

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 53 (1997)  
**Heft:** 1-2

**Artikel:** Wenn der Schöpfer die Chaosmächte "anherrscht" () und so das Leben schützt : zu einem wenig beachteten Aspekt des Zorns Gottes im Alten Testament  
**Autor:** Klopfenstein, Martin A.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878055>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 16.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Wenn der Schöpfer die Chaosmächte «anherrscht» (נָעַר) und so das Leben schützt Zu einem wenig beachteten Aspekt des Zorns Gottes im Alten Testament

Anlässlich einer kleineren Arbeit zum Zorn Gottes im Alten Testament<sup>1</sup> war mir aufgefallen, dass in Publikationen zu diesem Thema dem Zorn und insbesondere dem «Schelten»<sup>2</sup> (נָעַר) des Schöpfers wider die lebensfeindlichen Chaosmächte kaum je die nötige Aufmerksamkeit geschenkt worden ist. In diesem Beitrag für meinen verehrten Basler Kollegen Ernst Jenni möchte ich dem Vorkommen von נָעַר im Zusammenhang von Aussagen über die Schöpfung bzw. den Chaoskampf in der hebräischen Bibel nachgehen. Die zu besprechenden Belegstellen müssen m.E. in einer künftigen Untersuchung zum Zorn Gottes im Alten Testament einen wichtigen Platz einnehmen, wenn es um die Frage geht, wie das Phänomen des göttlichen Zürnens biblisch-theologisch angemessen zu verstehen sei.

Zuvor muss erstens geklärt werden, ob und inwiefern die Wurzel נָעַר tatsächlich zum Ausdruck des Zornes dient, und zweitens soll gefragt werden, wie die Wurzel ihrer Bedeutung gemäss zu übersetzen sei.

Zum ersten Punkt sei hingewiesen auf drei Stellen aus Deutero- bzw. Tri-  
tojesaia:

Jes 51,20: Deine Söhne, ohnmächtig geworden, liegen  
an allen Gasseneingängen,  
wie die Antilope im Stellnetz,  
voll vom Grimm (חֶמֶד) JHWHs,  
vom «Schelten» (נָעַר) deines Gottes.

Jes 54,9: 'Wie in den Tagen'<sup>3</sup> Noahs ist mir dies:  
Wie ich geschworen habe,  
dass nicht fluten sollten die Noah-Wasser  
fürderhin über die Erde,  
so schwöre ich (jetzt),  
dir nie mehr zu zürnen (קִצַּף)  
und dich nie mehr zu «schelten» (נָעַר).

<sup>1</sup> M.A. Klopfenstein, Vom Zorn Gottes im Alten Testament, in: ders., Leben aus dem Wort. Beiträge zum Alten Testament, hg. von W. Dietrich, Bern etc. 1996, 199-202 (= BEAT 40, 1996, 199-202).

<sup>2</sup> So die übliche Übersetzung. – Zum Verb נָעַר und seinen Derivaten s. insbesondere die Artikel in THAT I 429-431 (Liedke) und ThWAT II 51-56 (Caquot) (Lit.).

<sup>3</sup> Ich lese mit W. Grimm / K. Dittert, Das Trostbuch Gottes. Jesaja 40-55, Stuttgart 1990, 88.90, כִּי־מִי statt כִּי־מִי.

Jes 66,15: Ja siehe! JHWH kommt 'wie'<sup>4</sup> Feuer  
 und wie Sturmwind seine Streitwagen,  
 auszulassen in Grimm (חַמּוֹד) seinen Zorn (אַף)  
 und sein «Schelten» (נִעְרָה) in feurigen Flammen.

Die terminologischen Parallelismen, die noch durch die Entsprechungen von «Schelten» (נִעְרָה) und Zorn (אַף) in Ps 76,7f. sowie von «Schelten» (נִעְרָה) und Schnauben der Nase (oder des Zorns, אַף) in Ps 18,16 erweitert werden können, machen hinreichend deutlich, dass נִעַר als eine Äusserung des Zürnens zu gelten hat, und zwar als eine sehr emotionale und expressive.

Das führt uns zur zweiten Vorfrage, der Frage nach der inhaltsgemässen Übersetzung der Wurzel נִעַר. Übereinstimmend geben die neusten Lexica eine Grundbedeutung «schreien» an<sup>5</sup>, die durch die alttestamentlichen Kontexte im Sinn von «anschreien», «anherrschen», «(zürnend) schelten» näher bestimmt wird. Dabei gibt es, wie G. Liedke überzeugend dargelegt hat<sup>6</sup>, keinerlei Grund, daneben in bestimmten Kontexten eine zweite Bedeutung «drohen» anzunehmen<sup>7</sup>. Nach Liedke «empfiehlt sich eine Wiedergabe mit 'drohen' ... nicht», weil 'drohen' nach Westermann primär eine Geste meine, die das Eintreffen des Angedrohten offen lasse und meist bedingten Charakter habe, was für נִעַר gerade nicht zutreffe<sup>8</sup>. A. Caquot unterstreicht insbesondere für den religiösen Gebrauch von נִעַר dessen leidenschaftliche und wirkmächtige Natur. «Wenn man von Gott sagt, dass er 'schreit', so bezeichnet man damit ... einen wilden Kämpfer, der in seinem Zorn 'schreit', um seine Feinde wegzujagen.»<sup>9</sup> Ich werde im Folgenden die bisherige Übersetzung »schelten« durch »anherrschen« ablösen, da hierin m.E. am treffendsten sowohl die affektiven wie die effektiven wie die autoritativen Züge verknüpft werden können.

