Rahab, ZAW 38 (1919/20) 113-154, meint Rahab an allen Stellen (außer in Ps 40,5, wo pluralisch gebraucht) Ägypten, kein mythisches Ungeheuer.
- 17 Zur Etymologie von רָחַב siehe G. FOHRER, Das Buch Hiob, KAT, 1963, 198 (Bemerkung zu V. 13). Ausführlich äußerte sich zu Name und Gestalt WAKEMAN, aaO, 56-62. W. gebraucht in allen noch anzusprechenden Fällen mit Bedacht den Begriff 'monster' anstelle des der inhaltlichen Füllung nach festgelegten und engeren 'dragon' (S. 5 Fn. 3). Vgl. ferner PETERSEN, aaO, 135-138.

kann geworden ist¹⁸.

Die Tatsache, daß Rahab und Tannin dem Meere beigegeben erscheinen, ist gleichfalls schon lange gesehen worden und erfährt in vorliegendem Abschnitt eine Erhärtung durch die Fortsetzung des Textes in V. 10a. Dort wird das Meer ausdrücklich genannt, und zwar mit dem Begriff für die mythische Urflut belegt. Es heißt, den Ozean ließ Jahwe vertrocknen, was bedeutet, er drängte ihn zurück. Man muß die Erinnerung an jenes Geschehen offenbar so verstehen, daß es sich um einen Kampf gegen das Meer und die ihm angehörenden göttlichen Wesen handelte¹⁹.

Zuletzt wird in V. 10b die Austrocknung des Meeres auf den Vorgang beim Exodus bezogen²⁰, d.h., der Mythos wird mit einem historischen Ereignis verknüpft und Jahwes Bezwingung des Meeres auf die Rettungstat beim Auszug angewendet²¹, die für israelitisches Denken am Anfang der eigenen Geschichte geschah. Ihn erweitert so ein Element, das kein genuiner Bestandteil des Mythos war, ebensowenig wie Jahwe ursprünglich in ihm fungierte.

Die Verse 9f (11) bilden eine gesonderte Einheit, welche einem größeren literarischen Stück eingebettet ist, das man freilich unterschiedlich bestimmt. Aufeinander bezogen sind ohne Zweifel der Einsatz in 51,9a_α und der formal gleiche in 52,1a, die beide das Verbum לָרַץ gebrauchen. Hinzu kommt der Einsatz 51,17a mit dem Hitpolel derselben Wurzel und sonst übereinstimmender formaler Gestaltung. Auf vielfältige Weise wird in den 51,9f umrahmenden Abschnitten Errettung, Rückkehr und Wiederaufbau Jerusalems zugesagt. Jahwe wird das Heil schaffen, denn er hat die unüberwindliche Force dazu. Diese Tatsache malen die genannten Verse in kräftigen mythologischen Farben.

Das Augenmerk gilt hier nur in erster Linie den Sätzen, die den mythischen Vorgang schildern. Jahwe wird darin als ein Gott deklariert, der gegen Meereseungeheuer, ja sogar gegen das Meer selbst, das man sich offenbar als den

18 *tunnānu*: A. COOPER, *Divine Names and Epithets in the Ugaritic Texts*, RSP III (1981), ch. IV (S. 333-469) Nr. 31; PETERSEN, aaO, 133f; WAKEMAN, aaO, 68-79 (S. 79: Ps 91,13 Erinnerung an den Mythos).

19 Man vgl. die Ausführungen PETERSENS, aaO, 138-143. Es kommen in ihnen insgesamt die Dinge zur Sprache, auf die unten eingegangen werden muß.

20 Ex 14,21f.

21 R. RENDTORFF, *Kult, Mythos und Geschichte im alten Israel, Sammlung und Sendung - FG für H. RENDTORFF*, 1958, 121-129 (= *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1975, 110-118), zufolge ist der Drachenkampfmythos nicht historisiert, sondern mit geschichtlichen Traditionen verbunden worden, die im Kult ihren Sitz im Leben hatten. Er verfiel die These, der israelitische Kultus sei nicht vom Mythos geprägt gewesen. W.H. SCHMIDT, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel*, 2. Aufl. 1966, 52f, stellt fest: "Weil der Mythos eine Gottestat erzählen will, kann er dazu dienen, Gottes Geschichte zu illustrieren".

Meeresgott wird vorstellen müssen, focht und obsiegte.

Die erfolgreiche Überwindung erwähnt auch kurz Jes 50,2ba, und zwar ebenso als Austrocknen, weil dort in gleicher Weise die bevorstehende Rettung derjenigen des Ägyptenauszugs gegenübergestellt ist. Der Satz stammt aus einer Gerichtsrede, in der Jahwe die Rechtllichkeit seines Verfahrens, nämlich seines Gerichtshandelns, verteidigt, denn er ist keineswegs zu schwach, den Exilierten Hilfe zu schaffen²². V. 2ba gebraucht wie 51,10a die Wurzel לעל . Das Tempus praeformativum לעלתי muß man nach dem Kontext futurisch auffassen. Da die erwartete Rückkehr jedoch keinen Weg durch das Meer wie beim ersten Exodus zur Voraussetzung hat, bringt an der Stelle ein archaisches Bild zum Ausdruck, Jahwe, der hier in erster Person redet, werde sich gegen seinen Widersacher erfolgreich durchsetzen. Die Art, wie er streitet, verdeutlicht der Begriff לעלתי 'zorniges Drohen, Schelten'. Die Verbalwurzel und das davon abgeleitete Nomen finden überwiegend gegenüber Menschen Verwendung. Mitunter erringt Jahwe dadurch den Sieg über Völker²³. Öfter handelt es sich dagegen um die bereits angesprochene mythische Rede²⁴. Die ugaritische Literatur kennt das Verb $g^{\circ}r$ im Zusammenhang eines Vorwurfs oder Tadels unter den Göttern²⁵, nicht beim Kampf²⁶.

Eine weitere Erinnerung an den Streit mit dem Meere enthält die Sammlung Deuterocesaja in 44,27²⁷. Dort drückt die Reihe der Partizipien ab V. 24b in Abweichung von der primären Funktion im Hymnus alsbald zukünftiges Geschehen aus, welches die Wiederbesiedlung Jerusalems beinhaltet. Man gibt in den hergehörigen Fällen das Partizip demnach am besten präsentisch wieder. Das Ganze ist nach dem einleitenden יהוה אנוכי V. 24ba im Selbstprädikationsstil gehalten, und V. 27 lautet: "Der zur Tiefe spricht: versiege; und deine

22 Siehe die Auslegung WESTERMANNs, aaO.

23 Z.B. Ps 76,7.

24 Zu den Belegstellen siehe im folgenden. Sach 3,2 (gegen den Satan als göttlicher Gestalt) entfällt hier. - Nah 1,4; Ps 18,16 = 2 Sam 22,16; Ps 68,31a (?); 104,7; 106,9; Hi 26,11. - A.A. MACINTOSH, A Consideration of Hebrew לעל , VT 19 (1969) 471-479 (von Haus aus beschreibe die Wurzel den Zornesausbruch und dessen Folge, eine Fluchwirkung hervorruft).

25 KTU 1.2,I (CTA 2,I/UgT 137/III AB B), 24; KTU 1.2,IV (CTA 2,IV/UgT 68 /III AB A), 28; KTU 1.114 (RS 24.258 (Ug. V, 545-547)/UgT 601/XIV Myth. Fr.), 11.14.

26 Siehe in erster Linie zum Sachverhalt im Alten Testament A. CAQUOT, לעל $g^{\circ}ar$, ThWAT II (1977) 51-56, und vgl. G. LIEDKE, לעל $g^{\circ}r$ schelten, THAT I (1971) 429-431.

27 G. FOHRER, Das Buch Jesaja, 3. Bd., Kapp. 40-66, ZBK, 1964, sieht freilich 50,2b und 44,27 in dem Meere ein verhüllendes Bild für die babylonische Weltmacht.

Ströme lasse ich austrocknen"²⁸.

Die im Vorangehenden gemachten Beobachtungen geben der Vermutung Raum, während der babylonischen Zeit am Ende des 7. und bis über die Mitte des 6. Jh. v. Chr. hinaus - und zwar eben erst da und nicht früher - haben bis dahin literarisch nicht belegte mythologische Vorstellungen dazu gedient, das Wirken Jahwes, seine Kraft und seine Überlegenheit zu beschreiben. Auch LIPIŃSKI weist darauf hin, daß die Belegstellen jung sind, und stellt die Frage, ob man das Eindringen des Drachenthemas nicht relativ spät ansetzen muß und es nicht der Ausdruck einer "tendance à l'exotisme et à l'archaïsme" sei²⁹. Es wird die Aufgabe sein, diese Vermutung in einem Beweisgang zu erhärten.

II

Das der Sache angemessene Verständnis der zur Erörterung anstehenden Zeugnisse war schon längere Zeit gewonnen und man arbeitete damit. So sprach z. B. BERTHOLET davon, es sei von Gottestaten die Rede, die in die Urzeit zurückführten und die mythisch begriffen werden müßten³⁰. Vorher hatte GUNKEL durch sein stimulierendes Werk 'Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit'³¹ in einem weiter gespannten Rahmen das Faktum der Einwirkung mythischer Überlieferung auf Glaube und Literatur Israels behandelt und dabei, der Themenstellung gemäß, ausführlich die - wie er sie nannte - "alttestamentlichen Drachen- und Urmeer-Traditionen" analysiert. Seine Darlegungen ließen zur Deutung von Jes 51,9f und ähnlicher Stellen nicht geringes Gewicht entsprechenden sumerischen und akkadischen Mythen beimessen³². Man zog aber inzwischen schon vielfach zur Interpretation den aus Ugarit bekannt gewordenen

28 Zur Auslegung von Jes 44,24-28 siehe K. ELLIGER, Deuterocesaja, BK, 1. Teilband (1978). Man kann fragen, ob hinter Jer 31,35 ebenso die Vorstellung vom Kampf gegen den Meeresherrn steht.

29 AaO, 126f; vgl. DAY, aaO, 187f.

30 A. BERTHOLET, Biblische Theologie des Alten Testaments, 2. Bd. (1911) 123-125.

31 1895.

32 Der heute bekannte literarische Bestand ist der folgende: Akkad. Schöpfungsepos Enuma eliš (Götterkampf und Schöpfung): J. B. PRITCHARD, ANET, 2nd ed. 1955, 60-72 (E. A. SPEISER), Supplement 1969, 501-503 (A. K. GRAYSON); TH. JACOBSEN, The Treasures of Darkness, 2nd printing 1978, 167-191; J. LAESSÖE, Babylonische und assyrische Religion, HRG, Bd. 1 (1971) 502-521 - J. van DIJK, Sumerische Religion, ebd. 431-496 (zu Götterkämpfen S. 447f); ders., Lugal ud me-lâm-bi nir-gál. Le Récit épique et didactique des Trauvaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle

mythologischen Stoff heran³³.

Unbestritten hat die Überlieferung aus Mesopotamien ihre Relevanz, nicht nur, weil die Juden im 6. Jh. v. Chr. mit ihr nachhaltiger in Berührung kamen, sondern weil Israel in den Jahrhunderten vorher bereits an dem Kulturgut des Alten Orients durch den Austausch, der schon in den ältesten Zeiten eingesetzt hatte, generell partizipierte³⁴. Dennoch ist der Forschung heute deutlich, daß die Bevölkerung der syrisch-palästinischen Landbrücke nicht nur manches Rezipierte eigenständig verarbeitete, sondern ebenso eigene Werte hervorbrachte. Man wird also, da mit einem gemeinsamen kulturellen Substrat in der kanaanäischen Population gerechnet werden darf, gerade auch bei Fragen, welche die Glaubenswelt betreffen, die unmittelbare, d.h. kanaanäische Komponente, deutlicher ins Spiel bringen müssen³⁵, ohne in den Fehler zu verfallen, die vorher gemachten Erkenntnisse in Bausch und Bogen zu verwerfen³⁶. Das in der kanaanäischen Region Bezeugte ist zunächst einmal gleicher Beachtung wert, und man wird zu fragen haben, inwieweit es mitunter einen im Alten Testament enthaltenen Tatbestand angemessener erklärt, da es die Erlebens- und Bildwelt spiegelt, in der die Israeliten zu Hause waren.

Création, 2 vols. 1983 (sumer.); - Labbu und Tišpak (?) (akk.): D.O. EDZARD, Die Mythologie der Sumerer und Akkader, WM, 1. Abt. Bd. I (1965) 17-139, s. S. 93, vgl. a. S. 130 (Götterkampf, vergleichbar, noch nicht vollständig bekannt); Inanna und Ebeš (sum.): ebd. 89 (Götterkampf, offb nicht vergleichbar, noch unbearbeitet).

