

# THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– August 2024 –

---

**Neutestamentliche Kosmologien.** Herkunft, Gestalt, Rezeption, hg. v. Gert J. STEYN.  
– Paderborn: Brill / Schöningh 2022. 318 S., geb. € 118,00 ISBN: 978-3-506-79524-3

Vorliegender von *Gert J. Steyn* hg. Bd. enthält eine Sammlung von Konferenzbeiträgen aus 2021 (ohne Angabe des Konferenzortes!), die aus unterschiedlichen Perspektiven und mit unterschiedlichen Methoden ausgewählte ntl. Kosmologien in den Blick nehmen. Wie schon ein kurzer Durchgang zeigt, rücken allbekannte Zeugen wie Röm 8, Eph, Hebr und Offb in den Blick, aber auch solche, die sonst weniger Beachtung finden wie 1 Joh und außerhalb des Kanons die Zephanja- und die Thomas-Apokalypse.

Neue Einsichten versprechen v. a. diejenigen Beiträge, die sich noch wenig bearbeiteten außerkanonischen Schriften widmen oder auf aktuelle ökologische und naturphil. Fragestellungen hin ausgerichtet sind. Auch komparativ-religionsgeschichtliches Arbeiten, das seit der religionsgeschichtlichen Schule enormes Text- und Motivmaterial gesichtet und aufgearbeitet hat, kann nach wie vor zur Erforschung biblischer Kosmologien beitragen. So liegt *Evangelia G. Dafni* (1–21) in ihrem einleitenden Beitrag richtig, wenn sie eine Vorlage für eine größere Untersuchung skizziert, die Enuma Elisch, AT, Hesiods Theogonie und Offb anhand von Themen und Sprachmustern vergleichen soll. Trotz zahlreicher Auslegungen der Einzelwerke liegt eine solche Synopse noch nicht vor. Diese Vorarbeit weist aber in jeder Hinsicht starke Mängel auf, sprachlich, methodisch und inhaltlich. Es handelt sich in summa nur um eine Anreihung begrifflicher und motivischer Kosmologumena, die ohne erkennbare Kontextualisierung und Hermeneutik als den Schriften gemeinsame Motive oder Vorstellungen hervorgehoben werden. Insbes. der Vergleich von Enuma Elisch und Gen 1–3 ist unbefriedigend. Schon die Einstufung des Schöpfungsberichts Gen 2 als jahwistisch zeigt, dass Dafni kaum Grundkenntnisse in der atl. Exegese besitzt. Ohne nähere Reflexion wiederholt sie denn auch die vermeintliche Verbindung der Urflut *tehom* (Gen 1,2) mit dem Urwasser Tiamat aus dem babylonischen Mythos. Hier wie überhaupt wird nicht zwischen genealogischen und strukturell-analogen Verbindungen unterschieden. Unerfindlich ist schließlich die finale Behauptung, dass LXX und Offb die Theogonie Hesiods „als Sprachquelle zur Umformung und Umdeutung dominanter altorientalischer Kosmogonien gebraucht haben“ (20). Dafür gibt es keinen Beleg.

In enger Verbindung mit der Kosmologie des NT steht bekanntlich die Schriftauslegung des jüd.-hellenistischen Alexandriners Philo. Der Hg. Steyn (23–45) untersucht Philos Anwendung griech. Kosmosvorstellungen in der Schrift *De Vita Mosis*, näherhin die theol. Symbolik der vier Weltelemente. Die Leitfrage, ob Philos Exegese als kosmologische Theol. oder theol. Kosmologie zu gelten hat, wird, wie nicht anders zu erwarten, zugunsten der Theol. beantwortet. Der einzige Beitrag zum historischen Jesus und der synoptischen Überlieferung gilt der Eschatologie und der Zwei-Äonen-Lehre. *Hermut*

Löhr (47–63) geht auf die fundamentale Frage nach dem Zeitbegriff des historischen Jesus ein. Auch wenn inzwischen kaum noch bestritten wird, dass Jesus wesentliche Vorstellungen der Apokalyptik aufgreift, ist die auffallende Zurückhaltung Jesu gegenüber chronologischen Bestimmungen nur selten im Blick. Löhr kommt zu dem Ergebnis, dass sich Jesu Verkündigung einer (räumlichen) Gegenwärtigkeit des Reiches Gottes von frühjüd. und frühchristlichen Eschatologievorstellungen deutlich abhebt.

