

WISSENSCHAFTLICHE UNTERSUCHUNGEN ZUM NEUEN TESTAMENT

herausgegeben von J. Jeremias und O. Michel

— 2 —

HANS BIETENHARD

Die himmlische Welt  
im  
Urchristentum und Spätjudentum



1951

J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

**WISSENSCHAFTLICHE UNTERSUCHUNGEN  
ZUM NEUEN TESTAMENT**

**HERAUSGEGEBEN VON  
D. Dr. JOACHIM JEREMIAS UND D. OTTO MICHEL**

2

**Die himmlische Welt  
im Urchristentum und Spätjudentum**

von

**Dr. theol. Hans Bietenhard**

**Pfarrer, Privatdozent an der Universität Bern**



1 9 5 1

**VERLAG J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN**

**Alle Rechte vorbehalten**  
**Printed in Germany**

**Druck von H. Laupp jr in Tübingen**

**978-3-16-157415-3 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019**

# INHALT

Vorwort . . . . .	V
I. Einführung . . . . .	1
A. Überblick über die Quellen . . . . .	3
B. Die Namen der Himmel . . . . .	8
C. Die religionsgeschichtliche Herkunft der spätjüdischen Kosmologie . . . . .	11
II. Der gestirnte Himmel. Kosmologische Traditionen des Spätjudentums . . . . .	19
III. Zeichen am Himmel . . . . .	43
A. Astrologie . . . . .	43
B. Kosmische Erschütterungen bei der Parusie . . . . .	49
IV. Der Himmel als Wohnstatt Gottes . . . . .	53
A. Gottes Thron . . . . .	53
B. Die Thronvision in Apk 4 f. . . . .	56
C. Der zum Throne Gottes erhöhte Christus . . . . .	63
D. Die Traditionen der jüngeren Midraschim über Gottes Thron . . . . .	71
E. Der Vorhang vor Gottes Thron . . . . .	73
F. Der Feuerstrom . . . . .	75
G. Spätere Traditionen über die Chajjioth . . . . .	76
H. Die Bezeichnung Gottes als „Vater im Himmel“ . . . . .	77
I. Das Wort „Himmel“ als Ersatzwort für Jahve . . . . .	80
K. Jesu Abstieg vom Himmel . . . . .	82
L. Beurteilung der Rabbinischen Spekulationen über Gottes Thron Exkurs: Die Schöpfungserzählung von 2 Hen 24—33 . . . . .	86 95
V. Die Engel im Himmel . . . . .	101
A. Die Engel und ihre Aufgaben . . . . .	101
B. Engelklassen . . . . .	104
C. Die Völkerengel . . . . .	108
D. Der „Fürst der Welt“ . . . . .	113
E. Der himmlische Gerichtshof . . . . .	116
F. Der himmlische Kult . . . . .	123
G. Der himmlische Lobgesang . . . . .	137

## IV

VI. Henoch — Metatron . . . . .	143
VII. Der Himmel als Ort der Seligkeit . . . . .	161
A. Das himmlische Paradies . . . . .	161
B. Die himmlische Akademie . . . . .	186
C. Die Paradiesesvorstellungen in späteren Midraschim . . . . .	188
VIII. Das himmlische Jerusalem . . . . .	192
IX. Der Himmel als Ort der Strafe . . . . .	205
A. Die Hölle im Himmel . . . . .	205
B. Der Satan als himmlisches Wesen . . . . .	209
X. Die himmlischen Schatzkammern . . . . .	222
XI. Die himmlischen Bücher und Tafeln . . . . .	231
XII. Zusammenfassung . . . . .	255
Zur Literatur . . . . .	273
Register . . . . .	275

## VORWORT

Die vorliegende Arbeit wurde im Jahre 1946 in einer ersten Fassung der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Bern als Habilitationsschrift vorgelegt unter dem Titel: „Die Vorstellungen vom Himmel im Urchristentum und Spätjudentum“. Mannigfache äußere Umstände verzögerten die Drucklegung der Studie. Diese Verzögerung kam der Sache jedoch insofern zugute, als die Arbeit in manchen Punkten ergänzt und im Aufbau straffer gefaßt werden konnte. Für manchen Ratschlag in dieser Hinsicht habe ich Herrn Prof. D. W. Michaelis in Bern und Herrn Prof. D. O. Michel in Tübingen zu danken.

Der Titel der hier vorgelegten Studie steckt in seinem Wortlaut auch das Gebiet ab, auf das sich meine Arbeit erstreckt hat: die spätjüdischen Apokalypsen und Pseudepigraphen, die Talmude und die größeren Midraschim in ihren Beziehungen zum Neuen Testament, sofern diese Schriften Traditionen und Lehren über den Himmel darbieten. Dabei wurde gelegentlich auch außerjüdische und außerneutestamentliche Literatur in den Kreis der Betrachtung gezogen, um zu zeigen, wie die behandelte Literatur mit ihrer religionsgeschichtlichen Umwelt zusammenhängt. Dagegen mußte ich es mir versagen, die gnostische, mandäische und hellenistische Literatur in vollem Umfang heranzuziehen. Damit soll die Wichtigkeit dieser Beziehungen nicht geleugnet, sondern im Gegenteil unterstrichen sein. Aber um ihrer Wichtigkeit willen verdienten die Beziehungen der jüdischen Literatur zu der genannten außerjüdischen eine gesonderte Behandlung, gerade auch was unser Thema betrifft. Erst wenn diese Beziehungen einmal erforscht sind, kann genau gesagt werden, wie sich das Weltbild des Spätjudentums in den allgemeinen Rahmen des spätantiken Weltbildes einfügt und wie es sich davon abhebt<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Da bis heute ein allgemein anerkanntes und durchgeführtes System zur Transskription hebräischer Namen und Wörter fehlt, mußte ich meinen eigenen Weg gehen. Ein Kompromiß zwischen philologischer Genauigkeit und Lesbarkeit ließ sich dabei nicht vermeiden.

## VI

Die „Stiftung zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung an der bernischen Hochschule“ gewährte mir im Jahre 1945/46 ein Stipendium zur weiteren Ausbildung. Dem Kuratorium dieser Stiftung sei auch an dieser Stelle bestens gedankt.

Bern, im Juli 1949.

H a n s B i e t e n h a r d

# I

## EINFÜHRUNG

Im Neuen Testament (NT) ist an zahlreichen Stellen vom Himmel die Rede. Wenn wir uns aber fragen, was für Vorstellungen im einzelnen allen diesen neutestamentlichen (nt.lichen) Aussagen zugrunde liegen, geraten wir bald in gewisse Schwierigkeiten. Denn der Mensch von heute hat sein bestimmtes Weltbild und merkt, daß sich die Vorstellungen des NT mit seinen eigenen in diesem Punkte nicht im Einklang befinden. Gerade der aufmerksame Bibelleser wird diese Dinge bemerken und in Schwierigkeiten des Verständnisses kommen, besonders dann, wenn ihn die herkömmliche Auslegung im Stiche läßt, indem sie entweder das hier vorliegende Problem gar nicht sieht, oder in traditionellen Kategorien stehen bleibt. Der Leser fragt sich z. B., was es heißt, wenn von einer Türe im Himmel die Rede ist, wie das der Verfasser der Offenbarung (Apk) tut (Apk 4 1). Was für eine Vorstellung steht hinter dem Ausdruck „die Himmel öffneten sich“ (Mt 3 16)? Was will es sagen „die Kräfte der Himmel werden erschüttert werden“ (Mt 24 29)? Was meint Paulus, wenn er 2 K 12 2 vom „dritten Himmel“ und gleich darauf vom „Paradiese“ redet? Was meint derselbe Apostel, wenn er an zahlreichen Stellen von „Mächten und Gewalten“ redet, die auch im Himmel sind? Wie ist die große Vision vom Throne Gottes in Apk 4 f. zu verstehen? Hat es etwas zu bedeuten, wenn im NT bald vom Himmel in der Einzahl, bald von den Himmeln in der Mehrzahl geredet wird? Meint das Wort „Himmel“ bei allen Männern, die im NT zu uns reden, dasselbe, oder gibt es hier Unterschiede? Diese Fragenreihe ließe sich sehr leicht noch beträchtlich verlängern.

Die Annahme ist wohl berechtigt, daß die Männer des NT in bezug auf ihr Weltbild von ihrer Umgebung und Zeitgenossenschaft abhängig und beeinflußt waren; sie setzen offenbar einfach jeweils ein Weltbild voraus, wenn sie vom Himmel reden, bedeute dies Wort nun das sichtbare „Himmelszelt“ mit den Gestirnen

daran, oder bezeichne es das „Jenseits“ und die Welt Gottes. In diesem Weltbild leben die ntlichen Schriftsteller, und sie setzen sein Vorhandensein auch bei ihren Lesern und Hörern voraus. Zu dieser Annahme werden wir vor allem geführt durch die Beobachtung, die sich sehr bald einmal machen läßt, daß im NT an keiner Stelle eine Belehrung über das Weltbild geboten wird.

Von hier aus ist die Hoffnung erlaubt, daß bei einer Prüfung und Darstellung der dem NT zeitgenössischen Anschauungen über den Kosmos sich auch manche Aussagen des NT besser verstehen lassen, d. h. wir müssen auch hier das NT in seine Zeit hineinstellen und es aus seiner Zeit heraus zu verstehen suchen. Ob wir dann auf alle Fragen, die wir in dieser Beziehung an das NT stellen, eine befriedigende Antwort bekommen, ist eine Frage für sich.

Es wird daher in dieser Arbeit der Versuch gemacht, die Vorstellungen vom Himmel, die das NT möglicherweise oder wahrscheinlicherweise gehabt hat, vom Spätjudentum aus zu untersuchen und zu beleuchten. Wir stellen uns damit eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Aufgabe, deren Lösung auch einen Beitrag zur Theologie sowohl des NT wie des Spätjudentums liefern soll. Daß wir das Spätjudentum vor allen Dingen untersuchen, hat seinen Grund darin, daß mit wenigen Ausnahmen die Männer des NT geborene Juden waren. Wir verhehlen uns dabei nicht, daß das Judentum jener Zeit starken äußeren Einflüssen unterlag; wir werden deshalb auf solche Einflüsse immer zu achten haben, richten aber doch unsere Hauptaufmerksamkeit auf das dem NT zeitgenössische Judentum.

