

JAN ASSMANN

## Urkatastrophen und Urverschuldungen

Der biblische Sintflutbericht steht im 6. bis 9. Kapitel des Buches Genesis und fällt in zweierlei Hinsicht aus dem Rahmen. Erstens beruht er so deutlich wie kein anderer biblischer Text auf der Kombination zweier verschiedener Quellentexte und wimmelt daher von Dubletten und Widersprüchen, die schon Jean Astruc im Jahre 1753 zu der Auffassung kommen ließen, dass der biblische Text auf verschiedene Verfasser zurückgehen muss. Zweitens hat er in der babylonischen Überlieferung so enge Parallelen wie kein anderer biblischer Text. Die Entdeckung der babylonischen Parallelen löste bei ihrer Entdeckung den berühmten Bibel-Babel-Streit aus, in dem es um die Originalität der Bibel und der biblischen Religion ging, die nun auf einmal in toto wie eine Variante der babylonischen Religion erschien.<sup>1</sup> Abgesehen von den babylonischen Vorlagen aber läßt sich die biblische Sintflutsage darüberhinaus als Variante eines weltweit verbreiteteten Motivs verstehen, das, auf seinen allerallgemeinsten Zug reduziert, von einer Korrektur oder Nachbesserung der Schöpfung erzählt. Bereits 1906 hat Riem über 300 Flutmythen aus allen Weltteilen zusammengestellt.<sup>2</sup> In allen Fällen ist diese Nachbesserung durch die Menschen notwendig geworden. Der Mensch erscheint hier als ein problematisches Geschöpf, das die ursprüngliche Schöpfungswelt aus dem Gleichgewicht gebracht und die notwendige Korrektur entweder nur verursacht oder geradezu verschuldet hat. Diese Nachbesserung bestand in einer fast vollständigen Vernichtung der Menschen und der Einführung einer neuen Weltordnung, die künftige derartigen Konflikte für immer verhindern sollte. Der Sinn des Mythos besteht in der Ätiologie dieser neuen Ordnung.

Im Folgenden möchte ich mich auf den vorderorientalisch-mediterranen Raum beschränken und auf die weltweite Verbreitung nicht näher eingehen, denn nur die Motive dieses engeren Kulturkreises sind durch Vermittlung der biblischen und griechisch-römischen Fassungen für die abendländische Rezeption der Sintflutsage wichtig geworden. Innerhalb dieser Mythen von der Nachbesserung der Schöpfung lassen sich neben vielen anderen Varianten zwei größere Gruppen isolieren: zur einen Gruppe gehören die Flutmythen, die andere Gruppe wird durch das Mythem der Trennung von Himmel und

---

1 S. hierzu Klaus Johanning, *Der Bibel-Babel-Streit. Eine forschungsgeschichtliche Studie*, Frankfurt a.M. 1987; Reinhard G. Lehmann, *Friedrich Delitzsch und der Bibel-Babel-Streit*, Göttingen 1994; Yaakov Shavit, „Babel und Bibel – The Controversy as a Jewish Event“, in: *Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur* 1, 2003, 263-279.

2 J. Riem, *Die Sintflut in Sage und Wissenschaft*, 1906, 2. Aufl. 1925.

Erde bestimmt.<sup>3</sup> Die eine Gruppe stellt also das Mittel der Vernichtung in den Vordergrund, die Flut, die andere Gruppe das Ergebnis des korrigierenden Eingriffs, die Trennung von Himmel und Erde. Beiden Gruppen gemeinsam aber ist der Gedanke des durch die Menschen verschuldeten bzw. verursachten korrigierenden Eingriffs in die geschaffene Welt. Interessanterweise gehören innerhalb des uns interessierenden Kulturraums die babylonische, biblische und griechische Variante zur Gruppe der Flutmythen und die ägyptische zur Gruppe der Trennungsmysen. Trotz dieses Unterschieds ist, wie wir sehen werden, die biblische Fassung durch mindestens genau so viele gemeinsame Motive mit der ägyptischen wie mit der babylonischen Fassung verbunden.

