

John Collins

## Die Kosmologie des Neuen Testaments

«Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf die Offenbarung der Söhne Gottes. Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat. Aber zugleich gab er ihr Hoffnung: auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes» (Röm 8,19–21). Diese Textstelle bei Paulus ist die Bekräftigung der Tatsache, daß das menschliche Geschick eng mit der physischen Schöpfung verbunden ist. Dies ist besonders bemerkenswert angesichts der weitverbreiteten Meinung, nach der das Alte Testament die Kosmologie nicht besonders wichtig nimmt und die Offenbarung in die Geschichte verlegt. Diese letztere Meinung ist natürlich überspitzt dargestellt. Die Theologie der Psalmen und der Weisheitsbücher basiert eher auf der Schöpfung als auf der Geschichte, und bei den Propheten herrscht ein Überfluß an kosmischen Bildern. Dennoch ist richtig, daß die Kosmologie eher im Neuen Testament eine wichtige Rolle spielt als in der hebräischen Bibel. Tatsächlich hatten die jüdischen Traditionen, wie sie die frühe Christenheit übernommen hat, in der hellenistischen Zeit entscheidende Entwicklungen durchgemacht. Diese Entwicklungen werden vor allem in zwei Büchern deutlich sichtbar, die von besonderem Einfluß auf das Neue Testament waren: den Büchern der Weisheit und der Apokalypse.

### *Weisheitsbücher*

Die Weisheitstradition im Alten Testament hatte ihre Theologie immer eher auf die Schöpfung und nicht auf die Geschichte Israels gegründet. Nach Sprüche 8 war die Weisheit schon da, ehe die Erde da war, und sie war auch dabei, als Gott die Himmel begründete. Die Weisheit ist einge-

bettet in das Universum und bildet ein Bindeglied zwischen Gott und der Menschheit. Der Weise, der die Weisheit findet, kommt dabei mit Gott in Verbindung. Nach Sirach 24 hat diese Weisheit, die den Kreis der Himmel gegründet und die Tiefe der Meere durchdrungen hat, ihre Wohnung in Israel, vor allem im Gesetz des Mose, genommen. Es gilt aber auch, daß sie «in jedem Volk und in jeder Nation eine Herrschaft besaß» (Sir 24,6). Beide Bücher, Sprüche und Sirach, versuchen, die Weisheit, die zur Gerechtigkeit im menschlichen Handeln führt, mit einem kosmischen Prinzip in Verbindung zu bringen, das in der Schöpfung enthalten ist. Keines der Bücher liefert eine eigene Metaphysik, um zu erklären, warum dies so ist, sondern sie begnügen sich mit der Personifizierung der Weisheit als einer quasimythologischen Figur.

Am deutlichsten wird die Transformation der Weisheitstradition in der hellenistischen Zeit in der Weisheit des Salomon, die etwa zur Zeit Christi in griechisch geschrieben wurde, vermutlich in Alexandrien. Hier nimmt die Weisheit etwas von der Art des stoischen Logos an. Der Logos oder das Pneuma (Geist) wurde als eine sehr feine feurige Substanz aufgefaßt, welche die passive Materie durchdringt und sie organisiert. Der Logos ist sowohl Gott wie auch Natur und Vernunft. Man stellte sich vor, daß die menschliche Vernunft buchstäblich und physikalisch an der göttlichen Natur teilhabe. Das Ideal des Stoikers war es, sich selbst durch ein Leben gemäß der Natur oder der Vernunft in Harmonie mit diesem kosmischen Prinzip zu bringen. Natürlich verändert sich dieser Begriff des Logos im jüdischen Kontext, aber sein Einfluß auf die Weisheit des Salomon ist nicht zu leugnen. Die Weisheit wird nun in quasiphysikalischen Formulierungen dargestellt: «Denn die Weisheit ist beweglicher als alle Bewegung; wegen ihrer Reinheit durchdringt und ergründet sie alle Dinge» (7,24). «Machtvoll reicht sie von einem Ende der Erde zum anderen, und sie ordnet alle Dinge» (8,1). Die Weisheit ist hier eindeutig identisch mit dem «Geist des Herrn», der die Welt erfüllt und alle Dinge zusammenhält (1,7).