Es soll also das Weltbild jener Zeit im jüdisch-christlichen Bereich untersucht werden, d. h. wir fragen nach der Form und der Gestalt, welche Juden und Christen in den Jahrhunderten um die Zeitwende der Welt, dem sichtbaren und dem unsichtbaren Kosmos, gaben; vor allem aber fragen wir, wie sich Juden und Christen die unsichtbare Welt Gottes, das „Jenseits“ vorstellten. Diese Frage ist zu trennen von der Frage nach der Weltanschauung; denn man kann in einem Weltbild die Erde in den Mittelpunkt setzen und dabei Idealist wie Platon oder Materialist wie Demokrit sein, oder man kann die Sonne in den Mittelpunkt stellen und genau gleich der Weltanschauung nach Idealist wie Fichte oder Materialist wie Büchner sein. Ein bestimmtes Weltbild präjudiziert keine bestimmte Weltanschauung. So viel zur Klärung der Terminologie.

## A. Überblick über die Quellen

Die Schriften und Überlieferungen des Spätjudentums in der Zeit von etwa 170 v. Chr., da die ältesten Teile des 1. oder äthiopischen Henoch (1 Hen) verfaßt wurden, bis zum Abschluß der Talmude im 4. bis 6. Jhdt. n. Chr. und weiter in die Zeit der Kabbala hinein, haben fast durchwegs das gemeinsam, daß sie neben gesetzlichen, ethischen, geschichtlichen, apokalyptischen und erbaulichen Belehrungen und Vorschriften auch Bilder und Beschreibungen des Jenseits, des Himmels und der Hölle bieten.

Die literarisch wohl älteste Stelle, an der von einer Mehrzahl von Himmeln die Rede ist, steht in Kapitel 2 f. des Testaments Levi (tLevi). Leider sind gerade an dieser Stelle die textlichen Verhältnisse dieser Schrift infolge von Überarbeitungen und Einschüben überaus kompliziert. Ich bin deshalb gezwungen, gerade am Anfang etwas näher auf diese Schrift einzugehen und sie ausführlicher zu behandeln. Textkritik und sachlicher Bericht müssen sich hier deshalb stark überschneiden. In den andern Schriften werden wir in dieser Beziehung weniger Schwierigkeiten haben. In tLevi 2 f. scheint sich nun folgendes Bild herauschälen zu lassen. Der ursprüngliche Text<sup>1)</sup> dieser Schrift kennt nur drei Himmel. Durch Redaktion(en) wurde der Text später in der Weise erweitert, daß aus den drei Himmeln deren sieben wurden. Doch ist der ursprüngliche Text noch erkennbar und wurde von R. H. Charles in seiner Textausgabe hergestellt. „Levi“ erzählt hier, wie er in den ersten Himmel und von dort in den zweiten entrückt wurde. Dort sieht er ein großes Meer hängen (2 7f.). Im dritten Himmel thront Gott, den Levi schauen soll. Levi soll den Menschen Gottes Geheimnisse verkündigen (2 10). Der erste Himmel ist düster; denn er sieht alle ungerechten Taten der Menschen<sup>2)</sup>. Im zweiten Himmel befinden sich Feuer und Eis, die für den Tag des Gerichtes aufbewahrt werden (3 1f.)<sup>3)</sup>. Im dritten Himmel thront, wie gesagt, Gott, der von allen Heeren der Engel umgeben ist,

<sup>1)</sup> Ich folge der Textausgabe von R. H. Charles, *The Testaments of the twelve Patriarchs*, 1908.

<sup>2)</sup> gr Bar 84 wird dasselbe von der Sonne ausgesagt: ihre Krone muß jeden Tag erneuert werden, da ihre Strahlen und damit sie selbst auf Erden unrein werden.

<sup>3)</sup> Engel, die geschaffen sind, um die künftige Bestrafung der Sünder zu vollstrecken, begegnen Sir 39 28-30. Hier werden die Instrumente der Bestrafung erwähnt: Feuer, Hagel, Hunger, Tod, Raubtierzähne, Skorpionen, Schlangen und Schwerter.

die ihm dienen (3 4f.). Die Engel sind Gottes Boten (3 7), im Himmel lassen sie den Lobgesang zu Gottes Ehre erschallen (3 8). Vor Gottes Angesicht erzittert der ganze Kosmos.

Ist in der Rezension (Rez.) A $\alpha$  der erste Himmel leer<sup>1)</sup>, so befindet sich nach der Rez.  $\alpha$  das große Meer in ihm, das in A $\alpha$  im zweiten Himmel ist. Nach Rez.  $\beta$ A $\beta$ S<sup>1</sup> befindet sich dieses Meer zwischen dem ersten und dem zweiten Himmel. Nach Rez.  $\alpha$  ist der zweite Himmel weit heller als der erste; in ihm befindet sich ein ungeheuer großer Berg (oder ein ungeheuer helles Licht)<sup>2)</sup>. Nach Rez.  $\beta$ A $\beta$ S<sup>1</sup> ist dieser Berg im dritten Himmel.

Auch nach der Rez.  $\alpha$  (2 9f. und 3 4) wohnt Gott im dritten Himmel. Nach dieser Rez. befinden sich die Strafmittel für das Endgericht im ersten Himmel. Zu diesen Strafmitteln gehören Geister der Vergeltung, die bestimmt sind, dereinst an *Beliar* und seinen bösen Geistern Rache zu nehmen. Nun folgt in der Rez.  $\alpha$  eine Beschreibung der nächsten Himmel, und zwar in der Weise, daß erklärt wird, welche Engelklasse sich in jedem Himmel befindet. Ursprünglich<sup>3)</sup> wird es sich wohl so verhalten haben, daß der Verfasser einfach von den einzelnen Engelklassen geredet hatte; bei der Überarbeitung wurden zunächst die Himmel auf sieben vermehrt, dann versuchte man, den einzelnen Sphären dadurch Anschaulichkeit zu geben, daß man jeder eine Engelklasse zuwies. Nach 3 4 thront Gott im höchsten aller Himmel, also im siebenten. (Der Gedankengang der Schrift ist dadurch kompliziert, daß zuerst vom ersten zum zweiten Himmel aufgestiegen wird, dann aber eine absteigende Reihenfolge — also vom siebenten Himmel abwärts — eingeschaltet wird.) So befinden sich im sechsten Himmel die dienenden E r z e n g e l (3 5), die bei Gott Fürbitte einlegen für alle Sünden, welche die Gerechten aus Unwissenheit begehen. Sie bringen Gott einen süßen Geruch, einen v e r n ü n f t i g e n (*λογικὴν*)<sup>4)</sup> und u n b l u t i g e n G o t t e s d i e n s t d a r (3 6). Im fünften Himmel befinden sich die Engel, die den Engeln der Gottesgegenwart die Bitten<sup>5)</sup> der Gerechten zutragen (3 7). Im

<sup>1)</sup> Vgl. die im Talmud begegnende Vorstellung vom Himmel Wilon, S. 20 f.

<sup>2)</sup> Nach Charles, tLevi, S. 29, Anm. zu 3 8, ist die Stelle verderbt. Das Wort *ἕψος* im Text geht danach zurück auf hebr. *הַפֶּסֶס*, das aus *הַפֶּסֶס* = *φέρρος* oder *φῶς*, verlesen wurde. Nur so erklärt sich der Glanz, der in diesem Himmel herrscht.

<sup>3)</sup> So Charles, Anm. zur Stelle.

<sup>4)</sup> Vgl. Rm 12 1.

<sup>5)</sup> So nach der Textverbesserung von Charles an der Stelle.

vierten Himmel sind die „Throne“ und die „Herrschaften“, welche Gott beständig loben.

Nach Rez.  $\beta$ A $\beta$ S<sup>1</sup> sind die Strafmittel Gottes — Eis, Schnee und Feuer — im zweiten Himmel (3 2). Vom ersten Himmel heißt es nur, er sei düsterer als die andern. Im dritten Himmel sind dann die Engelheere, die zur Bestrafung der bösen Geister bestimmt sind (3 5). Von den Engeln im vierten Himmel wird nur gesagt, daß sie heilig seien (3 3). In dieser Rez. des Textes wird nach der Erwähnung des vierten gleich vom siebenten Himmel geredet, in dem Gott wohnt (3 4). Von da ab gehen die Rezensionen  $\alpha$  und  $\beta$ A $\beta$ S<sup>1</sup> zusammen.

Die reichsten Ausführungen über die Himmel bietet der sogenannte *S l a v i s c h e H e n o c h* (2 Hen)<sup>1</sup>), eine Apokalypse, die aus den ersten Jahrzehnten des ersten christlichen Jahrhunderts stammt<sup>2</sup>). Die Schrift kennt und beschreibt sieben Himmel, durch die „Henoch“ auf seiner Himmelsreise geführt wird. Ebenso kennt die *A p o k a l y p s e d e s A b r a h a m* (Apok Abrah) sieben Himmel. Diese Schrift dürfte etwa aus der gleichen Zeit wie 2 Hen stammen. Die *g r i e c h i s c h e A p o k a l y p s e d e s B a r u c h*<sup>3</sup>) (gr Bar), aus dem zweiten Jahrhundert stammend, kennt dagegen nur fünf Himmel. Von sieben Himmeln redet wieder die *r a b b i n i s c h e Ü b e r l i e f e r u n g d e r t h a n n a i t i s c h e n Z e i t*. Hauptfundstellen sind hier: M(ischna) Chagiga II, 1; b(abylonischer Talmud, Traktat) Chagiga 11b—16a. Dieselben Traditionen mit mancherlei Varianten und Erweiterungen finden sich im j(erusalemischen oder palästinischen T a l m u d , Traktat) Chagiga 7a—8a. Sehr viel Material ist aber auch in den andern Traktaten beider Talmude vorhanden, wie es bei der assoziativen Gedankenführung dieser Werke nicht anders zu erwarten ist. Dasselbe ist von den *M i d r a s c h i m* zu sagen. Ohne weiteres verständlich ist, daß der Midrasch *B e r e s c h i t h r ( a b b a )*, d. h. die haggadische Auslegung der Genesis, sehr viel Material liefert, vor allem in den ersten Paraschen. Jüngere Midraschim, wie *M i d r a s c h K ö n e n*, „*F r a g m e n t e z u G a n ' E d e n*“, der „*T r a k t a t*

<sup>1</sup>) Zur Ausgabe von Charles (vgl. Anm. 1 S. 7) kommt als jetzt maßgebende hinzu: G. N. Bonwetsch, *Die Bücher der Geheimnisse Henochs*, 1922 (in: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen Literatur*, hrsg. von A. v. Harnack und C. Schmidt, Bd. 44, 2). Der slavische Henoch ist in zwei Rezensionen überliefert, einer längeren (A) und einer wesentlich kürzeren (B).

