

Jahwe und die Götter – Ein Vergleich der Gottesdarstellungen in den Fluterzählungen der Genesis, dem Gilgamesch-Epos und dem Atramħasīs-Mythos

RAPHAEL BELLMANN (TSR; UNISA) AND HANS-GEORG WÜNCH (TSR;
UNISA)

ZUSAMMENFASSUNG / ABSTRACT

Ausgehend von dem Vorhandensein markanter narrativer Übereinstimmungen der biblischen Fluterzählung und den Fluterzählungen des Gilgamesch-Epos und des Atramħasīs-Mythos, wodurch sich in der Forschung der Konsens einer Hypothese der Abhängigkeit der biblischen Fluterzählung von den mesopotamischen etabliert hat, wird in dieser Untersuchung anhand einer synchronen Nebeneinanderstellung der besagten Texte die Darstellung Jahwes in der biblischen Fluterzählung mit der Darstellung der Götter im Gilgamesch-Epos und Atramħasīs-Mythos inhaltlich verglichen. Unter der Prämisse, dass die besagten Fluterzählungen einem gemeinsamen Kulturkreis entsprungen sind, kann anhand der inhaltlichen Nebeneinanderstellung die Vermutung angestellt werden, dass der biblische Text bzw. die ihm zugrundeliegende Tradition kommunikativ, manchmal auch polemisch kontrastierend in Bezug auf die vorherrschende mesopotamische Theologie hin gestaltet ist, indem in der biblischen Fluterzählung bestimmte Formulierungen der mesopotamischen Fluterzählungen nicht nur aufgegriffen und verarbeitet, sondern bewusst verwertet oder auch weggelassen wurden, um den Gott der biblischen Erzählung unter allen anderen Göttern hervorzuheben.

The existence of striking similarities between the biblical flood narrative and the flood narratives of the Epic of Gilgamesh and the Atramħasīs myth has led to the widely accepted hypothesis that the biblical flood narrative depends on the Mesopotamian narratives. In this study, the representation of Yahweh in the biblical flood narrative is compared with the representation of the gods in the Epic of Gilgamesh and the Atramħasīs myth by means of a synchronic

* Submitted: 22/12/2021; peer-reviewed: 28/03/2022; accepted: 29/03/2022. Raphael Bellmann and Hans-Georg Wünch "Jahwe und die Götter Ein Vergleich der Gottesdarstellungen in den Fluterzählungen der Genesis, dem Gilgamesch-Epos und dem Atramħasīs-Mythos," *Old Testament Essays* 35 no. 1 (2022): 10–31. DOI:<https://doi.org/10.17159/2312-3621/2022/v35n1a3>.

juxtaposition of the texts in question. Since the flood narratives in question all originated in a common cultural sphere, the juxtaposition of the contents leads to the conclusion that the biblical text or the tradition on which it is based is not dependent on the Mesopotamian narratives, but playfully and sometimes also polemically contrasts itself to the prevailing Mesopotamian theology. By using or consciously avoiding certain formulations of the Mesopotamian flood narratives the biblical flood narrative puts emphasis on the God of the biblical narrative over and against all the other gods.

KEYWORDS: Old Testament, Genesis, Biblical flood narrative, Mesopotamian flood narrative, Gilgamesh Epic, Atramhasīs Myth, Narrative analysis

A EINLEITUNG

Schaut man sich die mesopotamischen Fluterzählungen des Gilgamesch-Epos und des Atramhasīs-Mythos¹ an, kann man deutliche Gemeinsamkeiten mit der biblischen Fluterzählung² erkennen: Die Flut ist eine von den Göttern/Gott gewollte und beschlossene Vernichtung (Atramhasīs-Mythos [Atr.] Tafel II, Kol. 5, 1–11; II, Kol. 7, 38–47; Gilgamesch-Epos [Glg.] Tafel XI, 14–19; Gen 6,5–7), die im Voraus durch eine göttliche Offenbarung dem überlebenden Menschen mitgeteilt wird (Atr.: III, Kol. 1, 1.11–14.20–21; Glg.: XI, 20–22; Gen 6,13). Dieser Überlebende bekommt die Anweisung ein mit Pech abgedichtetes Boot/Schiff zu bauen (Atr.: III, Kol. 1.22–24.26.31.33; Glg.: XI, 24–26.30–31.54; Gen 6,14–16), in das Tiere und mindestens die Familie des Überlebenden aufgenommen werden (Atr.: III, Kol. 2, 32–44; Glg.: 80–85; Gen 6,18–7,3). Die Flut hat gewaltige und universelle Ausmaße, in denen alle Menschen außerhalb des Bootes/Schiffes sterben (Atr.: III, Kol. 3, 4–20; Glg.: XI, 96–112; Gen 7, 17–24). Nach der Flut lässt der Überlebende einige Vögel fliegen, um zu schauen, ob es bereits festes Land gibt (Glg: Taube – XI, 145–147; Schwalbe – XI, 149–150; Rabe – XI, 152–154; Gen 8,6–12: Rabe – 8,6–7; Taube – 8,8–9; Taube – 8,10–11; Taube – 8,12). Nach dem Ausstieg aus dem Boot/Schiff auf einem Berg wird von dem Überlebenden ein Opfer dargebracht (Glg.: XI, 155–158; Gen 8,

¹ Der Atramhasīs-Mythos wurde in den Gilgamesch-Epos in Tafel XI eingegliedert, die weitestgehend parallel zum Atramhasīs-Mythos verläuft und an vielen Stellen zu dessen Ergänzung beiträgt (Dahlia Shehata, „Atra-Chasis,“ (2018) k. s. [zitiert 31. Januar 2019]. Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/14201/>; vgl. Jan Christian Gertz, *Das erste Buch Mose – Genesis: Die Urgeschichte – Gen 1–11* (Göttingen: V&R, 2018), 19.; Jürgen Ebach, *Noah: Die Geschichte eines Überlebenden* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001), 98; Nahum M. Sarna, *Understanding Genesis: The World of the Bible in the Light of History* (New York: Schocken Books, 1995), 41; Kenneth A. Kitchen, *Das Alte Testament und der Vordere Orient: Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte* (Gießen: Brunnen, 2012), 555.

² Gen 6,5–9,17.

20), das einen lieblichen Geruch erzeugt, der von den Göttern/Gott wahrgenommen wird (Atr.: III, Kol. 5, 34–35; Glg.: XI, 159–162; Gen 8,21a).³

Durch diese auffallenden inhaltlichen Parallelen und den darin enthaltenen göttlichen Darstellungen ist man in der Forschung zum bis heute geltenden Schluss gekommen, dass der/die Autor/en der biblischen Fluterzählung die narrativen Elemente der altbabylonischen Erzählungen im babylonischen Exil übernommen hat/haben und unter der Dringlichkeit der theistischen Deutung und Interpretation der Geschichte des Volkes Israel Jahwe als monotheistisches Pendant zum polytheistischen mesopotamischen Pantheon synthetisch konstruiert und der ausschließliche Jahweglaube als identitätsbildende Maßnahme etabliert wurde.⁴

Es ist nicht zu leugnen, dass die biblische Fluterzählung und auch die Urgeschichte eng mit den mesopotamischen Traditionen verknüpft sind. Dies ist auch zu erwarten, da man davon ausgehen kann, dass zumindest die mündlichen Überlieferungen der mesopotamischen Erzählungen und die daraus hervorgehende Tradition im Alten Vorderen Orient weit verbreitet war. Doch inhaltliche narrative Parallelen und Gemeinsamkeiten in den Texten setzen nicht unbedingt eine textliche Abhängigkeit voraus, sondern sind eher darauf

³ Vgl. Helmuth Egelkraut, *Das Alte Testament: Entstehung – Geschichte – Botschaft* (Gießen: Brunnen, 2012), 121; Ebach, *Noah*, 100; Kitchen, *Das Alte Testament und der Vordere Orient*, 556–557; Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* (2. Aufl.; Chicago: The University of Chicago Press, 1949), 224ff; Sarna, *Understanding Genesis*, 43ff; Tremper Longman & John H. Walton, *The Lost World of the Flood: Mythology, Theology, and Deluge Debate* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2018), 61–62; Erich Bosshard-Nepustil, *Vor uns die Sintflut: Studien zu Text, Kontexten und Rezeption der Fluterzählung Genesis 6–9* (Stuttgart: Kohlhammer, 2005), 219.