Im Folgenden wende ich mich, wie angekündigt, einigen Stellen zu, die davon handeln, dass und wie der Schöpfer die das Leben bedrohenden Chaosmächte anherrscht (Wurzel נִעַר), sie dadurch in ihre Schranken weist und so das Leben schützt und seinen Fortgang ermöglicht. Es handelt sich – in kanonischer Reihenfolge – um die Texte Jes 17,13; 50,2; 66,15; Nah 1,4; Ps 18,16 (= II Sam 22,16); 76,7; 104,7; 106,9; Hi 26,11. Eine zeitliche Reihenfolge der Belege lässt sich nur ganz grob skizzieren, insofern als Nah 1,4 mit seiner Bedrohung Assurs wohl noch vor den Fall Ninivehs 612 v.Chr. und Jes 59,2 in die

<sup>4</sup> S. BHS z.St.

<sup>5</sup> HALAT 192 (nach tigr.Wb.); Gesenius 18. Aufl. 225f.

<sup>6</sup> G. Liedke, Art. נִעַר, THAT I 429-431.

<sup>7</sup> So Gesenius 18. Aufl. 226 für viele Belege, gerade auch für die uns besonders interessierenden Stellen mit dem Chaoskampfthema; HALAT 192 postuliert die Bedeutung »bedrohen« nur gerade für die beiden Belege Ps 68,31 und 119,21, m.E. auch hier zu Unrecht.

<sup>8</sup> Liedke, Art. נִעַר, 429.

<sup>9</sup> A. Caquot, Art. נִעַר, ThWAT II 53.

späte Exilszeit anzusetzen ist. Ps 76,7 könnte mit seiner archaisierenden Sprache allenfalls noch in die vorexilische Zeit gehören (vgl. Kraus z.St.). Heftig umstritten ist, ob Jes 17,13 mit seiner Völkersturmthematik protojesaianisch und um 701 anzusetzen ist (vgl. Wildberger z.St.) oder ob die Erinnerung an die Befreiung von der Assyrierbedrohung im Jahr 701 der nachexilischen Gemeinde Anlass gab, im Völkersturmmythos ihrer eschatologischen oder gar schon apokalyptischen Hoffnung Ausdruck zu geben (vgl. Kaiser z.St.). Alle anderen Belege gehören mit grosser Wahrscheinlichkeit (Ps 18,16 = II Sam 22,16; Ps 104,7; 106,9) oder mit Sicherheit (Jes 66,15; Hi 26,11) in die nachexilische Zeit. Wenn unsere Untersuchung mit Nah 1,4 einsetzt, so hat sie es hierbei vermutlich mit dem frühesten Vorkommen des göttlichen Anherrschens der lebensfeindlichen Mächte im Vorstellungskreis des Chaostkampfmythus im Alten Testament zu tun.<sup>10</sup>

*Nah 1,4a* steht in einem halb-akrostichischen Hymnus (VV. 2-8)<sup>11</sup>, dessen erster Teil (VV. 2-6) vom zornigen Einschreiten JHWHs wider seine und Judas Feinde, nämlich die Assyrier, handelt, dessen zweiter Teil (VV. 7f.) dann die Güte JHWHs gegenüber allen, die Schutz bei ihm suchen, herausstellt. In die erste Hälfte, die in den VV. 2 und 6 durch Schilderungen von JHWHs rächendem Zorn und glühendem Grimm gerahmt wird, ist nun in V. 4a der Passus mit dem Chaostkampfmythus eingefügt:

Er herrscht das Meer an (גֹּעֵר בַּיָּם) und legt es trocken,  
und alle Ströme (נְהַרֹתַי) lässt er versiegen.  
es 'verschmachtet'<sup>12</sup> Basan und Karmel,  
und die Blüte des Libanon verwelkt.

