Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
(WiBiLex)

Himmel (NT)

Dr. Felix John

erstellt: November 2015

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/46898/

DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Himmel (NT)

Dr. Felix John

Stipendiat des Kurt-von-Fritz-Wissenschaftsprogramms (THEORIA) am Lehrstuhl für Neues Testament der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald Universität Greifswald

1. Vorbemerkungen

Vom Himmel ist in den neutestamentlichen Schriften relativ häufig die Rede, vor allem im → Matthäusevangelium, im lukanischen Doppelwerk (→ Lukasevangelium, → Apostelgeschichte), → Kolosser- und → Epheserbrief, im → 2. Petrus- und im → Hebräerbrief sowie in der → Johannesapokalypse (Bietenhard; Frey). Das Substantiv οὐρανός / *ouranos* „Himmel" ist allein über 270 Mal belegt; hinzu kommen abgeleitete Formen. Während meist in Anlehnung an das hebräische שמים / „die Himmel" im Plural von „den Himmeln" (οὐρανοί) gesprochen wird, verwenden Paulus, das → Johannesevangelium und die Apokalypse bis auf Ausnahmen den Singular. Synonym kann auch schlicht von „oben" gesprochen werden (Gal 4,26; Joh 8,23; Kol 3,1).

Gemäß antiken und insbesondere alttestamentlich-frühjüdischen → Weltbildern, an denen die neutestamentlichen Schriften partizipieren, wird mit „Himmel" der Raum oberhalb der Erde bezeichnet. Ihm kommt in bildhafter Rede eine besondere Bedeutung zu. Das betrifft insbesondere die Vorstellung vom Himmel als Ort, an dem „Gott weilt, nicht aber der sterbliche Mensch" (Cody,156). Auch die Rede von Christus und von menschlichen Heilshoffnungen bedient sich der Himmelsmetaphorik. Innerhalb des Neuen Testaments finden sich Himmelsaussagen in unterschiedlichen Zusammenhängen (christologisch, soteriologisch, eschatologisch, ekklesiologisch). Sie sind an vorgegebene Traditionen gebunden, werden aber in spezifisch christliche Kontexte überführt.

Zu bedenken ist, dass die in den Schriften des Neuen Testaments vorausgesetzten Auffassungen des → Kosmos unterschiedliche Akzentsetzungen aufweisen. Daher wird im Neuen Testament – bisweilen sogar innerhalb einer Schrift(engruppe) – auch keine Einheitlichkeit in der Rede vom Himmel erreicht. Zudem nimmt kein Text innerhalb des Neuen Testaments eine geschlossene Beschreibung des Himmels vor. Anders als manche frühjüdischen

(Böttrich 1992, 149-159; Ego) bieten die neutestamentlichen Texte oft nur wenige Details ihrer Himmelsvorstellungen.

2. „Himmel“ im Neuen Testament

Wie im Alten Testament bezeichnet der Merismus „Himmel und Erde“ den von Gott geschaffenen Kosmos (Mt 5,18; Mk 13,31; Eph 1,10). Möglich ist auch eine Dreiteilung in Himmel, Erde und Unterwelt (Phil 2,10; Eph 4,9-10; Apk 5,3); gelegentlich tritt auch das Meer hinzu (Apg 4,24; Apk 14,7). Der Himmel überspannt die gesamte Erdscheibe, den Lebensraum der Geschöpfe (Apg 2,5; Kol 1,23). An ihm sind die → Sterne befestigt (Mk 13,25; Hebr 11,12). Seine Färbung zeigt dem Kundigen kommendes Wetter an (Mt 16,2-3). Im Himmel bzw. unterhalb des Himmels ist das Reich der Vögel (Mk 4,32; Mt 6,26; Lk 9,58; Apg 11,6; Apk 8,13). Vom Himmel her sorgt Gott für Regen und Sonnenlicht (Mt 5,45; Lk 4,25; Apg 14,17).

Der Himmel ist Sphäre, Wohn- und Wirkstätte Gottes. Er beherbergt nach im frühen Christentum verbreiteten Vorstellungen Gottes Palast (Joh 14,2), → Thron (Hebr 8,1; Apk 4-5) bzw. himmlischen Tempel (Hebr 9,24). Besonders markant ist die Rede vom „Vater im Himmel“. Mit ihr wird das → Vatergebet eingeleitet (Mt 6,9). Sie drückt sowohl innige Vertrautheit der Menschen mit Gott als auch Distanziertheit dem Schöpfer gegenüber aus. Das Gewicht der Vaterunser-Bitte „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“ liegt auf Letzterem: Wie schon im Himmel, so soll nun auch auf der Erde Gottes Wille zur Geltung kommen (Luz, 341.344).