Diese kosmische Kraft der Weisheit, die synonym ist mit dem Wort oder dem Logos (9,1.2), beeinflusst das menschliche Schicksal auf mannigfaltige Weise. Auf der individuellen Ebene: «Von Geschlecht zu Geschlecht tritt sie in heilige Seelen ein und schafft Freunde Gottes und Propheten» (7,27). Es ist die Weisheit, die die Seelen

unsterblich macht. Darüber hinaus ist die Weisheit die Vermittlerin des Heils in der Geschichte: «Sie hat ein heiliges Volk, ein untadeliges Geschlecht aus der Gewalt einer Nation gerettet...» (10,15). Die Erfahrung von Israel und seinen Feinden wird eher als eine Erfahrung der Natur denn als eine direkte Auseinandersetzung mit Gott dargestellt. Die ägyptischen Plagen und der Durchzug durch das Rote Meer zeigen, daß «die Natur für die Gerechten streitet» (15,17) denn «die Schöpfung, die dir, ihrem Schöpfer dient, steigert ihre Kräfte, um die Schuldigen zu bestrafen, und hält sie zurück, um denen Gutes zu tun, die auf dich vertrauen» (16,24). Sogar Wunder durchbrechen nicht die Natur, sondern stellen sie wieder her: «Die Elemente verändern sich untereinander, wie auf einer Harfe die Töne den Rhythmus ändern und doch den gleichen Klang behalten» (19,18).

In einer so beschaffenen Welt ist der Schlüssel zur Erlösung das Verständnis des Geschehens im Kosmos. Salomons Ehre ist dies: Gott «verlieh mir untrügliche Kenntnis der Dinge, so daß ich den Aufbau der Welt und das Wirken der Elemente verstehe. Anfang und Ende und Mitte der Zeiten» (7,17–18). Die Gottlosen werden in die Irre geführt, denn sie verstehen nichts von Gottes Geheimnissen (2,22). Umgekehrt werden alle, die auf Gott vertrauen, die Wahrheit erkennen (63,9), und so hoffen sie voll auf die Unsterblichkeit.

### *Die Apokalypsen*

Die jüdischen Apokalypsen haben keine einigende kosmische Figur wie die Weisheit, aber ihnen gemeinsam ist die Überzeugung, daß die Erlösung von einem rechten Verständnis des kosmischen Geschehens abhängig ist. Das *genus literarium* der Apokalypse taucht im Judentum erstmals in hellenistischer Zeit auf. Das früheste Beispiel findet sich in den Henochbüchern, von denen einige massive babylonische Einflüsse aufweisen. Dieser Punkt ist deswegen interessant, weil Babylon wegen der Entwicklung der Astrologie und der Astrologie und wegen seiner Überzeugung berühmt war, daß historische Ereignisse zu den Bewegungen der Gestirne in Beziehung stehen. Das Interesse an der Welt der Gestirne ist in den frühesten Henochbüchern nicht zu übersehen.

Während die Apokalypsen in ihrem Interesse an Visionen und ihrem eschatologischen Schwerpunkt mit der biblischen Prophetie verwandt

sind, unterscheiden sie sich weitgehend in ihrer Vorstellung von der Offenbarung. Die apokalyptischen Seher Henoch oder Daniel haben mysteriöse Visionen, die ihnen von einem Engel erklärt werden müssen. Die Betonung liegt auf dem Verstehen und nicht direkt auf dem Gehorsam, wie das bei den prophetischen Texten der Fall ist. Bezeichnenderweise waren die wichtigsten apokalyptischen Seher wie Henoch, Daniel, Esra oder Baruch alle eher Weise als Propheten. Die Helden des Buches Daniel waren Maskilim oder weise Lehrer. Die apokalyptische Offenbarung ist kurz gesagt eine Art von Weisheit. Gleichzeitig unterscheidet sie sich von den Sprüchen oder der Weisheit des Salomon insofern, als sie geoffenbarte Weisheit ist, die der Intervention der Engel bedarf.