Wie wir seit 1872 wissen, als der junge George Smith (1840-1876), Assistant Curator am Britischen Museum, seine Funde unter den dortigen Keilschrifttafeln erstmals der gelehrten Öffentlichkeit bekanntgab, hat die biblische Sintflutsage in der mesopotamischen Tradition so enge Parallelen, dass man geradezu von einer Abhängigkeit, von einer biblischen Arbeit am mesopotamischen Mythos sprechen muß.<sup>4</sup> In der mesopotamischen Tradition ist die Flutsage in zwei Fassungen überliefert: auf der XI. Tafel des Gilgamesch-Epos (das ist die Fassung, die George Smith entdeckt hatte), und als ein eigenständiges Werk, das Atram-hasis-Epos. Beide Fassungen gehen bis in altbabylonische Zeit, d.h. bis ins frühe 2. Jahrtausend und daher weit vor die biblische Überlieferung zurück. Das Gilgamesch-Epos<sup>5</sup> erzählt, wie Gilgamesch auf seiner Suche nach Unsterblichkeit zu Utnapischtim gelangt, dem mesopotamischen Noah, der für seine Weisheit und Frömmigkeit von den Göttern nicht nur, wie Noah, durch die Errettung vor der Flut, sondern auch noch mit Unsterblichkeit belohnt wurde. So kann Utnapischtim dem Gilgamesch von der Flut erzählen und von der Arche, die er auf Anraten des Weisheitsgottes Ea gebaut hatte, um darin mit anderen Lebewesen der Flut zu entgehen. Nach dem Ende des Regensturms landete die Arche auf dem Berge Nisir. Utnapischtim sandte verschiedene Vögel

- 
- 3 W. Staudacher, *Die Trennung von Himmel und Erde Ein vorgriechischer Schöpfungsmythos bei Hesiod und den Orphikern*. Tübingen 1942; H.Th. Fischer, *Het heilig huwelijk van Hemel en Aarde*, Utrecht 1929; K. Marot, „Die Trennung von Himmel und Erde“, in: *Acta Antiqua* 1, 1951, 35-63; A. Seidenberg, „The Separation of Sky and Earth at Creation“, in: *Folklore* 70, 1959, 477-82; 80, 1969, 188-96; 94, 1983, 192-200; G. Komoróczy, „The Separation of Sky and Earth: The Cycle of Kumarbi and the Myths of Cosmogony in Mesopotamia“, in: *Acta Antiqua* 21, 1973, 21-45; K. Numazawa, „The Cultural-Historical Background of Myths on the Separation of Sky and Earth“, in: A. Dundes (Hrsg.), *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, Berkeley 1984, 182-92.
- 4 Zur mesopotamischen Tradition s. zuletzt mit zahlreichen Literaturhinweisen Claus Wilcke, *Weltuntergang als Anfang. Theologische, anthropologische, politisch-historische und ästhetische Ebenen der Interpretation der Sintflutgeschichte im babylonischen Atram-hasis-Epos*, in: Adam Jones (Hg.), *Weltende*, Wiesbaden 1999, 63-108.
- 5 Andrew B. George, *The Epic of Gilgamesh. The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, New York 1999; Ders., *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, 2 Bde., London 2003; Stefan Maul, *Das Gilgamesch-Epos*, München 2005.

aus, um die Lage zu erkunden. Als die Erde trocken war, brachte er ein Dankopfer dar, das den Göttern so gut gefiel, dass sie sich wie die Fliegen darum scharten. In dieser Fassung der Flutsage läßt sich sogar das Motiv des an verborgener Stelle übrig gebliebenen Urwissens nachweisen. Utnapischtim ist erstens der weiseste aller Menschen, und zweitens ist er unsterblich, so daß in ihm das antediluvianische Urwissen für die postdiluvianische Zeit erhalten geblieben ist. Allerdings ist er anders als Hermes Trismegistos weder ein Lehrer noch ein Autor und daher nicht zum Ausgangspunkt einer esoterischen Tradition geworden.

Das Epos von Atram-hasis ist noch sehr viel expliziter.<sup>6</sup> Es beginnt mit dem schönen Satz *Enuma ilu awelum* „Als die Götter Menschen waren“, d.h. als die Götter die Arbeit der Menschen, die es damals noch nicht gab, mitverrichten mußten.