Auf die Beziehungen dieser Vorstellung vom Kampf JHWHs gegen die Chaostmächte «Meer» (יָם) und «Ströme» (נְהַרֹתַי)<sup>13</sup> zum ugaritischen Mythos vom Kampf Baals gegen Yam braucht hier nicht näher eingegangen zu werden, da sie hinreichend erforscht und publik gemacht worden sind.<sup>14</sup> Da an

<sup>10</sup> Ich sehe keinen Grund, mit A. Deissler, *Zwölf Propheten II* (NEB) 1984, 206, das halbalphabetische Lied Nah 1,2-8 dem Propheten abzusprechen und in nachexilische Zeit zu versetzen, sondern halte mit W. Rudolph, *KAT*<sup>2</sup>, XIII/3, 1975, 153ff. an seiner Authentizität fest. Dies vor allem deshalb, weil in 1,9 חָשַׁב im Zusammenhang der folgenden Verse, die vom Zweifel Israels an der Macht JHWHs handeln, nicht mit «planen» (EB: «Was plant ihr gegen den Herrn?»), sondern mit «Bedenken haben» (Rudolph: «Was zweifelt ihr an Jahwe?») Vgl. Rudolphs Begründung z.St. S. 152) wiederzugeben ist. Das Lied VV. 1-8 setzt der Prophet also seiner Frage in V. 9 gezielt voraus, um die Bedenken seiner Hörer von vornherein als unbegründet zu erweisen.

<sup>11</sup> Zu seiner Rekonstruktion von א bis ס s. W. Rudolph, *KAT*<sup>2</sup>, XIII/3, 151-154.

<sup>12</sup> Zur Konjektur s. Rudolph, *KAT*<sup>2</sup>, XIII/3, 151.

<sup>13</sup> Zur Berechtigung, in diesen Zusammenhängen die Chiffre «Chaos» zu benützen, obschon ein genau entsprechender Begriff im Hebräischen fehlt, s. neuerdings die überzeugenden Argumente von M. Görg, «Chaos» und «Chaostmächte» im Alten Testament, *BN* 79 (1993) 48-61.

unserer Stelle parallel zum «Meer» auch die «Ströme» genannt sind, sei immerhin in Erinnerung gerufen, dass der Gegner Baals im ugaritischen Mythos den Doppeltitel «Fürst Meer, Richter Strom» (*zbl.jm.tpt.nhr*) trägt.<sup>15</sup> Die Dualität «Meer» und «Strom» kann entsprechend auch im Alten Testament – neben Nah 1,4 sind noch Hab 3,8 und Ps 114,3 (für den «Strom» steht hier konkret «der Jordan») zu erwähnen – das Gesamt der Chaosmächte repräsentieren.

Welche Funktion kommt dem mythischen Fragment von V. 4a im ganzen von Nah 1,2-2,3 zu? Hier ist, vom innersten und engsten Kontext ausgehend, nach den sich wie in konzentrischen Kreisen ausweitenden Sinnhorizonten zu fragen. Die Abwehrmacht JHWHs, die nach V. 4b mit dem die Vegetation verheerenden Wüstenwind verglichen wird, erfährt durch V. 4a eine Steigerung ins Unvorstellbare und Unangreifbare des Mythischen. Dadurch gewinnt auch die Dimension des göttlichen Zorns im Hymnus VV. 2-8 an Mächtigkeit. Dies wiederum steigert die Potenz des Hymnus, die in VV. 9f. angesprochenen Zweifel Judas an JHWHs Rettungsvermögen zu zerstreuen, was bereits durch den Umbruch im Hymnus selber vorbereitet war (V. 7: «Gut ist JHWH zur Zuflucht am Tag der Not...»). Der anschliessende Passus 1,11-2,3 endlich macht deutlich, dass der ganze Abschnitt 1,1-10 und damit auch der mythische V. 4a auf ein Trostwort für Juda abzielt und also der abgründige Zorn JHWHs auf das Heil Judas zielt.

Dient der Rückgriff auf das Chaoskampfmotiv mit dem Mythologem des «Anherschens» des «Meeres» an der eben besprochenen Stelle Nah 1,4a indirekt dem Zerstreuen der Bedenken hinsichtlich der Macht JHWHs, vor den Assyriern zu retten, so dient der analoge Rückgriff in *Jes 50,2c* sehr direkt der Abwehr ähnlicher Zweifel hinsichtlich der Macht JHWHs, aus den Fängen der Babylonier zu befreien. Deuterojesaja lässt JHWH in *Jes 50,2b* zunächst bohrende Fragen, die bei den Exilierten offenbar umlaufen, in Gegenfragen kleiden («Ist etwa meine Hand zu kurz zum Befreien? Oder ist in mir keine Kraft zu erretten?»), um ihn dann in V. 2c selber antworten zu lassen:

<sup>14</sup> Während das klassisch gewordene Werk von H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, <sup>2</sup>1921, die Beziehung zum babylonischen Schöpfungsmythos herausgestellt hat, steht seit dem Bekanntwerden der Texte aus Ras Schamra der Vergleich mit dem Baal-Zyklus im Vordergrund. Aus der Fülle der seither vorliegenden Untersuchungen seien hier auswahlweise die von O. Kaiser (*Die mythische Bedeutung des Meeres in Aegypten, Ugarit und Israel*, BZAW 78, <sup>2</sup>1962), J. Day (*God's Conflict with the Dragon and the Sea*, Cambridge 1985), T. Podella (*Der «Chaoskampfmythos» im Alten Testament*, in: FS K. Bergerhof, AOAT 232, 1993, 283-329) und P. Bordreuil / D. Pardee (*Le combat de Ba'lu avec Yammu d'après les textes ougaritiques*, Mari, Annales de recherches interdisciplinaires 7, 1993, 63-70) genannt. Weitere neueste Literatur bei H. Niehr, Art. 𐎗𐎟𐎠, ThWAT VIII (1995) 715.