⁴ vgl. Heidel, *Parallels*, 260–261.; Jörg Jeremias, *Die Reue Gottes: Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung* (Neukirchen-Vluyn, 1975), 19; Hans-Peter Müller, „Das Motiv für die Sintflut: Die hermeneutische Funktion des Mythos und seiner Analyse,“ *ZAW* 97 (1985): 298; Norbert Clemens Baumgart, *Die Umkehr des Schöpfergottes – Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9* (Freiburg: Herder, 1999), 419ff; Erhard Gerstenberger, *Theologien im Alten Testament: Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens* (Stuttgart: Kohlhammer, 2001), 175; Bosshard-Nepustil, *Sintflut*, 158–159; Andreas Schüle, *Der Prolog der hebräischen Bibel: der literar- und theologiegeschichtliche Diskurs der Urgeschichte (Gen 1–11)* (Zürich: TVZ, 2006), 323ff; Jörg Lanckau, „Göttliche Reue und menschlicher Trost. Der Mythos der Zerstörung der Schöpfung und des Überlebens in der Katastrophe im Diskurs der biblischen Sintfluterzählung,“ in *Erschaffung und Zerstörung der Schöpfung: ein Beitrag zum Thema Mythos* (hrsg. von Fieger, Michael & Jörg Lanckau; Bern: Peter Lang, 2011), 113 Thomas Römer, *Die Erfindung Gottes: Eine Reise zu den Quellen des Monotheismus* (Darmstadt: wbg Academic, 2018), 35, 234–235, 252.

zurückzuführen, dass die Erzählungen einem gemeinsamen Kulturkreis entsprungen sind.⁵

Ziel dieser Untersuchung ist es, aufzuzeigen, dass bei der Betrachtung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der göttlichen Darstellungen in den genannten Texten eine kommunikative, mitunter auch polemische Bezugnahme in der Darstellung Jahwes in der biblischen Fluterzählung in Blick auf die mesopotamischen Götterdarstellungen und der ihnen zugrundeliegenden Traditionen zu finden ist, was nicht unbedingt von einer textlichen Abhängigkeit der biblischen Erzählung von den mesopotamischen Erzählungen herröhrt, sondern von einer bewussten Verwertung ebenjener Traditionen bzw. Texte. Dabei geht es nicht um den Versuch, eine „Überlegenheit“ der biblischen Erzählung zu demonstrieren, sondern eine dynamische Beziehung der biblischen Erzählung bzw. der ihr zugrundeliegenden Tradition in Bezug auf die im Kontext des Alten Vorderen Orients vorherrschenden Weltanschauungen aufzuzeigen. Dies soll anhand eines inhaltlichen Vergleichs durch eine synchrone Nebeneinanderstellung der Texte⁶ erfolgen. Folgend werden die Texte in Bezug auf drei prägnante narrative Ereignisse verglichen: 1. die Flutbegründung, 2. die Rettung des Flutüberlebenden und 3. das Opfer und die damit einhergehende Revision des Flutgeschehens.

⁵ Vgl. Benno Jacob, *Das Buch Genesis* (Stuttgart: Calwer, 2000), 237. 240.; Egelkraut, *Das Alte Testament*, 122. 125; John H. Walton u. a., *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2000), 21.; Longman & Walton, *Flood*, 85.; Sarna, *Understanding Genesis*, xxvii–xxviii.; Kitchen, *Das Alte Testament und der Vordere Orient*, 577. 587; Gertz, *Genesis*, 21; Claus Westermann, *Genesis: 1. Teilband Genesis 1–11* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1983), 7. 90. 536f.

⁶ Bezugnahmen auf den Text des Gilgamesch-Epos erfolgen auf Grundlage des von Karl Hecker (1994: 646–744) übersetzten Textes in *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Band III – Weisheitstexte, Mythen und Epen II* (TUAT III/4) und werden in Tafel und Vers angegeben. Bezugnahmen auf den Text des Atramhasīs-Mythos erfolgen auf Grundlage des von Wolfram von Soden (1994: 612–645) übersetzten Textes (ebenfalls in TUAT III/4) und werden in Tafel, Kolumnen und Vers angegeben.

B INHALTLICHER VERGLEICH

1 Die Flutbegründung

Atramhasīs-Mythos	Gilgamesch-Epos	Biblische Fluterzählung
<p><i>Vorgeschichte:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - 3 Plagen, weil der Lärm der sich vermehrenden Menschen den Schlaf Enlils störte, die Enki aber jeweils durch trickreiche Ratschläge an Atramhasīs zum Ende bringt (Kältefieber: I, 354–360; Hungersnot und Dürre: II, Kol. 1, 1–9; dritter Plagenbeschluss nicht erhalten, aber impliziert – durch Enki verhindert) 		<p><i>Vorgeschichte:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - in Vergangenheit lebensmindernde Maßnahmen (Gen 3,17+4,11f. [Fluch über den Ackerboden]), zuletzt Herabsetzung des Lebensalters (Gen 6, 3)
<p><u>Flutbeschluss:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - nicht vollständig erhalten (Anfang II, Kol. 5, 1–11) → Enlil beschließt Sintflut, weil Plagen nicht wirkten, Enki und Nintu erhoben Einspruch → Götterkonflikt; - II, Kol. 7, 38–47: Enki soll zum Eid für die Sintflut veranlasst werden, er lehnt ab, seine Hand gegen den Menschen zu erheben und verweist auf Enlil 	<p><u>Flutbeschluss:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - XI, 14–19: „Eine Sintflut zu machen kam den Göttern in den Sinn“ (14) - Anu, Enlil, Ninurta, Ennugi und auch Ea (Enki) schwören darauf 	<p><u>Flutbeschluss:</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Jahwe sah die totale Bosheit des Menschen und es reute und schmerzte ihn, woraufhin er mit einer Sintflut den Menschen auslöschen will (inklusive terrestrische Tierwelt) (Gen 6,5–7) - Erde war verdorben und erfüllt mit Gewalt (Gen 6,11–12)

Speziell zwischen dem Atramhasīs-Mythos und der biblischen Fluterzählung gibt es Ähnlichkeiten: auf drei Sanktionen folgt eine Sintflut. Wo im Atramhasīs-Mythos ein Konflikt zwischen den Göttern stattfindet, scheint sich in Gen 6,5–7 ein Konflikt in Jahwe selbst abzuspielen. In der einen

Erzählung wird ein initiierender Gott dargestellt, der sich von der Menschheit zutiefst gestört fühlt, in der anderen Erzählung ein Gott, der zutiefst getroffen ist von der Entwicklung der Menschheit. Trotz dieser Gemeinsamkeiten, die ja durchaus mit einer narrativen flutgeschichtlichen Tradition des Alten Vorderen Orients in Verbindung zu bringen sind, wird gerade in der Motivation für die Sintflut „der unendliche Abstand der beiden Fluterzählungen deutlich“.⁷

Während Enlil sich in seinem Schlaf gestört fühlt und die Götter aus einer Willkür und Laune heraus⁸ und ohne ersichtlichen Grund, außer dem nervenden Lärm der Menschheit, eine Sintflut beschließen,⁹ zieht Jahwe nach einer Bestandsaufnahme die Konsequenzen, die ihn tief treffen und schmerzen. Gerade in der Reue¹⁰ und dem Schmerz Jahwes vor der Flut und der Überwindung hin zur gerechtfertigten Strafe¹¹ liegt ein bedeutender Unterschied zu den mesopotamischen Fluterzählungen.¹² In der biblischen Fluterzählung gibt es eine Ethisierung der Flut, die in den anderen mesopotamischen Mythen in der Ausprägung nicht enthalten ist.¹³ Das wird auch in der anthropologischen Aussage in Gen 1, 26f. deutlich, in der der Mensch ein ebenbildliches Gegenüber Gottes ist und mit ihm in einer Beziehung steht – das Handeln des Menschen hat Einfluss auf das Handeln Gottes. Im *Atramhasīs*-Mythos und Gilgamesch-Epos hingegen sind die Menschen kein Gegenüber für die Götter, sondern insgesamt

⁷ Lothar Ruppert, *Genesis: Ein kritischer und theologischer Kommentar – I. Teilband: Gen 1,1–11,26* (Würzburg: Echter, 1992), 318–319.

⁸ Walther Zimmerli, *I. Mose 1–11: Urgeschichte* (5. Aufl.; Zürich: TVZ, 1991), 277.; vgl. Müller, *Motiv*, 304ff.