Zum Corpus Paulinum finden sich fünf Beiträge. *Udo Schnelle* (65–85) rückt in einem grundlegenden Artikel die Kosmologie ins Zentrum paulinischer Theol. Er macht mit guten Argumenten deutlich, dass die Theol. des Paulus in einem kosmologischen Welt- und Geschichtsbild gründet, das von der Auferstehung Jesu Christi die Wirklichkeit neu strukturiert. Gleich drei Beiträge widmen sich dem reichlich traktierten schöpfungstheol. Passus in Röm 8. *Christoph Stenschke* (87–103) versucht vor dem Hintergrund atl. und frühjüd. Paradigmen nachzuweisen, dass die Errettung ganz Israels auch die Wiederherstellung der (nichtmenschlichen) Schöpfung beinhaltet. *Joel White* (105–122) arbeitet zwei kosmologische Vorstellungen bei Paulus heraus, nämlich die Aufteilung in einen irdischen und einen himmlischen Kosmosbereich sowie die daraus folgende körperliche Verwandlung, die der Mensch zu seiner ewigen Erlösung vollziehen muss. Dass diese eschatologische Transformation nur den inneren Menschen und nicht seinen Leib erfasst, führt zu einer Spannung im paulinischen Denken, die aber von einer vom Menschen verspürten „Sehnsucht“ aufgehoben wird. Wie sehr die Auslegung von Röm 8 von den zugrundeliegenden Fragestellungen und Hermeneutiken abhängt, veranschaulicht *Gesche Tuchfeld-Haug* (123–142) am Beispiel der Exegesen von Robert Jewett und Michael Wolter zu Röm 8,19–23. Während Jewett hier einen Impuls für die schöpfungstheol. Verantwortung des Menschen formuliert, sieht Wolter keine Möglichkeit, mit Hilfe dieser Verse eine Umweltethik zu begründen. Eine eigene Studie widmet sich dem Epheserbrief, in dem sich eine dezidiert kosmologisch diktionierte Christologie, Ekklesiologie und Heilslehre findet. *Wilfrid Haubeck* arbeitet in detaillierter Text- und Wortanalyse die kosmische Bedeutung Jesu Christi heraus, die in dessen Heilstod, Auferweckung und Erhöhung über alle Kosmismächte gründet. Eine Verhältnisbestimmung zur paulinischen Theol. wird bemerkenswerterweise aber nicht einmal angedeutet. Die Skizze *Steyns* (165–190) zum Hebräerbuch (sic!) sammelt motivische Beobachtungen zur Kosmologie dieses philos. wie schrifttheol. tiefgründigen Schreibens. Die platonisch-mittelplatonische Kontextualisierung unter der Prämisse einer „klare[n] kosmische[n] Dualität“ (184) bleibt aber unscharf. *Wilfried Eiseles* einschlägige Studie dazu (*Ein unerschütterliches Reich. Die mittelplatonische Umformung des Parusiegedankens im Hebräerbuch* [BZNW 116], Berlin/New York 2003) wird nicht berücksichtigt. *Jacobus Koks* (191–215) Untersuchung zur Kosmologie von 1 Joh (in Zusammenarbeit mit *Seth van der Bijls*) greift auf statistische Methoden und die Theorie der Komplexität sozialer Identität („Social Identity Complexity Theory“) zurück. In Anwendung auf joh Leitthemen kommt sie zu dem Ergebnis, dass sich der in einer gemeindlichen Krisensituation entstandene Brief auf den Bahnen apokalyptischen Denkens bewegt und so in einem starken Dualismus und Kriegsmetaphern ausdrückt, was zu einem Mangel an sozialer Identitätskomplexität führt. Wie *Thomas Witulski* (217–239) zur Kosmologie der Johannesapokalypse ausführt, ist auch die letzte biblische Schrift von einer dualistischen Weltbildkonzeption bestimmt. Der bestehende vom Römerreich dominierte Kosmos wird in naher Zukunft von einer neuen Schöpfung und Heilszeit abgelöst.

Für eine wohltuende Horizonterweiterung stehen die letzten Beiträge, die sich der Kosmologie wenig bekannter Schriften zuwenden. *Michael Sommer* (241–256) geht auf die Relationen zwischen Diesseits und Jenseits in der Apokalypse des Zephanja ein, die als ein fragmentarisch überliefertes Werk zeitlich, räumlich und theol. kaum eindeutig verortet werden kann. Sommer versucht zu zeigen, dass der Text die Strukturen des Diesseits mit dem raumzeitlichen Gefüge des Jenseits korreliert und dieses einen Kontrollmechanismus für jenes darstellt. Das Gericht begegnet dabei sowohl als individuelles Seelengericht wie als universales Weltgericht. *Andreas Heiser* widmet sich der christlich apokryphen Thomasapokalypse (Ende des 4. bis Mitte des 5. Jh.s). Dementsprechend legt sich ein Vergleich mit Lactantius (250–320 n. Chr.) und der *Topographia christiana* des Cosmas Indicopleustes (ca. 550 n. Chr.) nahe. Gemeinsam vertreten sie statt einer sphärischen Erd- und Himmelsvorstellung ein Tabernakelmodell. Die Funktion der Kosmologie der Thomasapokalypse besteht in der Tröstung und Ermahnung der Glaubenden, indem sie ihnen eine Entrückung in Aussicht stellt, die sie die schrecklichen die Erde vernichtenden Endereignisse nicht mehr erleben lässt. *Markus Iff* (285–302) beschließt den Sammelbd. mit systematischen Überlegungen zum Raumbegriff aus theol. und kosmologischer Sicht. Er schließt sich dabei an phänomenologische und existenziale Deutungen des Raumes an und zeigt weitere Diskursperspektiven auf.

Insgesamt enthält der Sammelbd. mancherlei neues Material und bedenkenswerte Interpretationen, die weitere Forschungen motivieren, z. B. zum Potential der Social Identity Complexity Theory in der Exegese anderer ntl. Schriften, zum Zeit- und Raumverständnis in den späteren nichtkanonischen Apokalypsen oder interdisziplinäre Studien im Dialog mit Kosmologie und Philosophie. Bei einer Neuauflage sollten aber die zahlreichen sprachlichen und orthographischen Mängel getilgt werden, die einige Buchbeiträge durchziehen und die Lektüre beeinträchtigen.

#### Über den Autor:

*Rainer Schwindt*, Dr., Professor für Exegese und Theologie des Neuen Testaments am Institut für Katholische Theologie der Universität Koblenz ([schwindt@uni-koblenz.de](mailto:schwindt@uni-koblenz.de))