<sup>15</sup> KTU 1.2 passim; vgl. H. Ringgren, Art. 𐎗𐎟𐎠, ThWAT III 648; J. Jeremias, *Theophanie*; WMANT 10 (<sup>2</sup>1977) 93 mit Anm. 6.

Siehe, durch mein Anherrschen (נָעַרָה) trockne ich aus das Meer (יָם),  
 mache Ströme (נְהַרְרוּת) zur Wüste:  
 Ihre Fische verfaulen ohne Wasser  
 und sterben vor Durst.<sup>16</sup>

Wie in Nah 1,4a repräsentiert hier die Dualität «Meer» und «Ströme» das Gesamt der Chaosmächte, doch im Unterschied zu Nah 1,4a ist jetzt die soteriologische Abzweckung im Gebrauch des Chaoskampfmythos sehr viel direkter gegeben. Dieser gibt ja unmittelbar zu verstehen, dass JHWH sehr wohl zu befreien und zu erretten vermag. Seine נָעַרָה ist, weil in mythischen Tiefen gegründet, jeder anderen vorstellbaren Rettermacht überlegen – und zwar «himmelweit» überlegen, wie ein apokalyptischer Ergänzer durch Zufügen von V. 3 verdeutlichen wollte («Ich kleide den Himmel in Schwärze, ein Trauergewand lege ich ihm an als Hülle»).

War der Chaoskampfmythos in Nah 1,4a im weiteren, in Jes 50,2c im unmittelbaren Kontext auf die Abwehr einer Fremdmacht bezogen, so geschieht dies in Jes 17,12f. am direktesten dadurch, dass die «Völker» selber mit dem anstürmenden Meer verglichen werden:

Ha, ein Getöse vieler Völker (עַמִּים רַבִּים) -  
 wie das Getöse der Meere (יָםִים) tosen sie!  
 Und das Brausen von Nationen -  
 wie das Brausen gewaltiger Wasser brausen sie!<sup>17</sup>  
 Da herrscht er es<sup>18</sup> an (נָעַר) – und es flieht weit davon,  
 gejagt wie Spreu auf den Bergen vom Wind,  
 wie Kugeldisteln vom Sturm.

Sollte der Text um 701 v.Chr. anzusetzen sein, so hätte er wie Nah 1,4a die Assyrer im Blick. Doch muss man wohl mit Kaiser eher an das Völkersturm-motiv denken, wie es in nachexilischer Zeit als Ausdruck der Hoffnung auf den endgültigen Sieg JHWHs über seine und Israels Feinde ausgestaltet worden ist.<sup>19</sup>

Diese Eschatologisierung des Mythologems von JHWHs נָעַר ist noch weiter getrieben worden in Jes 66,15, wo es allerdings aus dem übrigen Bestand des Chaoskampfmythos herausisoliert und mit anderen Theophanietraditionen verknüpft worden ist (s. das Zitat der Stelle o. S. 34). Der Kontext und

<sup>16</sup> Die in BHS vorgeschlagene Ergänzung des zweiten Halbverses durch בְּהַמָּתָם hat keinen textkritischen Anhalt. Im Gegenteil: Ein Qînā-Metrum (3+2) könnte in V. 2cβ dem Inhalt gerade angemessen und darum gewollt sein.

<sup>17</sup> Bei der folgenden Textzeile handelt es sich wohl um eine Glosse (so Wildberger, BK X/2 664).

<sup>18</sup> Das singularische Suffix in בּוֹ, hier mit «es» wiedergegeben, fasst kollektiv das Ganze der «Meere» und der «gewaltigen Wasser» in sich.

<sup>19</sup> O. Kaiser, ATD 18 (1973) 70-74.

insbesondere der nachfolgende V. 16 («Ja, im Feuer kommt JHWH, zu richten die ganze Erde und mit seinem Schwert alles Fleisch»<sup>20</sup>) zeigt, dass hier das Völkersturm-motiv (vgl. VV. 6.14.18!) im Sinn einer Weltgerichtsepiphanie JHWHs ausgestaltet worden ist.