Als die Götter Mensch waren,  
leisteten sie Fronarbeit, trugen sie den Tragkorb.  
Der Tragkorb der Götter war groß,  
die Fron war schwer, groß war die Drangsal.<sup>7</sup>

Am Anfang war die Arbeit, nämlich mithilfe von Hacke und Korb Kanäle graben und den Sumpf urbar machen. Erst wurde sie von den Igi-gu-Göttern, einer göttlichen Unterschicht, verrichtet, bis sich diese empörten und der zu Tode erschrockene Pantheonchef Enlil sich unter Tränen in den Himmel zurückzieht. Der Weisheitsgott Enki (= akk. Ea) hatte aber den rettenden Einfall, die Menschen zu erschaffen, die den Göttern diese Arbeit abnehmen sollten. Ein Gott, der Wortführer der Streikenden, wird geschlachtet und aus seinem Fleisch und Blut, mit Lehm vermischt, ein Menschenpaar geformt. Die Menschen aber erwiesen sich als eine problematische Erfindung. Sie vermehrten sich so stark und machten so viel Lärm auf der Erde, dass sie dem höchsten Gott, Enlil, lästig wurden. So beschloss er, die Menschen durch eine Flut wieder zu vernichten. Enki aber hatte Mitleid mit den Menschen, ausserdem sah er voraus, daß die Götter inzwischen nicht nur auf die menschliche Arbeitsleistung, sondern auch auf die Opfergaben angewiesen waren; so weihte er seinen Liebling, den „Überaus-Weisen“ Atram-hasis in Enlils Vernichtungsplan ein und gab ihm den Rat mit der rettenden Arche. Als die Flut kam, merkten die Götter alsbald, daß ihnen die Opfergaben der Menschen fehlten. Umso dankbarer nahmen sie das Opfer entgegen, das ihnen Atram-hasis nach dem Ende der Flut darbrachte. Um das Problem der Überbevölkerung, daß den korrigierenden Eingriff notwendig gemacht hatte, unter Kontrolle zu bringen, wurden drei Maßnahmen ergriffen: die Einsetzung des Todes<sup>8</sup>, die Entstehung

6 Wilfrid G. Lambert, Allan R. Millard, Atram-hasis. The Babylonian Story of the Flood, Oxford 1969.

7 Nach C. Wilcke, a.a.O., 73.

8 Nach der überzeugenden Textergänzung W. Lamberts.

von Krankheiten<sup>9</sup> (?) sowie drittens weibliche Unfruchtbarkeit, früher Kindtod und das Institut der Tempeljungfrauen.

Die Parallelen zur biblischen Fassung liegen auf der Hand, ebenso wie die Unterschiede. Parallel sind die Flut zum Zwecke der Ausrottung des Menschengeschlechts, die Arche als Mittel der Errettung eines erwählten Rests und die Stiftung einer neuen Ordnung, in der künftige derartige Katastrophen ausgeschlossen sein sollen, sowie weiterhin der Erzählungsbogen, der von der Schöpfung über die Katastrophe zur Neuordnung reicht. In der von Berossos überlieferten babylonischen Königsliste liegen sogar genau wie in der Bibel 10 Generationen zwischen dem ersten Menschen und dem Fluthelden. Der Unterschied liegt vor allem in der Begründung der Vernichtungsaktion. In Mesopotamien ist es das Motiv der Überbevölkerung.<sup>10</sup> In der Bibel steht dem das Ideal des „Seid fruchtbar und mehret euch“ entgegen.<sup>11</sup> Ganz im Gegensatz zu Mesopotamien kann es für die Bibel gar nicht genug Menschen und sonstige Lebewesen geben. Überbevölkerung hat mit Schuld nichts zu tun. In der mesopotamischen Sicht sind die Menschen nicht böse, sondern nur lärmig und lästig. Allenfalls ließe sich der Lärm als Aufruhr interpretieren.<sup>12</sup> Das würde dann die Fassung des Atram-hasis-Epos in die Nähe des ägyptischen Mythos rücken, auf den wir noch eingehen werden.

