

**Bietenhard, Hans, Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum** (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2). J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1951. VI, 295 Seiten. DM 24,—.

Der scheinbar unüberbrückbare Gegensatz, der sich im modernen Bewußtsein zwischen naturwissenschaftlicher Erkenntnis und offenbarungsgläubigem Weltbild aufgetan hat, stellt den Theologen vor die noch ungelöste Aufgabe einer echten und sauberen Synthese. Unter den Vorfragen, die zu diesem Zwecke geklärt werden müssen, nimmt die Erforschung des ntl. Weltbildes einen wichtigen Platz ein. Es würde sich zunächst handeln um die materialmäßige Zusammenstellung der im NT begegnenden Anschauungen und ihre Erläuterung durch zeitgenössische Parallelen. Wichtiger aber wäre dann die formale Untersuchung nach dem Verhältnis des ntl. Weltbildes zum unabdingbaren Inhalt der Offenbarung. Für ein Teilgebiet dieses Fragenkomplexes hat uns jetzt H. Bietenhard, Privatdozent an der Universität Bern, eine sehr dankenswerte Monographie geschenkt, in welcher er die Vorstellungen des NT von der himmlischen Welt vom Spätjudentum her beleuchtet.

Nach einer u. E. etwas unorganisch wirkenden Einführung (I), — sie enthält einen Überblick über die Quellen (A), die Namen der Himmel (B), die religionsgeschichtliche Herkunft der spätjüdischen Kosmologie (C) —, werden behandelt: Der gestirnte Himmel (II); Zeichen am Himmel (III); Der Himmel als Wohnstatt Gottes (IV); Die Engel im Himmel (V); Henoch — Metatron (VI); Der Himmel als Ort der Seligkeit (VII); Das himmlische Jerusalem (VIII); Der Himmel als Ort der Strafe (IX); Die himmlischen Schatzkammern (X); Die himmlischen Bücher und Tafeln (XI). Das Schwergewicht der Arbeit liegt in der Darstellung des spätjüdischen Materials aus Apokalypsen und Pseudepigraphen, Talmud und Midraschim. Die gnostischen, hellenistischen und mändäischen Quellen werden kaum herangezogen, doch wird auf die gnostisierenden Tendenzen im Spätjudentum ausdrücklich hingewiesen (Zusammenfassung XII). Von ntl. Texten sind besprochen: Die Magiererzählung (Mt 2,1-12) — nach B. eine astrologische Legende —; die Zeichenforderung der Pharisäer (Mk 8,11 f); die Vorzeichen der Parusie (Mk 13,24-26 par); die Thronvision von Apk 4; der zum Throne Gottes erhöhte Christus; Jesu Abstieg vom Himmel; die Engelklassen; Aussendung der 70 Jünger; der „Fürst der Welt“; der himmlische Gerichtshof (Mt 16,19; 18,18); der himmlische Kult; der himmlische Lobgesang; das

himmlische Paradies; das himmlische Jerusalem; der Satan als himmlisches Wesen (Eph 6,12; Lk 10,18; 22,31 f; J 12,31; 16,11; Apk 12; Röm 8,33 f); vom Schätzesammeln; die himmlischen Bücher; himmlische Offenbarungen. Im allgemeinen bietet B. für das NT keine neuen Erkenntnisse, aber eine praktische Zusammenstellung vieler Dinge, die bisher nicht so leicht zugänglich waren. Sein Standpunkt ist fast durchweg maßvoll und konservativ. In Einzelheiten wird der kath. Exeget anders urteilen müssen.