⁹ Vgl. Jeremias, *Reue*, 21.; Müller, *Motiv*, 300; Westermann, *Genesis*, 537; Jakob Wöhrle, „Der eine Gott und die gefährdete Schöpfung: Zur Rezeption polytheistischer Vorstellungen in der biblischen Sintfluterzählung,“ in *Gott – Götter – Götzen: XIV. Europäischer Kongress für Theologie* (11.–15. September 2011 in Zürich [Hrsg. von Christoph Schwöbel; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013]), 322; Sebastian Grätz, „Gericht und Gnade: Die Fluterzählung im Rahmen der biblischen Urgeschichte,“ in *Disaster and Relief Management: Katastrophen und ihre Bewältigung* (Hrsg. von Angelika Berlejung; Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 143; Sarna, *Understanding Genesis*, 50.

¹⁰ Die durch סְרִאֵן ausgedrückte Reue wird hier als eine dynamisch-holistische Regung verstanden, die zu einer von außen durch was auch immer angeregten inneren Transformation des Subjekts, dadurch aber auch zu einer Transformation des zum Subjekt in Bezug gestellten Gegenübers oder Ereignisses führt. Dabei findet diese transformationsbedingende Regung sowohl auf kognitiver als auch emotionaler Ebene statt, was wegen der integrativen Anthropologie der altorientalischen Welt nicht voneinander zu trennen ist.

¹¹ Vgl. Schüle, *Prolog*, 332.

¹² Bernd Janowski, „Die Empathie des Schöpfergottes: Gen 6,5–8,22 und das Apathie-Axiom,“ in *Mitleid und Leiden* (Hrsg. von Irmtraud Fischer; Göttingen: V&R, 2018), 68.

¹³ Lanckau, *Mythos*, 128–129; vgl. Sarna, *Understanding Genesis*, 49.

gesehen eher beziehungslose Sklaven, die die Götter versorgen und sie entlasten. In der biblischen Schöpfungsgeschichte, die, ebenso wie die übrigen mesopotamischen Schöpfungserzählungen, als narrativer kontrastierender Hintergrund der Fluterzählung dient,¹⁴ wird hingegen deutlich, dass der Mensch nicht für die Entlastung oder Versorgung Gottes geschaffen wurde, sondern als Verwalter über die Schöpfung (Gen 2,15) und als Abbild Gottes, „dem wie ein Großkönig die Herrschaft über die Welt anvertraut wird (Gen 1,26f.)“.¹⁵ Doch in ihrem Auftrag und in ihrer gottgedachten Identität hat die Menschheit versagt. Der Mensch hat sich schuldig gemacht vor Gott. Und so veranlasst nicht der nervende Lärm der Menschen die Flut, sondern die Schuld des Menschen.

Aufgrund der Ethisierung der biblischen Fluterzählung wird auch das Geschehen, letztlich sogar das Beziehungsverhältnis zwischen Gott und Mensch auf ethischer Grundlage betrachtet und von dieser Relation her beurteilt. Aus der be- und verurteilenden Aussage der vollkommenen Bosheit des Menschen wird ersichtlich, dass die Verantwortung für die Flut als Strafe für die Übertretung gottgesetzter Ordnungen in der biblischen Flutgeschichte letztendlich der Mensch selbst trägt,¹⁶ während in allen mesopotamischen Traditionen und Versionen der Grund für die Flut in keiner erkennbaren Schuld des Menschen vorliegt, „sondern in einem kurzsichtigen, unüberlegten Entschluß des hierarchisch geordneten Götterrates“¹⁷.

2 Rettung des „Fluthelden“

Die Rettung des Fluthelden kann in drei Phasen aufgeteilt werden: Anweisungen für die Arche, Vorbereitungen auf die Flut und für die Arche, Flut. Diese Abschnitte werden folgend nacheinander behandelt und nebeneinandergestellt. Doch zuerst gibt es jeweils im Atramhasīs-Mythos, Gilgamesch-Epos und der biblischen Fluterzählung eine Art Einleitung, durch die die narrative Wendung vorbereitet wird.

¹⁴ Vgl. Gertz, *Genesis*, 2–3; Zimmerli, 1. *Mose* 1–11, 277–278.

¹⁵ Meik Gerhards, *Der undefinierbare Gott: theologische Annäherungen an alttestamentliche und altorientalische Texte* (Münster: LIT, 2011), 45.

¹⁶ Grätz, *Gericht und Gnade*, 152–153; Gerhards, *Der undefinierbare Gott*, 46.

¹⁷ Jeremias, *Reue*, 22; vgl. Gertz, *Genesis*, 237.

Atramhasīs-Mythos	Gilgamesch-Epos	Biblische Fluterzählung
Rettung des Fluthelden:	Rettung des Fluth.:	Rettung des Fluth.:
- Atramhasīs wendet sich an Enki (III, Kol. 1, 11–14)	- Ea redet von sich aus	- Noah fand Gnade in den Augen Jahwes (Gen 6,8) - Noah war ein gerechter, untadeliger Mann und lebte mit Gott (Gen 6,9)
- Enki antwortet und redet zur Wand einer Schilfhütte (III, Kol. 1, 20–21)	- zu einer Wand einer Rohrhütte (XI, 20–22)	- Gott redete zu Noah (Gen 6,13)
Anweisung Arche:	Anweisung Arche:	Anweisung Arche:
„Trenn dich von deinem Haus, baue ein Schiff! Verschmähe den Besitz, erhalte dafür dein Leben!“ (III, Kol. 1, 22–24)	„reiß ab das Haus, baue ein Schiff! Gib auf den Reichtum, suche das Leben, den Besitz verachte, erhalte das Leben lebendig!“ (XI, 24–26)	- „Mache dir eine Arche mit Zellen, von außen und innen mit Pech verpicht“ (6,14)
	- „Führe allen Samen des Lebens in das Schiff!“ (XI, 27)	
- würfelförmig, bedacht, stark verpicht (III, Kol. 1, 26.31.33)	- gleichbemessen in seiner Länge und Breite, bedacht (XI, 30–31)	- 300 Ellen lang, 50 Ellen breit, 30 Ellen hoch, Dach, Stockwerke (sehr genaue Anweisungen) (6,15–16)
Vorbereitungen Flut und Arche:	Vorbereitungen Flut und Arche:	Vorbereitungen Flut und Arche:
- sieben Nächte Flut (III, Kol. 1, 37)		
- Weggang zum Bau der Arche begründet im Konflikt zwischen Enlil und Enki, wobei Atramhasīs zu Enki gehört (III, Kol. 1, 40–48)	- Weggang zum Bau der Arche und allgemein der Bau der Arche begründet im Konflikt zwischen Enlil und Ea – Utnapischtim will bei Ea wohnen (XI, 38–42)	- denn Gott wird eine Flut bringen, um alles auf der Erde zu vernichten, aber mit Noah will er einen Bund errichten (6,17–18a)
- Menschen tragen Baumaterialien heran:	- Menschen tragen Baumaterialien heran:	
Zimmermann → Stangen (III, Kol. 2, 11); Rohrmattenflechter → Klammern (12); Kind → Erdpech (13) Armer → Bedarf (14)	Zimmermann → Stangen (XI, 50) Korbflechter → ... (51) Kind → Pech (54) Armer → Bedarf (55)	
Beladung der Arche:	Beladung der Arche:	Beladung der Arche:

<ul style="list-style-type: none"> - reine Tiere (III, Kol. 2, 32) - fette Tiere (33) - Vögel (35) - Vieh (36) - Getier aus der Steppe (37) - Monatserste (39) - seine Leute (40) - Familie (42) → Feier eines Gastmahl (41; 44) 	<ul style="list-style-type: none"> - „Alles, was ich hatte, lud ich hinein.“ (XI, 80) - Silber (81) - Gold (82) - aller Samen des Lebens (83) - Familie und Hausgemeinde (84) - Wild und Getier des Feldes und alle Handwerker (85) 	<ul style="list-style-type: none"> - Söhne und deren Frauen, seine eigene Frau (6,18b) - von allem Lebendigen, von allem Fleisch je zwei (m+w), um sie mit ihm am Leben zu erhalten (6,19) - Vögel, Vieh, Kriechtiere (6,20) - alle Speise, die man isst (6,21) - von jedem reinen Tier und Vogel je 7 (m+w) (7,2–3)
<ul style="list-style-type: none"> - Atramhasīs ist innerlich zerstört in Anbetracht der kommenden Flut (45–47) 		<ul style="list-style-type: none"> - Jahwe kündigt alles genau an, wie es passieren wird (7,4)
Flut:	Flut:	Flut:
<ul style="list-style-type: none"> - Adad brüllt in den Wolken (49.53) - Abdichtung und Verriegelung der Tür mit Erdpech (51–52) - Wind tobte, er zerschnitt das Tau und legte das Schiff ab (54–55) 	<ul style="list-style-type: none"> - Schamasch will morgens Kuchen, abends Regen von Weizen auf sie regnen lassen, woraufhin Utnapischtim das Tor verschließen soll (XI, 87–88) - Schamasch lässt morgens Kuchen und abends Regen von Weizen auf sie regnen (90) 	<ul style="list-style-type: none"> - wie angekündigt kam nach 7 Tagen die Flut – es regnete 40 Tage und 40 Nächte (7,10.12)
	<ul style="list-style-type: none"> - U. ging ins Schiff und verschloss das Tor (93) - am nächsten Morgen schwarze Wolken, worin Adad brüllt (96–98) 	<ul style="list-style-type: none"> - Gott selbst schloss die Tür der Arche (7, 16)
<ul style="list-style-type: none"> - insgesamt große Ausschmückung, wie schrecklich die Sintflut war (III, Kol. 3, 4–20) 	<ul style="list-style-type: none"> - insgesamt große Ausschmückung, wie schrecklich die Sintflut war (XI, 96–112) 	<ul style="list-style-type: none"> - Erzählung ohne Ausschmückung, wie die Flut stieg und alles bedeckte und auslöschte (7, 17–24)
„die Sintflut, wie eine Schlacht kam über die Menschen die	„Wie ein Kampf kamen über die Menschen die Wasser“ ¹⁸ (XI, 110)	<ul style="list-style-type: none"> - Gott löschte alles Leben auf der Erde mit der Flut aus (7,23)

¹⁸ Wasser bzw. das Meer wird im altvorderorientalischen Kontext „als ein chaotischer, lebensfeindlicher Bereich, der der bewohnten Kulturwelt gegenübersteht“, wahrgenommen, in dem außerdem diverse Meeresungeheuer leben (Peter Riede, „Meer,“ WiBiLex (2012), k. S. [zitiert 14. September 2021], (hrsg. v. Bauks, Michaela

Vernichtungswaffe“ (III, Kol. 3, 11–12)		
<i>Die Götter:</i>	<i>Die Götter:</i>	<i>Gott:</i>
- das Tosen der Sintflut bringt das Herz der Götter zum Klopfen (Angst) (III, Kol. 3, 23–25.29) - Götter haben Durst und Hunger (III, Kol. 3, 31)	- die Götter fürchteten die Sintflut, sie wichen zurück und stiegen in den höchsten Himmel ¹⁹ (XI, 113–114) - Götter sind wie Hunde ²⁰ , die draußen lagern, zusammengekauert (XI, 115)	- Gott gedachte an Noah und die Insassen der Arche und ließ einen Wind über die Erde fahren, der das Wasser sinken ließ → die Flut ging auf Geheiß Gottes zurück (8, 1–5)
- die Göttin weint und klagt: „Wie konnte ich in der Versammlung der Götter mit ihnen den endgültigen Befehl geben!“ (32.37–38)	- Göttin schreit wie eine Gebärende und klagt: „Wie konnte ich nur in der Versammlung der Götter Böses ansagen, und zur Vernichtung meiner Menschen Kampf ansagen!“ (116–117. 120–121)	
- Enlil rechtfertigt sich und seine Entscheidung, dass das Geschrei der Menschen zu lärmend wurde (42–43), doch nun im Angesicht der bedrohlichen Flut zieht er sich in den Himmel zurück (48) und beschuldigt Anu, die Sintflut ohne rechte Überlegung herbeigeführt zu haben (53–54)		

& Klaus Koenen & Michael Pietsch). Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25720/.>)

¹⁹ Der höchste Himmel stellt den Regierungssitz des Himmelsgottes Anu und dessen Kabinett dar, der für den Menschen unzugänglich war (Christoph Koch, „Welt/Weltbild (AT),“ WiBiLex (2013), k. D. [zitiert 13. September 2021], (hrsg. v. Bauks, Michaela & Klaus Koenen & Michael Pietsch). Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34756/.>)

²⁰ Hier soll wohl das Bild halbwilder Hunde aufgenommen werden, die am Rand der menschlichen Gesellschaft leben und als verachtenswert angesehen werden und nicht etwa des Hundes, der ab ca. dem 8. Jt. v. Chr. in Palästina als Haustier domestiziert wurde (Peter Riede, „Hund,“ WiBiLex (2010), k. S. [zitiert 13. September 2021], (hrsg. v. Bauks, Michaela & Klaus Koenen & Michael Pietsch). Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/21622/.>)

- die Göttin klagt und weint weiterhin und verhilft ihrem Herzen dadurch zum Aufatmen (III, Kol. 4, 4.10–12), die Götter weinten mit ihr (15)	- die Götter weinten mit ihr (XI,124)	
- die Götter dürstet es nach Bier (17) - ließen sich wie Schafe nieder und tranken sich satt an der Rinne (18–20) - infolge der Angst waren ihre Lippen voller Durst, infolge des Hungers verkrampten sie sich zitternd (21–23)	- die Götter sind verstört, sitzen da unter Weinen (XI, 125) - ihre Lippen sind ausgetrocknet, sie hungrern nach Speisen (XI, 126)	
- 7 Tage und 7 Nächte ging die Sintflut nieder (III, Kol. 4, 24)	- 6 Tage und 7 Nächte ging die Sintflut nieder (XI, 127)	- das Wasser nahm ab nach Verlauf von 150 Tagen (8,3)
→ Lücke, die das Abschwellen der Flut beschreibt und den Zeilen 129–155 des Glg (XI) entspricht	- Flut hört auf (XI, 129–155)	(wesentlich längerer Zeitraum für Flut und Rückgang)
	- am siebten Tag: - Taube → kehrte zurück (XI, 145–147) - Schwalbe → kehrte zurück (XI, 149–150) - Rabe → kehrte nicht zurück (XI, 152–154)	- nach 10 Monaten wurden die Bergspitzen sichtbar - nach weiteren 40 Tagen öffnete Noah das Fenster - Rabe → flog wohl bis alles trocken war (kam nicht zurück) (8,6–7) - Taube → kam zurück (8,8–9) nach weiteren 7 Tagen: - Taube → kam mit Ölzweig zurück (8,10–11) nach weiteren 7 Tagen: Taube → kehrte nicht mehr zurück (8,12)

Ein Grund für die Rettung des Fluthelden ist im Atramhasīs-Mythos und Gilgamesch-Epos nicht explizit gegeben, außer in Enkis/Eas Verrat gegenüber dem Pantheon, der aus dessen Uneinigkeit resultiert (speziell zwischen Enki/Ea und Enlil) und der persönlichen Parteinahme Enkis/Eas für den Flutüberlebenden

als dessen persönlicher Gott.²¹ Diese Uneinigkeit, der Machtkampf zwischen Enlil und Enki und auch die prekäre Situation der anderen Götter, was stärker im Atramhasīs-Mythos ausgeprägt ist, spitzt sich also in der Rettung des Flutüberlebenden zu. Schon zuvor, wie weiter oben ersichtlich, attackiert Enlil die Menschheit und Enki hilft den Menschen während dieser Attacken.