Die jüdischen Apokalypsen kann man in zwei Hauptarten einteilen. Die erste Art ist historisch ausgerichtet, und ein Beispiel dafür ist das Buch Daniel oder 4 Esra. Die zweite Art schließt eine himmlische Reise ein. Beispiele dafür finden sich bei 1 Henoch, 2 Henoch und 3 Baruch.

Die «historischen» Apokalypsen sind zwar sparsam im kosmologischen Detail, setzen jedoch eine definitive Struktur des Universums voraus. Am Anfang gibt es zwei Ebenen der Wirklichkeit, die eine nehmen die menschlichen Wesen ein, eine andere die Engel und die übernatürlichen Kräfte. In den Visionen und mit Hilfe der Erläuterung der Engel wird dem Visionär erlaubt, den Lauf der Geschichte aus der Sicht der Engel wahrzunehmen. Von dieser Ebene aus ist der Lauf der Geschichte eindeutig vorherbestimmt. Oft gibt es eine Einteilung in Epochen wie die berühmten vier Königreiche Daniels. Zur vorausbestimmten Zeit wird es eine große Krise geben, auf die die Auferstehung und das Gericht über die Toten folgen.

In den späteren Apokalypsen des ersten Jahrhunderts n. Chr., wie 4 Esra, schließt diese Krise das Ende dieser Welt und eine neue Schöpfung ein. Sogar bei Daniel, bei dem es nur wenige Angaben über die künftige Umgestaltung gibt, ist es eindeutig, daß die gegenwärtige Weltordnung ein Ende finden und durch eine neue ersetzt werden wird.

Die Apokalypsen, die von himmlischen Reisen berichten, enthalten weit mehr kosmologische Einzelheiten als Daniel oder Esra. Henoch wird von Engeln an das Ende der Welt geführt. Es werden ihm die Eckpfeiler der Erde gezeigt und die vier Winde, die das himmlische Firma-

ment stützen (1 Henoch 18). Es wird ihm auch das Gefängnis der gefallenen Engel gezeigt und der Ruheplatz der Seelen der Toten (22. Kap.). Es ist wichtig, daß die Orte des Gerichts bereits vorbereitet und in die Strukturen des Universums eingebaut sind.

In späten Apokalypsen wie 2 Henoch werden die Himmel in einer geordneten, numerierten Folge dargestellt, gewöhnlich sieben, in einer Art Analogie zu der Einteilung der Geschichte in Abschnitte. All diese Apokalypsen zeigen einen deutlichen Kontrast zwischen der Ordnung der Himmel und der Unordnung auf der Erde. Einige (z. B. 2 Henoch) zeigen, daß die gegenwärtige Welt vergehen wird.

Die Kosmologie der Apokalypsen hat direkt mit der menschlichen Erlösung zu tun. In einer historischen Apokalypse wie Daniel ist es wesentlich, daß die Dauer der Geschichte vorherbestimmt ist. Die Probleme der Gegenwart werden nicht für immer andauern. Ein wichtiges Merkmal dieser Apokalypsen ist es, daß sie auf dem nahen Ende der Zeit bestehen. Für sie ist ebenfalls wesentlich, daß – in den Worten von 4 Esra – diese gegenwärtige Welt nicht das Ende ist (4 Esra 7, 112). Ob nun diese andere Welt vor allem in räumlichen Begriffen wie in den himmlischen Reisen oder in zeitlichen wie den vom Weltende gesehen wird, so bieten sie jedenfalls die Alternative zur gegenwärtigen Ordnung, die die Erlösung möglich macht. Tatsächlich sind beide Dimensionen, die räumliche und die zeitliche in allen Apokalypsen vorhanden.

