

Aleksy Klawek

Der Himmel als Wohnung der Seelen im neutestamentlichen Zeitalter

Collectanea Theologica 13/1-2, 111-124

1932

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DER HIMMEL ALS WOHNUNG DER SEELEN IM NEUTESTAMENTLICHEN ZEITALTER.

Die Frage nach dem Schicksal der Seele nach dem Tode ist für Theologen und Religionshistoriker ein interessantes, aber zum Teil recht schwieriges, verwickeltes Problem. Die eschatologischen Vorstellungen nehmen in allen Religionen einen breiten Raum ein, sind für die Weiterbildung der religiösen Begriffe teilweise massgebend gewesen und haben auf das Denken und Handeln der Völker in ungewöhnlich hohem Masse eingewirkt.

Der Glaube an ein Jenseits, wie er allgemein in der christlichen Welt verbreitet ist, beruht auf der Theologie des Neuen Testaments, näherhin auf der Form derselben, die diese nach Abstreifung des Parusiegedankens im II. Jahrh. angenommen hat. Doch dieser neutestamentliche Glaube hat eine lange Geschichte hinter sich. Im Grossen Ganzen hat das Neue Testament in bezug auf das Schicksal der Seelen nach dem Tode kein Novum geschaffen, sondern nur fest umgrenzt und fixiert, was damals Glaube der Juden war. Doch muss man hier sogleich hinzufügen, dass die damaligen Anschauungen nicht einheitlich waren, was wieder darin seinen Grund hatte, dass die kanonischen Schriften des Alten Testaments in dieser Hinsicht zu wenig instruktiv waren. Und die Zeit von Esdras bis Akiba ist ein Tummelplatz der verschiedensten Spekulationen über eschatologische Fragen gewesen. Dieselben stellten teilweise Vertiefungen traditioneller Begriffe dar, teilweise aber beruhten sie auf Aneignung fremder Anschauungen, mochten diese nun ägyptisch, babylonisch oder persisch sein, und teilweise endlich waren sie ein Gemisch überkommenen und entliehenen Gutes.

Es fehlt nicht an wissenschaftlichen Werken, die zum Teil recht ausführlich die israelitisch-jüdische und die christliche Eschatologie biblisch-theologisch und religionshistorisch bearbeitet haben. Ein Vergleich der von den Verfassern vertretenen Thesen belehrt uns jedoch, dass bisher nur in wenigen Punkten ein einheitlicher Standpunkt erzielt worden ist, dass dagegen eine Menge von Einzelfragen offene Probleme bilden. Eine von diesen Fragen soll hier herausgenommen und ihre Beantwortung versucht werden.

Wir sagen heute allgemein, wenn jemand stirbt, den man nicht als Sünder verurteilt: *seine Seele geht in den Himmel*. Woher stammt diese Redeweise und der ihr zugrundeliegende Glaube? — Ebenso wie der Christ, drückt sich auch der Israelit aus, doch — und das ist wichtig — bevorzugt der orthodoxe Jude die Redewendung: *die Seele ist im Gan Eden, im Paradies*; mit anderen Worten: es entspricht mehr der jüdischen Theologie, zu sagen: *die Seele weile im Paradiese*. Stellen wir daneben das Alte Testament, so müssen wir feststellen, dass weder die eine noch die andere Ausdrucksweise sich dort findet. Der finstere Scheolglaube herrscht unumschränkt über der religiösen Psyche des Israeliten und die Hoffnung auf ein glückliches Jenseits bestrahlt nur schwach die Herzen der jahwegläubigen Gemeinde. Ein gewaltiger Wandel des eschatologischen Glaubens sollte sich vollziehen, und nun fragt es sich, wann und wie es dazu gekommen ist.

Die Antwort darauf werde ich an zweiter Stelle geben, an erster Stelle will ich kurz zusammenstellen, welche Auffassung in dieser Hinsicht die anderen Religionen vertreten, denen wir in der Umwelt Israels begegnen.

I.