Die biblische Flutsage beruht, wie bereits erwähnt, in der uns vorliegenden Fassung in den Kapiteln 6-9 des Buches Genesis, auf zwei Quellen. Die eine ist die sog. Priesterschrift (P), die andere der sogenannte Jahwist (J).<sup>13</sup> Dementsprechend erscheinen hier anstelle des mesopotamischen Überbevölkerungsmotivs nicht ein, sondern zwei Motive, die wenig miteinander zu tun haben. Unmittelbar vorher geht jedoch eine ultrakurze Erzählung, die wie ein dritter Grund für die Sintflut wirkt. In der Tat wurde diese Passage früher, wie aus der traditionellen (masoretischen) Kapiteleinteilung hervorgeht, zur Sintflutgeschichte hinzugerechnet, und die ägyptische Parallele zeigt, daß diese Einteilung durchaus berechtigt sein könnte. In dieser Mini-Erzählung geht es um die Entstehung der Riesen (Gibborim):

6:1 Als sich die Menschen über die Erde hin zu vermehren begannen und ihnen Töchter geboren wurden,

9 So in der Gilgamesch-Fassung, s. Wilcke, 97.

10 Anne D. Kilmer, „The Mesopotamian Concept of Overpopulation and its solution in the Mythology“, in: *Orientalia* 41, 1972, 160-177.

11 1:28, 9:1, 9:7. S. Tikva Frymer-Kensky, *The Atrahasis Epic and Its Significance for Our Understanding of Genesis 1-9*, in: Alan Dundes (Hg.), *The Flood Myth*, Berkeley 1988, 61-73, 66.

12 So Giovanni Pettinato, „Die Bestrafung des Menschengeschlechts durch die Sintflut“, in: *Orientalia* 37, 1968, 165-200; ders., *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen*, Heidelberg 1971. Gegen diese Interpretation wendet sich jedoch C. Wilcke mit guten Gründen.

13 Norman C. Habel, „The Two Flood Stories in Genesis“, in: A. Dundes, 13-13-28. S. den Artikel von Norbert C. Baumgart in diesem Band.

6:2 sahen die Gottessöhne (*bene ha-elohim*: die Söhne Gottes oder der Götter: gemeint sind ursprünglich „die männlichen Mitglieder des Göttergeschlechts“), wie schön die Menschentöchter waren, und sie nahmen sich von ihnen Frauen, wie es ihnen gefiel.

6:3 Da sprach der Herr: Mein Geist soll nicht für immer im Menschen bleiben, weil er auch Fleisch ist; daher soll seine Lebenszeit hundertzwanzig Jahre betragen.

6:4 In jenen Tagen gab es auf der Erde die Riesen, und auch später noch, nachdem sich die Gottessöhne mit den Menschentöchtern eingelassen und diese ihnen Kinder geboren hatten. Das sind die Helden der Vorzeit, die berühmten Männer.

Auch Josephus Flavius versteht diese Verse als Teil der Sintfluterzählung. Das Problem ist hier weder die Überbevölkerung, noch die Schlechtigkeit der Menschen, sondern vielmehr die mangelhafte Trennung zwischen Himmel und Erde und die Kohabitation zwischen den hier, in monotheistischem Kontext, zu „Gottessöhnen“ herabgestuften Göttern und den Menschen. Dieser Grund hat keine Parallele in den babylonischen Mythen, dafür aber, wie wir später sehen werden, im ägyptischen Mythos von der Trennung von Himmel und Erde.

Die folgenden Verse führen dann den zweiten Grund ein:

6:5 Der Herr sah, daß auf der Erde die Schlechtigkeit des Menschen zunahm und daß alles Sinnen und Trachten seines Herzens immer nur böse war.

6:6 Da reute es den Herrn, auf der Erde den Menschen gemacht zu haben, und es tat seinem Herzen weh.

6:7 Der Herr sagte: Ich will den Menschen, den ich erschaffen habe, vom Erdboden vertilgen, mit ihm auch das Vieh, die Kriechtiere und die Vögel des Himmels, denn es reut mich, sie gemacht zu haben.

6:8 Nur Noach fand Gnade in den Augen des Herrn.

Auch der zweite Grund hat in den mesopotamischen Vorbildern keine Parallele, dafür aber in dem erwähnten ägyptischen Mythos. Im Anschluss an diese jahwistische Einleitung der Sintflutgeschichte folgt eine neue Einleitung in der priesterschriftlichen Fassung, in der ein dritter Grund erwähnt wird:

6:9 Das ist die Geschlechterfolge nach Noach: Noach war ein gerechter, untadeliger Mann unter seinen Zeitgenossen; er ging seinen Weg mit Gott.

6:10 Noach zeugte drei Söhne, Sem, Ham und Jafet.

6:11 Die Erde aber war in Gottes Augen verdorben (*shachat*), sie war voller Gewalttat (*chamas*).