Wie in der Weisheit ist der Schlüssel zur Erlösung das Verständnis. Die Offenbarung der himmlischen Geheimnisse bei Henoch oder Daniel bietet die Perspektiven, die den Weisen instandsetzen, wenn nötig sein Leben in der Gegenwart zu verlieren. Wenn es jenseits des Todes ein Gericht gibt, dann ist dieses Leben nicht das wichtigste. Andere Werte laufen der Selbstbewahrung den Rang ab.

Diese Perspektive schließt eine tiefgreifende Umakzentuierung weg von den Werten der hebräischen Bibel ein, wo Erlösung oft in Begriffen eines langen Lebens im Land und vielen Nachkommen dargestellt wird. Für den alten Israeliten gab es tatsächlich jenseits dieser Welt noch eine andere Welt im himmlischen Rat Jahwes und in der unterirdischen Schattenwelt der Sheol. Dennoch gab es keine Möglichkeit für ein vitales und menschlich sinnvolles Leben jenseits des Todes. Der entscheidende Unterschied liegt nun

im hellenistischen Zeitalter darin, daß die Menschheit die Hoffnung hat, in die himmlische Welt eingelassen zu werden, und – mit den Worten Henochs gesagt – Gefährten des himmlischen Gastgebers zu werden (1 Henoch 104 ff).

### *Das Neue Testament*

Die Weltsicht der Apokalypsen war im Judentum der Zeitwende weit verbreitet, wie auch aus Dokumenten hervorgeht, die keine Apokalypsen waren, wie etwa aus den Schriftrollen vom Toten Meer. Sie ist für das Neue Testament zentral. Nur ein Dokument des Neuen Testaments ist eine Apokalypse: die Geheime Offenbarung des Johannes, die mit einer Vision des neuen Himmels und der neuen Erde endet. Die Wichtigkeit der Offenbarung sollte nicht unterschätzt werden, aber sie steht kaum im Mittelpunkt des Neuen Testaments.

Die apokalyptische Weltsicht ist jedoch trotzdem nicht auf dieses eine Buch beschränkt. Sie bildet den Hintergrund des zentralsten christlichen Glaubenthemas, der Auferstehung. In seiner großen Abhandlung über die Auferstehung verknüpft Paulus in 1 Kor 15 die Auferstehung Jesu fest mit der apokalyptischen Vorstellung von einer allgemeinen Auferstehung. «Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist auch Christus nicht auferstanden» (1 Kor 15, 13). Wenn man prinzipiell leugnet, daß Auferstehung möglich sei, dann können auch das leere Grab und die Visionen nicht überzeugen. Christus wird vielmehr gesehen als «die erste Frucht von jenen, die entschlafen sind». Die Auferstehung Jesu ist wegen der apokalyptischen Weltsicht glaubhaft, aber sie bestärkt auch die allgemeine Erwartung. Es kommt auf die Wirklichkeit der Welt jenseits der gegenwärtigen an: «Wenn wir nur für dieses Leben auf Christus gehofft haben, so sind wir die bedauernswertesten von allen Menschen».

Die Hoffnung auf ein Leben jenseits dieses Lebens setzt voraus, daß diese gegenwärtige Welt nicht das Ende ist. Paulus war überzeugt, daß «die Gestalt dieser Welt vergehen wird». «Denn ich sage euch, Brüder: die Zeit ist kurz. Daher soll, wer eine Frau hat, sich in Zukunft so verhalten, als habe er keine... wer sich die Welt zunutze macht, als nutze er sie nicht» (1 Kor 7, 29–32).