<sup>2</sup>) So Charles, 2 Hen, S. XXVI (vgl. Anm. 1 S. 7 dieser Arbeit, Ende).

<sup>3</sup>) V. Ryssel bei E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Bd. 2, 1921, S. 448.

von den Himmlischen Hallen“ sind ganze kosmologische Abhandlungen. Der hebräische Henoch, bei dem R. Jischma'el b. Elischa' die Rolle des Offenbarers spielt (3 Hen), beschäftigt sich vor allem mit dem siebenten Himmel und hier vor allem wieder mit der Lehre von den Engeln.

Zwischen 2 Hen 21 und 22 fügten spätere Interpolatoren zu den ursprünglichen sieben Himmeln noch drei weitere hinzu: den achten Himmel, genannt *Muzaloth*, den „Veränderer der Zeiten, der Trockenheit und Feuchtigkeit, der zwölf Zodien, welche sind über dem siebenten Himmel“; den neunten Himmel, genannt *Kuchavim*, wo die zwölf Zodien sind; den zehnten Himmel, genannt *'Araboth*, in welchem Gott thront. Zehn Himmel hat auch der von kabbalistischen Lehren beeinflusste Midrasch B<sup>e</sup>m i d b a r r. in par. 14 zu Num 7 78: die hier genannten zehn *S<sup>e</sup>phiroth* (von griech. *σφαῖρα*) stammen aus der Kabbala. Nach 3 Hen 48 1 (A) befinden sich über dem siebenten Himmel noch weitere 955 Himmel, welche Gott allein vorbehalten sind.

Andere Schriften, die ebenfalls Spekulationen und Belehrungen über den Himmel enthalten, erwähnen nur e i n e n Himmel, so z. B. 1 Hen, das vierte Buch Esra ([4 Esr] um 100 n. Chr.) und die syrische Apokalypse des Baruch ([s Bar] um 130 n. Chr.).

Diese jüdischen kosmologischen Anschauungen sind z. T. auch ins Christentum übergegangen. Im NT ist da die bekannteste Stelle 2 K 12 2–4. Hier redet Paulus von einem ekstatischen Erlebnis, bei dem er in den dritten Himmel, in das Paradies, entrückt worden sei. Wir werden zu untersuchen haben (vgl. S. 162–167), was für kosmologische Anschauungen Paulus an dieser Stelle vertritt, ob er nach der Art von tLevi 2 f. meinte, es gebe nur drei Himmel, oder ob er etwa mit 2 Hen annahm, es gebe sieben Himmel. Ferner finden sich im NT Beschreibungen himmlischer Orte und Wesen in der Offenbarung des Johannes, vgl. Apk 4 f.; 6 9–11; 8 2–5; 9 13; 11 15–19; 12 10–12; 14 1–5 (?); 14 14–20; 15 6–8. Dabei ist bemerkenswert, daß Apk keine eigentliche kosmologische Belehrung gibt, ferner, daß sie auch nicht von einer Mehrzahl von Himmeln redet; an fast 60 Stellen der Apk, an denen das Wort „Himmel“ vorkommt, ist immer nur von e i n e m Himmel die Rede. Einfach von einer Mehrzahl von Himmeln, ohne daß deren Zahl ausdrücklich angegeben wäre, redet der Hebräerbrief in bekenntnisartigen Stellen: Hebr 4 14; 7 26; 8 1 (?); 12 23 (?). Gleich steht es in einigen Stellen aus den paulinischen Briefen: Eph 4 10; 6 9; Kol 1 5. Diese und andere Stellen sind allerdings jeweils daraufhin

zu prüfen, ob der Ausdruck *οὐρανοί* tatsächlich eine Mehrzahl von Himmeln meint. An sich könnte es sich nämlich auch um semitisierte Ausdrucksweise, also um Übersetzungsplural, handeln<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Das Wort *οὐρανός* kommt im NT fast 280mal vor. Jedoch sind nicht alle Stellen für die Darstellung der nt.lichen Himmelsvorstellungen verwertbar. Andererseits müssen für die Darstellung der Himmelsvorstellungen auch Stellen herangezogen werden, an denen die Vokabel *οὐρανός* nicht begegnet. Wie Apk so braucht auch J an gegen 20 Stellen nie den Plural *οὐρανοί*. Von den über 20 Stellen bei Paulus haben 10 das Wort *οὐρανός* im Plural. In den Katholischen Briefen ist das Verhältnis 19 zu 6, im Hebr 11 zu 9. Mt braucht das Wort 80mal, wozu noch an 7 Stellen das Wort *οὐράνιος* kommt. Von diesen 80 Stellen bei Mt steht das Wort an 55 im Plural, wobei auf den Ausdruck *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* 31 und auf den Ausdruck *ὁ πατήρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* 14 Stellen entfallen. Mk hat 15 Stellen mit *οὐρανός*, wobei nur 3 die Pluralform haben (1 10. 11; 12 25). Die zuletzt genannte Stelle ist deshalb interessant, weil die Parallele bei Mt 22 30 den Singular hat. In Mk 10 21 par Mt 19 21, Mk 13 27 par Mt 24 31 und Mk 13 32 par Mt 24 36 hat Mk jeweils den Singular, während Mt den Plural setzt. In Lk findet sich *οὐρανός* etwa 30mal, wobei nur 3 Stellen den Plural haben. Von diesen ist Lk 10 20 durch keine Parallele bei Mt gedeckt, und Lk 12 33 hat den Plural, wo in Mt 6 20 der Singular steht. In Ag kommt das Wort 25mal vor, wobei es nur in 2 34 und in 7 56 im Plural steht; beide Stellen sind Reden von Juden (Petrus und Stephanus). Dazu kommen im lukanischen Doppelwerk noch 2 Stellen, an denen *οὐράνιος* steht: Lk 2 13 (?) und Ag 26 19.

Die 14 Mt-Stellen, die *πατήρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* haben, sind wohl wörtliche Übersetzung von *אב שבשמים* (vgl. Str B I, S. 393. 410). Nicht anders wird es mit dem Ausdruck *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* stehen: *οὐρανός* ist Ersatzwort für Gott, den zu nennen man sich scheute, und der Plural geht wohl wieder auf das Hebr. bzw. Aramäische zurück (vgl. Str B I, S. 172; vgl. auch S. 80 f. dieser Arbeit). In Mt 3 16 kann der Plural *οὐρανοί* auf die Vorstellung von mehreren Himmeln hinweisen: der Geist kommt von Gott, der im höchsten Himmel wohnt; darum öffnen sich die Himmel, wenn der Geist herabkommt. Mt 5 12 und 19 21 kann *οὐρανοί* Übersetzungsplural sein; es könnte aber auch gemeint sein, daß der „Lohn“ in verschiedenen Himmelsräumen bereit liegt. Gleich steht es in Mt 16 19: des Petrus Binden und Lösen gilt in allen Himmeln; bemerkenswert ist allerdings, daß die Parallelstelle in Mt 18 18 den Singular hat; das könnte ein Hinweis darauf sein, daß wir es in Mt 16 19 mit semitisierender Ausdrucksweise zu tun haben, worauf der Sprachcharakter der Stelle ohnehin weist. Bemerkenswert ist Mt 24 29: einmal heißt es, daß die Sterne vom Himmel fallen werden — damit ist das sichtbare Firmament gemeint; dann heißt es, daß die Kräfte der Himmel erschüttert werden, d. h. daß der ganze Kosmos mit allen Himmeln bei der Parusie berührt werden wird. Der Plural in Mt 24 31 ist Zitat aus Deut 30 4 und also Übersetzungsplural. Mt 24 36 werden die Engel der Himmel erwähnt; da sich nach spätjüdischer Auffassung in allen Himmeln Engel befinden, ist es möglich, daß auch dieser Stelle die Vorstellung von mehreren Himmeln zugrunde liegt. So erklärt sich wohl auch der Plural in Mk 12 25, obwohl gerade hier merkwürdigerweise die Parallelstelle Mt 22 30 den Singular

In die Zeit nach dem Abschluß des nt.lichen Kanons führt uns die *Vision des Jesaja*<sup>1)</sup> (Ascens Jes), ein christlicher Einschub in eine ursprünglich jüdische Schrift, Kap. 6 1—11 40; da finden wir wieder eine ziemlich ausführliche Beschreibung der sieben Himmel.

## B. Die Namen der Himmel

Nur in rabbinischer, nicht aber in pseudepigrapher<sup>2)</sup> oder christlicher Tradition, finden sich bestimmte Namen für die verschiedenen Himmel. In bChagiga 12b sagt R. Jehuda<sup>3)</sup>, daß es zwei Himmel gebe. Er beruft sich für diese Lehre auf Deut 10 14: „Siehe, dem Herrn, deinem Gott, gehört der Himmel und aller Himmel Himmel . . .“ Ihm widersprach Resch Laqisch<sup>4)</sup>, indem er erklärte, es gebe sieben Himmel. Ihre Namen sind: 1. *Wilson*. Das Wort kommt vom lateinischen *velum* = Vorhang. Als Schriftgrund dafür, daß einer der setzt. Ganz einheitlich ist also der Sprachgebrauch, und damit wohl auch die ihm zugrunde liegende Vorstellung, nicht. Dasselbe läßt sich an Lk 12 33 par Mt 6 20 beobachten. Unklar ist auch Lk 10 20: liegt hier Übersetzungsplural oder die Vorstellung mehrerer Himmel vor? Ag 2 34 und 7 56 liegt der Fall ähnlich wie Mt 3 16f.

Paulus kennt nach 2 K 12 1–4 zum mindesten 3 Himmel. Trotzdem ist auch sein Sprachgebrauch nicht einheitlich, indem er bald den Singular, bald den Plural von *οὐρανός* setzt. 2 K 5 1 f. zeigt das deutlich: zweimal wird hier vom „Haus“ im Himmel geredet; das erste Mal steht *οὐρανός* im Plural, das zweite Mal dagegen im Singular. Kol 4 1: der Herr ist im Himmel; Phil 3 20: unser Bürgerrecht ist in den Himmeln; 1 Th 1 10: Gottes Sohn wird aus den Himmeln erwartet; 1 Th 4 16 (vgl. 2 Th 1 7; 1 Pt 1 12): er wird vom Himmel herabsteigen; Kol 1 5 (vgl. 1 Pt 1 4): die Hoffnung der Christen ist in den Himmeln. — 2 Pt 1 18: die Stimme tönte vom Himmel herab; 2 Pt 3 13 (mit deutlicher Reminiscenz an Jes 65 17): neue Himmel, obschon die LXX der Jes-Stelle den Singular hat; ob hier Kenntnis des Urtextes vorliegt oder die Vorstellung mehrerer Himmel? — Zum sprachlichen Problem vgl. Frederik Torm, *Der Pluralis οὐρανοί*. 1934 (in: ZNW 33), S. 48–50; *The book of the secrets of Enoch, translated from the slavonic by W. R. Morfill*. M. A., and edited with introduction, notes and indices by R. H. Charles, M. A., 1896, S. XL ff.