Die babylonische Eschatologie ist der israelitischen vielfach verwandt, nur ist sie viel weiter ausgeführt und ausgemalt. Die Unterwelt mit ihren Schrecken, *das Land ohne Heimkehr*, ist das Los eines jeden. Es kommen wohl Ausdrücke zur Bezeichnung der Unterwelt vor wie *Wohnung der Ewigkeit*, *Haus des Schlafens*, die auf eine ideale Seite hinweisen, doch sind das nur Euphemismen. Ganz entsprechend dem babyloni-

schen Weltbilde hat man sich das Totenreich als unter der Erde befindlich gedacht. Von einer Heimfahrt der Seele zu Gott, zum Himmel, ist nirgends die Rede. Es findet sich zwar in den Briefen der Hammurabizeit wiederholt die Wendung: *ihr Gott rief zu sich*, doch lässt sich aus dem Zusammenhang nicht erschliessen, dass hier ein Abberufen zu den himmlischen Sitzen gemeint sei; auch die Unterwelt hat ihre Götter und diese rufen die Seele zu sich in ihr unterirdisches Reich. Weiter sprach der babylonische Fromme auch vom *Hinaufsteigen zum Himmel*, aber er dachte dabei nicht an eine reale Annäherung zur Gottheit nach dem Tode, sondern er umschrieb nur in dieser Weise die Vorstellung eines glücklichen d. i. himmlischen Lebens auf Erden. Dann tritt die Anschauung ziemlich in den Vordergrund dass auserwählte Personen zu den Göttern gelangen. Es kommen hier Utnapishtim, Etana und Adapa in Betracht. Utnapishtim und sein Weib sollen den Göttern gleich d. h. unsterblich werden, aber — das ist eigentümlich — sie sollen nicht im Himmel wohnen, sondern in der Ferne *an der Mündung der Ströme*. Etanas Himmelfahrt auf dem Rücken eines Adlers ist in den historischen Quellen gesichert, doch nahm sie durch jähen Absturz ein vorzeitiges Ende. Von Adapa heisst es ausdrücklich: *den Weg des Himmels liess er ihn einschlagen... zum Himmel stieg er empor*. Auf dem Fragment D ist Adapas Himmelfahrt vorausgesetzt, leider fehlen die weiteren Zeilen.

Im klassischen Land des Totenkultes, in Aegypten, tritt die Verbindung der Seelen mit dem Himmel deutlich hervor. Einerseits glaubte man an eine Totenwelt, das Reich des Osiris, die der hebr. Scheol entsprach und fern im Westen in der Richtung des Sonnenunterganges liegen sollte. Andererseits aber herrschte die Vorstellung von einem Totenreich im Himmel. Diese besonders von den Pyramidentexten bezeugte Lehre nimmt eine Himmelfahrt der Seele an. Zaubersprüche rufen das Emporsteigen des Ba hervor, der sich dabei in einen Vogel oder einen geflügelten Käfer verwandelt. Infolge des Osiriskultes tritt eine gewisse Aenderung der Anschauungen ein, doch ist es besonders merkwürdig, dass auch das Reich des Osiris, der ja Unterweltsgott ist, in den Himmel versetzt wird. Charakteristisch sind die sog. Osirisleitern, die dem Verstorbenen beigegeben werden, damit er zum Himmel emporsteigen kann. In den

Himmel kommt in erster Linie dem König, der sich dort in der Gesellschaft der Götter befindet, aber mit der Zeit wird dieses Glücksprivileg auch auf andere Personen übertragen. Näherhin wurde als Aufenthaltsort der Seelen die „Ostseite des Himmels“ bezeichnet, der Ort, wo die Götter geboren werden und wo man mit ihnen geboren, erneuert und verjüngt wird. Diese Eschatologie erhielt auch einen astralen Einschlag. Z. B. werden die Seelen der Könige zuweilen in einen Stern verwandelt, oder aber der Tote tritt in engste Beziehung zur Göttin des Himmelsgewölbes Nut, sie ist ihm behilflich, dass er ein Stern, ein Gott werde. Das sei noch hervorgehoben, dass die Lehre vom himmlischen und unterirdischen Jenseits nebeneinander besteht und dass sie von der Vergeltungsidee unbeeinflusst ist, so dass sie keine Analogie zum christlichen Dogma von Himmel und Hölle bildet.