- 33 R. de VAUX, Les Textes de Ras Shamra et l'Ancien Testament, RB 46 (1937) 526-555 (hier bes. S. 545-548); J.L. MCKENZIE, A Note on Psalm 73 (74): 13-15, TS 11 (1950) 275-282; G.R. DRIVER, Mythical Monsters in the Old Testament, Studi Orientalistici in Onore di Giorgio LEVI della Vida, Vol. I (1956) 234-249.
- 34 In geistesgeschichtlicher Hinsicht ist über den mündlichen Kontakt hinaus sogar ein schriftlicher, wenigstens teilweise, wahrscheinlich.
- 35 Eine Revision des Verfahrens der Herleitung aus Babylonien vertrat z.B. schon O. EISSFELDT, Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer, 1932, 24; später betonte E. JACOB, Ras Shamra-Ugarit et l'Ancien Testament, 1960, die Vergleichbarkeit der entsprechenden Belegstellen aus Ras Shamra und dem Alten Testament und sagte, die mesopotamischen Parallelen müßten in den Hintergrund treten (S. 94-97); ähnlich wieder M.H. POPE, Job, AncB, 3rd ed. 1974, 61.
- 36 GUNKELs Erläuterungen zu Ps 89,10f bleiben bedeutungsvoll. Er stellt Enuma eliš gegenüber, sagt aber bemerkenswerterweise, eine unmittelbare Übernahme aus diesem babylonischen Mythos liege nicht vor. - Wegen des entscheidend andersgearteten Ansatzes bleiben die Ausführungen von B. HALPERN, The Constitution of the Monarchy in Israel, 1981, außerhalb der Debatte, ebenso F. STOLZ, Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem, 1970, weil dessen Voraussetzungen nicht geteilt werden können.

Dabei gilt es, gerade die durch die Entdeckung von Ras Schamra möglichen Einsichten fruchtbar zu machen, und zwar auf kritische Weise, denn es geht nicht an, die Zeugnisse des Alten Testaments und seiner Entourage additiv zusammenzuordnen und daraus ein durchgehend gültiges Muster zu konstruieren noch zu meinen, formale und inhaltliche Nähe lasse auf ein hohes Alter der Wirkung in der Geschichte schließen, da man zwar die Vertrautheit mit der kanaänischen Religionswelt unter den Israeliten von früh an voraussetzen darf, späte Bezeugung aber auch erst ein spätes Hervortreten im Jahweglauben bedeuten kann.

III

Als der offenbar nicht von Anfang an im palästinischen Kulturland heimische Gott Jahwe bei den Sippen, die das nachmalige Israel bildeten, Eingang gefunden hatte und seit der Staatenbildung größeres Ansehen genoß, erfuhr er die Identifizierung mit der kanaänischen El-Gottheit³⁷, wodurch es anderen Gruppen, die ihn zunächst nicht kannten, offensichtlich leichter wurde, ihn zu verehren, er aber vor allen Dingen in den Glauben der Kulturlandbewohner eingehen konnte. Neben seiner Funktion als kriegerischer Retter und Beschützer erhielt er den Rang eines Himmelsgottes, des Schöpfers³⁸ und den eines anderen Göttern vorgeordneten Oberhaupts³⁹.

Man wird es heute nicht mehr in Abrede stellen können, daß in der religiösen Gedanklichkeit der Israeliten weiterhin kanaänisches Glaubensgut integriert blieb. In vorgeschrittener geschichtlicher Stunde erfolgte die Übertragung einzelner Funktionen der Baalgottheit auf Jahwe, nämlich die des Gebietens über Wind, Gewölk, Blitz, Donner und Regen, mithin der

Die in vorliegendem Aufsatz ausgesprochenen Überlegungen wollen von einem anderen Blickwinkel aus auf einem speziellen Gebiet neue Wege eröffnen.

- 37 Gen 33,20; 46,3; Num 23,8.19.22f; 24,8. - Man beachte die eindringlichen Worte von I. MIHALIK, *Ugarit and the Bible (A question still unanswered)*, UF 13 (1981) 147-150, und vgl. C. WESTERMANN, *Genesis*, BK, 2. Teilband (1981), zu Gen 33,20; nach H. JUNKER, *Genesis*, EB, 1948, hat עֲלֵי hier noch die Grundbedeutung 'stark, ein Starker'.
- 38 Zu El als Schöpfer s. A. CAQUOT, *Schöpfungsmythen der Kanaanäer*, *Quellen des Alten Orients I: Die Schöpfungsmythen*, hrsg. v. M. ELIADE, 1964, (1980) 173-182.
- 39 Der Nachweis kann hier im einzelnen nicht geführt werden. Man orientiere sich beispielsweise bei R. de VAUX, *El et Baal, le Dieu des Pères et Yahweh*, Ug. VI (1969) 501-517; R. RENDTORFF, *El, Baal und Jahwe - Erwägungen zum Verhältnis von kanaänischer und israelitischer Religion*, ZAW 78 (1966) 277-291.

Fruchtbarkeit der kultivierten und nichtkultivierten Vegetation⁴⁰.

Nun wissen wir aus der Mythologie von Ras Schamra, daß Baal zwei Gegner hatte, die ihm gefährlich waren und deren er sich erwehren mußte. Und nach allem, was wir den hergehörigen Texten entnehmen können, befand sich nicht nur der Baal von Ugarit in solch einer gefährdeten Lage, sondern der kanaanäische Baal generell. Die Gegner waren Mot, der Herr der Unterwelt, und Yammu, der Gott des Meeres, das zuzeiten dem Lebensraum der an seiner Küste sesshaften Menschen bedrohlich werden kann.

Hinsichtlich der Bezeugung sind wir in erster Linie auf die Mythologie von Ras Schamra angewiesen. Dort wird Mot verschiedentlich als Oberhaupt des Totenreiches genannt⁴¹, und es ist relativ viel Material über die Feindseligkeiten zwischen Baal und Mot erhalten geblieben⁴².

Wie man schon mehrmals gesehen hat, birgt auch das Alte Testament Nachrichten darüber, daß unter den Israeliten offenbar von Anfang an der Gott Mot als Herrscher in der Totenwelt bekannt war⁴³. Nachdem während des 9. Jh. v. Chr. bereits Jahwe Tätigkeiten der Baalgottheit an sich genommen hatte, sah prophetischer Geist des 8. Jh. ihn als Mot überlegen an, so daß er in dessen Befugnisse einzugreifen die Gewalt hatte⁴⁴. Die Erinnerung an ei-

40 Gen 27,28; Ex 19,9.16; 1 Kön 17,1.14; 18,1 - H.H. ROWLEY, *Elijah on Mount Carmel*, BJRL 43 (1960) 190-219; R. HILLMANN, *Wasser und Berg - Kosmische Verbindungslinien zwischen dem kanaanäischen Wettergott und Jahwe*, 1965; G. FOHRER, *Elia*, 2. Aufl. 1968; E. ZENGER, *Jahwe und die Götter*, ThPh 43 (1968) 338-359.

41 KTU 1.3,V,18 (erg.) (CTA 3 E V,26 / UgT *tn* pl. VI: V,26 / V AB E 26); KTU 1.4 (CTA 4 / UgT 51 / II AB) VII,45f.47; VIII,16f.23f.26.30; KTU 1.5 (CTA 5 / UgT 67 / I* AB) I,7.12f; II,8.11.14.15.19.20; III,9.18.25; KTU 1.22 I (CTA 22 B / UgT 124 B / III Rp B),6; KTU 1.82 (PRU II,1 / UgT 1001 / IV Myth. Fr.)5; KTU 1.127 (RS 24.277 (Ug. VI,165f) / 574), 29; nach A. CAQUOT-M. SZNYCER, *Textes Ougaritiques I* (1974), 370, ferner in dem Doppelnamen *mt wšr* KTU 1.23 (CTA 23 / UgT 52 / SS),8; offb. auch genannt in der aramäischen Inschrift Nerab I,10 (7. Jh. v. Chr.); schließlich erwähnt bei Philo von Byblos: *Euseb, Praep. evangel.* I,10, 1.34.

42 KTU 1.5 (CTA 5 / UgT 67 / I* AB); KTU 1.6 (CTA 6 / UgT 49 + 62 / I AB); KTU 1.133 (RS 24.293 (Ug. V, 559-561) / UgT 604 / XVII Myth. Fr.)

43 1 Sam 5,11; Jes 28,15a.18; 38,18a; Jer 9,20; spätere Belege lassen gleichfalls darauf schließen, daß in der älteren Zeit Jahwe und Mot getrennte Bezirke hatten: Jes 25,8; Hab 2,5; Ps 6,6; 18,5f = 2 Sam 22,5f; Ps 30,10; 49,15; 55,16; 88,6.11f.13; 115,17; 116,15; Hi 18,13; 28,22; Prov 16,14; KlgI 1,20 (em.) - vgl. zu Mot COOPER, *aaO*, Nr. 21.

44 Am 9,2; Hos 13,14a; Jes 7,11.

nen regelrechten Kampf Jahwes gegen Mot ist freilich nicht bewahrt⁴⁵.

Über den Gott Yammu enthält die Literatur von Ras Schamra ebenfalls ausreichend Information⁴⁶. Er wird dort mitunter *zbl ym*, *ṭpṭ nhr* genannt⁴⁷, mit Appositionen, die gewöhnlich durch 'Fürst Yam' und 'Richter Strom' wiedergegeben werden. Obendrein entdeckte man Fragmente eines Mythos, der von einem Zusammenstoß zwischen Baal und Yammu erzählt⁴⁸. Dazu kommen vereinzelt

- 45 Eventuell, wenn die Vermutungen zutreffen, Hab 1,12 (M. DAHOOD, RSP I (1972), ch. II,322f) und 3,13b (W.F. ALBRIGHT, The Psalm of Habakkuk, FS für TH.H. ROBINSON, 1950, 1-18 (S. 17); einen Hinweis erkennt A. LELIEVRE in Ps 74,12-17 (YHWH et la Mer dans les Psaumes, RHPHr 56 (1976) 253-275).
- 46 KTU 1.4 (CTA 4 / UgT 51 / II AB), VI,12; VII,4 (erg.); KTU 1.9,14 (CTA 9 / UgT 133 / I Myth. Fr. II,7); KTU 1.14 (CTA 14 / UgT Krt / I K), I,20 (so CAQUOT-SZNYCER, aaO, 506f n.o.); KTU 1.23 (CTA 23 / UgT 52 / SS),30. 59; KTU 1.39 (CTA 34 / UgT 1 / 1),13; KTU 1.41 (CTA 35 / UgT 3 / 3),8; KTU 1.46 (CTA 36 / UgT 9 / 9),6; KTU 1.47,30 (CTA 29 / UgT 17 / 17,II,8); KTU 1.75,1 (CTA 49 / UgT 73 / 70,I,1); KTU 1.83 (PRU II,3 / UgT 1003 / VI Myth. Fr.),4,7; KTU 1.102 (RS 24.246 (Ug. V,594f) / UgT 614 / 563),3; KTU 1.118 (RS 24.264 (Ug. VII, 1-3) / 877),29; KTU 1.148,9 (RS 24.643 (Ug. V, 579-584) / UgT 609 / 558,I,9). - Der Name des Gottes ist ferner in ein paar Personennamen aus Ras Schamra erhalten: *ym 'il* (KTU 4.75 / CTA 102 / UgT 322 + 323 / 131,V,14 <V,4>; KTU 4.183 / PRU II,39 / UgT 1039 / 215, II,2 <II,3>; *'bdym* (KTU 4.103 / CTA 82 / UgT 300 / 109,18.47 <B/rev. 15>; KTU 4.341 / PRU V,100 / UgT 2100 / 486,3 (erg.); akk. *abdi-yammu* RS 16.257 + A I,16''); *bn 'bdym* (KTU 3.3 / PRU II,161 / UgT 1161 / 317,10); und in dem Namensrest *lym* KTU 4.443 / 828,11. Unklar, jedoch eher unwahrscheinlich, bleibt, ob in den Eigennamen *ymtšr* / *ymtšr* der Göttername vorkommt (KTU 4.313 / PRU II,82 / UgT 1082 / 248,3; KTU 4.727 / RS 24.289 (Ug. VII,62) / 883,23).
- 47 KTU 1.2,III (CTA 2,III / UgT 129 / III AB C),8f (erg.). 16 (erg.). 21 (erg.)23; KTU 1.2,IV (CTA 2,IV / UgT 68 / III AB A),7,14f (erg.). 16f. 22.24f.29f (erg.). *Nhr* ist offb. Beiname des Gottes Ym. Die zweite Apposition steht öfter allein. Unsicher bleibt *zbl* in KTU 1.129 / RS 24.282 (Ug. VII,67) / XXVI Myth. Fr. 3; ebenso *zbl* in KTU 1.133 / RS 24.293 (Ug. V, 559-561) / UgT 604 / XVII Myth. Fr. 19.
- 48 KTU 1.2, I (CTA 2,I / UgT 137 / III AB B); KTU 1.2,III (CTA 2,III / UgT 129 / III AB C); KTU 1.2,IV (CTA 2,IV / UgT 68 / III AB A) - Eine vollständige Erörterung des Mythos verdanken wir KAISER, aaO, 44-76, danach A. van SELMS, Yammu's Dethronement by Baal, UF 2 (1970) 251-268. Er bekräftigt, bei den Stücken handele es sich um eine geschlossene, gegenüber anderen zu unterscheidende Einheit, und sucht den Text soweit wie möglich herzustellen. Man ziehe auch seine ergänzenden Ausführungen unter dem Titel 'The Fire in Yammu's Palace', UF 3 (1971) 249-252, heran und vergleiche V. MAAG, Jahwäs Begegnung mit der kanaanäischen Kosmologie, AsSt XVIII/XIX (1965) 252-269 (s. S. 255f); H. GESE, Die Religionen Altzyriens, Die Religionen der Menschheit, Bd. 10,2 (1970) 1-232 (s. S. 59-65 und 134f.201f); A. SCHOORS, RSP I (1972), ch. I,29. Zur Übersetzung von KTU 1.2,IV,17f.25f s. M. DIETRICH-O. LORETTZ, UF 10 (1978) 432; von KTU 1.2,IV,19f D. PARDEE, ebd. 257; von KTU 1.2,IV,23-30 DIETRICH-

te Bemerkungen, die ihn kurz erwähnen⁴⁹. Jenseits der schriftlichen Hinterlassenschaft Ugarits entdeckt man ihn offenbar in Eigennamen aus Mari⁵⁰ und in solchen aus dem Alten Testament⁵¹. Später nahm Philo von Byblos auf die Auseinandersetzung zwischen Baal und Yammu Bezug, wie aus folgendem Passus bei Eusebius von Caesarea hervorgeht: Ἐῖτα πάλιν Οὐρανὸς κολεμεῖ Πόντῳ, καὶ ἀποστὰς Δημαροῦντι προστίθεται· Ἐπεισὶ τε Πόντῳ ὁ Δημαροῦς, τροποῦται τε αὐτὸν ὁ Πόντος, ὁ δὲ Δημαροῦς ζυγῆς θυσίαν ἠῤῥατο⁵².