In den bisher besprochenen Texten ist, wie wir sahen, das Chaoskampf-motiv und damit das mythische גֵּעַר JHWHs mit zunehmender Direktheit auf das Retterhandeln JHWHs in der Geschichte in Gegenwart und Zukunft bezogen worden. Seinen prägnanten Ausdruck hat dieser Sachverhalt – bei dem es vordergründig um eine Historisierung des Mythos, sachlich aber eher umgekehrt um eine Mythisierung des Geschichtlichen geht – jedoch da gefunden, wo das angeherrschte «Meer» konkret als das «Schilfmeer» erscheint und also die Rettung Israels beim Exodus aus Ägypten in mythischen Farben ausgemalt wird. Diesen Texten – es handelt sich um Ps 106,9 und 76,7 – wende ich mich im Folgenden zu.

Ps 106,9 nimmt im Geschichtspsaln 106 eine prominente Stellung ein, nämlich als Teil des ersten Themas im geschichtlichen Rückblick, des Themas von der Befreiung Israels aus Ägypten in den VV. 7-11:

Er (JHWH) herrschte das Schilfmeer (יַם־סוּף) an (גֵּעַר), da wurde es trocken.  
Er liess sie gehen durch die (Ur)Fluten (תַּהֲמוֹת) wie durch Wüste.

Das Mythische an dieser Chaoskampfreminiszenz signalisieren vor allem die beiden Termini גֵּעַר und תַּהֲמוֹת, der erste zur Schilderung des machtvollen Einschreitens JHWHs, der zweite zur Charakterisierung des Gegners JHWHs und Israels. Wie Norin<sup>21</sup> gezeigt hat, folgt der Verfasser von Ps 106 der Prosatradition vom Exodusgeschehen, wie sie sich schliesslich in der deuteronomistisch geprägten Endgestalt des Pentateuch niedergeschlagen hat – bis auf einen wichtigen Punkt: «In der Prosatradition sind die Feinde der Pharaon und die Ägypter, während das Meer, in dem die Israeliten gerettet werden, beinahe als ihr Bundesgenosse erscheint. In diesem Psalm aber ist es יַם־סוּף<sup>22</sup>, das Jahwe züchtigt.»<sup>23</sup> Die Mythologeme, verstärkt noch durch die Anklänge von יַם־סוּף an das mythische «Meer» (יָם) in den Chaoskampfpassagen, unterstreichen sowohl das Bedrohliche der Situation wie das Abgründige der Rettermacht Gottes. Denn dass es um dieses sein soteriologische Vermögen geht, machen die beiden Verse 8 und 10 deutlich, die den Vers 9 rahmen und die beide von der rettenden Hilfe JHWHs an Israel reden (zweimal דוֹשִׁיעַ).

Ähnlich malt Ps 76,7 die Rettung am Schilfmeer mythologisierend aus:

<sup>20</sup> Korrektur des Textes nach Q<sup>a</sup> und G, s. BHS.

<sup>21</sup> S.I.L. Norin, Er spaltete das Meer. Die Auszugsüberlieferung in Psalmen und Kult des Alten Israel, CB.OT 9 (1977) 121-123.

<sup>22</sup> Im Original in Umschrift.



Vor deinem Anherrschen (גִּעְרָה), Gott Jakobs,  
wurden in Ohnmacht versetzt<sup>24</sup> Streitwagen(fahrer)<sup>25</sup> und Ross.

Jedoch hat die mythische Reminiszenz an dieser Stelle einen anderen «Sitz im Leben» erhalten, indem sie nämlich in Ps 76 Eingang in die Kulttradition von der erwählten Gottesstadt Zion gefunden hat und nun «der Verherrlichung Jahwes und seines Sitzes» gilt<sup>26</sup>. Genauer: Der mythisch verklarte Schilfmeersieg JHWHs wird zum urtypischen Charakteristikum für die nunmehr andauernde Potenz des Zionthroners, weltweit (VV. 9.13!) die gegen den Zion ansturmenden Mächte (VV. 4.6!) abzuhalten. Seine einstmals aktuelle גִּעְרָה hat sich sozusagen als stets und gegenwärtig wirksamer Schutz- und Abwehrschild des Zionthroners verewigt (V. 5<sup>27</sup>), hinter dem sich Juda geborgen wissen darf.

In den bisher besprochenen Texten war es jedesmal ein Kollektiv, das durch JHWHs גִּעְרָה geschützt wurde. Es gibt aber daneben eine Stelle, Ps 18,16 = II Sam 22,16, wo die Rettung einem Einzelnen – respektive einem repräsentativen Einzelnen – zugute kommt:

Da wurden sichtbar die Gründe des Meeres (סִי<sup>28</sup>)  
und entblösst lagen die Fundamente der Erde -  
vor deinem Anherrschen (גִּעְרָה), JHWH,  
vor dem Schnauben des Sturms deines Zorns (אֶף) (oder: des Atems  
deiner Nase?).

Der Vers gehört zu einem Theophaniepassus (VV. 8-16), der möglicherweise nachträglich – aber durchaus sinnvoll verknüpft – zwischen V. 7 («In

<sup>23</sup> Norin, Er spaltete..., 122. – Anders verhält es sich in Ps 68,31, wo JHWH aufgefordert wird:

Herrsche an (גִּעְרָה) das Tier im Schilf!