Baumgart²² betitelt Enlil als Verderber und Enki als Lebenserhalter und sieht die Rettung Noahs als Indiz für die beiden Seiten Jahwes, die gegeneinander in ihm kämpfen. Auf der einen Seite der Verderber, auf der anderen Seite der Lebenserhalter.²³ Der Konflikt des mesopotamischen Pantheons wird also in Jahwes Inneres verlegt. Schüle²⁴ aber bemerkt, dass sich zu der *grundätzlich* von Anfang an eingenommenen menschenfeindlichen Haltung Enlils kein Pendant in Jahwe findet. Die lebensmindernden Sanktionen vor der biblischen Fluterzählung folgen auf eine moralisch-ethische Übertretung göttlicher Satzungen, so auch die Flut als letzte gerichtliche Instanz. So erfolgt die Vernichtung der Menschheit als gerichtliche Reaktion auf die Bosheit des Menschen. Der biblische Text gibt einen nachvollziehbaren Grund an, der jegliche Haltung der Willkür von vornherein dementiert. So gerechtfertigt die Vernichtung des bösen Menschen war, so gerechtfertigt ist auch die Rettung des im Gegensatz zur übrigen Menschheit gerechten Noah – Jahwe bleibt in seiner Beurteilung der Situation gerecht und gnädig zugleich. „Damit entfällt auch die eigene Rolle Enkis als Schutzgott der Menschheit und damit der Götterkonflikt, der für die mesopotamischen Texte zentral ist. Der Gott, der Noah rettet, ist kein Gegenspieler Enlils und muss es der Logik der Erzählung nach auch gar nicht sein“²⁵. Demnach trägt Jahwe Gericht und Erbarmen in sich selbst aus und „ist in beiden Verhaltens- und Wirkweisen an die Menschen als seine Geschöpfe gebunden“²⁶. Auch darin liegt ein großer Unterschied der biblischen Fluterzählung gegenüber den übrigen mesopotamischen Fluterzählungen. Jahwe orientiert sein Handeln, ja sogar sich selbst, an dem Menschen als seine Geschöpfe. Der Mensch bestimmt in gewisser Hinsicht das Geschehen, während in den mesopotamischen Erzählungen das „Leben und Menschsein auf der Ebene des Erzählten die weithin passive Rolle eines Spielballs im Götterkonflikt“²⁷ hat. Trotzdem wird in der biblischen Fluterzählung Noah eine Nebenrolle zugeschrieben, während Gott die handlungstragende Hauptrolle übernimmt, was auch daran deutlich wird, dass das Flutgeschehen immer in göttlicher Kontrolle bleibt. Noah reagiert stillschweigend, bleibt immer der Gerettete und nimmt im

²¹ Müller, *Motiv*, 302. 305; Egelkraut, *Das Alte Testament*, 123; Sarna, *Understanding Genesis*, 51; Zimmerli, *1. Mose 1–11*, 277, 283; Wöhrle, *Rezeption*, 323.

²² Baumgart, *Umkehr*, 460–462.

²³ Baumgart, *Umkehr*, 465.

²⁴ Schüle, *Prolog*, 325.

²⁵ Schüle, *Prolog*, 326.

²⁶ Janowski, *Empathie*, 68.

²⁷ Müller, *Motiv*, 303.

Gegensatz zu den mesopotamischen Flutüberlebenden keine Rolle eines Rettenden ein, auch nicht durch sein Opfer. So wird bewusst eine Heroisierung des Flutüberlebenden vermieden.²⁸

3 Das Opfer und die Revision des Flutgeschehens

Das der Revision des Flutgeschehens vorausgehende Opfer ist in den Fluttraditionen des Alten Vorderen Orients ein fester Bestandteil²⁹ und es wundert nicht, dass auch in der biblischen Fluterzählung das Opfer des Flutüberlebenden zu finden ist. So übereinstimmend der narrative Rahmen der Fluterzählungen ist, insbesondere auch die Opferszene, so markant verschieden sind ihre Textaussagen,³⁰ wie folgend dargelegt.

Atramhasīs-Mythos	Gilgamesch-Epos	Biblische Fluterzählung
<i>Opfer:</i>	<i>Opfer:</i>	<i>Opfer:</i>
- Opferungstext nicht erhalten	- Utnapischtim opferte nach dem Hinausgehen aus der Arche ein Opfer, ein Schüttopfer auf dem Turmbau des Berges – 7 und 7 Räuchergefäß, Süßrohr, Zedernholz und Myrte (XI, 155–158)	- Gott redete zu Noah und sagte, er und seine Familie und alle Tiere sollen aussteigen und die Tiere sollen sich vermehren (8,15–19) - Noah baute einen Altar und opferte ein Brandopfer mit allem reinen Vieh und allen reinen Vögeln (8,20)
„Es rochen die Götter den Duft, waren wie Fliegen ³¹ über dem Opfer versammelt.“ (III, Kol. 5, 34–35)	„Die Götter rochen den Duft, die Götter rochen den süßen Duft. Die Götter versammelten sich wie Fliegen um den Herrn des Opfers.“ (XI, 159–162)	„Und Jahwe roch den wohlgefälligen Geruch“ (8,21a)
- die Götter beschwerten sich über die Flut und klagten Anu und Enlil an, verantwortlich für die Flut	- der Muttergöttin sollen die Fliegen aus Lapissteinen als Gedenken an die Tage	- Jahwe beschließt, nicht noch einmal solch eine Flut kommen zu lassen, der natürlich Ablauf der

²⁸ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 72; Lanckau, *Mythos*, 112.

²⁹ Heidel, *Parallels*, 255; Westermann, *Genesis*, 607.; Zimmerli, *1. Mose 1–11*, 292; Ruppert, *Genesis*, 367; Gerhards, *Der undefinierbare Gott*, 52; Longman & Walton, *Flood*, 81.

³⁰ Vgl. Ebach, *Noah*, 103.; Zimmerli, *1. Mose 1–11*, 292.

³¹ Fliegen werden wie Mücken im Alten Vorderen Orient mit einer lästigen Plage verbunden (Peter Riede, „Fliegen / Mücken,“ WiBiLex (2009), k. S. [zitiert 13. September 2021], (hrsg. v. Bauks, Michaela & Klaus Koenen & Michael Pietsch). Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18449/>.)

<p>zu sein – Enlil habe ohne rechte Überlegung die Sintflut herbeigeführt (III, Kol. 5, 38–43)</p> <p>- die Muttergöttin klagt wiederholt und das Fliegengeschmeide um ihren Hals soll zum Gedenken an die Tage der Flut dienen (III, Kol. 5, 46 – Kol. 6, 2-4)</p>	<p>der Flut dienen, dass sie diese auf ewig nicht vergisst (XI, 163–165)</p> <p>- sie beschuldigt Enlil, die Flut ohne zu überlegen gemacht zu haben (XI, 167–168)</p>	<p>Natur soll nicht enden, obwohl der Mensch immer noch böse ist (8,21–22)</p> <p>- Noah und seine Söhne sollen fruchtbar sein und sich vermehren und so die Erde bevölkern (9,1.7)</p> <p>- das Leben nach der Flut wird geregelt (9,2–8)</p> <p>(Schuldige werden bestraft [Blut für Blut]) (9,6)</p> <p>- Jahwe richtet einen Bund auf, dass niemals wieder solch eine Flut als Kollektivstrafe kommen wird (9,8–11)</p> <p>- als Erinnerungszeichen für Jahwe, aber auch für den Menschen wird der Regenbogen gesetzt (9,12–17)</p>
<p>- Enlil erblickt das Schiff und wird zornig auf die Igigu, weil ein Mensch entkommen ist und er die Igigu verdächtigt, dafür verantwortlich zu sein (III, Kol. 6, 5–10)</p>	<p>- Enlil erblickt das Schiff und wird zornig auf die Igigi-Götter, weil ein Mensch entkommen ist und er die Igigi verdächtigt, dafür verantwortlich zu sein (XI, 170–173)</p>	
<p>- Anu verwies auf Enki, dass dieser einer Schilfhütte den Plan kundtat (14–15)</p>	<p>- Muttergöttin verwies auf Ea, dem ja jeder Trick zuzutrauen ist (XI, 174–176)</p>	
<p>- Enki antwortet darauf bejahend (18–19) und appelliert an Enlil, dass er sein Herz aufatmen lassen und vergeben soll (23–24) und dass fortan nur der Schuldige bestraft werden soll (25–26)</p>	<p>- Ea antwortet: „Du Klügster der Götter, Held! Wie konntest du, ohne zu überlegen, die Sintflut machen? Dem Sünder lege seine Sünde auf, dem Frevel lese seine Frevel auf! (XI, 177–181)</p>	
<p>- Enlil stimmt zu und beauftragt Enki und die Muttergöttin eine neue Menschheit zu schaffen</p>	<p>- Ea schlägt außerdem gezielte lebensmindernde Maßnahmen vor (XI, 182–185)</p>	

(III, Kol 6, 39–48), jedoch mit Beschränkungen, damit diese sich nicht noch einmal so stark vermehren: - Nichtgebährende (III, Kol. 7, 2) - kindermordende Dämonin (4–5) - unberührbare Priesterinnen (6–9)	- Ea gibt zu, dass er dem Überklugen (Utnapischtim) einen Traum sehen ließ, worin er ihm den Plan der Götter kundtat (XI, 186–187) - Enlil erhöhte U. und seine Frau zu Göttern, da ja kein Mensch überleben sollte (XI, 189–194)	
--	--	--