Mit Gott bewohnen seine → Engel den Himmel (Mk 12,25; Mt 18,10; 1Petr 3,22). Von dort kommen sie zur Erde, um nach erfüllter Mission zurückzukehren (Mk 13,27; Mt 28,2; Joh 1,51; Gal 1,8). → Satan stürzt(e) nach einigen Traditionen aus dem Himmel (Lk 10,18; Joh 12,31; Apk 12,12); meist werden böse Mächte aber unterhalb des Himmels verortet (Apg 7,42; Eph 2,2; Eph 3,10; Eph 6,12).

Die göttliche Sphäre ist dem Menschen für gewöhnlich unzugänglich und verschlossen. Gott kann sich aber durch himmlische Stimmen und Bilder (Mk 1,11; Joh 12,28; Apg 9,3-4; Apg 10,11; Apg 11,9; Apk 1,9-20), seinen vom Himmel her gegebenen Geist (Mk 1,10) oder durch → Entrückungserlebnisse (2Kor 12,1-4) mitteilen und Einblicke gewähren. „Zeichen vom Himmel“ gelten grundsätzlich als Indiz göttlichen Handelns (Mk 8,10-13). Wenden Menschen sich im Gebet an Gott, blicken sie folglich zum Himmel (Mk 6,41; Mk 7,34; Joh 17,1) oder erheben ihre Hände ‚himmelwärts‘ (1Tim 2,8).

Ausdrücke individueller und kollektiver endzeitlicher Erwartungen kommen ohne Himmelsvorstellungen nicht aus. „Himmel“ wird so zur Umschreibung einer neuen „Daseinsweise, die Anteil an der göttlichen Herrlichkeit hat“ (Cody, 158). So ist der Genuss eines im Himmel verwahrten Schatzes bzw. künftigen Lohns im Himmel Gegenstand der Hoffnung (Mk 10,21; Mt 5,12 / Lk 6,23; Lk 12,33). Die Namen der zum künftigen Heil Erwählten (Lk 10,20; Hebr 12,23) bzw. die Werke der Menschen (Apk 20,12) sind im Himmel in Büchern notiert (→ Buch des Lebens; Böttrich 1992, 157-161). Dort wird auch das → Gericht Gottes stattfinden. Gemäß frühchristlicher Überzeugung hat der auferstandene – und, so Lk 24,50-53 / Apg 1,9-11, in den Himmel aufgefahrene – Christus zur Rechten Gottes Platz genommen (Röm 8,34; Röm 10,6; Mk 14,62; Apg 7,55; Eph 1,20; Hebr 10,12). Dementsprechend wird seine → Parusie vom Himmel her erwartet (Mk 13,26; Mk 14,62; Apg 1,11; Röm 10,6; 1Kor 15,52; Phil 3,20; 1Thess 1,10; 1Thess 4,16; 2Thess 1,7). Noch Lebende und wieder Auferstandene werden dann in himmlische Sphären entrissen (1Thess 4,16-17). Mit den → Endzeitgeschehnissen geht die Auflösung des Kosmos einher (Mk 13,25.31; Lk 17,30; 2Petr 3,12-13; Apk 21,1), der von einem neuen Himmel und einer neuen Erde abgelöst wird (2Petr 3,13; Apk 21,1). Das endzeitliche Gottesvolk wird dann im Himmel (in Gottes Palast bzw. im → neuen Jerusalem) wohnen (Gal 4,26; Joh 14,2; Hebr 11,10.16; Hebr 12,22; Hebr 13,14; Apk 21,1-22,5), wo es sein Bürgerrecht hat (Phil 3,20).