Wie aus dem anschliessenden V. 32 hervorgeht, ist mit dem «Tier im Schilf» die «Grossmacht an den Ufern des Nils» gemeint (Kraus, BK XV/2 637), die als Erzfeind Israels in der Gestalt eines bedrohlichen Ungeheuers gezeichnet wird; vgl. in Jes 30,7 die Charakterisierung Ägyptens als die Chaosmacht Rahab (רָהַב). Ob an unserer Psalmstelle allerdings das Ägypten des Exodus oder vielleicht doch eher das für Israel andauernd bedrohlich bleibende Ägypten im Blick ist, kann man fragen; das eine braucht übrigens das andere nicht auszuschliessen.

<sup>24</sup> נִי נִי. bedeutet, wie das Derivat תִּרְדָּמָה in Gen 2,11 zeigt, «in Ohnmacht versetzt sein», d.h. in bezug auf das eigene Aktionsvermögen gänzlich ausgeschaltet sein (die Wiedergabe von HALAT 1111 «betäubt sein» ist zu schwach).

<sup>25</sup> רֶכֶב «Streitwagen» schliesst die Fahrer mit ein.

<sup>26</sup> Kraus BK XV/2 689.

<sup>27</sup> Auch wenn die Korrektur des schwierigen הָרִי־עַר in הָרִי־טָרֶף (nach G und Gen 49,26; Dt 33,15) ganz unsicher bleibt, genügen im Sinnzusammenhang schon die «Berge» allein für die Konnotation «überdauernd, ewig».

<sup>28</sup> So in II Sam 22,16; Ps 18,16 hat גִּי.



meiner Not schrie ich zu JHWH..., da hörte er von seinem Tempel aus meine Stimme...») und V. 17 («Er griff herab aus der Höhe..., zog mich aus grossen Wassern מַיִם רַבִּים») eingefügt worden ist<sup>29</sup>. Der Theophaniepassus VV. 8-15 «mischt in eigener Weise unterschiedliche Theophaniephänomene»<sup>30</sup> wie Vulkan- und Gewittertheophanie, die das göttliche Eingreifen vom himmlisch-irdischen Jerusalemer Heiligtum ausmalen. Zum Abschluss wurde die Theophaniensequenz durch das Chaoskampfmotiv ergänzt<sup>31</sup>. Dieser Abschluss transponiert den ganzen Passus ins Mythische und verankert so die Wehr- und Rettermacht JHWHs im Unvergleichlich-Abgründigen. In den Wachstumsphasen des Psalms kommt diese zunächst dem König in einer militärisch-politischen Krise, dann jedem Menschen in extremer Notsituation, schliesslich dem davidisch-messianischen Hoffnungsträger der bedrängten nach-exilischen Gemeinde zugut.<sup>32</sup>

Angesichts der Abzweckung des Chaoskampfmythos auf geschichtliche (in Ps 18,16 = II Sam 22,16 lebensgeschichtliche) Krisensituationen, wie sich uns der Sachverhalt bisher dargestellt hat, ergibt sich die Frage, ob der Titel dieses Beitrags unsere Untersuchung zu Recht unter den Begriff «Schöpfer» subsumiert hat. Dies soll zuletzt durch zwei Belege (Ps 104,7 und Hi 26,11) gerechtfertigt werden, die den Chaoskampfmythos unzweifelhaft und unmittelbar mit der Schöpfung verbinden – sei es mit der Ersterschaffung des Kosmos, sei es mit der Erhaltung des Kosmos, wobei diese beiden Aspekte kaum säuberlich zu trennen sind, sondern gerade in diesen beiden Texten kaum entwirrbar ineinandergreifen<sup>33</sup>.

Ps 104,7 steht im Kontext einer Dichtung, die «Pracht und Hoheit» JHWHs (so die Themaangabe in V. 1c) und seine universale Macht über die raum-zeitliche Lebenswelt «in hymnischer Sprache und theologischer Reflexion unter dem Gesichtspunkt des Wirkens Gottes in Kosmos und Natur»<sup>34</sup> abhandelt. Diese «Pracht und Hoheit» JHWHs wird im ersten Psalmteil (VV. 1-18) in einem vielgliedrigen partizipialen Hymnus geschildert, der zunächst

<sup>29</sup> So F.-L. Hossfeld, in: F.-L. Hossfeld / E. Zenger, *Die Psalmen I*, EB 1993, 119. Ich folge im Wesentlichen seiner überzeugenden Analyse auf den Seiten 118-122.

<sup>30</sup> Hossfeld EB 119

<sup>31</sup> Der plötzliche Wechsel in die Anrede der 2. Person scheint auf Ergänzung zu deuten, Hossfeld EB 119. Gegen Hossfeld rechne ich aber den *ganzen* V. 16 zum Chaoskampfmotiv, einerseits weil das Trockenlegen von ׀ׁ in V. 16a zum Motiv gehört, und andererseits weil V. 16b sonst syntaktisch in der Luft hänge.