Trotz zahlreicher Gemeinsamkeiten narrativer Eckpunkte (Opferung, Wahrnehmung des Opfers, Strafe des Schuldigen, Zeichen des Gedenkens an die Flut) oder gerade anhand dieser Gemeinsamkeiten hebt sich die biblische Fluterzählung stark von den mesopotamischen Erzählungen ab. Durch die Parallelen wird der starke Kontrast der Erzählungen deutlich, weshalb man die Parallelen auch Kontrastparallelen nennen kann.³²

Auf das Opfer Noahs hin folgt eine Aussage, die direkt auf den Text des Atramhasīs-Mythos und Gilgamesch-Epos hin formuliert wurde³³: „Und Jahwe roch den wohlgefälligen Geruch“ (Gen 8,21a). So wie auch bei den Göttern in den mesopotamischen Fluterzählungen wird beschrieben, wie Gott den beruhigenden Duft wahrnahm. Doch hier endet die Parallele, wodurch ein Kontrast deutlich wird³⁴:

Dieses eben nicht weitergeführte ‚Zitat‘ macht die kategoriale Differenz zwischen den Göttern und Gott deutlich. Noahs Gott hat sich nicht verrechnet, nicht die Folgen der Flut für sein eigenes Wohlergehen falsch abgeschätzt, Gott hungert nicht und ist auf Opferspeise nicht angewiesen. Und so kommt die Gottheit auch nicht herbei wie eine Fliege.³⁵

Im narrativen Rahmen der altvorderorientalischen Fluttraditionen bietet das Opfer an dieser Stelle eine Möglichkeit, „den Unterschied zwischen dem biblischen Gott und den mesopotamischen Göttern hervorzuheben“³⁶. Im Atramhasīs-Mythos und Gilgamesch-Epos sind die Götter von der Flut in Angst und Schrecken versetzt worden, und ihre Opfer, und damit auch ihre Versorgung, sind weggebrochen. In der Bestürzung über die fehlende Versorgung haben sie ihre Abhängigkeit vom Menschen erkannt.³⁷ So entspringt die implizite Reue der

³² Vgl. Janowski, *Empathie*, 67.

³³ Vgl. Zimmerli, *1. Mose 1–11*, 292.

³⁴ Vgl. Sarna, *Understanding Genesis*, 54.

³⁵ Ebach, *Noah*, 104.

³⁶ Gerhards, *Der undefinierbare Gott*, 52.

³⁷ Vgl. Ebach, *Noah*, 103; Müller, *Motiv*, 301; Egelkraut, *Das Alte Testament*, 123.

Götter über die Flut, und der Beschluss keine Flut mehr zu veranlassen, zwar auch dem Mitleid beispielsweise der Muttergöttin, aber vor allem auch der existenziellen Abhängigkeit der Götter von den Menschen.³⁸ Es wird deutlich, dass die Flut den Göttern selbst geschadet hat und dass die Flut ein kurzsichtiges Unternehmen der Götter war. Doch diese Erkenntnis ist in der mesopotamischen Vorstellung entscheidend für den Bestand der nachsintflutlichen Welt.³⁹ Es besteht in der mesopotamischen Weltvorstellung fortan eine wechselseitige Abhängigkeit zwischen den Göttern und Menschen. Das Opfer dient gleichzeitig dazu, die Götter mit Essen zu versorgen und den Zorn der Götter zu besänftigen, der ausschlaggebend war für die Flut. So wird bestätigt, dass die Götter den Menschen brauchen und sie in Zukunft vorsichtiger sein müssen, wenn es darum geht, Maßnahmen gegen den Menschen zu ergreifen, die gegen ihre eigenen Interessen und Bedürfnisse gehen. So sichert der Mensch durch die zornesbesänftigende Opferung gleichzeitig das eigene Überleben, aber auch das Überleben der Götter.⁴⁰

Im Kontrast dazu braucht der Gott der biblischen Fluterzählung das Opfer nicht als Speise – ihm ist lediglich die innere Gesinnung des Menschen wichtig. Ihm ist auch nicht sein Zorn entglitten, der durch ein Opfer wieder besänftigt werden muss, wie durch das bewusste Auslassen des Zornes Gottes⁴¹ an der fluteinleitenden Stelle in der biblischen Erzählung deutlich wird, an der laut mesopotamischer Tradition der göttliche Zorn ausschlaggebend für den weiteren narrativen Verlauf wäre.⁴² Die Aussage des beruhigenden Duftes gehört zu den Opfertermini der Tora und soll an dieser Stelle eben nicht einen Gott charakterisieren, der in Bedürftigkeit von einem Menschen beruhigt werden muss.⁴³ Das Opfer dient nicht als Versorgung Jahwes durch den Menschen, sondern als eine Art Plattform oder Medium der Kommunikation zwischen Gott und Mensch und als Basis der Beziehung zwischen beiden. Jahwe selbst hat dem Menschen, den er vor der Flut – dem eigenen Gerichtshandeln – gerettet hat,

³⁸ Gerhards, *Der undefinierbare Gott*, 52; Schüle, *Prolog*, 289.

³⁹ Gertz, *Genesis*, 271.

⁴⁰ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 65, 81; Gertz, *Genesis*, 271; Schüle, *Prolog*, 289.

⁴¹ בָּעֵבֶר in Gen 6,6 wird hier als „Schmerz“ verstanden, da das Herz in der Verbindung בָּעֵבֶר und בְּלֹא mit Gott als Subjekt bei keinem der 26 Belege Sitz des göttlichen Zornes ist und zusätzliche Verben der Zorneskennung fehlen (Janowski, *Empathie*, 58.).

⁴² Vgl. Ulrich Berges, „Der Zorn Gottes in der Prophetie und Poesie Israels auf dem Hintergrund altorientalischer Vorstellungen,“ *Biblica* 85/3 (2004): 312.

⁴³ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 81; Georg Fischer, *Genesis 1–11* (Freiburg i. B.: Herder, 2018), 481–482; Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis: Part II – from Noah to Abraham: Genesis VI 9 – XI 32* (Jerusalem: The Magnes Press, 1992), 118–119.

diese Kommunikationsmöglichkeit gegeben. Dadurch wird die Gnade im Geschehen noch deutlicher hervorgehoben.⁴⁴

Die Klage und auch die darin anklingende Reue der Muttergöttin findet in Gen 8,20–22 kein Pendant. Dort ist in der Wandlung keine Rede von der Reue Jahwes (die Wandlung kann jedoch impliziert als Reue über die Reue verstanden werden), wie etwa in Gen 6,6–7, was wohl absichtlich eine Identifizierung Jahwes mit der Muttergöttin⁴⁵ ausschließen soll.⁴⁶ So steht dem Schmerz Jahwes *vor* der Flut, die er in voller Berechnung und aus gutem Grund veranlasste, der schockierte Schmerz der Muttergöttin *nach* der Flut gegenüber.⁴⁷ Auch Jahwe erfährt eine Wandlung, doch nicht aufgrund der Einsicht eines Fehlers und seiner eigenen Abhängigkeit vom Menschen,⁴⁸ sondern aufgrund des in der Urgeschichte durchgängig zu erkennenden Wesens der Zuwendung zum Menschen, gleichsam in Gerechtigkeit und Gnade. In der Bibel ist die Flut kein Resultat einer göttlichen Fehlplanung, es geht vielmehr „um ein Gericht, zu dem Gott allen Grund und auch die Mittel hat, dessen konsequenter Vollzug er aber doch nicht über sich bringt – er müsste sich damit nach 6,6b selbst zu sehr betrüben“⁴⁹. Westermann⁵⁰ schreibt dazu folgendes:

In dieser Aufhebung des Vernichtungsbeschlusses kommt der Unterschied zur polytheistischen Fluterzählung deutlich heraus: Während dort hinter der Wandlung des Entschlusses ein Streit der Götter steht, ist in Israel die Wandlung allein in dem Einen begründet. Die Bindung an diesen einen Gott schließt die Gewißheit der Bewahrung mit ein.

Es ist deutlich, dass in der biblischen Fluterzählung ein den mesopotamischen Göttern gegenüber kontrastierendes Bild eines Gottes – Jahwe – beschrieben wird, wie folgend kurz zusammenfassend dargestellt werden soll.