Darüber hinaus gibt es in der mythologischen Überlieferung von Ras Schamra Bemerkungen, die das Ringen Baals mit dem Meere andersgeartet schildern, als es in dem oben angesprochenen Mythos der Fall ist. Denn dort verkörpert nicht Yammu den Gegner, sondern Drachen, die nach allem, was wir schließen können, als göttliche Meereswesen in das Reich Yammus gehören⁵³. Beispielhaft sei folgende Passage zitiert: "Denn du schlugst *ltn*, die verderben-

LORETZ, Baal vernichtet Jammu (KTU 1.2 IV,23-30), UF 17 (1968) 117-121.

- 49 KTU 1.3,III,38f (CTA 3 / UGT 9nt / V AB D/III,35f) (Erinnerung an das Ringen Baals mit Yam; dazu J. GRAY, The Blood Bath of the Goddess Anat in the Ras Shamra Texts, UF 11 (1979) 315-324); KTU 1.6 (CTA 6 / UGT 49 / I AB), V,3 (ruft den Sieg Baals über Yam ins Gedächtnis). - G. del OLMO LETE, UF 14 (1982) 68f, sieht in KTU 1.6,V,3 einen zusätzlichen Beleg für Yammu (dazu siehe UF 15 (1983) 312). Nach Dokumenten aus Ras Schamra und Ägypten steht die Göttin Aštartu, die in der Mythologie von Ugarit neben Anat Partnerin Baals ist, ebenso wie dieser in einem feindlichen Gegenüber zum Meeresgott.
- 50 Siehe H.B. HUFFMON, Amorite Personal Names in the Mari Texts, 1965, 210.
- 51 יָמֻם Gen 46,10; Ex 6,15 (Vaticanus Iεμνηλ); Versio syriaca Num 26,12 (*jmw'jl*), vgl. HAL s.v. יָמֻם viell. auch in der 1 Kön 14,31; 15,1.7.8 bezeugten Namensform יָמֻם (andere Erklärung s. HAL s.v. יָמֻם); zu beiden Namen COOPER, aaO, Nr. 15, §§ zz, aa, ca; wohl auch יָמֻם. Zum Gottesnamen *ym* in Personennamen G.R. DRIVER, Theological and philological Problems in the Old Testament, JThS 47 (1946) 156-166.
- 52 Praeparatio evangelica I,10,28 ("Dann bekämpfte Uranos wieder Pontos und, nachdem er sich von ihm getrennt, schloß er sich Demarus an, und Demarus griff Pontos an, aber Pontos schlug ihn in die Flucht. Demarus aber gelobte, wenn ihm die Flucht gelänge, ein Opfer." Übersetzung nach C. CLEMEN, Die phönikische Religion nach Philo von Byblos, 1939, 28). - TH.H. GASTER, The Defeat of the Dragon, Thespis. Ritual, Myth, and Drama in the ancient Near East, 2nd ed. 1961, 137-153, nennt noch andere Zeugen zur phönikischen Version des Drachenkampfes (S. 142).
- 53 In dieser Richtung sprach sich z.B. bereits A.S. KAPELRUD, Baal in the Ras Shamra Texts, 1952, aus (S. 101f).

bringende⁵⁴ Schlange⁵⁵, du bereitest ein Ende der gewundenen Schlange,
šlyt⁵⁶, der sieben Köpfe hat⁵⁷.

Daß es sich bei der benannten und gezeichneten Schlange tatsächlich um die mythische Meeresschlange handelt und also ein Zusammenhang mit dem Kampf Baals gegen Yammu vorliegt, weil auch *ltn* seitens Baals getötet wurde, beweist ein kurzes Redestück aus dem Mythos, der sich mit dem Bau des Palastes für Baal beschäftigt. Die Göttin Anat spricht darin Baals und ihr Ob-siegen gegenüber unheilvollen Wesen an: "Wahrlich, ich habe niedergeschmet-tert den Liebling Els, Yammu, habe getötet *nhr*, den großen Gott; ich habe *tnn* gefesselt, ...Ich habe niedergeschlagen die gewundene Schlange, *šlyt*, der sieben Köpfe hat"⁵⁸.

- 54 *brh* (hebr. בְּרִיחַ) hat keine Äquivalente in anderen semitischen Sprachen außer dem Arabischen. Man deutete das Adjektivum gewöhnlich als 'flüchtig' (vgl. z.B. P. van der LUGT - J.C. de MOOR, BiOr 31 (1974) 5). Vor-zuziehen ist die Wiedergabe 'verderblich, unheilbringend' (D.T. TSUMURA, UF 6 (1974) 411, *bṣn brh* 'the evil serpent'), die Peschitta hat Jes 27,1 *ḥewja' ḥarmanā* 'die grausame Schlange'. WAKEMAN, aaO, 57 Fn. 3 (S. 58), führt die unterschiedlichen Übersetzungen vor. Dazu kommen noch R. SMEND, Anmerkungen zu Jes 24-27, ZAW 4 (1884) 161-224: ruhend (? S. 213), und S. DAICHES, Job XXVI 12-13 and the Babylonian Story of Creation, ZA 25 (1911) 1-8: encircling. Man beachte zuletzt J. GAMBERONI, מְרִיבָה, ThWAT I (1973) 778-781 (Sp. 780) und M. DIETRICH-O. LORETZ, Der Tod Baals als Rache Mots für die Vernichtung Leviathans in KTU 1.5 I 1-8, UF 12 (1980) 404-407, s. S. 406 die Bemerkung zu Z. 1.
- 55 Zu *bṣn* vgl. hebr. בְּרִיחַ 'Otter, Kobra, Hornvipser'; COOPER, aaO, Nr. 35. Einige Gelehrte meinen, in Ps 68,23 liege eine Anspielung an den Mythos vom Kampf gegen den Drachen vor. P. HUMBERT liest Jes 43,14 מְרִיבָה (statt מְרִיבָה) und sieht darin eine Bezeichnung für die "flüchtige Meeresschlange" (A propos du >>Serpent<< (*bṣn*) du Mythe de Môt et Aleïn, AfO 11 (1936) 235-237).
- 56 *šlyt* (*šalyaṭu*) wird meist durch 'Herrscher, Mächtiger, Tyrann' wieder-gegeben. Besser läßt man das Nomen vorläufig unübersetzt, weil die Deu-tung nicht gesichert ist. Siehe B. MARGALIT, UF 11 (1979) 539 (1.2.1); J.C. de MOOR, ebd. 641 (Fn. 12); M. DIETRICH-O. LORETZ, UF 12 (1980) 406 (Bemerkung zu Z. 3); D. PARDEE, Will the Dragon never be muzzled? UF 16 (1984) 251-255 (S. 252 Fn. 10).
- 57 KTU 1.5 (CTA 5 / UgT 67 / I* AB), I,1-3.27-30 (erg.) - Die Auffassungen über das Verständnis der Präposition *k*, womit der Passus beginnt, dif-ferieren. A. van SELMS, A Systematic Approach to CTA 5,I,1-8, UF 7 (1975) 477-482, und DIETRICH-LORETZ, Der Tod Baals, sehen darin ein begründen-des 'denn, weil'. Andere verbinden mit ihr eine konzessive oder tempo-rale Bedeutung (de MOOR, aaO; J. SANMARTIN, Lexikographisches zu *Mt's* Spruch KTU 1.5 I 1ff, UF 12 (1980) 438f).
- 58 KTU 1.3,III,38-42 (CTA 3 / UgT 9nt / V AB D/III 35-39) - Die Zeilen ha-ben ihre Eigenart durch affirmatives *l* (so schon SCHMIDT, Königtum Got-tes, 44). Zur Übersetzung siehe jetzt M. DIETRICH-O. LORETZ, ŠB, ŠBM und UDN im Kontext von KTU 1.3 III 35B-IV 4 und KTU 1.83: 8, UF 14 (1982) 77-81 (S. 80f); PARDEE, Dragon.

Ohne daß sich das Verhältnis oder gar eine Übereinstimmung exakt festlegen läßt, kann man doch die Beziehungen der Benennungen untereinander, wozu teilweise die gleiche Wortwahl tritt, nicht übersehen. Stehen hier *ym*, *nhr*, *tnn*, die gewundene Schlange und das siebenhäuptige Ungetüm nebeneinander, so dort *ltn*, die verderbenbringende und gewundene Schlange sowie das siebenköpfige Ungeheuer. Von daher schließt sich der Kreis, so daß auch *ltn* mit *ym* in der Vorstellung der Ugariter zusammengehört haben dürfte. Und wenn man an dieser Stelle tatsächlich auf gemeinkanaanäisches Glaubensgut trifft⁵⁹, darf ebenso das alttestamentliche Vorkommen zur Deutung herangezogen werden. In ihm ist einmal das Nebeneinander von 𐤊 und 𐤊𐤍 nachzuweisen⁶⁰. Die Bezeichnung *ltn* ist offenbar sprachlich verwandt dem Namen des in der biblischen Literatur erscheinenden Meeresungeheuers 𐤊𐤍 ⁶¹, das ebenso als Seeschlange oder Seedrachen gedacht wurde, wie es die Apposition in oben zitiertem Text verdeutlicht. Der Begriff *tnn*, der eingangs schon in Jes 51,9b Erwähnung fand, begegnet wiederholt in ugaritischen und alttestamentlichen Belegen⁶², wobei geradeso die Erinnerung an das Streiten gegen dieses Gottwesen wie gegen den Livjatan erkennbar ist⁶³.

Die drei bereits behandelten Stellen aus Deuteriojesaja zeigen, daß das Alte Testament Reminiszenzen über eine Kontroverse Jahwes mit dem Meer aufbewahrt⁶⁴. Dazu treten weitere Dokumente.

- 59 MARGALIT geht so weit zu behaupten, Jes 27,1 beweise, daß der ugaritische Text KTU 1.5 im alten Israel verbatim bekannt war (The Ugaritic Myth: Fact or Fiction? UF 13 (1981) 137-145 <141 Fn. 15>).
- 60 Ps 74,13f (zum mythologischen Charakter von 𐤊 in den Psalmen schon J. H. PATTON, Canaanite Parallels in the Book of Psalms, 1944, 27f); vgl. auch Ps 104,26.
- 61 J.A. EMERTON, Leviathan and LTN: The Vocalisation of the Ugaritic Word for the Dragon, VT 32 (1982) 327-331, ging der bis dahin noch ungeklärten Frage hinsichtlich der Lesung des ugaritischen *ltn* und seiner Beziehung zu der hebräisch bezeugten Form nach und gelangte zu der sprachgeschichtlichen Ableitung *liwjatānu* > *lījitānu* > *lītānu*. - Zu *ltn* s. COOPER, aaO, Nr. 20; WAKEMAN, aaO, 62-68.
- 62 KTU 1.16 (CTA 16 / UgT 126 / II K), V,31f; KTU 1.38 (PRU II,3 / UgT 1003 / VI Myth. Fr.), 8 (em.) <neben *ym*>; viell. auch in KTU 1.6, VI (CTA 6, VI / UgT 62, II / I AB VI), 50/50*/51 <neben *ym*>; - (Gen 1,21); Dtn 32,33; Jer 51,34; Ps 91,13; 148,7; Hi 7,12.
- 63 Neben der Fn. 58 genannten Dokumentation offb. auch KTU 1.82 (PRU II,1 / UgT 1001 / IV Myth. Fr.), I,1; - Jes 27,1b; 51,9b; Ps 74,13b; - J. GRAY, The Legacy of Canaan, 2nd ed. 1965, bestätigt die oben gezogenen Schlüsse hinsichtlich des Zusammenhangs der beigebrachten ugaritischen Texteinheiten (S. 30-32). - Wir kennen analoge ägyptische und hettitische Mythen: PRITCHARD, aaO, 6f; 125f.
- 64 Kritische Zusammenstellung darüber in WAKEMAN, aaO, 92-101; COOPER, aaO, Nr. 15; H. RINGGREN, 𐤊 *jām*, ThWAT III (1982) 645-657: II,3; III,3.4.