6:12 Gott sah sich die Erde an: Sie war verdorben; denn alle Wesen aus Fleisch auf der Erde lebten verdorben.

6:13 Da sprach Gott zu Noach: Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist da; denn durch sie ist die Erde voller Gewalttat. Nun will ich sie zugleich mit der Erde verderben.

Die Priesterschrift erzählt die Geschichte der Welt, beginnend mit der Schöpfung, in einem genealogisch-chronologischen Rahmen. Die Formel „Das ist die

Geschlechterfolge...“ eröffnet jeweils ein neues Kapitel bzw. eine neue Periode, entsprechend den Dynastien in den mesopotamischen und ägyptischen Königslisten. Der Grund für die Sintflut ist hier nicht die Bosheit des Menschen, sondern die Verderbtheit der Erde und aller Lebewesen. Ausdruck dieser Verderbenheit war die auf Erden herrschende Gewalt unter den „Wesen aus Fleisch“, zu denen neben den Menschen auch die Tiere gehören. Die Priesterschrift hat eine kosmologische, der Jahwist eine historische Perspektive.

Der ägyptische Mythos ist uns im sogenannten „Buch von der Himmelskuh“ erhalten.<sup>14</sup> Da hier von einer Flut keine Rede ist, ist er bisher, soweit ich sehe, nicht oder kaum mit der biblischen Sintflutsage in Zusammenhang gebracht worden. Das Buch von der Himmelskuh gehört zur Gattung der Jenseitsbücher, die ihren Aufzeichnungsort in den Königsgräbern des Neuen Reichs haben. Es taucht hier zum ersten Mal im Grab des Tutanchamun auf einem der goldenen Schreine auf, und ist später noch in den Gräbern von Sethos I., Ramses II. und Ramses III. belegt. Allerdings ist damit über das Alter des Mythos selbst wenig gesagt; er kann wesentlich älter sein und geht vermutlich in die Zeit nach dem Untergang des Alten Reichs zurück. Wahrscheinlich darf man ihn sogar als den Versuch einer kulturellen Verarbeitung dieser Katastrophe verstehen.<sup>15</sup> Das würde auch erklären, warum man gerade in der Zeit des Tutanchamun auf ihn zurückgegriffen hat: denn auch diese Zeit stand im Zeichen der Verarbeitung einer katastrophischen Erfahrung und einer schweren Traumatisierung. Der monotheistische Umsturz des Echnaton von Amarna war als eine Versündigung gegen die Götter empfunden worden, die die Abwendung der Götter von den Menschen zur Folge hatte.<sup>16</sup> Genau darum geht es auch in dem Mythos, der dem Buch von der Himmelskuh zugrundeliegt.

Dieser Mythos geht von einem Urzustand aus, in dem der Schöpfer, der Sonnengott Re, selbst als König über seine Geschöpfe herrschte und dabei Götter und Menschen ungeschieden, *m jh.t w<sup>c</sup>.t* „als eine Sache“ zusammenlebten. Der Sonnengott war aber alt geworden, er ging gebückt am Stock und sein Speichel tropfte auf die Erde. Die Menschen verloren den Respekt vor dem gealterten Herrscher und begannen, rebellische Pläne zu schmieden. Das kam dem Sonnengott zu Ohren, und er berief den Götterrat ein, um wirkungsvolle Gegenmaßnahmen zu beschließen und der Rebellion zuvorzukommen. Diese bestehen nicht in einer Flutkatastrophe, obwohl es gerade der Gott des Urwassers und der Nilüberschwemmung, von dem diese Katastrophe hätte ausgehen müssen, den entscheidenden Rat gibt. Eine Flutkatastrophe wäre im Rahmen der ägyptischen Semantik ebenso ausgeschlossen gewesen wie das Problem der Überbevölkerung im Rahmen der biblischen Semantik. Denn die Nilflut ist im

14 E. Hornung, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, OBO 46, Freiburg (Schweiz) und Göttingen 1982.

15 Zum Untergang des Alten Reichs und seiner literarischen Verarbeitung s. Verf., *Ägypten – eine Sinngeschichte*, München 1996, 97–131; E. Blumenthal, „Weltlauf und Weltende bei den alten Ägyptern“, in: Adam Jones (Hg.), *Weltende*, 113–163, bes. 124–126.