<sup>32</sup> Nach Hossfeld EB 121. – Vgl. die besondere Zuspitzung auf einen repräsentativen Einzelnen, den Hohepriester Josua, in Sach 3,2, wo JHWH durch sein «Anherrschen» des Satans (zweimal שָׂטָן) den Hohepriester in Schutz nimmt.

<sup>33</sup> Dies macht H. Ringgren, *Yahvé et Rahab-Léviatan*, in: *Mélanges bibliques et orientaux*, FS H. Cazelles, Neukirchen 1981 (AOAT 212) 387-393 m.E. zwingend klar; anders z.B. T. Podella, *Der «Chaoskampfmythos» im Alten Testament. Eine Problemanzeige*, in: *Mesopotamica – Ugaritica – Biblica*, FS K. Bergerhof, Neukirchen 1993 (AOAT 232) 283-329, der die Chaoskampfthematik ausschliesslich dem Erhaltungsaspekt zuordnet.

(VV. 2-9) das Schöpferwirken JHWHs, sodann (VV. 10-18) sein die Geschöpfe erhaltendes Segnen preist. Die Abfolge der Aussagen zum Schöpferwirken schreitet von der Erschaffung des Lebensraums Himmel (VV. 1-4) weiter zur Erschaffung des Lebensraums Erde (VV. 5-9). Nach dem Obersatz von V. 5, der die Konstituierung der Erde einführt («der die Erde auf ihre Festen gründet»<sup>35</sup>, dass sie nie und nimmer wanke»), wird diese Konstituierung vornehmlich am Mythologem des Zurückdämmens und Eingrenzens der Urflut durch den Schöpfergott exemplifiziert (VV. 6-9):

Das Urmeer (תְּהוֹם) deckte sie wie ein Kleid,  
über den Bergen standen die Wasser -  
vor deinem Anherrschen (גִּיעַרָהּ) flohen sie,  
vor der Stimme deines Donners mussten sie forthasten.  
Sie stiegen auf in Richtung Berge, stiegen hinab in Richtung Täler -  
in Richtung Ort, den du ihnen gegründet.  
Eine Grenze hast du gesetzt, dass sie sie nicht überschreiten,  
dass sie nie wiederkehren, die Erde zu bedecken.

In diesem Passus scheinen sich verschiedene Traditionen zu vermischen: die in Gen 1,2 greifbare und vom babylonischen Schöpfungsmythos genährte תְּהוֹם-Tradition, die vom kanaanäischen Baal-Yam-Mythos gespiesene Chaotkampftradition, die die Schöpfungsvorstellungen überlagernde Tradition von der Rettung aus der Sintflut nach Gen 6-9. Zudem liessen sich in der obigen Übersetzung die Verben statt vergangenheitlich ebenso gut präsentisch wiedergeben, was bedeutet, dass Weltschöpfung und Welterhaltung im Sinn der *creatio continua* ineinanderfallen, wie es den Aussagen über das Urgeschehen eigentümlich ist. Die durch das גִּיעַר des Schöpfers in die Grenze gewiesenen Urwasser bleiben ja andauernd offensiv und bedrohlich, so dass die kosmische, insbesondere auch die irdische Lebenswelt immer wieder durch das göttliche גִּיעַר geschützt werden muss.

Dass solches Schützen im Dienst eines lebensförderlichen Daseins der Geschöpfe steht, machen in Ps 104 die VV. 10-18 einerseits und, im zweiten Psalmteil, die VV. 24f. hinreichend klar: Nachdem und immer wenn die Chaotwasser gebändigt sind, kann das Wasser zur tränkenden Quelle für die Geschöpfe werden (VV. 10-18), und zu den Geschöpfen zählt nun auch das Meer, das die Schiffe – nicht mehr gefährdet vom Leviatan – ruhig befahren können (VV. 24f.). So wirkt das zornige גִּיעַר des Schöpfers ganz zu Gunsten der geschöpflichen und – darin eingebettet(!) – auch der menschlichen Lebensfristung<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> H. Reinelt, Gottes Herrschaftsbereich nach den Aussagen der Psalmen, in: Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen, FS H. Gross, Stuttgart 1986 (SBB 13) 265-274 (269).

<sup>35</sup> Ich lese nach G<sup>AL</sup> Part. statt Perf. (s. BHS).

Hat auch der Text *Hi 26,11* eine ähnliche Zielrichtung? Oder soll der Abschnitt *Hi 26,5-14*, in dem er steht, primär oder gar ausschliesslich die un-menschliche Übermacht Gottes veranschaulichen, gegen die Hiob sich ohnmächtig auflehnt? Die uns interessierende Passage VV. 10-12 ist in VV. 10.11a vom Schöpfungsmythos nach Gen 1,3-8 beeinflusst, während in VV. 11b-12 deutlich der Chaoskampfmythos durchschlägt:

- V. 10    Eine Grenze zirkelte er ab wider die Wasser  
          bis dort, wo das Licht an der Finsternis endet.  
V. 11    Die Säulen des Himmels bewegen sich (?) -  
          und erstarren vor seinem Anherrschen (גֵּעַרָה) [sc. der Wasser].  
V. 12    Durch seine Gewalt stillte<sup>37</sup> er das Meer (יָם),  
          durch sein Kundigsein zerschlug er Rahab.