Dieser uns so vertraute Gegensatz: Himmel und Hölle, der Himmel „oben“ und die Hölle „unten“, findet sich konsequent durchgeführt in der ganz vom Dualismus durchtränkten persischen Religion. Von frühester Zeit an glaubten die Perser, die Seele des Verstorbenen bleibe drei Tage in der Nähe des Körpers, dann werde über ihr Los entschieden; wenn die guten Werke überwiegen, gelange die Seele in das *Haus des Lobes*, zu Mazda und den guten Geistern; wer mehr böse als gute Werke getan hat, kommt an den *Ort der Lüge*. Spätere Anschauung fügte die Richterbrücke Cinvat hinzu, über die die Seelen schreiten müssen. Die Seelen der guten Menschen begegnen hier einem schönem Mädchen — es ist die Personifizierung ihres guten Gewissens — das sie zu Ahura führt, die Gottlosen dagegen fallen von der Brücke herab und werden von einem stinkenden Winde zu Ahriman getragen. Der Ort, an den der Gerechte gelangt, ist der eigentliche Wohnsitz Ahuras und der Amesha Spentas, der sich über der Sonne befindet.

Eine andere Tradition weiss von einer Himmelreise der Seele, die sich durch drei Stationen erstreckt: der erste Himmel reicht von den Sternen bis zum Mond, der zweite vom Mond bis zur Sonne, der dritte von der Sonne bis zur Wohnung des Ahura, dem Garotman; je nach Verdienst weilen die Seelen in der Sternen-, Mond- oder Sonnensphäre. Der Auferstehungsglaube der Perser macht natürlich die Stellung der Frage not-

wendig, ob dieser Aufenthaltsort für die Seelen identisch sei mit der für die Auferstandenen nach dem Weltgericht bestimmten Stätte. Wenn sich auch aus den Quellen nichts Bestimmtes herauslesen lässt, so wird man wohl doch die Gleichheit der Aufenthaltsorte annehmen müssen.

Ein Ausläufer der persischen Religion, der Mithraskult, lehrt ebenfalls den Aufstieg der Seele zur himmlischen Wohnung. Mithras selbst ist auf dem Wagen des Sonnengottes in den Himmel gefahren. Seine Gläubigen erleben in den Mysterien die Fahrt der Seele zu den himmlischen Regionen, die nach dem Tode tatsächlich stattfinden wird, und zwar muss die Seele durch sieben Himmel hindurchgehen, ehe sie zum Allerhöchsten kommt.

Aehnliches finden wir in dem gleichfalls unter persischem Einfluss stehenden Mandäismus. Im Ginza wird geschildert, wie die Seele von 2 Utras geleitet aufsteigt und bei den Matras d. i. den Wachen der Sonne, des Mondes, des Feuers und bei den Wasserbächen vorbeikommt. Ihre guten Werke führen sie sicher an den einzelnen Stationen vorüber, bis sie zum Ort des Lebens eingeht. Bei dieser so ganz andersartig gestalteten Eschatologie konnte das Entrückungsmotiv keine Rolle spielen.

Verlassen wir den Orient und wenden wir uns zum Griechentum. Wie bekannt, bildet hier der unterirdische Hades den Sammelort der Abgestorbenen, mögen sie gut oder schlecht gelebt haben. Doch schon bei Homer finden wir das Elysium, bei Hesiod die „Insel der Seligen“ als Wohnung begnadeter Seelen, d. h. Orte, die auf der Erde zu suchen sind. Das Entrückungsmotiv ist ziemlich häufig, aber das Ziel der Entrückung ist nicht immer der Himmel. Menelaos soll zum Gott werden d. h. er soll unsterblich sein, soll aber im Elysium Wohnung nehmen. Ganymed kommt auf den Olymp und nicht in den Himmel, dagegen wird Semele vom Blitz erschlagen und dann in den Himmel aufgenommen. Auch Hyakinthos, der menschliche Adlatus des Apollo, wird inmitten einer Schar von Göttinnen zum Himmel emporgeholt. Daneben ist noch das Emporsteigen der Seele zu den himmlischen Regionen während der Vision und Ekstase zu erwähnen. Timarchs Seele wandert 2 Tage und Thespesios 3 Tage durch die Himmelsräume.

Die weitere Entwicklung dieser Gedanken übernimmt die

griechische Philosophie. In orphischen Kreisen glaubte man, die selige Zuflucht liege drunten im Reiche der Seelen, also nicht im homerischen Elysium, doch sei das nur ein Zwischenzustand, dann steige die Seele „zum Lichte hinauf“. Plato bietet neue Gedanken, hat jedoch kein einheitliches System. Mancherorts hält er an der Lehre vom Hades und Elysium fest, dann wieder spricht er von einem himmlischen Aufenthaltsort der Seelen. Im Phaedrus werden die Seelen nach ihrem ersten Leben gerichtet, die Bösen erleiden an einem unterirdischem Ort die verdiente Strafe, die Guten finden in den himmlischen Gefilden ihren Lohn. In der Republik X wird bei der Schilderung des Totengerichtes erwähnt, dass rechts der Weg der Gerechten aufwärts zum Himmel führe, links abwärts der Weg der Sünder. Spätere — so Xenokrates und Poseidonios — folgen dem Grundgedanken Platos, führen sie aber anders aus. Insbesondere verlegen sie den Ort der Seligkeit auf den Mond, was aus der besonders von der Stoa gelehrt Kosmologie erklärt werden kann.