C ZUSAMMENFASSENDE UND VERGLEICHENDE DARSTELLUNG JAHWES IM UNTERSCHIED ZU DEN MESOPOTAMISCHEN GÖTTERN

Anhand der Untersuchung könnte man schlussfolgern, dass Jahwe in der biblischen Fluterzählung bewusst als Kontrast zu den mesopotamischen Göttern dargestellt worden ist.⁵¹ Gleich am Anfang der biblischen Fluterzählung wird der Leser mit hineingenommen in die Gedankenwelt Jahwes und seine Gedanken zu

⁴⁴ Vgl. Gerhards, *Der undefinierbare Gott*, 52–53.

⁴⁵ Wie es beispielsweise Baumgart, *Umkehr*, 490f, vornimmt.

⁴⁶ Lanckau, *Mythos*, 122.

⁴⁷ Janowski, *Empathie*, 69.

⁴⁸ Vgl. Jeremias, *Reue*, 24

⁴⁹ Gerhards, *Der undefinierbare Gott*, 53.

⁵⁰ Claus Westermann, *Genesis 1–11* (Darmstadt: WBG, 1993), 87.

⁵¹ Vgl. Sarna, *Understanding Genesis*, 48.

dem, was er sieht und wahrnimmt, aber er bekommt auch Einblick in die Gefühlswelt Jahwes. Die Reue und auch die Betroffenheit über die Bosheit des Menschen und der Schmerz, verbunden mit der nötigen Konsequenz der Vernichtung des Menschen, charakterisieren Jahwe als gerechten aber auch (mit-)leidenden und gnädigen Gott.

So ist es auch dieser eine Gott, der gerechtfertigter und begründeter Weise⁵² die Flut anordnet und Noah warnt, um in ihm die Menschheit zu bewahren und eine neue Zukunft zu ermöglichen. Er ist es, der die Flut herbeiführt, sie zurückgehen lässt, das von Noah dargebrachte Opfer wahr- und annimmt und durch Noah einen Bund mit der Schöpfung eingeht, um eine Zukunft der Welt in Ordnung und Stabilität zu gewährleisten, wenn auch in abgewandelter und neu geregelter Form der Lebensbedingungen. In den mesopotamischen Erzählungen sind an dem Geschehen viele Götter beteiligt, die sich untereinander bezüglich ihrer Perspektiven und Pläne nicht einig sind und letztendlich sogar entgegen ihrer eigenen Interessen handeln. Dies wird besonders in dem Konflikt zwischen Enlil und Enki/Ea deutlich: Enlil befiehlt ohne Überlegung die Flut (III, Kol. 5,38–43; XI, 168), um die gesamte Menschheit zu vernichten, aber Enki/Ea erkennt die Torheit und Gefahr dieses Entschlusses, da die Götter ja bezüglich ihres Lebensunterhalts von den Menschen abhängig sind. So arbeitet er daran, Enlils Absicht zu untergraben, indem er „seinen“ Menschen durch das Reden zu einer Wand des Hauses indirekt warnt.⁵³

Die anderen Götter sind eher passive Zuschauer, die sich der Entscheidung Enlils zwar nicht widersetzt haben, das Geschehen und Resultat dieser Entscheidung dann aber mit großem Entsetzen erleben und betrachten. Alle Götter erscheinen in den mesopotamischen Erzählungen bezüglich ihrer Motivationen und Handlungen eher fehlerhaft zu sein. Enki/Ea beispielsweise hat sich nicht gegen den Flutbeschluss stark gemacht, im Gilgamesch-Epos schwört er sogar zusammen mit den anderen Göttern, den Plan geheim zu halten. Durch eine List und Täuschung warnt er den Flutüberlebenden. Die anderen Götter werden alles andere als würdevoll dargestellt: im Angesicht der Flut werden die Götter als ängstlich, hungrig und durstig beschrieben, sogar mit Schafen (III, Kol. 4,17–23) und zusammengekauerten Hunden (XI, 115) verglichen. Um das Opfer schließlich versammeln sie sich wie Fliegen (III, Kol. 5, 34–35; XI, 159–162).⁵⁴

Jahwe wiederum wird in der ganzen Erzählung dem Geschehen gegenüber als überlegen und überragend dargestellt.⁵⁵ Sein gerechtfertigter Vernichtungsbeschluss wird nicht von jemandem oder einer anderen Macht

⁵² Vgl. Schüle, *Prolog*, 275.

⁵³ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 63.

⁵⁴ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 64.

⁵⁵ Vgl. Ebach, *Noah*, 106; Longman & Walton, *Flood*, 64.

unterboten oder umgangen, da es keine Macht gibt, die ihm als Schöpfer der Welt, und der Existenz an sich, entgegengestellt werden kann.⁵⁶ Auch hier liegt ein großer Unterschied in der Darstellung zu den mesopotamischen Göttern, denn Jahwe ist der allein Handelnde, der sein Handeln, aber nicht seine Existenz vom Menschen abhängig macht.⁵⁷

Während in der biblischen Fluterzählung sowohl die Flut als auch die Rettung von Jahwe veranlasst und durchgeführt wird, hängt das Überleben der Menschheit in den mesopotamischen Erzählungen von den eher hinterhältigen Handlungen Eniks/Eas ab, der sich trotz seiner Verpflichtung zur Verschwiegenheit einen Weg ausdachte, „seinen“ Menschen zu warnen und zu retten. Doch letztendlich ist die Rettung des Menschen eigennützig und kommt vorausschauend den Göttern zugute, da diese ja in ihrer Existenz vom Menschen abhängig sind.⁵⁸ Am Ende der Erzählung wird deutlich, dass Enlil zwar mächtig ist, aber die Folgen der Flut für den Unterhalt und Erhalt der Götter nicht durchdacht hat – dem mächtigen und erhabenen Gott Enlil und auch den anderen Göttern mangelt es an Voraussicht, da sie nicht erkennen, dass sie sich ihre eigene Nahrungsversorgung abgeschnitten haben. Deshalb bedauern sie letztendlich nicht den Menschen gemacht zu haben, sondern dass sie die Menschheit beinahe zerstört haben – und damit auch fast sich selbst. Jahwe hingegen bedauert *vor* der Flut die Erschaffung des Menschen, doch wird damit kein Mangel an Weitsicht verbunden, da im erschaffenen Wesen des Menschen selbst, als frei denkendes und handelndes Gegenüber Gottes, jederzeit die Möglichkeit einer Fehlentwicklung bestand, die den eigentlichen gottgedachten Sinn ihrer Existenz unmöglich macht. Ein signifikanter Unterschied Jahwes bezüglich der mesopotamischen Götter besteht nicht nur in ihren Eigenschaften, sondern auch darin, welche Prioritäten sie haben, was sie zum Handeln motiviert und wie sie die Welt verwalteten.⁵⁹ Der stärkste Kontrast besteht also in den theologischen Aussagen der Fluterzählungen.⁶⁰

Jahwe war schon immer gerecht, das wird an keiner Stelle bezweifelt. Doch wäre er ausschließlich gerecht, hätte die Welt und die Menschheit keine Überlebenschance. Er ist auch genauso gnädig, wie im Bund mit Noah deutlich wird. Der Flutüberlebende der biblischen Fluterzählung musste nicht „entmenschlicht“ werden, um ein göttliches Scheitern zu vereiteln. Es stand von vornherein fest, dass mit dem Flutüberlebenden ein Neuanfang gewagt wird – ein Neuanfang ohne die Gefahr einer Vernichtung. Gott selbst sagt den Bestand

⁵⁶ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 64.

⁵⁷ Vgl. Janowski, *Empathie*, 68.

⁵⁸ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 64; Gerhards, *Der undefinierbare Gott*, 52; Schüle, *Prolog*, 289.

⁵⁹ Vgl. Longman & Walton, *Flood*, 64.