Zunächst sei an die Theophanieschilderung Nah 1,3b-5 erinnert, die von Jahwe als einem Gott redet, bei dessen Erscheinung die Erde erzittert. Unter den einzelnen Bildern heißt es V. 4a, Jahwe bedrohe das Meer und trocken es aus⁶⁵ und lasse alle Ströme versiegen⁶⁶. Das Nomen יָם läßt klar die hinter ihm stehende mythische Realität erfassen, erhärtet durch den Gebrauch des Verbs נָקַע⁶⁷. Der urzeitliche Konflikt ist, wie die die Theophanie rahmenden Stücke verdeutlichen, mit der Übertragung auf Jahwe in die Gegenwart herübergeholt, um seine Überlegenheit zum Ausdruck zu bringen⁶⁸.

Ähnlich redet Ps 89,10f im Gefüge eines hymnischen Stückes⁶⁹, indem es da lautet, Jahwe herrsche über das aufwallende Meer⁷⁰ und bringe es⁷¹ zur Ruhe, er habe Rahab getötet und seine Feinde zerstreut. Hier hat man neben יָם ein zusätzliches Mal יַרְחָב erwähnt⁷², und es wird erneut deutlich, daß unter den Judäern neben anderen Fähigkeiten, die er aus der Vergangenheit mitbrachte, Jahwe nun auch die zuerkannt wurde, über das sich aufbäumende Meer - mythisch gesprochen: über den gegen ihn anstürmenden Meeresherrn und sein Gefolge - gesiegt zu haben⁷³. GUNKEL sagte zu den Versen 10-13 in Ps 89, sie stellten die "Macht und zugleich die Gnade des Gottes an seiner gewaltigsten Tat dar, an seiner uranfänglichen Überwindung Rahabs und an der Schöpfung der Welt"⁷⁴.

65 יְיָ יִמְשֹׁךְ <יָם יִמְשֹׁךְ> oder man liest יְיָ יִמְשֹׁךְ.

66 L. SABOTKA, Zephania - Versuch einer Neuübersetzung mit philologischem Kommentar, 1972, spricht nach Anregung von M. DAHOOD die Mutmaßung aus, Zeph 2,4 liege evtl. ein Hinweis auf "das mythologische Motiv der Vertreibung des Meeresherrn Jamm" vor (S. 71).

67 W. RUDOLPH, Micha-Nahum-Habakuk-Zephania, KAT, 1975, bemerkt mit Recht, daß hier mythologisch geredet wird und der Satz Beziehung zum Vorgang der Schöpfung hat (S. 155 u. ebd. Fn. 9).

68 Siehe zu der Theophanieschilderung und ihrer Einbettung JEREMIAS, aaO. 69 V. 2-19.

70 M. DAHOOD, Psalms I, AncB, 1965, 279, liest V. 10a יָם יִמְשֹׁךְ 'back' statt MT יָם יִמְשֹׁךְ 'Aufsteigen'.

71 'Das Tosen', wenn man יָם יִמְשֹׁךְ anstelle des schwer verständlichen יָם יִמְשֹׁךְ liest (V. 10).

72 Nach DAHOOD, Psalms II, AncB, 1968, repräsentiert Rahab das ruhelose Wasser des Ozeans (zu Ps 89,11). - Jes 30,7 (s. zu der Stelle H. WILDBERGER, Jesaja, BK, 3. Teilband (1982), 1164) und Ps 87,4 ist יַרְחָב Deckname für Ägypten. K.-D. SCHUNCK, Jes 30,6-8 und die Deutung der Rahab im Alten Testament, ZAW 78 (1966) 48-55, meint, der Name des mythischen Wesens, in dem das Textverständnis ein Femininum erkennen lasse, sei hier erstmalig auf Ägypten bezogen.

73 Zu dem hier vorliegenden religionsgeschichtlichen Phänomen s. PH. REYMOND, Artikel "Wasser", RGG 3. Aufl. VI. Bd. (1962), 1549.

74 Siehe die ausführliche und weitgehend zutreffende Auslegung durch GUNKEL, Psalmen.

Die Frage der Schöpfung in dem Zusammenhang ist unten in die Überlegungen einzubeziehen.

Das Motiv der tosenden Wellen des Meeres steht ferner hinter der Formulierung in Jes 51,15a^β, die gleichfalls auf den mythischen Zusammenstoß Bezug nehmen dürfte⁷⁵. Endlich sind - obgleich die Frage der Datierung bislang keine einhellige Klärung gefunden hat⁷⁶ - Ps 74,13f zu berücksichtigen, Sätze, die nach einer Klage über die Verwüstung des Heiligtums zu den Teil des Psalms gehören, der Jahwes Einschreiten erlebt, indem er an sein machtvolles Handeln in der Vergangenheit erinnert. Die Verse 13f⁷⁷ tun das im Rekurs auf das Obsiegen Jahwes über die Gottheiten des Meeres: "13Du hast in deiner Kraft Yam aufgestört; zerbrochen hast du die Häupter der Drachen auf dem Wasser. 14Du hast die Köpfe des Livjatan zerschmettert, gabst ihn zum Fraße den Haien"⁷⁸.

75 Wörtlich gleich in Jer 31,35b^a. Jes 51,15 hat F. CRÜSEMANN, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel, 1969, 92-106, nach Form und Inhalt eingehend erörtert.

76 Zur Datierung der Psalmen 74 und 89 unten Fn. 88.

77 Ps 74,13-17 und 89,11 sind CRÜSEMANN, aaO, 197,285-294, zufolge hymnische Partien im Jahwe anredenden Bericht-Stil. DAHOOD, Psalms II, 205, bemerkt zu Ps 74,13f ausdrücklich, hier seien keine historischen, sondern uranfängliche Ereignisse berichtet. - Eine begrüßenswerte und gründliche Behandlung erfuhr Ps 74,12-17 durch LELIEVRE, aaO.

78 Die Textüberlieferung ist am Ende von V. 14b nicht einheitlich und der masoretische Wortlaut schwer verständlich. Man versuchte deshalb auf unterschiedliche Weise zu emendieren. Obendrein ist es kaum vorstellbar, daß der getötete Livjatan aufs Land geschleudert werden sollte (anders freilich DAHOOD, Psalms II), damit er den Wüstenbewohnern oder eher den Wüstentieren zur Speise diene. Nun veröffentlichte F. PERLES, Zur biblischen Fauna und Flora - Ein nachträglicher Beitrag zur Festnummer für I. LÖW, MGWJ 68 (1924) 160f, eine briefliche Mitteilung seitens des Jubilars vom 30. Dez. 1923, der ihm schrieb, man solle den Konsonantenbestand anders trennen und דָּוֹלֵי־יָם lesen. Damit könnten Hai-fische gemeint sein als die schuppenlosen Tiere, nach arab. 'amlaṣu 'glatt' (die Glatten des Meeres). Der Herausgeber der Zeitschrift, I. HEINEMANN, bemerkt in einer Fußnote dazu, falls LÖW recht habe, müßte man das ו in י oder besser נ ändern. Die von LÖW vorgeschlagene Lesung wurde, nachdem sie L. KÖHLER als "einfach und glänzend" bezeichnet hatte (in der Besprechung von J. HERRMANN, Hebräisches Wörterbuch zu den Psalmen, 1924, DLZ 46 (NF 2) (1925) 1054-1056 (Sp. 1055) [den Haien des Meeres]), in der Folge von einigen Gelehrten übernommen. Ich verzeichne H. SCHMIDT, Die Psalmen, HAT, 1934 (Raubfische im Meer); F. NÖTSCHER, Die Psalmen, EB, 1947 (Haifische; in den folg. Auflagen beibehalten); die Psalmen nach dem hebräischen Grundtext übersetzt von B. BONKAMP, 1949 (דָּוֹלֵי־יָם Fische des Meeres); H.-J. KRAUS, Psalmen, BK, Bd. I (1958 [1960]) (Haifische; in den folg. Auflagen beibehalten); H. LAMPARTER, Das Buch der Psalmen II, BAT, 1959 (Raubfische der See); J.W. ROGERSON-

Durch die Verwendung des Plurals von לַיָּם wird ein ganzes Gefolge des Meeresherrn יָם ins Bild gebracht. Dabei taucht erstmalig im hebräischen Schrifttum der לַיָּם auf⁷⁹, ein göttliches Wesen, das wir ebenso, wie oben schon gezeigt wurde, aus der Literatur von Ras Schamra kennen. Man hat darin ein ferneres Indiz dafür, daß innerhalb der syrisch-palästinischen Kulturwelt des zweiten und ersten vorchristlichen Jahrtausends weitgehend die gleichen religiösen Grundvorstellungen geherrscht haben, was bis in Namensübereinstimmungen hinein beobachtet werden kann⁸⁰. Die Tatsächlichkeit dieses Sachverhalts stützt die Art und Weise, wie die Überwindung der Meeresherrn konkret erzählt wurde. In der Mythologie von Ras Schamra heißt es, Baal habe *ltn*, die Schlange mit sieben Köpfen, überwunden⁸¹. Und Ps 74,13f spricht von Jahwe als dem, der die Köpfe der Drachen zerbrach, der die Häupter Livjatan's zerschmetterte⁸². Der Plural des Nomen regens in der Genetiv-Verbindung לַיָּם לַיָּם läßt erschließen, daß dieses Wesen so wie der ugaritische Seedrachen mit mehreren Köpfen gedacht wurde, und man sollte nicht zögern, gleichfalls sieben anzunehmen⁸³. Die Vermutung ist umso wahrscheinlicher, als wir aus Mesopotamien eine Muschelschale und ein Siegel mit der Ab-

J.W. MCKAY, Psalms 51-100, CNEB, 1977 (sharks); H. GROSS-H. REINELT, Das Buch der Psalmen, Bd. II, Geistliche Schriftlesung, 1979 (Ungeheuer der See); man findet sie unter dem Lemma לַיָּם in KBL und HAL (vgl. לַיָּם II) und in F. ZORELL (ed.), Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti, 1968; dort sind überdies analog gebildete Tierbezeichnungen notiert (לַיָּם , לַיָּם).

- 79 Es handelt sich vielleicht um ein von der Wurzel *lwy* 'begleiten, zuge-sellen' unter Anfügung des Affixes *-ān* gebildetes Substantiv und charakterisiert dann ein Wesen, das zum Meeresherrn gehört. Andere meinen, nach der Bedeutung des Verbs sonst in semitischen Sprachen als 'winden, umgeben' sei auf die Bewegung eines Schlangenleibes angespielt. E. LIPINSKI, לַיָּם *liw jātan*, ThWAT IV (1984) 521-527 (521: 'der Sich-Windende'); DAY, aaO, 4: 'twisting one'. Man mag die Frage aufwerfen, ob לַיָּם ein für לַיָּם gebrauchtes Appellativum ist, denn beide Begriffe kommen nie miteinander vor. WAKEMAN, aaO, sieht in Rahab und Livjatan Eigennamen.
- 80 Das seitens H. DONNER, Ugaritismen in der Psalmenforschung, ZAW 79 (1967) 322-350, postulierte methodisch vorsichtige Verfahren ist zwar zu bekräftigen, aber man kann über seine Erörterungen zu Ps 74,13f hinauskommen. DAHOOD, Psalms II, 205, sagt bei V. 13: "The poet describes this triumph in mythical language taken over from the Canaanites, as we know from Ugaritic literature".
- 81 KTU 1.3,III,42 (CTA 3 / UgT *nt* / V AB D/III,39); KTU 1.5 (CTA 5 / UgT 67 / I* AB),I,3.29f (erg.).
- 82 Auch in KTU 1.2 (CTA 2 / UgT 68 / III AB A) zerschmettert die Wunderwaffe das Haupt des Gottes Yam.
- 83 DAHOOD, Psalms II, 205, setzt das voraus, gestützt durch die Beobachtungen, daß in Ps 74,13-17 der Wortlaut siebenmal לַיָּם aufweist.

bildung des Kampfes von Göttern gegen einen siebenköpfigen Drachen kennen⁸⁴. Dazu kommt ein hettitisches Kalksteinrelief⁸⁵, das leider an der entscheidenden Stelle zerstört ist, aber eine siebenköpfige Schlange annehmen läßt⁸⁶.