Die Überzeugung, daß diese Welt vergehen wird, ist auch in den Evangelien evident, wo wir

lesen, daß «die Sonne sich verfinstern wird, der Mond wird kein Licht mehr geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. Und dann werden sie den Menschensohn auf den Wolken kommen sehen in großer Macht und Herrlichkeit... Wahrlich ich sage euch, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, ehe dies alles geschieht. «Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen» (Mk 13,24–30). Die ausführlichsten Beschreibungen vom Vergehen der Welt finden sich natürlich in der Geheimen Offenbarung.

Das Neue Testament schweigt sich über die jenseitige Welt aus. Paulus bezieht sich rätselhaft auf eine Hinwegnahme in den «dritten Himmel» des Paradieses, aber berichtet nicht darüber, was er hier gesehen hat (2 Kor 12,2–3). Er vertraut auch darauf, daß wir, «wenn unser irdisches Zelt abgebrochen wird, eine Wohnung von Gott haben werden, ein nicht von Menschenhand errichtetes ewiges Haus im Himmel» (2 Kor 5,1). Nur die Geheime Offenbarung versucht, etwas über die Neue Schöpfung auszusagen (Offb 21,22). Aber die Wirklichkeit der künftigen Welt und der himmlischen Fürsten und Mächte liegt dem ganzen Neuen Testament zugrunde. Im zweiten Jahrhundert erhielten die kosmologischen Voraussetzungen des Christentums mehr Aufmerksamkeit durch die Vervielfältigung christlicher Apokalypsen.

Das Christentum unterschied sich von den jüdischen Apokalypsen durch die zentrale Rolle, die Jesus Christus erhielt. In den Evangelien wird diese Rolle hauptsächlich in mythologischen Begriffen ausgedrückt. Jesus ist der Menschensohn, der auf den Wolken des Himmels kommt, wie der rätselhafte «Eine, wie ein Menschensohn» bei Daniel. Die Bedeutung Jesu für die Christenheit bestand dennoch nicht nur darin, daß er der Erlöser und Richter sein wird. Er war auch das Vorbild, dem man nachleben soll. So schildert Paulus Jesus als ein Beispiel der neuen Menschheit, einen neuen Adam (Röm 5).

In den späteren Büchern des Neuen Testaments wird ihm im wachsenden Maße kosmische Bedeutung zugeschrieben. Christus ist sowohl der Offenbarer der apokalyptischen Geheimnisse wie ihr Hauptgegenstand: «...und hat uns das Geheimnis seines Willens kundgetan, wie er es gnädig im voraus bestimmt hat; er hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, alles, was im Himmel

und auf Erden ist» (Eph 1, 9–10). Christus wird zu dem, «der alle Dinge zusammenhält», wie die Weisheit im Buch Salomon.

Diese Vorstellung wird im Kolosserbrief noch ausgeweitet: «Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten; alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen. Er ist vor aller Schöpfung, in ihm hat alles Bestand» (Kol 1, 15–17). Christus ist ein kosmologisches Prinzip, das zwischen Gott und der Welt auf die gleiche Weise vermittelt wie die Weisheit. Die Verbindung zur apokalyptischen Sicht wird in Kol 3 deutlich: «Denn du bist gestorben, und dein Leben ist mit Christus in Gott verborgen.» Die Vorstellung, daß die endgültige Struktur des Universums ein Geheimnis ist und eine verborgene Dimension der Wirklichkeit einschließt, ist ein Berührungspunkt zwischen den apokalyptischen Mysterien und den «Geheimnissen Gottes» aus dem Weisheitsbuch des Salomon.