Der Verf. ist — und das macht den Wert der Arbeit aus — primär theologisch und erst in zweiter Linie religionsgeschichtlich interessiert, wenn auch — methodisch ganz richtig — das „*primum in intentione*“ als Letztes erscheint. Während die Religionsgeschichtler der alten Schule und ihre Gegner (von Haus aus meist Philologen) alle Mühe darauf verwandten, Abhängigkeiten festzustellen bzw. zu leugnen, sich also fast ganz im Raume historischer und literarischer Kritik bewegten, hat die heutige Diskussion erfreulicherweise wieder theologisches Niveau gewonnen. So liegt auch für B. das Problem nicht darin, ob und wie weit das NT aus zeitgenössischen Quellen gespeist wird, sondern wie gleiche oder ähnliche Anschauungen in die ntl. Verkündigung einbezogen werden. Die Antwort ist im Grunde nicht überraschend, weil sie sich schon a priori aus dem Charakter der christlichen Offenbarung ergibt, gewinnt aber durch das reiche Vergleichsmaterial eine feste Überzeugungskraft: „Die christliche Botschaft hängt nicht an einem bestimmten Weltbild“ (257). Ganz anders steht es im Spätjudentum. Dort gehörten die Kosmologie und andere „Wissenschaften“ zum apokalyptischen Kerygma oder wie bei den Rabbinen zur Geheimlehre (256). Sehr aufschlußreich ist auch das umgekehrte Verhältnis, das NT und Spätjudentum zur Offenbarungstatsache besitzen. Das spätjüdische Schrifttum kennt eine verschwenderische Fülle von himmlischen Offenbarungen in jeglicher Form, aber diese sind nur Mittel zum Zweck: um das profane „Wissen“ oder die moralisierende Paränese mit höherer Autorität zu umkleiden. „Die Mystik ist hier das Korrelat des Rationalismus“ (270). Im NT dagegen hängt alles an der einen und entscheidenden Tatsache, daß Gott sich wirklich in dem geschichtlichen Jesus von Nazareth offenbart hat. Nur zur Erläuterung dieses Heilsgeschehens bedient sich das NT — in sehr sparsamer Weise — des spätantiken Weltbildes. Hier ist also die Person des Offenbarers zentral und nicht irgendwelche kosmologische oder apokalyptische Spekulation, die sich abwechselnd auf Adam, Henoch, Moses, Baruch oder sonst jemand berufen möchte. Am deutlichsten zeigt sich der Unterschied in der Verwendung des Himmelfahrtsmotivs. Die Himmelsreisen der Apokalyptiker sind fast ausschließlich an einer Uranographie interessiert, der Weg als solcher und die dabei entdeckten „Geheimnisse“ astronomischer, metereologischer, angelogischer und auch „theologischer“ Art sind die Hauptsache. Im NT dagegen hat die Himmelfahrt Jesu neben dem Erhöhungskerygma keine selbständige Bedeutung. Erst unter gnostischem Einfluß hat man später versucht, die Reise selbst und ihre Stationen eingehend zu beschreiben (Asc. Jes.!). Für die ntl. Botschaft ist allein wichtig, daß Jesus die Himmel durchschritten hat und in das Allerheiligste eingetreten ist. Auch diese Aussagen wollen kein bestimmtes Weltbild verabsolutieren, sondern verkünden die Erhöhung Christi über alle geschaffenen Mächte in den Anschauungsformen der damaligen Zeit (63-68). Das Ergebnis der Arbeit kann in sich kaum angezweifelt werden. Gleichwohl stellt es nur einen ersten Schritt zur Lösung des angeschnittenen Fragenkomplexes dar, und wir meinen, daß es von einer tieferen Sicht her korrigiert und ergänzt werden müßte. Schon innerhalb des Rahmens, den sich die Untersuchung gesteckt hat, wäre es möglich, grundsätzlichere Klärungen zu finden. Der hauptsächlichste Mangel liegt u. E. darin, daß B. die fundamentale Unterscheidung zwischen mythologischer und philosophischer Aussageweise nicht genügend beachtet hat. (Zur Klärung der Begriffe: unter mythologisch verstehen wir hier — ohne an einer vollständigen Definition interessiert zu sein — die Erfassung der Weltwirklichkeit und ihrer Hintergründe von der Phantasie her. Mythologisches Denken bleibt deshalb an Raum und Zeit gebunden und kann niemals zu einem echten Begriff von Unendlichkeit oder Ewigkeit gelangen. Auch Gott und die himmlische Welt sind Gegenstände einer möglichen menschlichen Erfahrung. Die Unsichtbarkeit des Jenseitigen ist nicht wesensmäßig bedingt, sondern beruht auf der zu weiten Entfernung, die man übrigens berechnen zu können glaubt, und auf natürlichen Hindernissen wie etwa dem Firmament. — Philosophisches Denken hingegen vermag von jeder möglichen Erfahrung zu abstrahieren und qualitative Unterschiede zwi-