II.

Jetzt gehe ich zum zweiten Teil meiner Ausführungen über, zur Darstellung der israelitisch-jüdischen Anschauungen. Die Eschatologie des A. T. ist — sofern sie das Los der Einzelseele betrifft — völlig unentwickelt. Man glaubt an die Scheol, das unterirdische Totenreich, das ohne Unterschied alle, Gute und Böse, nach dem Tode für immer aufnimmt, in der die Seelen ein freudenloses Dasein fristen. Erst nachdem der Gedanke einer Vergeltung im Jenseits und der Glaube an eine Auferstehung feste Wurzel gefasst hat, konnte und musste es zu einer Umgestaltung der alten Vorstellungen kommen. Es wird eine Zweiteilung der Scheol durchgeführt mit einer besonderen Stätte für die Gottlosen und für die Gerechten. Zum ersten Mal begegnen wir einer solchen Lehre im Henochbuch. Es ist merkwürdig, dass dieser für die Gerechten bestimmte Teil der Scheol nicht weiter ausgemalt wurde. Man fand nämlich hier vollwertigen Ersatz im Glauben an das Paradies als Wohnung der Seligen sowohl in der End- als auch in der Zwischenzeit. Wir haben es hier mit einem originell-jüdischen Gedanken zu tun.

Der Wonnegarten, in dem Adam und Eva vor dem Sündenfalle lebten, wird nicht etwa als Bild für das glückliche Leben der Seligen verwertet, sondern als wahrhaft irgendwo existierend angesehen und nun den Auserwählten als Wohnstätte zugewiesen. *Gan Eden* wird eine besondere Grösse, die in den Mittelpunkt der jüdischen Eschatologie tritt; es wird gewissermassen zum Terminus zur Bezeichnung des Aufenthaltes der Seelen. Wissensdrang und fromme Neugierde bewirkte, dass man über die Lage dieses *Gan Eden* Erörterungen anstellte. Dabei traten recht verschiedene Meinungen zu Tage. Nach der Abrahamsapokalypse liegt es auf der Erde, nach dem Henochbuch am Ende der Erde, der slavische Henoch lokalisiert das Paradies zwischen Himmel und Erde. Dazu vergleiche man die Vorstellung vom Paradiesberg, der in den Himmel hineinreicht, und die Bemerkung im slavischen Henoch, dass das im fernen Osten liegende Paradies Adams von dieser Welt abgeschlossen und nach dem dritten Himmel zu offen sei. Am häufigsten jedoch verlegt man das Paradies in den Himmel, wenigstens das zwischenzeitliche Paradies.

Diese Verlegung des Paradieses in den Himmel ist kaum, wie Volz vermutet, eine von Anfang an selbständige Tradition gewesen, vielmehr müssen wir mit der Einwirkung des Glaubens rechnen, dass die Frommen nach dem Tode zu Gott in den Himmel kommen. Dieser Glaube in dieser klaren Fassung ist verhältnismässig jung, denn zum ersten Mal wird er durch das Henochbuch bezeugt, d. i. im ersten Jahrhundert. Kp. 39, 3 lesen wir: *In jener Zeit raffte mich eine Wolke und ein Wirbelwind von der Erde hinweg und setzte mich an dem Ende der Himmel nieder. Hier schaute ich ein Gesicht: Die Wohnung der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen... Alle Gerechten und Heiligen glänzten wie Feuerschein, ihre Namen preisen den Herrn der Geister. Hier wünschte ich zu wohnen und meine Seele hat Verlangen nach jener Wohnung.* Ferner Kapitel 71, 16: *Die Wohnungen aller, die auf Deinem Wege wandeln, werden bei Dir sein und sie werden sich von Dir in Ewigkeit nicht trennen.* Im IV Esrabuch ist deutlich gesagt: *Wenn der Spruch ergeht, dass der Mensch sterben soll, trennt sich der Geist vom Körper und kehrt zurück zu dem, der ihn gegeben hat, um vor der Herrlichkeit des Höchsten anzubeten.* Im IV Makk. heisst es