16 S. hierzu Verf., „Tutanchamun und seine Zeit“, in: *Ma'at. Archäologie Ägyptens*, 1, 2004, 24–33

ägyptischen Weltbild ebenso einseitig positiv besetzt, als die Quelle allen Lebens und aller Fruchtbarkeit, wie die Vermehrung menschlichen Lebens im biblischen Weltbild. Eine Gesellschaft, die von Jahr zu Jahr ängstlich auf die Nilüberschwemmung wartet, ihre Höhe mißt, um den zu erwartenden Ernteertrag zu berechnen, und mit jeder zusätzlichen Elle jubelt und feiert, auch wenn diese übergroßen Überschwemmungen durchaus auch Schaden anrichten, kann mit dem Motiv der Flutkatastrophe schlechterdings nichts anfangen. Diese Maßnahme scheidet also aus. Statt dessen wird die Göttin Hathor damit beauftragt, die Menschen zu vernichten. Sinn und Form dieser Vernichtungsaktion werden erst klar, wenn man durchschaut, dass Hathor hier als Erscheinungsform der Göttin Tefnut auftritt und daß Tefnut eine Göttin des Feuers ist.<sup>17</sup> An die Stelle der Flutkatastrophe tritt hier also die Brandkatastrophe, eine übliche Alternative im Zusammenhang dieser Mythen der Urkatastrophe. Auch in Platons Lehre von der zyklischen Vernichtung<sup>18</sup> alternieren Flut- und Brandkatastrophen.

Gegen Abend ist bereits ein Großteil der Menschen dem Wüten der Sachmet zum Opfer gefallen, aber in der Nacht bereut der Sonnengott seine Vernichtungsaktion. Auch hier stoßen wir also auf das Motiv der Reue;<sup>19</sup> aber während in der Bibel Gott die Schöpfung des Menschen bereut, bereut Re in Ägypten seine Vernichtung. Er läßt eine gewaltige Menge blutfarbenen Rauschtranks ansetzen, überschwemmt damit die Erde und täuscht auf diese Weise die blutdürstige Sachmet, die das für Blut hält, sich daran berauscht und ihren Vernichtungsauftrag vergißt.

Freilich ist das ursprüngliche Problem der unbotmäßigen Menschheit damit nicht gelöst. Die Lösung, die nun gefunden wird, besteht in der Trennung von Himmel und Erde und damit von Göttern und Menschen. Re zieht sich mit den Göttern an den Himmel zurück. So entsteht der Sonnenlauf und damit die Zeit mit der Trennung von Tag und Nacht. Als Nachfolger in der Herrschaft über die Schöpfung setzt er seinen Sohn, den Luftgott Schu, ein, der als Luft zugleich den Himmel von der Erde trennt und die Verbindung zwischen den getrennten Sphären herstellt.<sup>20</sup> Der Verkehr zwischen Göttern und Menschen wird nun auf

17 Tefnut wird in der Ägyptologie gemeinhin als eine Göttin der „Feuchte“ interpretiert. S. hierzu Barta, *Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit*, 89-94, der in 89 Anm. 9 die ältere Literatur zu diesem Punkt aufführt. Hierfür gibt es jedoch überhaupt keinen Anhaltspunkt. Ursula Verhoeven meldet zurecht in ihrem Artikel „Tefnut“, in: *Lexikon der Ägyptologie* VI, 1985, 296-304, vorsichtige Zweifel an der konventionellen Deutung der Tefnut als Göttin der Feuchtigkeit an, ohne allerdings eine alternative Deutung vorzutragen. Alles, was wir von Tefnut aus späteren Texten erfahren (die älteren Texte sind hierfür vollkommen unergiebig), weist jedoch auf eine Göttin des Feuers hin. Vor allem erscheint Tefnut als die Göttin der flammenspeienden Uräusschlange des Sonnengottes, also als Verkörperung der aggressiven Gluthitze der Sonne.

18 Timaios 21b-25d.

19 Jörg Jeremias, *Die Reue Gottes: Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*, Neukirchen/Vluyn 2. Aufl. 1997.

20 Im Buch von der Himmelskuh setzt Re den Mondgott Thot, den Gott der Schrift und der Rechenkunst, zum Nachfolger ein, der in diesem Mythos dieselbe Rolle als Wesir spielt wie Enki im Atramhasis-Mythos, wo Enlil sich ja auch in den Himmel zurückzieht. In allen anderen Tra-

eine institutionelle Basis gestellt. Die Götter sind fern, aber über den Opferkult und die magischen Riten erreichbar.