3. Einzelne Akzentsetzungen

„Himmel“ und Himmelsvorstellungen begegnen bereits innerhalb der „älteste[n] Jesustradition“ (Frey, 196). Den „Sturz Satans aus dem Himmel“ (Lk 10,18), die zeitgenössisch erhoffte künftige Entmachtung des Bösen, im Rahmen eines Visionserlebnisses als bereits geschehen erkannt zu haben, scheint ein Schlüsselerlebnis des Jesus von Nazareth gewesen zu sein (Theobald). Auch in den Menschensohnworten – ob und wenn ja wie sie mit Jesu Verkündigung zusammenhängen, ist umstritten – wird die himmlische Rolle des → Menschensohns angedeutet (Mk 14,62; Lk 12,8-9). Als Synonym für „Gott“ erscheint „Himmel“ in Jesu Verbot, „beim Himmel“ zu schwören (Mt 5,34). Im Streitgespräch über seine → Vollmacht argumentiert Jesus mit dem Vom-Himmel-Sein, d.h. der göttlichen Legitimation, der → Taufe des Johannes (Mk 11,30). Auch der in Lk 10,15 / Mt 11,23 überlieferte Weheruf über → Kafarnaum dürfte einen Anklang an Jesu Rede vom Himmel (und hier: der Unterwelt) bewahrt haben. Eine postmortale Existenz, die derjenigen der „Engel im Himmel“ entspricht (Mk 12,25), hält Jesus schließlich den → Sadduzäern, die die

Auferstehungshoffung *ad absurdum* zu führen versuchen, vor (Schreiber).

Das Markusevangelium stellt prägnant die Taufe Jesu durch Johannes an den Beginn seiner Jesus-Geschichte (Mk 1,9-11). Auf sie hin lässt Gott unmittelbar aus dem geöffneten Himmel heraus seinen Geist herabkommen und eine Himmelsstimme ertönen, die Jesu Sohnschaft (vgl. Mk 1,1; Mk 3,11; Mk 14,61; Mk 15,39) proklamiert. Die erzählte Himmelsöffnung bei Jesu Taufe markiert für das Markusevangelium den Beginn der → eschatologischen Heilszeit, als deren Repräsentant Jesus nun zu wirken beginnt. Zusammen mit den drei Jüngern → Petrus, → Jakobus und → Johannes erlebt Jesus nach Mk 9,2-13 eine Vision, bezeichnenderweise auf einem hohen – himmelsnahen – Berg. Die eschatologische Rede (Mk 13) erwartet das baldige Kommen des Menschensohns. Wie eine Collage alttestamentlicher Zitate und Anspielungen beschreibt, wird nach einer Zeit der Leiden der Himmel in seiner gewohnten Gestalt vergehen, worauf der Menschensohn seine Auserwählten erretten wird (Mk 13,24-27).

In der Sprach- und Vorstellungswelt des Matthäusevangeliums spielt „Himmel" eine zentrale Rolle. Jesus verkündigte nach dem ersten Evangelisten nicht die „Königsherrschaft Gottes (βασιλεία τοῦ θεοῦ / *basileia tou theou*)" (Mk 1,15), sondern die „Königsherrschaft der Himmel" / das „Himmelreich" (βασιλεία τῶν οὐρανῶν / *basileia tōn ouranōn* Mt 3,2). Gott ist vor allem der „himmlische Vater" bzw. der „Vater in den Himmeln" (Mt 5,16; Mt 5,48 u.ö.). Dem ethischen Impetus des Matthäusevangeliums gemäß ist jetzt schon himmlischen Maßstäben entsprechend zu leben (Mt 5,48), um später in das Himmelreich zu gelangen (Mt 7,21). Mit seiner Rede vom „Himmel" lehnt sich das Matthäusevangelium deutlich an die Terminologie seiner jüdischen Umwelt an (Luz, 144-145.234; Tönges). Das Evangelium endet mit dem Missionsauftrag, der mit Christi Vollmacht „im Himmel wie auf Erden" begründet wird (Mt 28,19-20).

Gottes Wirken auf Erden wird im lukanischen Doppelwerk nicht selten mit Hilfe von Himmelsvorstellungen narrativ umgesetzt. Innerhalb der Geburtserzählung haben aus dem Himmel gekommene und dorthin zurückkehrende Engel eine wichtige Funktion (Lk 2,13-15). Die Auffahrt des auferstandenen Christus in den Himmel verbindet beide Bücher. Sie steht innerhalb der lukanischen Konzeption für den Übergang von der Zeit Jesu zur Zeit der Kirche (Lk 24,50-53 / Apg 1,9-11). Himmlische Visionen spielen bei zentralen Charakteren der Apostelgeschichte eine Rolle. Der sterbende → Stephanus sieht den Menschensohn (Apg 7,55-56), Petrus erfährt die Legitimität der Völkermission (Apg 10,10-15), → Paulus erlebt durch Himmelslicht und Himmelstimme seine Lebenswende (Apg 9,3-6; Apg 22,6-10; Apg 26,13-14).