17, 5: *So erhaben steht nicht der Mond am Himmel mitsamt den Sternen, wie Du, der Du Deine sternengleichen sieben Knaben den Lichtesweg zur Frömmigkeit geführt, bei Gott in Ehren stehst und samt ihnen im Himmel eine feste Stätte hast.* Ausdrücklich wird der Himmel nur hier das eine Mal erwähnt, sonst spricht der Verfasser vom Heil bei Gott *ἐλπίς παρὰ θεῶν*, der Fromme ist *bei Gott*, steht dem göttlichen Throne nahe, wird der Teilnahme am Göttlichen gewürdigt.

Den gleichen Standpunkt vertritt Philo; nach ihm kehren die Seelen der Frommen in der Sterbestunde zu Gott zurück, von dem sie ausgegangen sind, oder in das himmlische Vaterland, oder in den Aether; sie erlangen bei Gott ein unsterbliches Los, ein körperloses, unvergängliches Leben. Ganz unzweideutig schreibt Josephus Bell. Jud.: *Die reinen Seelen dauern fort und erlangen (sc. nach dem Tode) den reinen Ort des Himmels.* Weiterhin müssen noch die Stellen herangezogen werden, in welchen das Paradies in den Himmel verlegt wurde. Ich zitiere das slavische Henochbuch, die Apokalypse des Moses, die Apokalypse des Baruch, vita Adam, IV Esra. Sowie sich nun der Gedanke an den Aufenthalt der Seelen in den überirdischen Sphären festgelegt hat, kam man sogar dazu, zu behaupten, dass das Gehinnom, die Hölle, sich im Himmel befinde; man vgl. die griechische Baruchapokalypse und den slavischen Henoch.

Einen ganz eigenartigen Standpunkt vertritt der Verfasser des IV Esrabuches. Er erzählt, wie schon bemerkt, dass alle Seelen in der Sterbestunde zu Gott kommen. Auch die Gottlosen müssen die Herrlichkeit des Höchsten schauen, doch folgt für sie sogleich die Verwerfung und das Leiden einer siebenfachen Strafe. Dementsprechend erhalten die Gerechten eine siebenfache Freude zugemessen; aber diese dauert nur 7 Tage lang. Darauf gehen sie zu ihren Ruhekammern (promptuaria), die sich in der Scheol befinden. Erst nach dem letzten Gericht weist ihnen Gott das Paradies als Wohnort zu; wo dasselbe sich befindet, ist nicht gesagt, aber aus 4, 8, wo Himmel und Paradies in zwei parallelen Stichen zusammengestellt sind, ist zu erschliessen, dass es ein himmlischer Ort sei. Mit Recht nennt Billerbeck diese Darstellung einen Kompromissversuch zwischen alten und neuen Anschauungen; der Verfasser will die traditio-

nelle Scheollehre nicht fallen lassen, will aber gleichzeitig dem neuen Glauben gerecht werden. Die ausgleichende Stellung nimmt der Verfasser als einziger ein; er bekommt keine Anhänger.

Im Neuen Testament finden wir noch die ältere Auffassung im Gleichnis bei Lk. 16, 22 und in Jesu Wort an den Schächer Lk. 23, 43: *Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.* Es ist das eine Anpassung seitens des Heilandes an die Anschauungen und die Redeweise der Umwelt, die jedoch mit seiner eigenen Offenbarung vereinbar waren. Im II Kor. 15 wird bei der Beschreibung der Ekstase das Paradies genannt, welches sich im Himmel befindet. Sonst erscheint schon überall der Himmel als Wohnort der Gerechten. *Euer Lohn wird gross sein im Himmel,* lesen wir schon in der Bergpredigt und Jesus nimmt selbst im Himmel Wohnung und wird dort seinen Jüngern Platz bereiten. Besonders aber unter Einfluss der paulinischen Mystik, der Sehnsucht nach dem *σὺν Χριστῷ εἶναι*, wird der Himmel, d. i. der Wohnsitz Gottes und Christi, zur eigentlichen ewigen Heimat des Christen.