Allen betrachteten Varianten des Mythos ist gemeinsam, dass die Katastrophe einem in irgendeiner Weise wilden, unkontrollierten Urzustand ein Ende setzt und eine neue Ordnung heraufführt, die durch Regeln und Institutionen, eine Art Vertrag gekennzeichnet ist. Vielleicht darf man so weit gehen, darin den Ursprung der Kultur zu erkennen. Die Kultur wäre dann das Ergebnis einer Nachbesserung der Schöpfung, die durch den unausgewogenen Menschen notwendig wurde. In Ägypten besteht diese Kultur in der Einrichtung des Staates, der die Schöpfungsherrschaft des Sonnengottes auf Erden repräsentiert. Der Staat tritt an die Stelle des zum Himmel entrückten Schöpfers, genauso wie nach christlicher Lehre die Kirche an die Stelle des zum Himmel entrückten Christus tritt. In der Bibel ist der Sinn freilich ein völlig anderer, denn das ägyptische Prinzip der über Bilder und Herrscher vermittelten indirekten Beziehung zum Göttlichen ist genau das, was der biblische Monotheismus als Idolatrie perhorresziert. Das gemeinsame Element zwischen der ägyptischen und der biblischen Fassung liegt lediglich darin, daß auch in der Bibel die weitere Zukunft der Welt auf eine vertragliche Grundlage gestellt wird. Diese Grundlage bilden der sogenannte Noach-Bund und die noachidischen Gesetze.

Die Noachidischen Gesetze stellen eine Art Naturrecht dar, das für alle Menschen gilt, im Gegensatz zum Sinai-Bund mit den 613 Geboten und Verboten des Mosaischen Gesetzes, das nur für das erwählte Volk gilt. Hinter diesem Gegensatz stehen wohl tatsächlich zwei verschiedene Richtungen, die man als die priesterschriftliche und die deuteronomistische Tradition unterscheidet. Den Kernpunkt der deuteronomistischen Tradition bildet die Bundestheologie, die die Juden als das erwählte Volk durch ein komplexes Corpus von moralischen, juristischen und rituellen Geboten aus dem Kreis der Völker ausgrenzt und auf eine streng elitäre und exklusivistische Lebensform verpflichtet. Hier geht es in erster Linie um Gesetz und Geschichte, Gehorsam und Erinnerung. Den Kernpunkt der priesterlichen Tradition bildet dagegen der nicht minder komplexe Opferkult mit seinem System mikro-makrokosmischer Analogien. Hier geht es um Kosmologie, um Schöpfung und Versöhnung.<sup>21</sup> Die noachidischen Gesetze bilden das priesterschriftliche Gegenstück und Gegengewicht zum deuteronomistischen Gesetz. Sie weiten die vertragliche Grundlage der nachsintflutlichen Welt ins Menschheitliche aus.

Als wichtigsten gemeinsamen Nenner sowohl der vorderorientalischen, als auch der weltweit verbreiteten Flutmythen gilt es den anthropologischen Kern des Mythos festzuhalten, den Zusammenhang von Menschenschöpfung und Menschenvernichtung. Das Kernthema der Flutmythen ist die Widerruflichkeit

ditionen jedoch, die sich auf die Sukzession der Götter in der Schöpfungsherrschaft beziehen, gilt Schu als der Nachfolger des Re. Zum Gott Schu s. Adriaan de Buck, *Plaats en beteekenis van Sjoë in de egyptische theologie* (Med.koninkl.Ak.v.Wet., afd. letterk. 10.9, Leiden 1947

21 In dieser Charakterisierung von P folge ich Mary Douglas, *Leviticus as Literature*, Oxford 1999.

der Menschenschöpfung. Der Mensch erscheint hier als ein Wesen, das sich schlecht in die Schöpfung einfügt und dazu tendiert, aus dem Rahmen zu fallen, über die Stränge zu schlagen, und das durch zusätzliche Nachbesserungen und vertragliche Regelungen, das heißt: durch Kultur im Sinne einer zweiten Natur in die Schöpfung eingebunden werden muß, wenn anders sie Bestand haben und nicht durch den Menschen gestört oder geradezu zerstört werden soll.