<sup>1)</sup> Vgl. J. Flemming und H. Duensing, *Die Himmelfahrt des Jesaja*, 1924, S. 303 (in: *Neutestamentliche Apokryphen*<sup>2</sup>, hrsg. von Edgar Hennecke).

<sup>2)</sup> Nach 4 Esr 6 4 haben die Himmelsräume Namen, welche aber nicht genannt werden.

<sup>3)</sup> Nach Bacher, *Tannaiten II*, S. 65<sup>3</sup> wäre es R. Jehuda b. El'ai.

<sup>4)</sup> Nach Bacher, *Tannaiten II*, S. 65<sup>3</sup> wäre es R. Meir gewesen. So auch R. Meyer, *Hellenistisches in der rabbinischen Anthropologie*, 1937, S. 53<sup>s</sup> (in: *Beiträge zur Wissenschaft des AT und NT*, 4, 22).

Himmel „Vorhang“ genannt werde, beruft man sich auf Jes 40 22: „. . . der den Himmel ausbreitet wie einen Flor (hebr. doq).“ Weshalb nun aber der Himmel nicht „doq“ hieß, sondern mit dem Fremdwort „Wilson“ bezeichnet wurde, ist undeutlich.

2. *Raqi'a*<sup>1)</sup>. Das Wort bedeutet „Veste, Firmament“. Es bezeichnet in Gen 1 6–8 die Scheidewand, welche den himmlischen vom irdischen Ozean trennt. Nach Gen 1 17 sind in den „Raqi'a des Himmels“ die Sterne eingesenkt. Schon dieser Ausdruck ist nach rabbinischer Exegese Belegstelle für die Existenz von zwei Himmeln; da nun vom Wilson nicht gesagt wird, daß an ihm die Sterne sich befinden, ist der Raqi'a eben der zweite Himmel.

3. *Sch<sup>e</sup>chaqim*<sup>2)</sup>. Das Wort kommt von hebr. schächaq = zerreiben; schachaq bedeutet „Zerreibung, Zerriebenes; Stäubchen; Federwolke“. Von dieser letzten Bedeutung aus bezeichnet es metonymisch den Himmel, so etwa in Ps 89 7. 38. R. Levi berief sich auf Ps 78 23f.: „Und er gebietet den sch<sup>e</sup>chaqim von oben, und des Himmels Pforten tut er auf und läßt auf sie Manna regnen zur Speise und gab ihnen Himmelskorn.“ Aus dieser Stelle schloß man, daß der dritte Himmel eben „Sch<sup>e</sup>chaqim“ heiße. Zugleich erfuhr man hier, daß sich in diesem Himmel das Manna befinde, und man schloß weiter, daß sich deshalb in diesem Himmel die Mühlen befinden müßten, die das Manna mahlen (schächaq).

4. *Z<sup>e</sup>bül*<sup>3)</sup>. Das Wort bedeutet „Wohnung“. Daß einer der Himmel so heiße, ergab sich aus der Kombination von zwei Schriftstellen: „Gebaut habe ich dir ein Haus zur Wohnung (z<sup>e</sup>bül), einen Ort zu deinem Sitz in Ewigkeit“ (1 Kön 8 13); „Blicke vom Himmel und siehe von deiner heiligen und herrlichen Wohnung (mizz<sup>e</sup>bül) . . .“ (Jes 63 15). Gott hat eine Wohnung, (einer) der Himmel wird „Wohnung“ genannt, also ist „Z<sup>e</sup>bül“ ein Name für einen Himmel.

<sup>1)</sup> Nach Wajjiqra r., par. 29 zu Lev 23 24 heißt er „sch<sup>e</sup>me schāmajim“, d. h. „Himmel des Himmels“; so auch B<sup>e</sup>midbar r., par. 2 zu Num 6 4.

<sup>2)</sup> Nach Wajjiqra r., par. 29 zu Lev 23 24 heißt dieser Himmel „Raqi'a“. Vgl. Midrasch Qohelet r., zu Pred 1 7: „Warum heißen die Himmel in der angezogenen Stelle (scil. Ps 18 12) sch<sup>e</sup>chaqim? Weil sie die Wasser zermahlen, ähnlich wie R. Abba b. Kahana meint, wie der Rindsdarm, oder wie R. Sch<sup>e</sup>muel b. Nachman lehrt, wie die kleinen engen Gedärme des Viehs“ — eine etymologische Spielerei mit den Bedeutungen von schächaq. Die Stelle will sagen: die Wolken steigen von der Erde auf und nehmen ihr Wasser von den oberen Wassern wie mit einem Schlauche auf. Beide Rabbinen sind Amoräer!

<sup>3)</sup> Nach den in Anm. 1 S. 9; Anm. 1.2 S. 10 angegebenen Stellen heißt er sch<sup>e</sup>chaqim.

5. *Mā'ōn*<sup>1)</sup>). Das Wort ist deriviert von 'ūn = wohnen. Den Schriftgrund dafür, daß ein Himmel so heiße, fand man in Deut 26 15: „Blicke herab von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel.“ Daraus ergab sich eben wieder, daß mā'ōn ein Name für einen Himmel sei.

6. *Mākōn*<sup>2)</sup>). Das Wort ist Derivat von kūn = feststehen, herrichten. Daß Mākōn ein Name für einen Himmel sei, ergab sich aus 1 Kön 8 38: „So wollest du hören im Himmel, der Stätte (mākōn), da du thronst.“

7. *'Araboth*<sup>3)</sup>). 'araba bedeutet „Steppe“. Nun heißt es in Ps 68 5: „Machet Bahn dem, der auf 'araboth einherfährt, Jah ist sein Name“, und in Deut 33 26 heißt es: „Der am Himmel einherfährt, sei deine Hilfe.“ In beiden Versen kommt das Wort „einherfahren“ (rākab) vor. Da aber Jahve nach rabbinischer Anschauung seinen Ort im Himmel hat und nicht über „Steppen“ — auf der Erde! — einherfährt, so ergibt sich, daß 'araboth ein Name für einen der Himmel ist.

Es spielt in diesem Zusammenhang natürlich keine Rolle, daß die angeführten Schriftauslegungen und -gründe für unsere Begriffe sehr künstlich sind. Die Rabbinen folgten eben andern exegetischen Regeln. Auch ist es klar, daß die Lehre von den sieben Himmeln nicht aus solchen Kombinationen von Schriftstellen herauswuchs, sondern die Siebenzahl der Himmel stand traditionell fest oder wurde von außen übernommen. Die Aufgabe für die Rabbinen bestand dann nur darin, für die einzelnen Himmel in der Schrift begründete Namen zu finden, oder auch darin, zu zeigen, daß sich aus der Schrift tatsächlich sieben verschiedene Namen für die Himmel beibringen lassen<sup>4)</sup>. Ich habe keine Stelle im rabbinischen Schrifttum gefunden, welche ausdrücklich die Siebenzahl der Himmel mit einer Schriftstelle begründet.

1) So auch B<sup>e</sup>midbar r., par. 2; nach Wajjiqra r. par. 29 aber heißt er z<sup>e</sup>bül.

2) Nach Wajjiqra r., par. 29 heißt er mā'ōn; nach B<sup>e</sup>midbar r., par. 2 aber z<sup>e</sup>bül.

3) Nach B<sup>e</sup>midbar r., par. 2 heißt dieser Himmel 'arāphel = Wolkendunkel. Mit geringen Abweichungen steht dieser Bericht über die 7 Himmel auch im „Midrasch der 10 Worte“, bei Wünsche, Lehrhallen IV, 1, S. 72 ff.

4) „Sieben Maße des Dienstes sind vor dem Thron der Herrlichkeit, diese sind: Weisheit, Gerechtigkeit, Recht, Gnade, Erbarmen, Wahrheit, Friede. Wie es heißt (Hos 2 19f.). R. Meir sagte: Wie? sagt die Lehre: „Und mit Erkenntnis Jahves? Vielmehr sie lehrt, daß jeder Mensch, der alle diese Maße in sich hat, der kennt die Erkenntnis des Ortes (d. h. Gottes). — Sieben Wohnstätten gibt es, diese sind: die obere Wohnstätte, die untere Wohnstätte, und die Luft der Welt und vier höhere. R. Meir sagte: 7 Himmelsvesten (r<sup>e</sup>qi'in) gibt es, diese sind: Wilon, Raqi'a, Sch<sup>e</sup>chaqim, Z<sup>e</sup>bül, Mā'ōn, Mākōn, 'Araboth. Ihnen entsprechend nennt er 7 Namen der Erde, diese sind: Ereç, Adama, Arqa,

### C. Die religionsgeschichtliche Herkunft der spätjüdischen Kosmologie

Die Anschauung, daß es drei Himmel gebe, begegnet wie in tLevi 2 f. auch in 1 Hen 1 4; 71 1. 5, ohne daß jedoch eine nähere Beschreibung der Himmel gegeben würde. Möglicherweise geht diese Anschauung z. T. wenigstens zurück auf das Alte Testament. So heißt es etwa in Deut 10 14: „Jahve, deinem Gott, gehört der Himmel und der Himmel des Himmels.“ Hier werden deutlich zwei Himmel unterschieden: die Erde hat einen Himmel, das ist der, welchen wir sehen, aber dieser uns sichtbare Himmel ist wiederum von einem Himmel überwölbt. Eine ähnliche Anschauung liegt im Tempelweihgebet Salomos (1 Kön 8 27) vor: „Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel mögen dich nicht fassen.“ Streng genommen ist da von mindestens drei Himmeln die Rede. Aber wir können nicht ganz genau sagen, welche Anschauung diesem Ausspruch zugrunde liegt; vielleicht ist die Ausdrucksweise auch einfach plerophorisch. Wenn man das hebräische Wort „schämajim“ nicht nur formal, sondern auch sachlich als Plural faßt<sup>1)</sup>, dann konnte sich leicht die Anschauung von einer Mehrzahl von Himmeln bilden. Doch fragt es sich sehr, ob dieser mehr äußerlich-formale Grund genügt hätte, um so weittragende kosmologische Anschauungen entstehen zu lassen. Außerbiblische Herkunft der ganzen Vorstellungen von den mehreren Himmeln scheint da viel wahrscheinlicher zu sein.