Diese Uebersicht hat uns gezeigt, wie seit dem — sagen wir rund — Jahre 100 v. Chr. der Glaube an einen himmlischen Wohnort sich auszubreiten beginnt. Welches ist wohl der Grund gewesen für diese allmähliche Entwicklung und in gewissem Sinne Umgestaltung der Lehre von der Scheol? Die Versuchung liegt nahe, an fremde Einflüsse zu denken. Vergleicht man den jüdischen Glauben mit den im 1. Teil zusammengestellten eschatologischen Anschauungen anderer Religionen, so findet man recht viele Parallelen. Die meisten Aehnlichkeiten weist der Parsismus auf, der den himmlischen Aufenthalt der Seele stets als sein Grunddogma angesehen hat; viel Aehnlichkeit besteht ebenfalls zwischen den philosophischen Lehren der Griechen und den jüdischen Spekulationen, auch in Aegypten findet sich Verwandtes. Es ist nicht leicht, eine Antwort auf die Frage zu finden, ob wir es hier mit direktem fremden Einfluss zu tun haben und von welcher Seite dieser Einfluss gekommen ist. An das Reich der Pharaonen ist nicht zu denken, denn das alte Aegypten hat längst aufgehört, kulturellen Einfluss auf Palästina auszuüben; das neue vom griechischen Geiste belebte Nilland beeinflusst recht stark die Umwelt, aber dann müssen

wir von griechischem und nicht aegyptischem Einfluss sprechen. Dass die neuen eschatologischen Vorstellungen der Juden eine gewisse Annäherung an griechischen Geist bedeuten, soll nicht geleugnet werden, aber eine direkte Entlehnung ist nicht gut möglich, denn in Griechenland ist die Idee von einer himmlischen Wohnung für einzelne Seelen bezw. Menschen nur sporadisch aufgetreten, nicht häufiger als in Israel, und dass sie gerade in hellenistischer Zeit in den Vordergrund getreten sei, lässt sich nicht erweisen.

Schwieriger wird das Problem, wenn wir uns mit dem Verhältnis des neuen Glaubens zum Parsismus beschäftigen. Allein für sich kann diese Frage nicht gelöst werden, sondern nur im Zusammenhange mit der anderen, ob die jüdische Eschatologie überhaupt von der persischen beeinflusst ist, ob also ausser dem Glauben an den himmlischen Aufenthalt der Seelen die Lehre von der Vergeltung im Jenseits und von der künftigen Auferstehung von Persien kommt. Hier kann ich mich auf neuere Forscher berufen — z. B. Söderblom, Scheftelowitz, Causse — die sich recht vorsichtig ausdrücken und im Grossen Ganzen eine ablehnende Haltung einnehmen. Es gibt hier keine zwingenden Gründe, die uns nötigen, diese Ideen als persische zu bezeichnen. Der Mithraskult kommt selbstverständlich noch weniger in Betracht, da seine Propaganda erst beginnt, nachdem der Glaube an den Himmel als das Reich der Seelen bereits längst verbreitet ist. Es sind ja hier und da gemeinsame Ideen, aber anstatt an Entlehnung zu denken, wird es besser sein, auf ihre *U r v e r w a n d s c h a f t* hinzuweisen: ein Begriff, der immer deutlicher in der Religionsgeschichte herausgearbeitet und herangezogen werden müsste. Der Gedanke, dass die Seele beim Scheiden vom Körper in die Höhe steige, konnte schon bei den Primitiven entstehen, ja er liegt vielleicht schon dem Brauch der Leichenverbrennung zu Grunde, früher hat man ihn dann zu einer entsprechenden Eschatologie ausgebaut, wobei äussere Verhältnisse und bestimmte Ideen fördernd bezw. hemmend einwirkten.

An zweiter Stelle sollte immer mehr berücksichtigt werden, dass jede Religion zunächst möglichst aus sich selbst erklärt werden müsse, dass die Wurzeln der einzelnen religiösen Vorstellungen zunächst auf heimat-

lichem Boden zu suchen sind. Dieser wohl ohne Zweifel richtige Standpunkt zwingt uns, die Frage aufzuwerfen: Sind auf jüdischem Boden Ideen vorhanden, die uns das Entstehen des Glaubens an den himmlischen Aufenthalt der Seelen verständlich machen? Drei Gedanken sind es u. E. gewesen, die wenigstens zum grossen Teil die genannte Entwicklung der Eschatologie bewirkt haben, und zwar 1) das Entrückungsmotiv, 2) die Idee vom Bei-Gott-sein, 3) der Gedanke der Rückkehr zum Schöpfer.