IV

Die bisher besprochenen Belegstellen aus dem Alten Testament machen unmißverständlich klar, daß hinsichtlich der in mythischer Urzeit erfolgten Bekämpfung des Meeres und dessen göttlicher Repräsentanten Jahwe im Glauben seiner Verehrer wie schon in anderer Weise an die Stelle Baals trat. Oder anders gesagt: die Vorstellung, die sich mit Baal als Widerpart Yammus verband, wurde in Israel schließlich gleichfalls auf Jahwe übertragen⁸⁷. Dabei handelt es sich um einen Vorgang, der zweifellos nicht mechanisch und auch nicht sogleich in frühester Zeit erfolgt sein dürfte, sondern eine historisch bedingte Ursache hatte und erst geschehen konnte, nachdem der Jahweglaube bei seinen Verfechtern mehr und mehr in den Vordergrund getreten war. Bezeichnenderweise wird nämlich diese Übertragung nicht früher als in babylonischer Zeit greifbar, denn die herangezogenen biblischen Dokumentationen sind entweder nicht vor dem ausgehenden 7. Jh. entstanden oder spiegeln - wenn älterer Herkunft - das in dieser Zeit erwachende Denken und wurden offenbar bewußt verwertet⁸⁸.

Den geschichtlichen Anlaß bringt der Kontext zum Ausdruck, in den die Prä-

84 J.B. PRITCHARD, ANEP, 1954, Nr. 671, 691.

85 AaO, Nr. 670.

86 LIPINSKI, ThWAT IV, nennt noch ansonsten bekannte Darstellungen des Drachenkampfes (Sp. 525).

87 C.J.L. KLOOS, The Flood on Speaking Terms with God, ZAW 94 (1982) 639-642, meint, die Fehde zwischen Jahwe und Yam stehe auch hinter Gen 9,8-17. Eine lediglich formale Beziehung liegt vor zwischen KTU 1.2 (CTA 2 / UqT 68 / III AB A), IV,8f und Ps 92,10; s. SCHOORS, aaO, Nr. 29; zu Ps 92,10 ferner KRAUS, aaO, und DAHOOD, Psalms II.

88 Fragen stellen in bezug auf die Datierung vor allem die Psalmen 74 und 89. Während bei Ps 74 gegenwärtig die Ansetzung mehrheitlich auf die babylonische oder frühe persische Zeit zugeht (H. DONNER, Argumente zur Datierung des 74. Psalms, Wort, Lied und Gottesspruch - FS für J. ZIEGLER, 1972, 41-50, rückte die Möglichkeit einer Herleitung aus makkabäischer Zeit wieder deutlicher ins Blickfeld. Freilich können in dem Psalm, vor allem in dem hymnischen Teil V. 12-17, Motive, die schon bedeutend früher in die Psalmsprache Eingang gefunden hatten, verwendet worden sein.), fächert sie sich bezüglich Ps 89 relativ breit auf. Ist eine Einigung wahrscheinlich kaum zu erreichen, so dürfte m.E. das Gewicht der übrigen Zeugnisse für die Teile der Psalmen sachlich den Ausschlag geben, die hier in die Überlegungen einzubeziehen sind.

dizierung von der Überwindung des Meeres gestellt erscheint. Die Reihe der Partizipialaussagen, zu denen Jes 44,27 gehört, betrifft unterschiedliche Taten Jahwes, die allesamt von dem einleitenden Satz in V. 24b abhängen, welcher ausspricht, Jahwe habe alles geschaffen, er habe allein Himmel und Erde ausgebreitet. Das Gleiche ist innerhalb der Sprucheinheit, zu der Jes 51,9f gehören, der Fall. Dort nennen die Verse 13 und 16 den Schöpfer und sein Schöpfungshandeln. Die beiden Ps 89,10f folgenden Verse sprechen davon, Jahwe gehörten Himmel und Erde, er habe den Erdkreis und was ihn füllt, hingestellt, Nord und Süd hervorgebracht, und Tabor und Hermon jubelten mit seinem Namen, offenbar eben, weil er ihr Urheber war. In diesen Sätzen stehen einzelne Größen stellvertretend für alles Erschaffene. Gerade die Überzeugung, Jahwe sei in umfassender Weise der Schöpfer, trat im babylonischen Zeitalter, und eben erst da, deutlich hervor. Davon liest man auch in der Folge von Ps 74,13f: "Du hast Quelle und Bach aufgebrochen. Du hast immer fließende Ströme ausgetrocknet⁸⁹. Dir gehören Tag und auch Nacht. Du hast Lichtkörper und Sonne hingesezt. Du hast die Grenzen der Erde festgelegt. Sommer und Winter hast du gebildet"⁹⁰.

Hat also die hier zur Diskussion stehende Vorstellung eine Verbindung zur Schöpfung⁹¹, so beinhalten die Worte, deren Thematik die Bekämpfung des Meeres ist, eine Besonderheit, insofern sie nicht das Universum im Auge haben, sondern lediglich das Nebeneinander von Wasser und Land. Beispielhaft bringt das Jer 5,22 in einer an die Judäer gerichteten rhetorischen Frage zum Ausdruck: "Fürchtet ihr mich etwa nicht, ist der Spruch Jahwes, oder zittert ihr nicht vor mir, der ich den Sand dem Meer zur Grenze gemacht habe als eine dauernde Schranke, die es nicht übertritt. Es rollte an, doch war ohnmächtig⁹². Es tosten seine Wellen, aber übertraten sie nicht".

89 V. 15b verwertet das Motiv des Austrocknens von Nah 1,4a.

90 V. 15-17. - Der Teil steht mit anderen in das babylonische Zeitalter gehörenden Belegen über Jahwe als universalen Schöpfer im Einklang, wie etwa Gen 1,1-2,4a; 1 Sam 2,8b (obwohl manche 1 Sam 2,1-10 als alte Überlieferung ansehen, dürfte es nach seinem Gehalt zu urteilen doch erst relativ spät entstanden sein, s. M. LÖHR, Die Bücher Samuels, KEH, 3. Aufl. 1898, 11f); Am 4,13; 5,8; 9,5f (nahezu einhellig datiert man die hymnischen Stücke bei Amos spät); Jer 10,11.12; Jes 40,22b.26.28a; 42,5 u.ö.

91 Dieses Verständnis bekräftigt jetzt wieder PETERSEN, aaO, 143-147.171-174.

92 Statt der Plurale ist jeweils der Singular zu lesen: לַיָּם und לַיָּם , da beidemale ל fälschlich doppelt geschrieben wurde; schwerlich kann 'seine Wellen' in V. 22b β Subjekt der Verben in 22b α sein.

Die inhaltliche Füllung des ~~W-N~~-Satzes V. 22aß ist immerhin bemerkenswert. Jahwe wird dadurch als Bezwingler des Meeres vorgestellt. In der Zeit konnte man offenbar seine Übermacht und Allgewalt nicht nachrücklicher prononciieren.

Jahwes streitbarer Einsatz hatte zum Ziel, das Meer in seine Schranken zu weisen. Er wehrte erfolgreich seinem Anstürmen und setzte ihm eine Grenze. Es stellt sich hierbei der Gedanke ein, man stoße in solchen Sätzen auf eine besonders unter der kanaanäischen Bevölkerung heimische Schöpfungsvorstellung, der allein am Kulturland und seinen Bewohnern lag⁹³. Um Menschen und Tieren ihren Lebensbereich zu gewährleisten, mußte die Meeresflut zurückgetrieben und das Land vor ihr geschützt sein. Schöpfung ist nach dieser Auffassung Schaffung und Bewahrung von Lebensraum.

Die angestellten Erwägungen bedürfen einer weitergehenden Präzisierung. Man hat nämlich schon seit längerem verschiedentlich hervorgehoben, das Ziel des sogenannten Baal-Yam-Mythos sei die Gewinnung des Königtums durch Baal⁹⁴. Obwohl WAKEMAN darauf insistiert hatte, der Baal-Yam-Zwist habe mit Schöpfung zu tun⁹⁵ und vorher ELIADE⁹⁶ unter Einbeziehung vielfältigen Vergleichsmaterials vor Augen geführt hatte, religionsgeschichtlich hinge der Kampf zwischen einem das Urwasser oder Chaos symbolisierenden Drachen und dem Sonnen- oder Lichtgott mit dem Gedanken der Schöpfung zusammen⁹⁷, meldeten andere Vorbehalte gegenüber einer Verbindung beider Motive betreffs der ugaritischen Bezeugung an⁹⁸. RUMMEL hinwiederum, der den Baal-Yam-Mythos in einen größeren Rahmen gestellt behandelte⁹⁹, vertrat erneut die Auffassung, er habe es durchaus mit Schöpfung zu tun¹⁰⁰.

93 Daß man eine solche Auffassung freilich nicht vereinseitigen darf, lassen die Andeutungen vermuten, die R.R. STIEGLITZ machte: Ugaritic Sky-Gods and Biblical Heavens, NUS 35 (1986) 13.

94 GRAY, Legacy, 33.168; N.C. HABEL, Yahweh versus Baal, 1964, 52-58; DAY, aaO, 18-38; LAESSØE, aaO, 503f: die Themen in Enamu eliš sind die Gewinnung des Königtums durch Marduk und der Ursprung des Universums und der Weltordnung.

95 M.K. WAKEMAN, The Biblical Earth Monster in the Cosmogonic Combat Myth, JBL 88 (1969) 313-320.

96 M. ELIADE, Artikel "Drache", RGG 3. Aufl., Bd. II (1958), 259f.

97 Ebendort schloß E. die vergleichbaren Mythen des Alten Orients ein.

98 POPE, aaO, 61; GESE, aaO, 60f; A.S. KAPELRUD, BaCal, Schöpfung und Chaos, UF 11 (1979) 407-412 (erneut vertreten in: Creation in the Ras Shamra Texts, StTh 34 (1980) 1-11).

99 S. RUMMEL, Narrative Structures in the Ugaritic Texts, RSP III (1981), ch. III, Nr. 1.

100 S. 249 Fn. 5 - So auch wieder J.H. GRØNBAEK, Baal's Battle with Yam -

Angesichts der Sachlage, die zu den verschiedenartigen Urteilen führte, betonte KAISER, man könne die ugaritischen Zeugnisse über den Götterkampf nicht denen des Alten Testaments parallelisieren¹⁰¹. Man müsse hingegen mit einer eigenen Ausprägung in Palästina rechnen, die offenbar nicht unabhängig von der Bekanntschaft mit den entsprechenden mesopotamischen Mythen geschah. Auf dieser Linie liegt es, wenn man bei LOEWENSTAMM¹⁰² liest, es bestünden zwischen beiden Welten Unterschiede und in den Texten aus Ras Schamra fände man keine der Schöpfung gewidmete Erzählung.

Von daher fallen die Ausführungen GUNKELS wieder ins Gewicht¹⁰³. War es ihm nur möglich, die mesopotamischen Mythen zu kennen, so hat er doch deren Bedeutung erfaßt und den Zusammenhang der Belegstellen über Jahwes Kampf gegen das Meer und die Meeresdrachen mit der Schöpfung richtig gesehen. In der Folgezeit wurde dann das Nebeneinander von ים, רחב, ליתן und תנין wiederholt als Hinweis darauf erklärt, daß unter den Israeliten der Kampfmythos in verschiedenen Ausformungen bekannt war.

Wenn wir also heute auf Grund der ugaritischen Mythologie annehmen dürfen, daß die alttestamentlichen Äußerungen über den Götterkampf aus der kanaanäischen Glaubenswelt selbst herkommen¹⁰⁴, so wird dessen ungeachtet die Kopplung dieses Motivs mit der Rede von Jahwes umfassender Schöpfertätigkeit der Kenntnis der sumerischen¹⁰⁵ und akkadischen Mythen zugeschrieben werden müssen, in denen neben feindseligem Gegeneinander die Erschaffung der Welt eine wichtige Rolle spielt¹⁰⁶. Die Verbindung wurde deswegen umso eher ermög-

A Canaanite Creation Fight, JSOT 33 (1985) 27-44 (Aufrechterhaltung der Schöpfung auf Grund der kultischen Verankerung von Baals Sieg über das Seeungeheuer).

- 101 AaO, 76.144, - Dieser Meinung schloß sich SCHMIDT, Königtum Gottes, an, indem er sagte, in Ugarit fielen Schöpfung und Kampf gegen Yam auseinander, was gleichermaßen im Alten Testament der Fall sei, und Einfluß aus Mesopotamien sei nicht auszuschließen (S. 46-51). An der Stelle sei auch an die Ausführungen WESTERMANNs, Genesis, 1. Teilband (1974) 39-46, erinnert.
- 102 S.E. LOEWENSTAMM, The Ugaritic Myth of the Sea and its Biblical Counterparts, *ErIs* 9 (1969) 96-101 (Hebrew Section).
- 103 Schöpfung und Chaos, 29-82.85f.111-114; H. GUNKEL-J. BEGRICH, Einleitung in die Psalmen, 1933, 77.
- 104 Vgl. DAY, aaO, 7.
- 105 Ein sumerischer Schöpfungsmythos ist noch nicht bekannt geworden, kann aber erschlossen werden, da das sumerische religiöse Gut von den Akkadern übernommen wurde, also auch die sumerische Schöpfungsvorstellung in die der akkadischen Mythen einging.
- 106 So äußerte schon KAISER, aaO, in Palästina sei offenbar mit dem Kampf gegen Yam die Vorstellung von der Schöpfung verbunden worden (S. 145). Dafür sprechen auch die Ausführungen WAKEMANs, God's Battle, über das

licht, weil schon dem ugaritischen Baal schaffendes Tätigwerden nicht fremd war als Bewahrer des Lebensraums und Förderer von Fruchtbarkeit und Leben. Ähnlich darf man sich seine Funktion auch sonst unter der kanaanäischen Bevölkerung vorstellen. Keinesfalls läßt sich die Meinung REYMONDS aufrechterhalten, wonach die Beziehung zum Baal-Yam-Mythos es verwehre, die alttestamentlichen Belege in einen Zusammenhang mit der Schöpfung zu bringen¹⁰⁷.