In V. 10 scheint der Verfasser von der Vorstellung auszugehen, dass die oberen von den unteren Urwassern abgegrenzt werden, sich aber am Horizont berühren, wo sich auch Licht und Finsternis berühren: Das Licht erhellt den kosmischen Lebensraum, die Finsternis aber haust in den Chaoswassern. Entsprechend sind in V. 11 diese Wasser Objekt der גֵּעַרָה des Schöpfers, nicht die Himmelssäulen – diese gewinnen vielmehr erst infolge des Anherrschens der Wasser ihre Stabilität. V. 12 verbindet seinerseits V. 11b mit der Vorstellung vom Chaoskampf.

Falls V. Maag<sup>38</sup> recht hat, dass ein Sekundär-Rezensent dem Hiob mit 26,5-14 thematisch etwas Ähnliches wie die Gottesreden in den Mund legen wollte, könnte man erwägen, ob das Stück nicht nur die resignative Schilderung der schieren Macht Gottes, sondern schon die demütige Beugung Hiobs unter diese Macht vorausnehme, in die dann die Gottesreden ausmünden werden. Dem widerspricht aber der Befund, dass das Stück zwischen zwei authentische Passagen eingefügt worden ist, die Hiob noch in voller Auflehnung zeigen (26,1-4 und 27,1-6). So scheint das Stück 26,5-14 als Ganzes und im aktuellen Kontext, in dem es steht, einen resignativen, zugleich sarkastisch-aufbegehrenden Ton an sich zu tragen – eine Färbung, die durch die Passage mit den Mythologemen «Schöpfung» (VV. 10-11a) und «Chaoskampf» (VV. 11b-12) noch kräftig intensiviert wird. *Hi 26,11* ist daher, soweit ich sehe, die ein-

<sup>36</sup> Um solche menschliche Lebensfristung geht es sehr direkt in *Mal 3,11*, wo JHWH verspricht, er werde den «Fresser» [= die Heuschrecke] «anherrschen» גֵּעַר, «damit euch die Ackerfrucht nicht verderbe...». Die Stelle muss hier aus Platzgründen unerörtert bleiben.

<sup>37</sup> גֵּעַר muss von seiner Grundbedeutung «sich verklumpen» (HALAT 1108) aus etwa «stillegen» meinen, und nicht das Gegenteil «erregen». Letzteres verbietet auch der Parallelismus membrorum.

<sup>38</sup> V. Maag, *Hiob. Wandlungen und Verarbeitung des Problems in Novelle, Dialogdichtung und Spätfassungen*, Göttingen 1982 (FRLANT 128) 195.

zige Stelle, in der die *נֶעֱרָה* des Schöpfers weder im näheren noch im weiteren Kontext eine soteriologische Zweckbestimmung aufweist.

Zusammenfassend seien die wichtigsten Ergebnisse festgehalten:

1. Die *נֶעֱרָה* JHWHs hat ihren Ort als Mythologem im Chaoskampfmythos, der in verschiedener Weise, je nach Kontext, zum Ausdruck von Welterschöpfung und/oder Welterhaltung dient. Auch da, wo Mythos und Mythologem auf geschichtliche Krisensituationen bezogen sind, bezeichnen sie ein Handeln speziell des Schöpfers und/oder des Erhalters der Schöpfung. Anders gesagt: Es handelt sich in diesen Fällen jeweils um eine mythische Vertiefung des göttlichen Eingreifens zur Bewältigung der geschichtlichen Krise, also eher um eine Mythisierung des Geschichtlichen als um eine Historisierung des Mythischen.

2. Mythos und Mythologem weisen durchwegs – mit Ausnahme von Hi 26,11 – eine soteriologische Zielrichtung aus, indem «Gottes grosse Heilstaten nachgerade als Wirkungen seines Zorns – als Negation des Negativen gewissermassen – beschrieben werden können»<sup>39</sup>. Was W. Dietrich treffend vom Zorn Gottes sagt, kann ebenso von seiner *נֶעֱרָה* speziell gelten: dass sie nämlich «auf die Beseitigung unguter und letztlich auf die Herstellung guter, lebensfördernder Verhältnisse»<sup>40</sup> zielt.

*Martin A. Klopfenstein, Bern*

<sup>39</sup> W. Dietrich, in: W. Dietrich / C. Link, *Die dunklen Seiten Gottes. Willkür und Gewalt*, Neukirchen 1995, 152.

<sup>40</sup> W. Dietrich, *Zorn* 152.