Die eindeutigste Verschmelzung von Kosmologie und Christologie im Neuen Testament findet sich im Prolog des Johannesevangeliums. Hier ist zwar die Verbindung zum apokalyptischen Gedanken weniger sichtbar, aber der Einfluß der Weisheitstradition ist klar. Christus ist der Logos, der von Anfang an bei Gott war. Johannes geht in der kühnen Gleichsetzung von dem «Wort, das Gott war,» über die Weisheitstradition hinaus. Alle Dinge sind durch ihn gemacht, und er war in der Welt, obwohl die Welt ihn nicht erkannte. Schließlich nimmt der Logos in der Person Jesu Fleisch an, wie die Weisheit in Sirach 24 in Zion und im jüdischen Gesetz Wohnung genommen hat. Aus dieser Perspektive ist Jesus von Nazareth der höchste Ausdruck eines kosmischen Prinzips, das lange, ehe Jesus geboren wurde, schon in der Welt gegenwärtig war. Das christliche Leben ist eine Übereinstimmung mit diesem kosmischen Prinzip, wie die stoische Weisheit es war, auch wenn der spezifische Inhalt der christlichen Weisheit sich von der der Stoiker wesentlich unterscheidet.

### *Schlußüberlegungen*

In den vorausgegangenen Seiten haben wir versucht, einige der grundlegenden Faktoren der

Weltsicht des Neuen Testaments in schnellen Strichen zu skizzieren. Die Stoßrichtung unseres Arguments war, daß in zwei Hauptbereichen des hellenistischen Judentums die Erlösung mit dem Begreifen des Kosmos verknüpft war. Das Neue Testament übernahm diese Auffassung, und sie formte die Entwicklung der christlichen Eschatologie und Christologie. Im Anschluß daran müssen wir uns fragen, welches die dauernde Bedeutung der Kosmologie des Neuen Testaments für den christlichen Glauben ist.

Rudolf Bultmann, der einflußreichste Neutestamentler dieses Jahrhunderts, sah in der Kosmologie eine Hülse, aus der die existentielle Botschaft der individuellen Erlösung herausgelöst werden muß. Die neuere Wissenschaft tendierte dahin, die Kosmologie als einen integralen Teil der Botschaft des Neuen Testaments zu betrachten und sie nicht als zweitrangig zu vernachlässigen. Bultmanns Position hat einige offenkundige Verdienste. Die Kosmologie des Neuen Testaments ist heute nicht mehr haltbar. Es ist eindeutig, daß die Voraussagen des Weltendes und die Visionen des Himmels in den jüdischen Apokalypsen Phantasievorstellungen sind. Sie bedeuten keine kosmologische Information, sondern geben zur Unterstützung eines bestimmten Wertsystems eine Phantasievorstellung von der Welt. Das gleiche gilt für Paulus und die Synoptiker. Der Begriff vom Logos im Christentum dient in erster Linie der Bekräfti-

gung der Endgültigkeit von der Weisheit Jesu. Es würde grundlegender Revisionen bedürfen, wollte man diese Vorstellung mit der modernen Kosmologie zur Deckung bringen wollen.

Aber auch die Kritiker Bultmanns weisen auf etwas Richtiges hin. Die menschliche Erlösung kann nicht abgelöst vom Verständnis der Welt rund um uns betrachtet werden. Auch die Schöpfung liegt im argen. Unsere Gesamtsicht der Welt wird zweifellos immer Symbolcharakter haben und ein Reflex der Werte sein, die wir damit bestärken möchten. Es ist jedoch wichtig, daß wir einen Weg finden, um unsere menschlichen Werte mit einem gewissen Verständnis für die Kosmologie zu verbinden, wenn unsere Theologie mehr als ein bloßes Fragment unserer Erfahrung sein soll.

Aus dem Englischen übers. v. Dr. Erika Ahlbrecht-Meditz

#### JOHN COLLINS

1946 in Irland geboren. 1972 Promotion zum Doktor der Philosophie an der Harvard University. Derzeit Professor für Religionswissenschaft an der DePaul University in Chicago. Wichtigere Veröffentlichungen: *The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism* (Scholars Press 1974); *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* (Scholars Press 1977); *Daniel, 1 and 2 Maccabees* (Glazier 1981); *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora* (Crossroad 1982); *The Apocalyptic Imagination in Ancient Judaism* (Crossroad 1983). Anschrift: DePaul University, Dept. of Religious Studies, Chicago, Ill. 60614, USA.