⁶⁰ Cassuto, *Genesis*, 7.

der lebenssichernden Ordnung der Natur zu, zu dessen Erhalt der Mensch nichts leisten kann und muss, und

vermittelt weiterhin das Wissen darum, dass Gottes Gnade (גָּדֹעַ) unbedingt ist. Der Bestand der kosmischen Rhythmen und Ordnungen hat mit der Gnade Gottes eine Bestandsgarantie, die unabhängig von menschlichem Wohl- oder Fehlverhalten wirksam ist.⁶¹

D SCHLUSSFOLGERUNGEN AUS DEN GEMEINSAMKEITEN UND UNTERSCHIEDEN

Dass die biblische Fluterzählung mit den mesopotamischen Fluterzählungen und der ihnen zugrundeliegenden Tradition in Beziehung steht, wurde bereits am Anfang gesagt und konnte durch den inhaltlichen Vergleich bestätigt werden. In dieser Untersuchung wurde ersichtlich, dass der narrative Verlauf der mesopotamischen Fluterzählungen und der biblischen Fluterzählung in den Hauptpunkten starke Gemeinsamkeiten aufweist. Die Unterschiede liegen hauptsächlich in der Darstellung Jahwes, der durchaus die Situation kontrollierend dargestellt wird, gegenüber den mesopotamischen Göttern, denen die Kontrolle über das Geschehen entwichen ist, und auch in der bewussten Vermeidung der Heroisierung des Flutüberlebenden und stattdessen dem starken Fokus auf Jahwe selbst.

Man kann also die Vermutung anstellen, dass in der biblischen Fluterzählung bestimmte Formulierungen der mesopotamischen Fluterzählungen nicht nur aufgegriffen und verarbeitet, sondern bewusst verwertet oder auch bewusst weggelassen wurden. Es kann erkannt werden, wie der biblische Text kommunikativ, manchmal auch polemisch kontrastierend im Gegensatz zu der vorherrschenden mesopotamischen Theologie gestaltet ist, um den Gott der biblischen Erzählung unter allen anderen Göttern hervorzuheben.

E LITERATURVERZEICHNIS

- Baumgart, Norbert Clemens. *Die Umkehr des Schöpfergottes – Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9*. Herders Biblische Studien 22. Freiburg: Herder, 1999.
- Berges, Ulrich. „Der Zorn Gottes in der Prophetie und Poesie Israels auf dem Hintergrund altorientalischer Vorstellungen.“ *Biblica* 85/3 (2004): 305–330.
- Bosshard-Nepustil, Erich. *Vor uns die Sintflut: Studien zu Text, Kontexten und Rezeption der Fluterzählung Genesis 6–9*. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 165. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.
- Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis: Part II – from Noah to Abraham: Genesis VI 9 – XI 32*. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1992.

⁶¹ Schüle, *Prolog*, 341.

- Ebach, Jürgen. *Noah: Die Geschichte eines Überlebenden*. Biblische Gestalten 3. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001.
- Egelkraut, Helmuth. *Das Alte Testament: Entstehung – Geschichte – Botschaft*. 5. Aufl. Gießen: Brunnen, 2012.
- Fischer, Georg. *Genesis 1–11*. HThKAT, Bd. 1/1. Freiburg i.B.: Herder, 2018.
- Gerhards, Meik. *Der undefinierbare Gott: theologische Annäherungen an alttestamentliche und altorientalische Texte*. Rostocker Theologische Studien 24. Münster: LIT, 2011.
- Gerstenberger, Erhard S. *Theologien im Alten Testament: Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens*. Stuttgart: Kohlhammer, 2001.
- Gertz, Jan Christian. *Das erste Buch Mose – Genesis: Die Urgeschichte – Gen 1–11*. ATD 1. Göttingen: V&R, 2018.
- Grätz, Sebastian. „Gericht und Gnade: Die Fluterzählung im Rahmen der biblischen Urgeschichte.“ Seiten 143–158 in *Disaster and Relief Management: Katastrophen und ihre Bewältigung*. Forschungen zum Alten Testament 81. Herausgegeben von Angelika Berlejung, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- Hecker, Karl. „Der akkadische Gilgamesch-Epos.“ Seiten 646–744 in *TUAT III/4*. Herausgegeben von Otto Kaiser, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994.
- Heidel, Alexander. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. 2nd ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1949.
- Jacob, Benno. *Das Buch Genesis*. Nachdruck der Originalauflage Berlin: Schocken 1934. Stuttgart: Calwer, 2000.
- Janowski, Bernd. „Die Empathie des Schöpfergottes: Gen 6,5–8,22 und das Apathie-Axiom.“ Seiten 49–74 in *Mitleid und Leiden. Jahrbuch Biblische Theologie* 30 (2015). Herausgegeben von Irmtraud Fischer, Göttingen: V&R, 2018.
- Jeremias, Jörg. *Die Reue Gottes: Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*. Biblische Studien 65. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1975.
- Kitchen, Kenneth A. *Das Alte Testament und der Vordere Orient: Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte*. Übersetzt von Helmuth Egelkraut, Stefan Felber, Klaus vom Orde & Walter Hilbrands. 2. Aufl. Gießen: Brunnen, 2012.
- Koch, Christoph. „Welt / Weltbild (AT)“. Keine Seiten in Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) (2013). Herausgegeben von Bauks, Michaela & Klaus Koenen & Michael Pietsch. Zitiert 13. September 2021. Online: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34756/>.
- Lanckau, Jörg. „Göttliche Reue und menschlicher Trost. Der Mythos der Zerstörung der Schöpfung und des Überlebens in der Katastrophe im Diskurs der biblischen Sintfluterzählung.“ Seiten 89–130 in *Erschaffung und Zerstörung der Schöpfung: ein Beitrag zum Thema Mythos*. Herausgegeben von Fieger, Michael & Jörg Lanckau, Bern: Peter Lang, 2011.
- Longman, Tremper & John H. Walton. *The Lost World of the Flood: Mythology, Theology, and Deluge Debate*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2018.
- Müller, Hans-Peter. „Das Motiv für die Sintflut: Die hermeneutische Funktion des Mythos und seiner Analyse.“ *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 97 (1985): 295–316.
- Riede, Peter. „Fliegen / Mücken“. Keine Seiten in Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) (2009). Herausgegeben von Bauks, Michaela & Klaus

- Koenen & Michael Pietsch. Zitiert 13. September 2021. Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18449/>.
- Riede, Peter. „Hund“. Keine Seiten in Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) (2010). Herausgegeben von Bauks, Michaela & Klaus Koenen & Michael Pietsch. Zitiert 13. September 2021. Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/21622/>.
- Riede, Peter. „Meer“. Keine Seiten in Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) (2012). Herausgegeben von Bauks, Michaela & Klaus Koenen & Michael Pietsch. Zitiert 14. September 2021. Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25720/>.
- Römer, Thomas. *Die Erfindung Gottes: Eine Reise zu den Quellen des Monotheismus*. Translated by Annette Jucknat. Darmstadt: wbg Academic, 2018.
- Ruppert, Lothar. *Genesis: Ein kritischer und theologischer Kommentar – 1. Teilband: Gen 1,1–11,26*. Forschung zur Bibel 70. Würzburg: Echter, 1992.
- Sarna, Nahum M. *Understanding Genesis: The World of the Bible in the Light of History*. New York: Schocken Books, 1995.
- Schüle, Andreas. *Der Prolog der hebräischen Bibel: der literar- und theologiegeschichtliche Diskurs der Urgeschichte (Gen 1–11)*. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 86. Zürich: TVZ, 2006.
- Shehata, Dahlia. „Atra-Chasis.“ Keine Seiten in Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) (2018). Herausgegeben von Bauks, Michaela & Klaus Koenen & Michael Pietsch. Zitiert 31. Januar 2019. Online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/14201/>
- Von Soden, Wolfram. „Der altbabylonische Atramchasis-Mythos.“ Seiten 612–645 in *TUAT III/4. Herausgegeben von Otto Kaiser*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994.
- Walton, John H. & Victor H. Matthews & Mark W. Chavalas. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2000.
- Westermann, Claus. *Genesis 1–11. Erträge der Forschung 7. 5. Aufl.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993.
- Wöhrle, Jakob. „Der eine Gott und die gefährdete Schöpfung: Zur Rezeption polytheistischer Vorstellungen in der biblischen Sintfluterzählung.“ Seiten 320–336 in *Gott – Götter – Götzen: XIV. Europäischer Kongress für Theologie (11.–15. September 2011 in Zürich)*. VWGTh 38. Herausgegeben von Christoph Schwöbel. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013.
- Zimmerli, Walther 1991. *1. Mose 1,11: Urgeschichte*. Zürcher Bibelkommentare AT 1/1. 5. Aufl. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.

Raphael Bellmann; TSR; UNISA; email: bellmann.rafael@gmx.de; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3593-181X>.

Prof. Dr. Hans-Georg Wünch; TSR; UNISA; email: Hans-Georg.Wuench@tsr.de; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0752-4643>.