Weil nun in Palästina die Bekanntschaft mit Enuma-eliš und anderen Mythen, zu deren Inhalt die Schöpfung zählt, nicht vor der Zeit um 600 v. Chr. nachgewiesen werden kann¹⁰⁸, nicht einmal wahrscheinlich ist¹⁰⁹, dürfte allem Anschein nach der Zusammenschluß von Götterkampf und Creatio unter den Judäern erst während des babylonischen Zeitalters erfolgt sein. Sie wurde indes nicht einseitig nach mesopotamischem Vorbild aufgefaßt¹¹⁰. Die kanaanäische Anschauung, wie im ugaritischen Mythos als ein Geschehen zwischen Göttern bezeugt, wonach von Baals Herrschaft der Regen, lebensnotwendiges Wasser und das Gedeihen und Wachsen der Nutzpflanzen herrührte¹¹¹, blieb bewußt und ließ gerade das göttliche Ringen, das in mythischer Urzeit verankert war, durch seine lebenerhaltende Wirkung der universellen Schöpfung im Glauben der Judäer erhöhten Rang zukommen, weil für sie alle Bezirke ihres Daseins erfassendes heilvolles Handeln Jahwes darin gründete.

Zwei Stimmen, die bereits in die angedeutete Richtung wiesen, seien ins

-
- 'Space Model'. Man vgl. zusätzlich JEREMIAS, aaO, 94, und DAY, aaO, 2-4.
- 107 PH. REYMOND, L'Eau, sa Vie, et sa Signification dans l'Ancien Testament, 1985, 191-193.
- 108 Man hat lediglich ein aus der Amarnazeit stammendes Fragment der sieben-ten Tafel des Gilgamesch-Epos in Megiddo gefunden (A. GOETZE-S. LEVY, CAtiqot 2 (1959) 121-128), ferner ein etwa gleich altes Fragment der Fluterzählung in Ras Schamra (J. NOUGAYROL, Ug. V (1968) 300-304, Nr. 167: RS 22.241). Hinzu kommt ein Bruchstück von Adapa sowie zwei von Nergal und Ereschkigal, die man in El-Amarna entdeckte.
- 109 So eine Vermutung äußert ebenfalls J. BOTTERO, Jüdische Schöpfungsmythen, Quellen des Alten Orients, hg. v. M. ELIADE, I (1964) 183-225 (S. 225).
- 110 Bereits GUNKEL kam zu dem Schluß, es liege keine unmittelbare Übernahme aus dem babylonischen Schöpfungsmythos um Marduk und Tiamit vor: Psalmen, 388. Später vertrat O. EISSFELDT, Das Chaos in der biblischen und in der phönizischen Kosmogonie, FuF 16 (1940) 1-3 (= Kl. Schr. 2 (1963) 258-262), die Ansicht, die Kosmogonie von Gen 1 sei nicht nur von der babylonischen her zu erklären; es seien in ihr auch Vorstellungen aus der syrisch-palästinischen Welt enthalten.
- 111 GRAY, UF 11, sprach die Annahme aus, der Konflikt zwischen Baal und Yam spiegele das Ende der Seefahrt-Jahreszeit und den Beginn der Ackerbau-Jahreszeit, der mit den Herbststürmen zusammenfiel (S. 324).

Blickfeld gerückt.

GUNKEL vermutete, es habe einen Mythos von Rahabs Überwindung in der Urzeit gegeben¹¹². Danach habe das Meer Jahwe die Herrschaft streitig gemacht. Sein Sieg drängte die lebensvernichtende Überschwemmung zurück, und im Gefolge davon brachte er Leben auf der Erde hervor und beschützte es.

In neuerer Zeit stellte FISHER auf Grund einer Durchmusterung des ugaritischen Materials eine 'creation of the Baal type' heraus, bestehend in Konflikt, Königtum, Ordnung, Tempelbau, Bankett¹¹³. Er ist der Meinung, diese Art von Schöpfung könne auch unter den Israeliten ausdrücken, was wesentlich ist, nämlich ihre Welt und ihre eigene Existenz¹¹⁴.

V

Wenn in ältester Zeit schon die Übertragung einzelner Eigenschaften der Baalgottheit auf Jahwe erfolgte, dann ist anzunehmen, daß den Israeliten in gleicher Weise ein Mythos über Baals Auseinandersetzung mit der Meeresgöttheit die Jahrhunderte hindurch geläufig war. Er kam jedoch zu vorgerückter Stunde erst im Glauben an Jahwe zur Geltung, als sich in der babylonischen Zeit dem Bekenntnis zu ihm neue Dimensionen erschlossen. Gestützt wird diese Annahme durch die Erscheinung, daß auch anderweitig mythologisches Gut in dem angesprochenen Zeitraum der Bezeugung von Jahwes Handeln diente¹¹⁵ und danach in der religiösen Sprache seinen Platz behielt¹¹⁶.

112 Schöpfung und Chaos, 32-88; Psalmen, 387f (Zu Ps 89,10f).

113 L.R. FISHER, Creation at Ugarit and in the Old Testament, VT 15 (1965) 313-324 (S. 320).

114 S. 321.

115 H.-P. STÄHLI, Solare Elemente im Jahweglauben des Alten Testaments, 1985, argumentiert überzeugend, daß in der babylonischen Zeit Jahwe an die Stelle des Sonnengottes in seiner das Recht wahrenden Funktion trat (Zeph 3,1-5; s. S. 36-38). - Bei Ezechiel findet man einen Rest des Mythos vom Urmenschen: 28,12bß-19; zur Auslegung W. ZIMMERLI, Ezechiel, BK, 2. Teilband, 2. Aufl. 1979, 681f. - Weitere Einzelheiten anzusprechen, ist hier nicht der Ort.

116 Hi 15,7f rekurriert wahrscheinlich auf den Mythos vom Urmenschen (siehe zuletzt dazu FOHRER und POPE); eine Nachwirkung mag man in Prov 8,22-31 erkennen (wenn W.F. ALBRIGHT, Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom, SVT III (FS für H.H. ROWLEY), 1955, 1-15 (S. 7f), recht hat, daß das Stück "full of obvious Canaanite reminiscences" ist, dann bekundet es auch das späte Hervortreten alten Gutes). - Jes 14,12-15 bewahrt den Rest eines Mythos über das Herrschaftsbegehren eines Gottes. Zur Ausdeutung siehe O. KAISER, Der Prophet Jesaja, Kapitel 13-39, ATD, 1973, und WILDBERGER, aaO, 2. Teilband, 1978 (S. 543f und 550-556). Nach P.C.

Das Motiv des Meereskampfes Jahwes fand in der persischen Zeit weiterhin Verwendung, denn hinter dem Begriff verbirgt sich an einer Reihe von Stellen offensichtlich noch der Name des Gottes Yam, am deutlichsten in der Theophanie Hab 3,3-15¹¹⁷, die Jahwes Erde und Himmel erschütterndes Nahen ankündigt: "Ist gegen Ströme entbrannt dein Zorn, gegen Yam dein Grimm, daß du dein Ge-
spann bestiegst, deinen Siegeswagen?"¹¹⁸.

Die Frage nimmt Bezug auf seine Überwindung Yammus¹¹⁹. Hier ist jenes Ge-
schehen in einem wirkungskräftigen Vergleich dem siegreichen Streit Jahwes
dienstbar gemacht, der den Juden als Retter vor den 'Gottlosen' erscheint¹²⁰.

Die Rettung - in diesem Falle vor Jerusalem bedrängenden feindlichen Völ-
kern - enthält außerdem das Stück Jes 17,12-14. Es lebt gleichfalls von der
Tradition des Sieges Jahwes über das Meer, denn die Völker werden brausenden
Wassermassen verglichen¹²¹, die davonstieben, wenn Jahwe sie beschilt¹²².

CRAIGIE, Helel, Athtar and Phaethon (Jes 14,12-15), ZAW 85 (1973) 223-
225, stammt das in dem kleinen Stück verwertete Material aus kanaanäischer
mythologischer Tradition. O. LORETZ, Der kanaanäisch-biblische Mythos vom
Sturz des Šahar-Sohnes Hêlêl (Jes 14,12-15), UF 8 (1976) 133-136, äußerte
sich als einer der letzten zu dieser Einheit.

- 117 JEREMIAS, aaO, 43f und 171, zufolge bilden die Verse 13-15, die sich inhaltlich und stilistisch gegenüber V. 3-12 abheben, ein zu dem ursprünglichen Bestand der Theophanie hinzugekommenes Stück.
- 118 V. 8 - Das n. pr. יהוה wird öfters getilgt oder an das Ende von V. a ver-
setzt. Die beiden folgenden Worte אֶם בְּנְהַרִים sind allem Anschein nach ditto-
graphisch zu verstehen. נְהַרִים mag ursprüngliches נָהַר spiegeln; so ver-
mutungsweise F. HORST, Die Zwölf Kleinen Propheten, HAT, 2. Aufl. 1954;
eindeutiger WAKEMAN, God's Battle, 93f mit Fn. 4. Am Ende des Verses legt
es sich nahe, den Singular נְהַרִים zu lesen. Siehe zum gesamten Vers, des-
sen Text er beibehält, JEREMIAS, aaO, 27 mit Fn. 4 sowie 40 mit Fn. 4.
Zu rkb in der Bedeutung 'fahren' LOEWENSTAMM, UF 3 (1971) 98-100. Das my-
thologische Kampfgeschehen haben auch die Verse 9 und 15 im Blick. Hier-
her gehört außerdem Ps 65,8.
- 119 Nach POPE, aaO, 70, bezieht sich ferner Hi 9,8 auf den Sieg Baals über
Yam, und DAHOOD, Psalms II, 233, hält Ps 77,20 für eine demythologisierte
Anspielung an den Gott Yam.
- 120 Siehe die Auslegung durch RUDOLPH, aaO; JEREMIAS, aaO, 38-51.94f.
- 121 V. 12b; eine vielfach als dittographisch beurteilte Variante dazu in V.
13aa.
- 122 וְעַל בָּר - Wenn als einer der letzten WILDBERGER, aaO, 2. Teilband, 668,
sagte: "Das Chaoskampfmotiv, das mit dem Völkerkampfmotiv traditionsge-
schichtlich verbunden ist, ist dem AT in breiten Schichten vertraut und
kann auf keinen Fall erst in nachexilischer Zeit von Israel rezipiert
und dem Jahweglauben integriert worden sein", so kann man der Auffassung
über die aus alter Zeit stammende Bekanntschaft mit dem mythologischen
Stoff zustimmen. Aber erst während des babylonischen Zeitalters kam er
im Glauben an Jahwe zur Wirkung und wurde später in andere Vorstellungs-
bereiche - wie hier der Geborgenheit der Juden vor der Bedrängnis durch

Einige Psalmen, die ebenso Jahwes Überlegenheit angesichts des Meeres zum Ausdruck bringen, knüpften bei dem Mythos an und verwendeten das Nomen גַּעְרָה ¹²³ oder auch das Verb גָּעַר ¹²⁴. Man mag endlich die Äußerungen herzrechnen, die vom Erbeben der Wassertiefe vor Jahwe, der gewaltig und erhaben ist, sprechen¹²⁵.

Das eben Reflektierte bestätigt ein Passus im Buche Hiob, der von Jes 51,9; Ps 89,10f und Ps 74,13f lebt und Teil eines Kontextes ist, welcher die Unbegreiflichkeit Jahwes als Herr und Schöpfer der Welt zeichnet: "Durch seine Kraft hat er Yam niedergeworfen"¹²⁶, und durch seine Geschicklichkeit¹²⁷ hat er Rahab zerschlagen. Mit seinem Windhauch wurde der Himmel rein¹²⁸. Es hat seine Hand die verderbliche Schlange durchbohrt"¹²⁹. Die Hoheit Jahwes und seine Schöpfertätigkeit, auch sein das menschliche Begreifen übersteigendes Vermögen, ließen sich augenscheinlich im Urteil der Juden am eindrucklichsten in einem solchen dem Mythos entlehnten Bilde darstellen¹³⁰.

Nach einer anderen Richtung weist ein Satz, der in den Zusammenhang einer Texteinheit gehört, welche eschatologische Erwartungen zum Ausdruck bringt¹³¹.

ihre Feinde - in abgewandelter Form übernommen. Jes 17,12-14 entstand wie die Zionspsalmen in der Spätzeit (hier hat G. WANKE, Die Zionstheologie der Korachiten, 1966, recht). Solche Rede lebt von der in der babylonischen Zeit erneuerten Mythologie.