Was den ersten Punkt anbetrifft, so ist es eine bekannte Tatsache, dass Henoch und Elias für ihren christlichen Wandel nach den altt. Berichten in den Himmel aufgenommen wurden. Von Henoch heisst es: *er wandelte mit Gott*, und wenn auch nicht ausdrücklich gesagt ist, er kam in den Himmel, so hat man das hinzuzudenken; von Elias: er wurde im Sturmeswind in den Himmel aufgenommen, bzw.: *er fuhr gen Himmel*. Die Bemerkung über Henoch, die die kritische Theologie der Priesterschrift zureiht und in der Exilszeit entstanden sein lässt, beruht jedenfalls auf uralter Tradition. Auch die Nachricht über Elias, die sich in dem II Königsbuche findet, ist altes historisches Gut. Hieraus dürfen wir folgern, dass das Entrückungsmotiv von altersher in Israel bekannt war. Eine Entlehnung aus Babylon anzunehmen, dafür ist kein zwingender Grund vorhanden, zumal die Parallele Enmeduranki-Henoch ziemlich zweifelhaft bleiben muss und das, was man am Euphrat sich erzählte, ebenso bei anderen Völkern geglaubt wurde, wie wir im I. Teil ausgeführt haben, — so dass Israel keine Ausnahme bilden sollte. Es sind eben *urverwandte Motive*. In den beiden Asaphsalmen 49 und 73 kann man V. 16 bzw. 23 eine ähnliche Aufnahme zu Gott finden. Gerade in der nachexilischen Zeit beschäftigt man sich gern mit den Personen des Henoch und Elias; die Apokryphen sind ein Beweis dafür. Eine ähnliche Himmelsentrückung wird dann auch IV Esra 14, 9 dem Esdras zugeschrieben. Vom Gedanken an eine Entrückung in den Himmel mit Leib und Seele konnte man ohne weitere Zwischenglieder zum Glauben an ein Wohnen der Seelen im Himmel übergehen.

Wichtiger ist der zweite Punkt. Die Sehnsucht nach Gottesnähe ist allen Religionen gemeinsam; in Israel war sie

selbstverständlich in den Herzen der Frommen vorhanden gewesen. An den meisten Stellen, wo von ihr die Rede ist, ist sie im moralischen Sinn aufgefasst; man vergleiche das „Jahwe ist mit Dir“ im Richterbuche, oder auch im kultischen Sinne, wenn es zB. heisst: das Antlitz Gottes schauen. Dies „Bei-Gott-sein“ im kultischen und moralischen Sinn, ist der Ausgangspunkt für ein „Bei Gott sein“ in realem Sinne, und von da aus ist nur ein kleiner Schritt nötig, um ein Wohnen bei Gott nach dem Tode anzunehmen. Dies „Bei-Gott-sein“ im realen Sinn tritt deutlich in den Vordergrund im 73 Psalm, V. 23—26, der ja durch seine mystische Tiefe alle anderen Psalmen überragt, und Job 19, 25, und dann an mehreren Stellen im Buch des Weisheit; besonders 5, 16 und 6, 20 und 3, 14. Neben dem individuellen „Bei-Gott-sein“ existierte die Vorstellung, dass Jahwe beim Volke als solchen wohne. Die Bundesgemeinschaft mit Jahwe schloss als ihren Gipfel auch die dauernde Gemeinschaft mit Gott in sich.

Vergleicht man alle Texte, die zum Beweise für den Himmel als Wohnung der Seele angeführt werden, so kann man feststellen, dass das Wort „Himmel“ äusserst selten ist, man zieht es vor, von einem „Wohnen bei Gott“ zu sprechen. Man wird das als Beweis ansehen müssen, dass das „Bei-Gott-sein“ der Keim für die diesbezügliche weitere dogmatische Entwicklung gewesen ist. In diesem Zusammenhange müssen die Essener erwähnt werden; sie lehrten Ewigkeit und Unsterblichkeit der Seelen, die sich beim Tode freudig in die Höhe erheben, weisen ihnen aber nicht den Himmel als Wohnort zu, sondern ein Land jenseits des Ozeans. Auch IV Esra lehrt das Erscheinen der Seelen vor Gottes Antlitz, aber spricht nicht vom Aufenthalt derselben im Himmel. Und der Verfasser dieser Schrift hat sich in der Ausbeutung der Idee vom „Bei-Gott-sein“ am weitesten hervorgewagt; denn er lässt selbst die Sünder in der Todesstunde vor dem Antlitz Gottes erscheinen, um den Allerhöchsten anzubeten, und nicht etwa nur, um den Urteilspruch entgegenzunehmen.