Schon das Weltbild des AT ist ja in den Grundzügen das des alten Orientes, stammt aus dem Zweistromland mit seinen alten und hochentwickelten Kulturen. Die Erlebnisse der Juden im babylonischen Exil mögen das Ihre zur weiteren Übernahme altorientalischer Anschauungen beigetragen haben. Es ist deshalb wahrscheinlich, daß die

Charaba, Jabascha, Thebel, Cheled. Weswegen wird ihr Name Thebel genannt? Weil sie mit allem gewürzt ist. Eine andere Meinung: weil sie die Art hat, hineinzubringen, aber ihre Art ist nicht, hinauszubringen“ (Aboth d'Rabbi Nathan 37, ed. S. Schechter, 1945, S. 110). Man sieht hier einmal die Bedeutung der Siebenzahl für die Rabbinen, dann aber auch, daß auch in bezug auf die Erde mit der Siebenzahl operiert worden ist, und zwar schon in thannaitischer Zeit. Vgl. auch S. 39 f.

<sup>1)</sup> Charles, 2 Hen S. XXXIV hält es sogar für wahrscheinlich, daß schon die pluralische Form des hebr. Wortes auf die Vorstellung einer Mehrzahl von Himmeln hinweist. Nur auf Grund der Annahme, daß es mehrere Himmel gebe, können Stellen wie die angeführten (vgl. auch 48. 4) wirklich verstanden werden.

im Spätjudentum herrschend gewordene Vorstellung, daß es mehrere Himmelsphären gibt, aus Babylonien stammt. Wir haben deshalb im folgenden das altorientalische Weltbild zu betrachten. Dabei genügt es für unsern Zweck, wenn wir von der babylonischen Wissenschaft und Religion nur eine Skizze<sup>1)</sup> geben. Nun sind in der babylonischen Kultur die beiden Begriffe „Wissenschaft“ und „Religion“ eng miteinander verflochten. Das eine bedingt das andere; denn die Religion des Zweistromlandes ist weithin Gestirnsreligion. Die exakte Beobachtung des gestirnten Himmels und seiner mannigfaltigen Erscheinungen erreichte in Babylonien schon früh eine beachtliche Höhe. Die Beobachtungen wurden aber spekulativ und mythologisch ausgewertet und zu einem geschlossenen Weltbild zusammengefügt. Die überragende Höhe der Kultur in den Staaten von Assur und Babel, verbunden mit der politischen Hegemonie dieser einander ablösenden Reiche, bewirkte, daß altorientalisches Geistesgut den ganzen vorderen Orient weithin beherrschte und durchdrang. Die Juden kamen, wie gesagt, vor allem in der Zeit des Exils in den engsten Kontakt mit dieser Kultur und wurden von ihr auch nachhaltig beeinflusst. Die Rabbinen waren sich dieses Einflusses auch durchaus bewußt. So sagte R. Chana, daß die Israeliten die Namen der Monate aus Babylon gebracht hätten, und nach Resch Laqisch brachten sie auch die Namen der Engel — wie Michael, Gabriel, Raphael — aus Babylon mit nach Palästina<sup>2)</sup>. Ein kurzer Vergleich der kosmologischen Vor-

---

<sup>1)</sup> Die folgende Skizze — denn um mehr kann es sich im Rahmen dieser Arbeit nicht handeln, da schon die Auswahl des Stoffes durch das vorliegende spätjüdische Material bestimmt ist — stützt sich vor allem auf folgende Literatur: P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier, 1890.

H. Winckler, Das Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker, 1903 (in: Der alte Orient III, 2/3).

Morris Jastrow jr., Die Religion Babyloniers und Assyrer, Bd. I 1905; Bd. II 1912.

H. Winckler, Die babylonische Weltschöpfung, 1906 (in: Der alte Orient VIII, 1).

Erich Bischoff, Babylonisch-Astrales im Weltbild des Talmud und Midrasch. 1907.

Friedrich Jeremias, Semitische Völker in Vorderasien, 1925 (in: Chantepie-de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte<sup>4</sup>, Bd. I, hrsg. v. A. Bertholet und Edvard Lehmann).

Bruno Meißner, Babylonien und Assyrien, Bd. II 1925 (Kulturgeschichtliche Bibliothek, hrsg. v. W. Foy, I. Reihe, 4).

Alfred Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur<sup>2</sup>, 1929.

<sup>2)</sup> B<sup>e</sup>reschith r., par. 58, zu Gen 18 1.

stellungen des Spätjudentums mit denen Babylons zeigt die enge Verwandtschaft beider und damit die Priorität der babylonischen Lehre vor der des Judentums.

Der Grundgedanke der altorientalischen Weltanschauung ist die Lehre von der Entsprechung zwischen Himmel und Erde. Alles, was auf Erden ist, hat sein Ur- und Vorbild am Himmel. Jedes irdische Sein und Geschehen ist in einem himmlischen Sein und Geschehen präfiguriert. Dabei ist alles, was am Himmel ist und geschieht, dem Irdischen gegenüber primär. Jedes Land, jeder Fluß, jede Stadt jeder Tempel, ja die ganze Erde haben ihr Vorbild am Himmel. Diesem himmlischen Urbild sind die irdischen Dinge von den Menschen oder den Göttern nachgebildet worden.

Man möchte vielleicht sagen, daß dies eine nachträglich an die Sache herangetragene Theorie sei; denn es verhalte sich doch in Wirklichkeit gerade umgekehrt: zuerst habe man das Irdische gesehen, und einer Spekulation zuliebe habe man dann alles auf den Himmel transponiert. Es dürfte aber gerade von modernen Erkenntnissen auf dem Gebiete der Psychologie aus geraten sein, hier den alten Babyloniern recht zu geben. Denn, betrachtet man die religiösen Inhalte, die Götter und Mythen als Manifestationen des kollektiv Unbewußten, die durch Projektion in die Außenwelt bewußt werden, dann ist leicht einzusehen, daß diese Inhalte eben in der Außenwelt wahrgenommen werden. Die Frühzeit der Kultur projiziert ihre unbewußten seelischen Bilder auf die äußerste Grenze der Außenwelt — auf den Himmel. So wird am Himmel und seinen Bildern bewußt, was in der Seele des Menschen unbewußt vorgeht. Werden mit fortschreitender Kultur die Projektionen immer näher zum Menschen selbst herangeholt, dann ergeben die entfernten Dinge „Objekte“ der verstandesmäßigen Forschung. So werden die Sterne und ihre Bilder mythologisch leer, offenbaren aber Zahl, Maß und rational erfaßbares Gesetz. So entsteht folgerichtig als erste Wissenschaft die Astronomie. Das Beharrungsvermögen macht sich allerdings auch hier geltend: trotz der wissenschaftlichen Betrachtung bleiben die Sterne Götter oder doch Manifestationen des Göttlichen oder des Schicksals — von welcher Tatsache die bis auf den heutigen Tag blühende Astrologie beredtes Zeugnis ablegt. Aber ebenso folgerichtig wie die Astronomie die erste Wissenschaft ist, ist die Psychologie der jüngste Zweig der Forschung: es sind alle Projektionen zurückgenommen worden, der Mensch ist bei sich und sich selbst das Objekt. — Von da her gesehen ist es nicht

unverständlich, daß im alten Orient der Plan zu einem Tempel oder zu einer Stadt tatsächlich am Himmel „gesehen“ werden konnte: was in der Seele unbewußt dalag, wurde am Himmel bewußt und nahm von dort her konkrete Gestalt an.

Nach babylonischer Lehre ist das Weltall im Großen gesehen dreigeteilt: Himmel — Erde — Ozean bilden die Teile der Welt. Die Erde ist eine Aufschüttung, ein Damm, im Ozean. Die Erde ruht auf dem Ozean, auf der Urflut, die sich durch Grundwasser und aufspringende Quellen bekundet. Nach dem vorhin Gesagten ist es klar, daß es auch am Himmel eine Erde, die „himmlische Erde“ gibt. Es ist der Tierkreis der zwölf Tierkreisbilder, der auch als „Aufschüttung“ bezeichnet wird: *šuppuk šamê* — „Himmelsdamm“. Er grenzt den himmlischen Ozean ab<sup>1)</sup>. So sind also das himmlische wie das irdische All als auf dem Wasser schwimmend gedacht. Es erhebt sich die Frage, wie sie befestigt sind. Der Babylonier läßt sie durch „Pfähle“ verankert sein. Wenn die Fenster des Himmels geöffnet werden, dann strömt das Wasser aus dem himmlischen Ozean auf die Erde herab als Regen. Auf dem Himmelsdamm befinden sich die himmlischen Orte mit den himmlischen Tempeln und Städten als den Urbildern der entsprechenden irdischen Tempel und Städte. Als Prototypen der beiden Hauptflüsse des Landes, Euphrat und Tigris, gelten wohl die beiden Arme der Milchstraße. Ein himmlisches Babylon entspricht dem irdischen, so wie später bei Juden und Christen dem himmlischen Jerusalem das irdische entspricht.

Über der himmlischen Erde wölbt sich der Himmel, der aus einer wechselnden Anzahl von Sphären besteht. Es scheint, daß man — trotz des Widerspruchs von Jensen (a. a. O. S. 11) — von mehreren Himmelssphären bei den Babyloniern sprechen darf. Es sind nach Alfr. Jeremias (a. a. O. S. 137) alle Zahlen von 3—10 mit Ausnahme von 6 belegt als Zahl der Himmel<sup>2)</sup>. Die babylonischen Stufentürme, die Zikkurat, mit ihrer verschiedenen Stufenzahl sind kosmische Raumsymbole, die das Weltall darstellen. Die Himmel werden dabei als feste Gewölbe, als Halbkugeln, die konzentrisch übereinander gelagert sind, vorgestellt. So entspricht es dem auf das Konkrete gerichteten altorientalischen Denken. Die Himmelsgewölbe bestehen aus kostbarem Stein: Luludanitu-Stein, Saggilmut (= Lazar)-Stein und Lapislazuli (blauer Jaspis). Aus dem blauen Jaspis besteht der unterste

<sup>1)</sup> Vgl. Apk 4 c — das „kristallene Meer“ im Himmel vor Gottes Thron.