123 Ps 18,16 = 2 Sam 22,16; Ps 104,7.

124 Ps 106,9 (geschichtlich angewendet).

125 Ps 77,17; 93,3f; 114,3a.5a; in Ps 98,7f scheint evtl. die ursprüngliche Bedeutung noch durch.

126 'Erregen, aufstöören' bildet keine Parallele zu 'zerschlagen'. Das hatte schon K. BUDDE, Das Buch Hiob, HK, 2. Aufl. 1913, erkannt, der das Hifil zu lesen empfiehlt. Es hat offenbar die Wurzel רגע auch in vorliegendem Falle die Bedeutung 'zur Ruhe kommen' oder 'beruhigen' (BUDDE: 'zur Ruhe zwingen'); so POPE, aaO, 185.

127 In dem Begriff חִבּוֹנָה steckt ebenso der Sinn der Klugheit, welche die Kraft ergänzt und ihr erst zum Erfolg verhilft.

128 Man liest שִׁפְרָה anstatt שִׁפְרָה , was jedoch offenbar unnötig ist; vgl. FOHRER, Hiob.

129 Hi 26,12f; auch Hi 3,8 liegt eine Bezeugung des Gottes Yam im Alten Testament vor, wenn auf Grund der Parallele zu לִי יוֹן ebenen יָם anstelle von יָם zu lesen ist; so GUNKEL, Schöpfung und Chaos, 59; POPE, aaO, 30.

130 Vgl. die Auslegung FOHRERS und POPEs. Gemäß BERTHOLET, aaO, 125, wurde das mythologische Material "zu Jahwes größerer Ehre umgedeutet".

131 Jes 27,1 - Man wies den Vers innerhalb der Jesaja-Apokalypse unterschiedlichen kleinen Einheiten zu, hält ihn aber jetzt vielmehr für einen gesonderten Baustein. Die vorgelegten Erklärungen bei G.B. GRAY, The Book of Isaiah I-XXXIX, ICC, 1912 (1956); DAY, aaO, 143.

Heil und Heimkehr der zerstreut lebenden Juden ermöglicht die Überwindung der Weltmacht durch Jahwe. Diesen Gedanken formuliert Jes 27,1 in Worten des Mythos vom Antagonismus Baals zum Meere und seinen Gottwesen¹³² und zwar in einer Metathesis. Die mythische Begrifflichkeit blieb, aber der Feind Jahwes war nicht länger der Ozean, sondern die Völkerwelt¹³³. Der Wortlaut ist der folgende: "An jenem Tage wird Jahwe mit seinem harten, großen und kräftigen Schwert Livjatan, die unheilbringende Schlange¹³⁴, und Livjatan, die gewundene Schlange, strafen und den Drachen, der im Meere ist, töten"¹³⁵.

Die Seedrachen sind fernerhin nachgewiesen¹³⁶. Eine interessante Einzelheit, die an die zahlreiche Eskorte des altorientalischen Poseidon erinnert, liegt Hi 9,13 vor. Da werden die Helfer Rahabs erwähnt, und die Formulierung

-
- 132 Schon oft wurde dazu auf KTU 1.5 (CTA 5 / Ugt 67 / I* AB), I,1-3 hingewiesen. - Ich hoffe, mit meinen Ausführungen die Erwägungen einer Lösung näherzubringen, welche H. RINGGREN beim Vergleich zwischen oben genanntem ugaritischen Passus mit Jes 27,1 anstellt (UF 11 (1979) 719f). Allerdings kann man das Weiterleben mythologischer Anschauungen nicht allein im sogenannten Volksglauben ansiedeln.
- 133 Man wollte nach der Dreizahl der Tiere und der Attribute zum Schwert darin einzelne Reiche erkennen, konnte freilich zu keiner befriedigenden Lösung gelangen, weil die hier vorliegende eschatologische Erwartung das rein Geschichtliche übersteigt. Vgl. die Auslegung WILDBERGERs, aaO, 2. Teilband.
- 134 לִיַּטָּן bezeichnet auch Am 9,3 die mythologische Meeresschlange. WAKEMAN, God's Battle, erwägt bei der Begrifflichkeit לִיַּטָּן Bezug zum Mythos in Gen 3,14; Num 21,6f; Jes 14,29; 65,25.
- 135 M. DAHOOD, Hebrew-Ugaritic Lexicography III, Bib. 46 (1965) 311-332, rückt ins Blickfeld, daß C. VIOLLEAUD und A. KLEIN unabhängig voneinander erwogen, לִיַּטָּן in Jes 57,20 könne auf die Vertreibung Yammus hinweisen, wie Ugt 68,12 durch *grš ym* beschrieben (S. 319); vgl. C.H. GORDON, Ugt, 1965, Glossary, No. 1106.
- 136 לִיַּטָּן : Ps 104,26 (seitens G.R. DRIVER an dieser Stelle zurückgewiesen: The Resurrection of marine and terrestrial Creatures, JSST 7 (1962) 12-22 (S. 19f)); Hi 3,8; 40,25; לִיַּטָּן : Gen 1,21; Jer 51,34; Ez 32,2 (in Ez 29,3 ist *tnn* Benennung des ägyptischen Königs); Ps 148,7; Hi 7,12. Eine Anspielung findet sich in Ps 68,31a. לִיַּטָּן Ps 40,5 gehört nicht hierher; dort hat der Begriff einen anderen Inhalt. J.V. K. WILSON, A Return to the Problems of Behemoth and Leviathan, VT 25 (1975) 1-14, argumentiert, Hi 40,25-41,26 habe gleichfalls den mythischen Livjatan des Götterkampfes im Auge (S. 10-12). Ein Fortwirken des Drachenmythos (GUNKEL, Schöpfung und Chaos, 87) bezeugen: Sir 16,18; PsSal 2,25; äthHen 60,7.24; 4 Esr 3,18; 6,49.52; 8,23; ApkBar (syr) 29,4; AssMos 10,6. Auf spätere Belege stützt sich C.H. GORDON, Leviathan: Symbol of Evil, Biblical Motifs - Origins and Transformations, ed. by A. ALTMANN, 1966, 1-9.

kommt von dem Mythos her, insofern es heißt, sie duckten sich unter ihm, nämlich Jahwe¹³⁷.

Wie man sieht, lebten die einmal gewonnenen Vorstellungen allesamt in der Spätzeit fort. Deshalb verwundert es nicht, gleichfalls den Konflikt zwischen Jahwe und dem Meere in die Relation zur Schöpfung gestellt zu finden¹³⁸. Ein paarmal liest man, Jahwe habe dem Wasser eine Grenze gesetzt, die es nicht überschreiten darf¹³⁹.

VI

Eine letzte Überlegung nötigt zu der Frage danach, was die gesteigerte Anwendung des mythologischen Erbes in der Relation zu Jahwe unter den Judäern während des babylonischen Zeitalters herbeiführte, d.h. welches die sie bewirkenden Faktoren waren. Da sie in einem begrenzten geschichtlichen Raum literarisch erstmalig faßbar ist, werden die Bedingungen dafür in den Bewegungen zu finden sein, die das geschichtliche Bild eben dieses Zeitraums prägten. Es erschließen sich demgemäß die Verhältnisse in Juda eindeutiger, wenn man das kulturelle Umfeld in die Betrachtung einbezieht. Die Großräume Mesopotamiens und Ägyptens befanden sich politisch und kulturell in einem Stadium der Spätzeit. Sie hatten - schon seit dem 2. Jt. v. Chr. - nicht einheimische, wenn auch assimilierte, Dynastien erlebt oder waren unter fremde Botmäßigkeit geraten. So geartete Lebensverhältnisse lassen die Zeit der politischen Unabhängigkeit und die in ihr geschaffenen Kulturwerte als Ideal erscheinen. Dadurch bedingt erfolgte wiederholt eine Rückbesinnung, um die bodenständige Kultur zu bewahren oder neu zu beleben. Sie resultierte aus einer geistigen Haltung, die sich am Altertümlichen orientierte¹⁴⁰. Man prägte dafür den Begriff des Archaisierens. Das Alte und oft Älteste galt als

137 Siehe FOHRER, Hiob, 207; F. HORST, Hiob, BK, 3. Aufl. 1974; POPE, aaO; zu den Helfern Rahabs liegt jetzt eine entsprechende Größe in den Texten von Ras Schamra vor, welche die Helfergötter Baals nennen: KTU 1.47 (CTA 29 / Ugt 17/17),26; KTU 1.84 (CTA I / 336),8.47; KTU 1.109 (Ug. V, Nr. 13/ Ugt 613 / 562),21; KTU 1.118 (RS 24.264+280 (Ug. VII, 1-3) / 877),25; KTU 1.148 (Ug. V, Nr. 9 / Ugt 609 / 558),8.33; dazu die akk. Entsprechung RS 20.24,25.

138 Hi 38,7 bewahrt eine mythische Reminiszenz. Es heißt, Jahwe habe die Welt unter dem Jubel der Morgensterne und dem Jauchzen der Göttersöhne geschaffen.

139 Ps 104,9; Hi 38,8-11; Prov 8,29; OrMan 3; s. auch Hi 7,12.

140 GASTER, aaO sprach von "a general archaeological revival which swept the Whole of the Near East in the sixth-fifth centuries B.C." (S. 142).

klassisch und diene als Vorbild¹⁴¹, eventuell auch bedingt durch das Fehlen selbständiger schöpferischer Kraft.

BRUNNER¹⁴² geht im Blick auf das Phänomen in Ägypten einen Schritt weiter und sucht die tieferen Ursachen dafür zu entdecken. Er führt eine Reihe bereits gemachter Erklärungsversuche vor und entfaltet dann eine eigene Deutung. Da im 1. Jt. das mythische Denken merklich verkümmerte, habe man die im Mythos nicht mehr faßbaren Lebensnormen in der historischen Vergangenheit gesucht, die man mit der mythischen Urzeit verwechselt hätte.

Bei all dem muß man sich gegenwärtig halten, daß das Altertümeln nie total geschah, und neben der Wendung in das Gestern beobachtet man immer gleichzeitig die Hinwendung zu Neuem und die Legitimierung dessen.

Die Ägypter glorifizierten die Vergangenheit in Kunst und Literatur schon seit dem Neuen Reich¹⁴³, deutlich seit der 22. Dynastie¹⁴⁴. Das setzte sich dann fort bis in die griechisch-römische Zeit. Man hatte Interesse an Texten und dem Stil des Alten Reiches¹⁴⁵ und ahmte alte Formgebung bei Bauten sowie

141 Es ist auf diesen Charakterzug der Begriff des Klassizismus angewendet worden, besonders im Hinblick auf die Geschichte des Alten Orients im 7. und 6. Jh. v. Chr. Man muß aber bezweifeln, daß er durchgehend anwendbar ist, denn die Situation in Ägypten und Mesopotamien widerrät es. - Soweit ich sehe, haben sich in dieser Richtung ausgesprochen: W.F. ALBRIGHT, Von der Steinzeit zum Christentum, 1949, 312-316 (= From the Stone Age to Christianity, 2nd ed. 1957, 315-319); S. HERRMANN, Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 2. Aufl. 1980, 322f; J. BRIGHT, A History of Israel, 3rd ed. 1981, 320; H. DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, Teil 2, 1986, 368f; ein paar knappe Bemerkungen über die Verhältnisse in Juda bei S.W. BARON, Histoire d'Israël, t. I, 1956, 133f.

142 H. BRUNNER, Zum Verständnis der archaisierenden Tendenzen in der ägyptischen Spätzeit, Saec. 21 (1970) 151-161.

143 W. WOLF, Kulturgeschichte des Alten Ägypten, 1962, 437f; - zu der Erscheinung des Archaisierens in Ägypten allgemein siehe E. OTTO, Ägypten - Der Weg des Pharaonenreiches, 4. Aufl. 1966, 247-249.

144 10. Jh. v. Chr. - WOLF, aaO, drückte den Tatbestand so aus, daß er formulierte, die Spätzeit habe sich offenbar leidenschaftlich in die Vergangenheit versenkt und sie regelrecht studiert (S. 438). Man ziehe auch die Ausführungen von A. SCHARFF im Handbuch der Archäologie heran (HAW, 6. Abt., 1. Textband), hg. v. W. OTTO, 1939, Der Alte Orient. Ägypten, 5. Abschnitt: Die Spätzeit, S. 612-642 (zur vorliegenden Fragestellung S. 612-625).

145 Schon aus dem Ende des 8. Jh. ist ein altägyptisch geschriebenes Denkmal bekannt, die sogenannte aus dem Alten Reich stammende Götterlehre von Memphis auf dem Schabaka-Stein, die ausdrücklich als Abschrift eines alten Originals, das der Zerstörung anheimgefallen war, deklariert ist; WOLF, aaO, 147.

in der Plastik und Reliefkunst nach. Während der hellenistischen Zeit schufen die Ägypter nach einem Hiatus von fast einem Jahrtausend wieder Monumentalinschriften.