schen Gott und Welt, Himmel und Erde zu setzen. Die philosophische Aussage behauptet deshalb immer eine wesenhafte Andersartigkeit der metempirischen Dinge; im Sinne der „reinen Vernunft“ führt sie sogar zum radikalen Dualismus und vollkommenen Agnostizismus.) Selbstverständlich darf die Schrift weder allein vom Mythos noch von der Philosophie her interpretiert werden, weil sie diese beiden Möglichkeiten menschlicher Weltdeutung weit übersteigt. Wichtig aber ist, ob sich die Offenbarung einfachhin in das Gewand mythischer Anschauungen kleidet — das man ihr also heute abstreifen müßte, um ihr ein passenderes anzulegen —, oder ob sie nicht selbst schon ursprünglich mythologische Anschauungen innerlich überwunden hat durch die Übersetzung in philosophische Wesensurteile. Wenn es sich so verhält, wäre die Aufgabe der „Entmythologisierung“ bereits vom NT geleistet, und es käme nur auf die Interpretation an, nicht wieder in mythologische Fehldeutungen zurückzufallen. Besonders das spätjüdische Vergleichsmaterial zum NT könnte dazu verführen, weil weder die apokalyptische noch die rabbinische Spekulation zu metaphysischen Fragestellungen vorgestoßen ist. Im NT haben dagegen die gleichen Bilder und Vorstellungen einen völlig anderen Sinn gewonnen. Ein bezeichnendes Beispiel dafür ist der Hebräerbrief: Der größte Teil seiner Anschauungen läßt sich auch im Spätjudentum belegen (vgl. Bietenhard 125—130.200), aber nicht befriedigend aus ihm erklären! Das himmlische Heiligtum oder die zukünftige Stadt haben mit ähnlichen Vorstellungen der Apokalyptik nicht viel mehr als den Namen gemein; im ntl. Verstande sind es reine Gleichnisse für die gesamte Heilswirklichkeit der jenseitig-zukünftigen Welt und keine besonderen Örtlichkeiten einer phantastischen Uranographie. Damit ist aber der entscheidende Schritt von der zeitbedingten spätjüdischen Himmelsanschauung zu einer allgemeingültigen philosophisch-theologischen Wesensaussage getan, in der die bildliche Einkleidung mitaufgehoben und zu ihrer wahren Bedeutung gebracht worden ist: nämlich Gleichnis zu sein, menschlich verstehbarer Zugang zur Wirklichkeit Gottes. Über die negative Feststellung B.'s von der grundsätzlichen Ablösbarkeit des ntl. Kerygmas vom antiken Weltbild hinaus möchten wir also meinen, daß die Ausdrucks- und Anschauungsformen der Schrift insofern bindend und unablosbar sind, als in ihnen ein bestimmtes Verständnis von Welt, Jenseits und Gott gelehrt wird, das eben von der dem Menschen eigenen und wesensmäßigen Anschauung nicht zu trennen ist. Deshalb ist es auch nicht angängig, die biblische Botschaft in beliebig andere Formen zu kleiden — was auf den unglücklichen Versuch der „Konkordanztheorien“ hinauslief —; man muß ihr vielmehr jene Anschauung belassen, in der das Wort der Schrift Fleisch werden wollte. Das allein sichert die Offenbarung vor dem zerstörenden Zugriff einer „Ent-“ (oder sollte man nicht lieber sagen: „Re-“?)mythologisierung die den Gleichnischarakter der Glaubensaussage nicht erträgt.

Berlin

F. J. Schierse S.J.