<sup>2)</sup> So auch Meißner, a. a. O. S. 108.

Himmel, auf dem des Nachts die Sterne aufleuchten. Der oberste Himmel ist jeweils der Sitz des höchsten Gottes (A. Jeremias, a. a. O. S. 137; Meißner, a. a. O. S. 108 f.). Der unterste Himmel ist wie eine Schüssel oder wie ein runder babylonischer Kahn auf die Erde gesetzt. Vom Himmel sieht der Mensch nur die Außenseite. In das Innere verschwinden die in ihren Gestirnen sich manifestierenden Götter, wenn sie für eine Zeitlang unsichtbar werden: der Mond jeweils für drei Tage, die Sonne während der Nacht, die Venus, wenn sie an der Sonne vorüberzieht und so unsichtbar wird in der Zwischenzeit ihres Wechsels vom Abend- zum Morgenstern.

Entscheidend wichtig für das babylonische Himmelsbild sind die sieben Planeten: Mond, Sonne, Venus, Merkur, Mars, Jupiter, Saturn. Sie laufen in sieben Bahnen am Tierkreis dahin, d. h. in sieben Umlaufstufen. Wahrscheinlich kommt die Lehre von den sieben Himmeln von diesen sieben Umlaufstufen der Planeten am Tierkreis her. Diesen sieben Umlaufkreisen der Planeten entsprechen auf der Erde die sieben Welt-Etagen, *tubukati*, die sieben Klimata, welche Lehre — durch die Araber vermittelt — auch die christliche Geographie des Mittelalters beherrscht hat. In Verbindung mit der Vorstellung von der Erde als einem Berg, über den sich der — innen hohle — Himmelsberg wölbt, sprach man entsprechend den sieben Himmelssphären auch von sieben Erden. Der höchste Punkt des Erd-Berges ist der Zugang zum Himmelsberg. Wo der Himmel dreifach vorgestellt wurde, gab es ihm entsprechend auch drei Erden: die oberste Erde ist der Sitz der Menschen, die mittlere ist das Reich des Wassergottes. Ea, die unterste, ist das Reich der 600 Anunnaki, der Götter der Unterwelt. Von da her gesehen sind die Stufen der Zikkurat auch Abbilder der sieben Erden und somit ist sie wirklich ein kosmisches Symbol<sup>1</sup>). Auf der obersten Stufe der Zikkurat befindet sich der Tempel Anus, des höchsten Gottes, als Abbild seines himmlischen Wohnsitzes im obersten Himmel, im Himmelsnordpol. Von diesem Herrschaftspunkt aus wird der ganze Kosmos regiert. Hier versammeln sich die Götter am Neujahrstage zur Bestimmung des Schicksals im kommenden Jahre. Nach Meißner (a. a. O. S. 111) allerdings läge dieser Versammlungsort der Götter und das Schicksalsgemach im Osten, im Berge des (Sonnen)Aufgangs.

Im Osten und Westen befindet sich je ein Berg: der „Berg des Aufgangs“ und der „Berg des Untergangs“, die von einem „Tore an beiden

<sup>1</sup>) Wenn Winckler, *Babyl. Weltschöpfung*, S. 15 und Alfr. Jeremias, S. 130, Recht haben. Gegen sie ist Friedr. Jeremias, S. 514.

Seiten“ verschlossen sind. Der Sonnengott öffnet des Morgens das Tor des Aufgangs, um zum Himmel herauszugehen, am Abend tritt er durch das andere in das Innere des Himmels ein. Schamasch, der Sonnengott, fährt wie der griechische Helios mit Roß und Wagen am Himmelsgewölbe einher. Im Westen befindet sich bei dem Berge des Untergangs der Eingang zur Unterwelt, die im übrigen den untersten Teil der Erde einnimmt. Die Unterwelt ist von einer siebenfachen Mauer umgeben, durch die sieben (resp. 14) Tore hindurchführen.

Aus der schon erwähnten Lehre von der Entsprechung von Himmlischem und Irdischem ergibt sich für die altbabylonische Religion als Gestirnreligion eine wichtige Folgerung. Die Götter offenbaren sich in den Gestirnen. So hat der oberste Gott die Götter Sin, Schamasch und Ischtar zu den drei vornehmsten Herrschern des Tierkreises bestellt. Zwar sind die Götter nicht einfach mit den Gestirnen identisch, sie sind hinter den sichtbaren Erscheinungen verborgen. Jedoch sind die Gestirne die vornehmste Offenbarung der Götter. Die Götter walten in den Gestirnen, und diesem Walten entspricht das der Götter in den Erscheinungen der Welt. Daraus ergibt sich, da das Himmlische immer primär ist, daß das Geschehen auf der Erde durch die Kreisläufe und die Stellungen der Gestirne vorausbestimmt ist. Es besteht auch in der Zeit eine Harmonie zwischen dem Himmlischen und dem Irdischen (Friedr. Jeremias, a. a. O. S. 504). So besteht ein ursächlicher Zusammenhang zwischen den Ereignissen am Himmel und denen auf der Erde; diese spiegeln jene wider und sind durch sie gewirkt. Folglich ist es möglich, kommende Ereignisse aus den Gestirnen zum voraus zu lesen. Die Gestirne sind *šitri šamê*, „Schrift des Himmels“. Daraus ergibt sich die „Wissenschaft“ der Astrologie, die in Babylon in hohem Ansehen stand und später um die Wende der Zeitrechnung die ganze Mittelmeerwelt eroberte. Hier durchdringen sich Mythos und Logos, Wissenschaft und Religion. Nach Alfr. Jeremias (a. a. O. S. 140 f.) sind jedoch auch die Götter im Weltregiment nicht frei und nicht letzte Instanz. Über allem stand schon für die Sumerer der Grund der Dinge, der das Schicksal wirklich lenkt und dem auch die Götter gehorchen. So wäre die babylonische Religion letztlich Schicksalsreligion. Wir werden auch im Judentum Spuren dieser Gestirns- und Schicksalsreligion finden (vgl. S. 44 ff.). Ob dabei freilich immer streng getrennt wurde zwischen dem Gestirn und dem in ihm erscheinenden Gott, ist fraglich. Jastrow (a. a. O. Bd. II S. 205) verneint diese Frage und präzisiert seine Auffassung dahin, daß er erklärt

(S. 419): „Es liegt in der Natur des Animismus . . . keinen scharfen Unterschied zwischen dem Sitz einer Gottheit und deren Erscheinungsform zu machen. Die Sonne am Himmel ist daher zugleich der Sitz des Sonnengottes, der Sonnengott selbst und dessen Kundgebung.“ Eine spekulativere Betrachtung wird getrennt haben zwischen dem Gott und dem Gestirn als dem Ort, wo er sich kundgibt, während die mehr primitive Betrachtung wohl einfach identifizierte— das Gestirn i s t der Gott. Man kann in jüdischen Quellen<sup>1)</sup> oft kaum sagen, ob sie meinen, die Sterne seien belebte Wesen, oder ob gemeint ist, die Sterne seien Himmelskörper; denn oft haben sie Persönlichkeit, oft aber wird gesagt, daß Engel über sie gesetzt sind. So können sogar im Endgericht Sterne bestraft werden, was nur einen Sinn hat, wenn sie als persönliche Wesen angesehen werden. So wirkte der babylonische Gestirnpolytheismus im Engelglauben des Spätjudentums nach.

Vom Himmel her wirken nach babylonischer Auffassung nicht nur die Götter, sondern auch die Dämonen, vor allem die gefährlichen *šēdu*, auf die Menschen und Tiere ein. — Die Welt diesseits und jenseits des Himmelsgewölbes ist von Licht durchflutet. Die lichte Himmelswelt ist erfüllt von Scharen von Geistern, die im Dienste der Götter stehen. Die Götter senden Genien zur Hilfeleistung an die Menschen auf die Erde. Genien gießen Wasser auf die Erde. Die bösen *šēdu* sind rächende Geister, die zur Strafe auf die Erde gesandt werden. Man kennt sogar in der babylonischen Religion schon die Vorstellung von Schutzengeln der einzelnen Menschen. „Auf dieser Engellehre beruht ein gutes Stück der sumerisch-babylonischen Frömmigkeit“ (Alfred Jeremias, a. a. O. S. 140).

Es scheint, daß die Lehre von den sieben Himmeln auch in der Mithras-Religion nachweisbar ist. Der bekannte Christenfeind C e l s u s sagt in seinem „Wahren Wort“<sup>2)</sup> davon folgendes: „Wir haben dort nämlich eine sinnbildliche Darstellung der zwei Kreisläufe am Himmel, nämlich des Kreislaufes der Fixsterne und des den Planeten zugewiesenen Umlaufes, und des Durchgangs der Seele durch diese. Von solcher Art ist das Sinnbild: eine Leiter mit sieben Toren, und an ihrer Spitze ein achttes Tor. Das erste Tor ist von Blei, das zweite von Zinn, das dritte von Bronze, das vierte von Eisen, das fünfte von gemischtem Metall, das sechste von Silber, das siebente von Gold. Das erste

<sup>1)</sup> Vgl. dazu 1 Hen 75 1; 80; 18 12–16.