Als Ergänzung zum 1 und 2 Punkt sei noch als Entwicklungsfaktor die Vorstellung von der Rückkehr der Seele zum Schöpfer erwähnt. Wie nach Gen. 3, 19 der Leib zur Erde zu-

rückkehren soll, weil er von der Erde genommen ist, so sollte die Seele zu dem zurückkehren, der sie geschaffen hat, von dem sie ausgegangen ist. Ausdrücklich sagt Esra IV 7, 78: dass im Tode *sich der Geist vom Körper trenne und zu dem zurückkehre, von dem er ausgegangen ist*, oder er spricht vom *himmlischen Vaterland der Seele*. Dass ein solcher Schluss jüdischem Geiste entsprechen kann, scheint mir recht wahrscheinlich, insbesondere wenn man berücksichtigt, dass sich damals die Schriftgelehrten gern mit derartigen Spekulationen beschäftigten.

Ich bin also in meinen Ausführungen für die These eingetreten, dass der Glaube an einen himmlischen Aufenthalt der Seelen eine innere Evolution jüdischer Gedanken darstelle. Doch eine Frage ist noch ungelöst: weshalb ist gerade im I Jahrhundert v. Chr. diese Anschauung entstanden? Oder ich will die Frage genauer formulieren: was hat damals bei den jüdischen Gelehrten das Interesse gerade für diese Probleme geweckt?

Ich antworte: 1) Der seit dem Exil immer mehr in den Vordergrund tretende religiöse Individualismus hat bewirkt, dass man das Augenmerk auf die Einzelmenschen richtete; 2) hat besonders griechischer Einfluss das Interesse für das Innere des Menschen, für seine Psychologie, geweckt. Dies gilt einerseits ganz allgemein, andererseits würde ich das speziell auf den an dritter Stelle genannten Faktor beziehen. Die Vorstellung von der Rückkehr der Seele zum Schöpfer ist analog der anderen, griechischen: die Seele bestehe aus Aether und müsse daher zum Aether emporsteigen. Diese Fassung findet sich bei Philo und bei den Essenern.

Der so gezeichnete Entwicklungsgang rechnet damit, dass diese Umgestaltung der eschatologischen Ideen sich in den Köpfen jüdischer Schriftgelehrten vollzogen hat, also nicht zu den Unterströmungen zu rechnen sei, nicht im Volksglauben seinen Ausgang genommen hat. Hier hatten sich die alten Scheolvorstellungen noch recht lange erhalten. Das hatte darin seinen Grund, dass das Volk erst allmählich das Novum annahm, und zwar deswegen, weil es von anderen Ideen eingenommen war, die hemmend in den Weg traten. Ich denke besonders an zwei Ideen:

1) an die irdische Messiaserwartung; das messianische Reich

sollte auf Erden gegründet werden und in demselben sollten alle ihr Heil erreichen; dies Thema war viel aktueller und realer als die Verheissung einer himmlischen Seligkeit.

2) Denke man an die alttestamentliche Gottesscheu. Entsprechend dem orientalischen Gottesbegriff besteht zwischen Gott und Mensch ein gewaltiger, unüberbrückbarer Unterschied. Wie später Himmel und Hölle, so sind damals in Palästina „Erde und Himmel“, „Gott und Mensch“ diametral entgegengesetzte Begriffe, so dass daneben der Glaube an die Bestimmung des Menschen für den Himmel lange Zeit unverstanden blieb. Durch die Sehnsucht nach dem Bei-Gott-sein wurden die beiden Pole einander nähergebracht, der schroffe Kontrast wurde gemildert, aber nicht aufgehoben. Es ist kein Zufall, dass die neue Lehre viel eher im Christentum als im Judentum angenommen wurde, denn diese beiden hemmenden Faktoren musste man zuerst überwinden, und das ist im Christentum von Anfang an geschehen. An Stelle des politischen Ideals trat das innere „Reich Gottes“, an Stelle der Gottesscheu das Bewusstsein, in Gott einen Vater zu haben, und so war eine feste Grundlage für den Glauben geschaffen, dass der Himmel die eigentliche Wohnstätte der menschlichen Seele sei.

Lwów

A. Klawek.