Das Johannesevangelium betont in „starke[r] christologische[r] und soteriologisch-eschatologische[r] Zuspitzung“ (Frey, 202) Jesu Zugehörigkeit zur, Herkunft aus und Übereinstimmung mit der himmlischen Welt (Joh 1,51; Joh 3,13; Joh 6,38.42; Joh 8,23 u.ö.). Den Glaubenden wird er so in Wort und Sakrament zum wahren, lebensspendenden → Manna, dem „Brot vom Himmel“ (Joh 6,32-33.50-51.58), um den Seinen einst eine Wohnstätte im himmlischen Palast Gottes zu bereiten (Joh 14,2).

Paulus (zu seinem Weltbild: Böttrich 2013) kennt nach den überlieferten Selbstzeugnissen wie frühjüdische Traditionen mehrere Himmel (2Kor 12,2); ob die drei genannten oder mehr, bleibt offen. Sie stehen offenbar in Verbindung mit dem → Paradies. Seine „in Torheit“ (2Kor 11,16) erzählte Ekstase-Erfahrung kann ihm freilich nicht als eigentliches theologisches Argument dienen. Im Hinblick auf sein postmortales Geschick erwartet er ein ewiges himmlisches „Haus“, das das irdisches „Zelt“ überkleidet (2Kor 5,1-2). Angesichts der diagnostizierten Heilsohnmacht aller Menschen spielt der Apostel auf die alttestamentlich-frühjüdische Vorstellung des „vom Himmel“ hereinbrechenden → Gerichts Gottes an (Röm 1,18). Ebenso erwartet er die Parusie des rettenden Christus vom Himmel her (1Thess 1,10; 1Thess 4,16; Phil 3,20); dementsprechend lokalisiert Paulus auch die am Ende der Zeiten offenbarte „Mutterstadt“ der Christen und ihr „Bürgerrecht“ im Himmel (Gal 4,26; Phil 3,20). Im Rahmen der Frage nach dem Wie der Auferstehung (1Kor 15,35-58) spricht Paulus mit Hilfe seiner Auslegung von Gen 2,7 und in Abwandlung auch bei → Philo von Alexandria begegnender Gedanken vom zu erwartenden himmlischen – (pneumatisch- [!]) leiblichen – Sein (1Kor 15,47-49).

Die → pseudepigraphen Schreiben Kolosser- und Epheserbrief entfalten eine kosmisch geprägte Theologie. In Christus wurde das All, Himmel und Erde, geschaffen, er herrscht über und versöhnt alles (Kol 1,16; Eph 1,10). Die universal gedachte Kirche untersteht ihm (Kol 1,18; Eph 1,22-23). Die Entwicklung der kosmischen Christologie dürfte von der „Philosophie“, einer (auch kosmologisch interessierten?) innergemeindlichen Konkurrenzlehre, in → Kolossä beeinflusst worden sein (Kol 2,8). Auch der → Hebräerbrief, der unterschiedliche, teils in Spannung zueinander stehende Himmelsvorstellungen aufgreift, betont die Hoheit Christi; charakteristisch ist jedoch eine kulttheologische Christologie. In ihrer Bildwelt spielen Himmelsvorstellungen eine wichtige Rolle. Christus „durchschritt die Himmel“, um in das wahre Heiligtum einzutreten. Im himmlischen Kult – in Überbietung des irdischen – hat er als Hoherpriester durch sein eigenes Blut Sühne bewirkt. Die Glaubenden dürfen daher auf Gemeinschaft mit Gott hoffen (Hebr 4,14.16). Durch die

Verbindung des Irdischen mit „Himmlischem“ entfaltet der Hebräerbrief eine „Theologie der Hoffnung“ (Deselaers / Sattler, 308). Weist die Hohepriesterchristologie des Hebräerbriefes Parallelen zu Hohepriestertexten bei Philo von Alexandrien auf (Fug 108; SpecLeg I 230), greift 2Petr 3,5-7.10-13 sowohl alttestamentliche Motive als auch die in der → Stoa verbreitete Vorstellung eines ‚Weltenbrandes‘ auf: Am Tag des Gerichts wird der Himmel dem Feuer anheimfallen, wie einst die → Schöpfung → überflutet wurde, so betont der Autor gegenüber Leugnern der Parusie (2Petr 3,3-4).