<sup>2)</sup> Vgl. Origenes, *contra Celsum* VI, 22; übersetzt von P. Koetschau in der „Bibliothek der Kirchenväter“, hrsg. von O. Bardenheuer, K. Weymann, J. Zeller, Bd. 53 (Origenes Bd. 3).

eignen sie dem Kronos (= Saturn) zu und bezeugen durch das Blei die Langsamkeit dieses Sternes; das zweite der Aphrodite (= Venus), indem sie mit ihr den Glanz und die Weichheit des Zinns vergleichen; das dritte, das eine eiserne Schwelle hat und fest ist, dem Zeus (= Jupiter); das vierte dem Hermes (= Merkur), denn beide, sagen sie, Hermes und das Eisen, sind ausdauernd in allen Arbeiten, schaffen Gewinn und können vieles ertragen; das fünfte, das wegen der Metallmischung ungleich und buntfarbig ist, dem Ares (= Mars); das sechste das von Silber, dem Mond; das siebente, das von Gold, der Sonne, wobei sie ihre Farben nachbilden.“ Diese „Leiter“, welche in den Mithräen aufgestellt war, erinnerte die Adepten der Mithrasmysterien daran, daß ihre Seele nach dem Tode durch sieben Himmelsphären hinaufsteigen mußte, um in die oberste Sphäre der Fixsterne und damit ins Lichtreich des höchsten Gottes zu gelangen. Tore führten von den einzelnen Himmelsstockwerken zu den nächsthöheren. An diesen Toren standen Engel des Ahura Mazda als Wächter. Der Myste kannte nun, weil er „eingeweiht“ war, das Stichwort, welches er jedem dieser Wächter geben mußte, damit er ihn in seine Sphäre hineinließ<sup>1)</sup>. Bei jeder Sphäre mußte die Seele ihre irdischen Eigenschaften und Fähigkeiten ablegen, so wie sie umgekehrt diese Qualitäten angenommen hatte, als sie aus ihrer vorweltlichen Existenz durch alle diese Sphären hinunter auf die Erde gestiegen war, um dort geboren zu werden. Beim Mond ließ sie die Lebens- und Erneuerungskraft, beim Merkur die Habgier, bei Venus die sexuelle Begierde, bei der Sonne den Intellekt, bei Mars den Kriegsmut, bei Juppiter den Ehrgeiz, bei Saturn die Neigung zur Trägheit. So kam die Seele völlig befreit, „nackt“, aller Erdschwere ledig in den achten Himmel, in die reine Lichtwelt. Offenbar dienten die Mithras-Mysterien dazu, den Mysten mit den Geheimnissen dieses Seelenweges vor und nach dem Tode bekannt zu machen und ihn für alle Fährnisse zu feien<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Wir werden auch in der christlichen Tradition solche Vorstellungen kennenlernen, vgl. S. 217.

<sup>2)</sup> Vgl. dazu: Wilhelm Bousset, *Himmelsreise der Seele*, 1901 (in: *Archiv für Religionswissenschaft* IV), S. 237 f. Franz Cumont, *Die Mysterien des Mithra*, ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Autorisierte deutsche Ausgabe von Georg Gehrlich. 3. Aufl. von Kurt Latte, 1923, S. 129 f. Walter Wili, *Die römischen Sonnengottheiten und Mithra*, 1944 (in: *Eranos-Jahrbuch* 1943, Bd. X: *Alte Sonnenkulte und die Lichtsymbolik in der Gnosis und im frühen Christentum*, hrsg. von Olga Fröbe-Kapteyn), S. 125—168, speziell über Mithra S. 145—168.

## II

# DER GESTIRNTE HIMMEL

## Kosmologische Traditionen des Spätjudentums

Die Entfernung des Himmelsgewölbes von der Erdoberfläche scheint in der spätjüdischen Spekulation nicht immer als sehr groß angenommen worden zu sein. Denn nach gr Bar 3 6 r. hatten die Leute von Babel ihren Turm 363 Ellen hoch gebaut und nahmen schon einen Bohrer mit, um zu sehen, aus welchem Material der Himmel bestehe<sup>1)</sup>. Die Zahl 363 in dieser Distanzangabe wird wohl auf die Zahl der Tage des Sonnenjahres anspielen. Bestimmte Angaben über die in Frage kommenden Entfernungen geben uns vor allem rabbinische Quellen. Nach bP<sup>e</sup>sachim 94 ab (cf. auch jSchabbath 34 a) sagte R a b b a n J o c h a n a n b. Z a k k a i, daß die Entfernung von der Erde zum Himmel so groß sei wie ein Weg von 500 Jahren<sup>2)</sup>. Ebenso groß sei die Dicke des Firmamentes. Die

<sup>1)</sup> Auch in späterer Zeit hat man derartige Ansichten gehabt. Rabba bar Chana berichtet von Seefahrern, die ihm erzählt hätten, sie seien auf dem Meere gefahren, da habe sich eine Welle mit ihnen so hoch erhoben, daß sie den Aufenthaltsort des kleinsten Sterns sahen; dieser Stern sei so groß, daß man darauf 40 Kor Senfkörner streuen könne; wenn die Welle sie noch ein wenig weiter emporgehoben hätte, dann wären sie von der Hitze des Sterns verbrannt worden! (bBaba Bathra 73 a).

<sup>2)</sup> „Die Lebensjahre Abrahams waren 175, die Isaaks 180 und die Jakobs 147. Wenn du sie alle zusammenzählst, so gibt das 502 Jahre und so viele Jahre dauert eine Reise vom Himmel zur Erde . . .“ (B<sup>e</sup>midbar r., par. 18 zu Num 16 35); dasselbe D<sup>e</sup>barim r., par. 2 zu Deut 3 24; B<sup>e</sup>reschith r., par. 6 zu Gen 1 17). Bei diesen Angaben, daß von Himmel zu Himmel der Weg 500 Jahre betrage, und daß jede Himmelskuppel so dick sei, ist offenbar der „Wilson“ nicht als Vorhang gewertet. — Eine Reise von der Erde bis in den 7. Himmel dauert demnach 7000 Jahre. Das ist dieselbe Zahl, die in der jüdischen und christlichen Spekulation die Dauer der ganzen Weltzeit von der Schöpfung bis zum Anbruch des neuen Aeon bezeichnet. Die Dimensionen der Welt in Raum und Zeit entsprechen sich.

Entfernung zwischen den übrigen Himmeln und die Dicke jeder folgenden Himmelsphäre beträgt wiederum je eine Reise von 500 Jahren. Nach *yB<sup>e</sup>rakoth 5 a* entspricht die Zahl 500 der Summe der Lebensjahre der drei Erzväter Abraham, Isaak und Jakob. Offenbar hat man da für eine fremde Tradition einen Schriftgrund gesucht und gefunden<sup>1)</sup>. Vielleicht steht dahinter letztlich der Gedanke, daß die drei Patriarchen kosmische Gestalten sind; oder, daß die Väter Israels in direkter Beziehung zum Universum stehen: seine Dimensionen spiegeln sich in der Zahl ihrer Erdenjahre. — Nach *Ascens Jes 7 18* ist die Entfernung zwischen den einzelnen Himmeln so groß wie die von der Erde zum Himmel oder auch größer (*7 28*).

Nun läßt sich aber gleich beim ersten Himmel — wie in bezug auf die Namen der Himmel — eine Divergenz zwischen den pseudepigraphen und den rabbinischen Nachrichten feststellen. In *bChagiga 12 b* heißt es vom ersten Himmel (Wilson): „Der Wilson<sup>2)</sup> dient zu nichts, sondern er tritt morgens an und tritt abends ab und erneuert an jedem Tag das Werk der Schöpfung, wie es heißt (*Jes 40 22*): . . . der den Himmel ausbreitet wie einen Flor und ihn ausspannt wie ein Zelt zum Wohnen.“ Der Gedanke, daß die Schöpfung täglich erneuert werde, begegnet m. W. sonst im jüdischen Schrifttum nicht. Es könnte hinter diesem Ausspruch der tiefe Gedanke stehen, daß Gott seine Welt täglich neu schafft, sie in jedem Augenblick erhält. Wenn der Wilson am Morgen kommt und am Abend geht, dann ist er es, der tagsüber die Sterne verdeckt. Die Sterne sind ja fest in den *Raqi'a* eingefügt und würden auch am Tage sichtbar sein, wenn kein Vorhang<sup>3)</sup> da wäre. Auch dreht sich der Himmel nach dieser Auffassung nicht, so daß die Sterne tagsüber verschwinden könnten infolge der Rotation (vgl. aber S. 33 f.). So muß aus beiden Gründen etwas da sein, das die Sterne am Tage verschwinden läßt; den Gedanken, daß es einfach das Sonnenlicht

<sup>1)</sup> Daß dieser Schriftgrund sehr künstlich ist, ergibt sich schon daraus, daß die beiden Zahlen nicht miteinander übereinstimmen, vgl. Anm. 2 S. 19.

<sup>2)</sup> Zur ganzen Vorstellung vgl. Robert Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes*, 1910, 2 Bde. E. findet im *Wilson* die jüdische Form der weitverbreiteten Anschauung vom „kosmischen Mantel“, vom Himmel als einem göttlichen Gewand.

<sup>3)</sup> Nach dem „*Midrasch der 10 Worte*“ hat der Wilson Fenster, durch welche die Dienstengel das Treiben der Menschen beobachten; erwähnt bei Meyer, *Hellenistisches*, S. 52<sup>9</sup>.

sein könnte, hat man nicht konzipiert. Vielleicht ist die Vorstellung vom Himmel Wilon aus der Beobachtung des am frühen Morgen verschwindenden Erdschattens, der am Abend wieder aufsteigt, entstanden; dann wäre letztlich der Wilon doch ein Lichtsymbol. Im Pseudepigraphen und christlichen Schrifttum ist diese Vorstellung vom Himmel Wilon nicht vorhanden.

Gehen wir in der natürlichen Ordnung weiter, dann müssen wir zunächst die Anschauungen über die Gestirne mit ihren Gesetzen uns vergegenwärtigen. Die ausführlichste Beschreibung des gestirnten Himmels im spätjüdischen Schrifttum findet sich im astronomischen Buch des äthiopischen Henoch, 1 Hen 72—82. Auch diese Ausführungen, die recht „wissenschaftlich“ anmuten, werden — wie alle andern Belehrungen über die Kosmologie in den Pseudepigraphen — als Offenbarungen von Geheimnissen verkündet. Die Fiktion, übernatürliches Wissen zu vermitteln, wird gerade auch hier aufrecht erhalten. Auch das, was nach unsern Begriffen in das Gebiet der Naturkunde gehört, hat hier den Wert von Offenbarungswissen. So empfängt der Verfasser dieser Kapitel seine Belehrungen vom Erzengel Uriel (1 Hen 72<sup>1</sup>). Das heißt offenbar, daß der Autor seinen Lesern etwas Neues und Ungewohntes zu sagen hat. Dem Mißtrauen, das sich diesen neuen Lehren gegenüber einstellen könnte, wird begegnet, indem die neue Kunde auf einen hohen Engel zurückgeführt wird. So gehört auch die Astronomie zur Verkündigung der Apokalyptik. Man könnte sagen, daß schon diese Art der Darbietung des Wissens keine günstigen Vorurteile weckt in bezug auf den Wert dieses Wissens. Geht man ins einzelne, dann wird dieses Mißtrauen bestätigt. Es soll hier zwar nicht schulmeisterlich von der Höhe moderner naturwissenschaftlicher Erkenntnis her der Stab über die Belehrungen „Henochs“ gebrochen werden. Immerhin dürfte es interessant sein, einen kurzen Blick auf die wissenschaftliche Himmelsbetrachtung der Griechen jener Zeit zu werfen. Man sieht dann, was in jener Zeit faktisch möglich war, und was demgegenüber der Verfasser von 1 Hen 72—82 bietet.