Gefördert durch die politische Lage erhielt die Neigung zum Archaisieren in der Saitenzeit noch mehr Raum. Denn Psammetich I., dem Begründer der 26. Dynastie¹⁴⁶, gelang es, Ägypten wieder zu einen. Um der Zentralisierung Dauer zu verleihen, führte er möglicherweise eine ähnliche Verwaltung und Rechtspflege ein, wie sie zur Zeit des Alten Reiches bestanden hatte. Zumindest wurden Königsnamen und Beamtentitel nach dem Muster der Pyramidentexte gestaltet¹⁴⁷. Seit etwa 600 v. Chr. traten Sprache und Schrift in altertümlichem Gewande auf, wobei man sich oft des klassisch gewordenen Mittelägyptischen bediente. Auch religiös orientierten sich die Saiten an den Verhältnissen, wie sie während des dritten und beginnenden zweiten Jahrtausends geherrscht hatten. Sie ließen Tempel und Pyramiden restaurieren und sorgten für den Totenkult der Könige, und die alten Pyramidentexte brachte man erneut an den Wänden der Gräber und in den Särgen an, indem man sie bis in Einzelheiten der Schreibung kopierte¹⁴⁸.

Der Stil der Saitenzeit wirkte dann seinerseits in der Folge weiter.

In Mesopotamien¹⁴⁹ gab es schon seit dem Ende des zweiten Jahrtausends Tendenzen zur Sammlung, Erhaltung und Wiederbelebung alter Traditionen auf den Gebieten der Literatur, der Religion, des Kultus, der Baukunst, dazu der Schrift und Sprache. Es war das kein einmaliges, sondern ein wiederholtes Geschehen, das man vor allem seit dem ausgehenden 2. Jt. v. Chr. beobachten kann. Erwähnt sei zunächst die etwa im 13. Jh. erfolgte sogenannte Kanonisierung der babylonischen Literatur, bei der ausgewählt, umgearbeitet, zusammengefaßt und eine verbindliche Redaktion geschaffen wurde. Hatte sich schon Tiglatpileser I. darum bemüht, eine Bibliothek anzulegen, so gelangte zu weit

146 663-525.

147 Die Titel waren freilich jetzt inhaltlich anders gefüllt.

148 Siehe dazu F.K. KIENITZ, Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende, 1953, 50f; W. WOLF, Die Kunst Aegyptens - Gestalt und Geschichte, 1957, 603-647; H. BRUNNER, Grundzüge einer Geschichte der altägyptischen Literatur, 1966, 118f. - Zu allem im Voranstehenden Aufgezählten WOLF, Kulturgeschichte, 426f. 436. 438-442.

149 Ich stütze mich im folgenden auf die hilfreichen Informationen von Herrn Kollegen Dr. Manfred MÜLLER, der als Akkadist an der Universität zu Leipzig tätig ist.

größerer Bedeutung die Bibliothek Assurbanipals, in der er das babylonische und assyrische Schrifttum sammeln ließ¹⁵⁰.

In Neubabylonischer Zeit wandte man für monumentale Zwecke archaisierend eine gewollt altbabylonische Schrift an¹⁵¹. Neue Texte¹⁵² wurden teilweise sogar in Sumerischer Sprache erstellt. Verfallene Tempel ließen die Könige restaurieren, und hinzu kommt die Wiederbelebung alter und längst vergessener Kultbräuche durch Nabonid und die Einsetzung seiner Tochter als entu-Priesterin des Gottes Sin in Ur¹⁵³.

An älteren Vorbildern orientierten sich endlich Tempelbauten in hellenistischer Zeit.

Es ist nun auf dem Hintergrund des eben skizzierten die Sachlage unter der jüdischen Bevölkerung in den Blick zu nehmen. Das erfordert freilich zunächst einige Überlegungen allgemeiner Art. Die Begrifflichkeit ist keineswegs allseitig geklärt. In deren Zusammenspiel liegt selbst der Ausdruck der Renaissance nahe. Gegen seinen Gebrauch bezüglich der archaisierenden Tendenzen während der ägyptischen Spätzeit wandte sich BRUNNER¹⁵⁴ ausdrücklich, weil die als klassisch empfundenen Epochen nicht wiederbelebt worden seien.

Auch unter den Judäern hat es zur babylonischen Zeit keine Wiedergeburt alter Lebens- und Denkstrukturen gegeben. Vielmehr wurde Überkommenes verlebendigt und deutlich zur Wirkung gebracht. In mancher Hinsicht kann man von Restauration sprechen, einem Vorgang, der inhaltlich dem am nächsten kommen dürfte, was weithin Archaisieren heißt. Es erfolgte aber auch zugleich im Bereich geistiger Betätigung, Umformung und Neugestaltung, weil seit der assyrischen Periode im Laufe der Zeit immer nachhaltiger die Wendung in die Zukunft hervortrat.

Man beobachtet in Juda den Vorgang des Archaisierens erstmals am Ende der geschichtlichen Zeit, nicht zuletzt ausgelöst durch den Rückgang der assyrischen Suprematie. Der König Josia unternahm in deren Konsequenz eine Restau-

150 R. LABAT, Assyrien und seine Nachbarländer von 1000 bis 617 v. Chr./Das Neubabylonische Reich bis 539 v. Chr., Fischer-Weltgeschichte, Bd. 4: Die altorientalischen Reiche III, 1967, 91f (insgesamt freilich nur ca. 5000-6000 Tafeln).

151 So die Inschrift Nebukadnezars am Ischtartor in Babylon; D.J. WISEMAN, Nebuchadrezzar and Babylon, 1985.

152 Königsinschriften, religiöse Texte (u.a. Gebete).

153 Siehe F.M.TH. de LIAGRE BÖHL, Die Tochter des Königs Nabonid, Opera Minora, 1953, 174-187; Nabonid und sein Aufenthalt in Arabien: K. GALLING, TGI, 2. Aufl. 1968, 79f; PRITCHARD, ANET Suppl., 562f.

154 Archaisierende Tendenzen, 156.

ration in politischer Beziehung. Er annektierte ehemals israelitisches Staatsgebiet¹⁵⁵ und baute zur Sicherung seines Landes ein Festungssystem aus¹⁵⁶. Ferner verhalf er der unter restaurativen Gesichtspunkten angefertigten deuteronomischen Rechtssammlung zur Durchsetzung¹⁵⁷.

Die Judäer bemühten sich seit diesen Tagen vermehrt um Sammlung, Bearbeitung und Kodifizierung des Rechts. Es ist dabei bedeutsam, daß das Deuteronomium die Rechtsordnungen in der Bindung an Mose aus dem Anbruch eigener Geschichte herleitet¹⁵⁸. Ebenso wurde die Geschichtsüberlieferung gesammelt und redigiert¹⁵⁹. Außerdem schenkten die Judäer in der Zeit der Niederschrift und Zusammenstellung prophetischer Überlieferung erhöhte Aufmerksamkeit, und viele bis dahin nur mündlich tradierte Kultordnungen wurden, nachdem bereits Josia Reformmaßnahmen eingeleitet hatte¹⁶⁰, im Anschluß daran aufgezeichnet, gruppiert und ergänzt.

Dahinein gehört nun die erneute Aktivierung mythologischen Guts unter den Judäern¹⁶¹. Sie bedienten sich dessen jetzt im Gegensatz zu den vorangegangenen Jahrhunderten in größerer Dichte, dieser "...wunderherrlichen Stoffe mit

155 DONNER, Geschichte, 348, Fn. 33.

156 P. WELTEN, Die Königsstempel - Ein Beitrag zur Militärpolitik Judas unter Hiskia und Josia, 1969 (s. hier die Ausführungen zur Zeit Josias S. 161-173; Vf. betont, Josia strebte wahr scheinlich das Reich Davids an, genaue Indizien fehlen) - E. JUNGE, Der Wiederaufbau des Heerwesens des Reiches Juda unter Josia, 1937 (Restauration des Heerbannes in der Josiazeit, Söldnertruppe und Streitwagenkorps konnten nicht neu geschaffen werden) - M. SEKINE, Beobachtungen zu der josianischen Reform, VT 22 (1972) 361-368 (Neuordnung in militärischer und verwaltungstechnischer Hinsicht, Machtkonzentration auf den König).

157 Dazu A. ALT, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, 1. Bd. (1959) 282.

158 G. FOHRER, Einleitung in das Alte Testament, 11. Aufl. 1969, 191; - zu möglichen restaurativen Ideen unter den Resten der israelitischen Bevölkerung ALT, aaO, 2. Bd. (1959) 273-275.

159 W.F. ALBRIGHT, The Biblical Period from Abraham to Ezra, 1963, führt S. 82f aus, die deuteronomistische Geschichtsschreibung habe ein "archaistic flavor"; entstanden aus dem Wunsch, Rettung zu suchen, indem man zur frühen Geschichte, zu Mose, zurückkehrte, enthülle sie "a nostalgic return to the past as the source of all good things".

160 ALT, aaO, 2. Bd., 256f.297f.313.

161 J.J. COLLINS, Jewish Apocalyptic against its Hellenistic Near Eastern Environment, BASOR 220 (1975) 27-36, erkannte dagegen eine Wiederbelebung alter Mythen unter den Juden in hellenistischer Zeit (Apokalyptik) und ihre erneute Verwendung oder Abschrift in Mesopotamien und Ägypten (S. 30). - Das Aufleben muß aber erheblich früher angesetzt werden.

ihren gewaltigen Umrissen und brennenden Farben..."¹⁶². Vermuten kann man, israelitische Flüchtlinge vermittelten ihrerseits derartiges Gut in einem ausgedehnteren Umfang, so daß der eigene Bestand aufgefüllt und inspiriert wurde. Es läßt sich der Vorgang freilich auch als eine Verlebendigung bekannten Glaubensbesitzes in der Reaktion gegen die Begünstigung assyrischer Religiosität unter Manasse verstehen¹⁶³. Auf alle Fälle muß man von der Voraussetzung ausgehen, daß die kanaänäische religiöse Gedankenwelt dem Erleben der jahwegläubigen Judäer näher lag. Mit ihrer Hilfe war es möglich, wichtige Sachverhalte bildhaft-konkret zu zeichnen.

Vom Ansatz dessen her geurteilt, was man unter altertümelnden Bestrebungen versteht, sollte man meinen, es sei dadurch ein religiöses Ideal wiederbelebt worden. Das trifft jedoch nur bedingt zu. Denn das kanaänäische Glaubensgut stellte in den Augen der Jahwefürchtigen einen Wert per se nur insofern dar, als es die Würde und das Wirken Jahwes in einer dem eigenen Empfinden gemäßen Weise auszudrücken vermochte. Der Mythos wurde zum Begreifen gegenwärtigen und zukünftigen Handelns ihres Gottes herangezogen. Von einer in der Urzeit geschehenen einmaligen Tat in der Welt der Götter, die auf Jahwe übertragen wurde, erwartete man, er werde sie in näherer oder ferner Zukunft wiederholen, wobei auf Grund der eigenen Situation die Metapher von dem Gegenspieler Jahwes in das geschichtliche Geschehen einfloß.

Im Mythos fanden die Judäer Stoff vor, der sich als Gewandung für neue und weitergreifende Ideen anbot und den sie dazu heranziehen konnten, Jahwe als denjenigen zu rühmen, der in der Lage war, übermächtig die ihm entgegenstehenden Gewaltigen zu überwinden und zu zerschlagen¹⁶⁴. Ganz zu Recht formulierte LELIÉVRE: "La mythologie a sauvé Israel des démentis infligés par l'histoire"¹⁶⁵.

Jahwe eigneten alle bis dahin bekannten Grenzen übersteigende Prävalenz und Erhabenheit. Es ist verständlich, daß GUNKEL die Meinung äußerte, der

162 GUNKEL-BEGRICH, aaO, 76; SCHMIDT, Mythos, bemerkte: "Die Aussagekraft des Mythos wird für den eigenen Glauben in Anspruch genommen" (S. 247).

163 DONNER, Geschichte, 338, vertritt sogar die Meinung, das kanaänäische religiöse Element habe sich durch das Eindringen assyrischen Kults vermehrt durchgesetzt, indem die assyrischen Götter kanaänäisch interpretiert wurden, denn ihre Namen werden nicht genannt.

164 Eine ähnlich gelagerte und von der gleichen Überzeugung getragene Äußerung findet man bei JEREMIAS, aaO, 50.

165 AaO, 275.

Mythos vom Drachenkampf sei ursprünglich ein Hymnus, der Jahwes Größe verherrlichte¹⁶⁶. Im Glauben der Judäer war er immer beherrschender in den Mittelpunkt gerückt¹⁶⁷. Diejenigen, die sich ausschließlich an ihn gebunden wußten, bezeugten ihn als einen, der über die Götterwelt dominierte, dessen Majestät den Erdkreis umspannte und dessen Aktivität seiner Schöpfung galt.

166 Schöpfung und Chaos, 98.158f - In der Einleitung in die Psalmen heißt es, der Hymnus verherrliche die Taten Jahwes in der Vergangenheit, häufig werde dabei der Mythos von der Überwindung des Chaosdrachens erwähnt (S. 76). Neuerdings sagte wieder WAKEMAN, God's Battle, der Mythos diene dem Nachweis von Gottes Souveränität (S. 105). Zur Funktion der mythischen Elemente in den Psalmen PETERSEN, aaO, passim.

167 Man sollte in dieser Hinsicht keinesfalls von Monotheismus sprechen, wobei der Begriff noch zu definieren wäre. Auf dieses Problem kann freilich an vorliegendem Ort nicht eingegangen werden.