Die Griechen<sup>1)</sup> Ephantos und Hiketas lehrten, daß der Wechsel von Tag und Nacht aus der Drehung der Erde um die eigene

<sup>1)</sup> Vgl. zum folgenden: A. Bertholet, Welt- und Himmelsbild im Zeitalter Christi, 1909 (in: Preußische Jahrbücher 137, 3).

Achse sich erklären lasse. Allgemein lehrten die Pythagoräer die Kugelgestalt der Erde. Herakleides, der Schüler Platons, entdeckte, daß die Planeten Venus und Merkur sich um die Sonne drehen. A r i s t a r c h von Samos (um 270 v. Chr.) stellte die Sonne in den Mittelpunkt des Weltalls. Begreiflich, daß man deswegen den kühnen Neuerer und Revolutionär verfolgte und vor Gericht stellte. Hatte er seine Lehre mehr philosophisch begründet, so brachte etwa 100 Jahre nach ihm der Astronom S e l e u k o s aus Seleukia Beweise für die Theorie des Philosophen bei. Offenbar aber waren die Beweise nicht restlos überzeugend; denn der nächste große Astronom, H i p p a r c h, lenkte wieder zum geozentrischen Weltbild zurück. Die Erkenntnisse des Seleukos blieben verschollen, bis Kopernikus sie wieder entdeckte. P t o l e m a e u s (im 2. Jhd. n. Chr.) gab dem antiken geozentrischen Weltbild die endgültige Fassung. — Hipparch hatte seinerzeit einen Fixsternkatalog verfaßt, hatte die Exzentrizität der Sonnenbahn berechnet, ferner berechnete er die Präzession der Sonne durch den Tierkreis auf 36 000 Jahre. Die richtige Zahl ist ca. 26 000 Jahre. G e m i n o s aus Rhodos behauptete, daß sich nicht alle Fixsterne in gleicher Entfernung von der Erde befinden, daß sie also nicht auf der Fixsternsphäre sind. P o s e i d o n i o s, der stoische Philosoph, gab die Entfernung des Mondes von der Erde mit  $26\frac{1}{5}$  Erddurchmessern an. Die wirkliche Zahl ist ca.  $30\frac{1}{5}$ ! Derselbe sagte, die Entfernung von der Erde zur Sonne betrage 6550 Erddurchmesser; in Wirklichkeit sind es ca. 11 726. Man sieht aus alledem, daß das späte Griechentum schon zu beachtlichen Erkenntnissen vorgestoßen war auf dem Gebiete der Astronomie. Es fehlten natürlich die mathematischen und technischen Hilfsmittel, um diesen tastenden Versuchen zu voller Sicherheit zu verhelfen, darum vermochte Ptolemaeus doch wieder durchzudringen.

Kehren wir nach diesem Exkurs in die griechische Wissenschaft jener Zeit wieder zu den jüdischen Schriften zurück! Auch hier wird der Himmel mit seinen Erscheinungen beobachtet. Es wird jedoch, so weit wir sehen, wenig oder gar nicht gerechnet. Es fehlt den Beobachtungen gegenüber die kritische Prüfung und die mathematische Theorie. Demgemäß werden auch die Schlußfolgerungen aus den Beobachtungen sehr rasch und naiv gezogen. Nach dieser Naturbetrachtung ist der Himmel ein aus festem Stoff bestehendes Gewölbe über der Erde. Daran fahren Sonne, Mond und Sterne dahin. Sonne und Mond gehen jeden Tag im Osten auf und im Westen unter. Der Ver-

fasser von 1 Hen 72—82<sup>1)</sup>) hat sich offenbar die Frage gestellt, wie das zugeht. Wie gelangen Sonne und Mond immer wieder nach Osten, nachdem sie im Westen untergegangen sind? Er gibt darauf die Antwort, d. h. Uriel zeigt ihm den Sachverhalt auf einer Himmelsreise, daß im Himmelsgewölbe Tore sind, durch die Sonne und Mond ein- und ausgehen. Er hat ferner beobachtet, daß die beiden Gestirne nicht immer an ein und demselben Punkt des Horizontes auf- und untergehen. Darum schließt er, daß sich im Osten und Westen am Rande der Erde je 6 Tore befinden. Durch das Osttor tritt die Sonne aus dem Himmel heraus, wandert dem Gewölbe des Himmels entlang und geht durch das entsprechende Tor im Westen wieder unter; denn jedem Tor im Osten entspricht genau ein Tor im Westen. Der Ausdruck „Sonnenuntergang“ ist ungenau: die Sonne geht in den Himmel hinein. Während der Nacht kehrt die Sonne an der Nordseite innerhalb des Himmelsgewölbes wieder nach Osten zurück. Die 12 Tore entsprechen wohl den 12 babylonischen Tierkreiszeichen<sup>2)</sup>. Durch die Annahme, daß es verschiedene Tore am Himmel gibt, durch die die Sonne ein- und ausgeht, findet die verschiedene Länge der Tage ihre Erklärung. Im ersten Monat (*Nisan*), dem Monat der Frühlingstagundnachtgleiche, geht die Sonne im 4. östlichen Tore auf und im 4. westlichen Tore unter. Dasselbe geschieht zur Herbsttagundnachtgleiche. Im April und Juli geht die Sonne durch die 5. Tore. Im Mai und Juni geht sie durch die 6. Tore. Durch die 3. Tore geht sie im Februar und September. Durch die 2. Tore im Januar und Oktober. Durch die 1. Tore im November und Dezember.

Der einzelne Tag wird — wegen der 6 Tore! — in 18 Teile geteilt; je nachdem aber die Sonne durch das eine oder das andere Tor auf- und untergeht, hat der Tag mehr oder weniger Teile. An den Tagen

<sup>1)</sup> Der Gedankengang des 73. Kapitels ist, wie auch Charles feststellt, ziemlich schwierig zu verfolgen. Offenbar wechselt der Mondmonat zwischen 29 und 30 Tagen; denn in v. 7 heißt es, der Mond nehme während 15 Tagen zu. In 74<sup>13-16</sup> scheint der Autor mit dem 8-Jahr-Zyklus der Griechen bekannt zu sein, so Beer bei Kautzsch Anm. z. St. und Charles. Dieses Kap. gibt übrigens den monatlichen Positionswechsel des Mondes im Hinblick auf die Sonne und die Sternbilder an. In 78<sup>9</sup> — verbunden mit 74 — findet Charles eine Beziehung auf den 76-Jahr-Zyklus des Kallipus, der den 19-Jahr-Zyklus des Meton verbesserte. Diesen zuletzt genannten Zyklus kannten schon die Babylonier. — In 1 Hen 78<sup>4</sup> wird auch ausdrücklich erklärt, daß der Mond sein Licht von der Sonne empfangt.

<sup>2)</sup> Vgl. gr Bar 37; S. 14 dieser Arbeit.

der Tag- und Nachtgleichen beträgt das Verhältnis von Tag und Nacht 9 : 9; zur Zeit des längsten Tages ist das Verhältnis von Tag und Nacht 12 : 6 usw. (1 Hen 72 1-34).

Sonne, Mond und Sterne sind runde Körper. „Die Sonne ist mit leuchtendem und warmem Feuer erfüllt“ (1 Hen 72 4). Die Sonne fährt, wie bei den Babyloniern Schamasch und bei den Griechen Helios, in einem Wagen am Himmel dahin, der nach 1 Hen 73 2 durch Winde getrieben wird. Nach 1 Hen 73 2 fährt auch der Mond in einem solchen Wagen, und nach 75 8 auch die Sterne.

Der Mond geht durch dieselben Tore auf und unter wie die Sonne, ebenso auch die Sterne (1 Hen 72 3). Seine Phasen werden daraus erklärt, daß ihm Lichtteile zugelegt und wieder weggenommen werden. Im ganzen sind es 14 Lichtteile. Bei der Zu- und Abnahme wird ihm täglich  $\frac{1}{14}$  der ganzen Lichtmenge, die er hat, zugelegt oder weggenommen (1 Hen 73)<sup>1)</sup>. In 1 Hen 74 10-17 wird der Unterschied zwischen Sonnen- und Mondjahr erläutert. Der Autor kennt ein Sonnenjahr von 364 Tagen, d. h. von 52 Wochen. Nach 1 Hen 78 15 beträgt das Mondjahr 354 Tage. Das Sonnenjahr hat 12 Monate zu je 30 Tagen, zu denen noch 4 Schalttage kommen. Diese Tage stehen unter den Führern der Chiliarchen; denn das Sternenheer ist wie eine irdische Armee gegliedert, und die Abteilungen sind Chiliarchen usw. unterstellt. Mißachtung der 4 Schalttage führt zu falscher Zeitrechnung (1 Hen 75 1 f.). Der Autor beobachtet ferner, daß die Sonne im Verlaufe des Jahres nicht immer dieselbe Wärme spendet; das kommt daher, daß in der Sonnenkugel 12 Öffnungen sind, von denen je nach Jahreszeit mehr oder weniger geöffnet werden (1 Hen 75 4).

Abgesehen von den Sonnentoren gibt es im Himmel noch 12 weitere Tore, je 3 in jeder der 4 Himmelsgegenden (1 Hen 76). Das sind die Öffnungen, aus denen die Winde wehen. Durch 4 Tore wehen Winde des Heils und des Segens, durch 8 dagegen Winde der Plagen. Der O-S-O-Wind bringt Trockenheit und Hitze; der O-N-O-Wind bringt Regen, Fruchtbarkeit, Glück und Tau; durch das 3. (= nördliche) Osttor kommt Kälte und Trockenheit; der S-O-S-Wind bringt Hitze; der S-Wind bringt Wohlgerüche, Tau, Regen, Glück und Leben; der S-W-S-Wind bringt Tau, Regen, Heuschrecken und Verheerung gleich wie der N-O-N-Wind; aus dem mittleren Nordtor kommt der Wind mit Regen, Tau, Leben und Glück; der N-W-N-Wind bringt

<sup>1)</sup> Vgl. Beer bei Kautzsch, Anm. z. St. Bertholet. a. a. O., S. 420. Charles, Anm. zu 1 Hen 72 2.