Innerhalb der Bilderwelt der Johannesapokalypse nehmen Himmelsvorstellungen breiten Raum ein (Karrer). Unter vielfältiger Heranziehung alttestamentlicher und frühjüdischer Traditionen spricht die Apokalypse vom Himmel (Apk 4-20), in dem Gott thront, von dem die Endzeitgeschehnisse ausgehen, sowie vom neuen Himmel (Apk 21,1-22,5), in welchem das endzeitliche Gottesvolk zu Hause sein wird. Trotz der Vielzahl der in einander verwobenen Bilder hält sich die Apokalypse im Vergleich zu frühjüdischen Texten mit Details zur himmlischen Topographie zurück (Karrer, 230). Eine Himmelsreise etwa wird nicht erzählt (Apk 4,1-2).

4. Schluss

Die Rede vom Himmel als der Sphäre Gottes eröffnet den biblischen Texten ein weites Feld metaphorischer Ausdrucksmöglichkeiten. Zur Sprache kommt dabei einerseits die Distanz und Diskrepanz zwischen → Gott und den → Geschöpfen, für die die Unzugänglichkeit und Uneinsehbarkeit des (antiken) Himmels steht. Aus menschlicher Sicht kann sich diese Tatsache sowohl als ehrfurchtgebietend als auch als entlastend und Möglichkeiten eröffnend darstellen: „Die biblischen Aussagen über das Wohnen Gottes im Himmel sind nun besonders auch darum aufschlußreich, weil sie mit der Unterscheidung des Himmels von der Erde implizieren, daß Gott seinen Geschöpfen auf Erden Raum gibt für ein eigenes Dasein, in seiner Gegenwart, aber neben ihm“ (Pannenberg, 446). Andererseits steht gerade der Himmel im Neuen Testament für die Verbundenheit Gottes und der Menschen. Durch Jesu irdisches und himmlisches Wirken ist die – im Bild: räumliche und zeitliche – Trennung zwischen Himmel und Erde entscheidend relativiert. Himmelsbilder können so der „Vergewisserung“ (Frey, 210) des Heils dienen. Als metaphorische leistet die Rede vom Himmel in der biblischen Tradition theologisch Grundlegendes, zeigt sie doch, dass von Gott oder dem Gottesreich „niemals in direkter Sprache“ gesprochen werden kann (Sellin, 285). Diese Tatsache ist auch gegenüber Versuchen, biblische Himmelsvorstellungen vorschnell zu entmythologisieren (→

Entmythologisierung), ernst zu nehmen. Richtig ist zwar, dass biblische Himmelsaussagen auch ohne die Voraussetzung des antiken Weltbildes relevant sind (Bietenhard, 257; Mauser, 48). Statt sie als das Eigentliche vom Zeitbedingten abzuheben sollten sie aber zunächst als wirklichkeitserschließende Elemente der Textwelten wahrgenommen werden (Frey, 192-193). Dabei geht es nicht um ein räumliches bzw. dingliches Verständnis der Sprachbilder, sondern um die durch sie angeleitete, hoffnungsstiftende Begegnung mit Gott (Pemsel-Maier).

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Bietenhardt, H./Lumpe, A., 1991, Art. Himmel, RAC 15, 173-212
- Von Rad, G./Traub, H., [1954], Art. οὐρανός κ.τ.λ., ThWNT 5, 496-543
- Reddish, M.G., 1992, Art. Heaven, ABD 3, 90f
- Scriba, A., 2003, Art. Welt / Weltanschauung / Weltbild IV / 3. Neues Testament, TRE 35, 581-587
- Schoenborn, U., 1981, Art. οὐρανός, EWNT 2, 1328-1338

2. Weitere Literatur

- Bietenhard, H., 1951, Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum, WUNT 2, Tübingen
- Böttrich, C., 1992, Weltweisheit Menschheitsethik Urkult. Studien zum slavischen Henochbuch, WUNT 2 / 50, Tübingen
- Böttrich, C., 2013, Selbstverständnis, Weltbild, Dämonologie, in: F. W. Horn (Hg.), Paulus Handbuch, Tübingen, 385-390
- Cody, A., 1979, „Himmel“ im Neuen Testament, Conc(D) 143, 37-45
- Deselaers, P. / Sattler, D., 2005, Jesus hat „die Himmel durchschritten“ (Hebr 4,14). Der christologisch-soteriologische Kontext der Rede vom Himmel im Hebräerbrief, JBTh 20, 293-312
- Ego, B., 2005, Denkbilder für Gottes Einzigkeit, Herrlichkeit und Richtermacht – Himmelsvorstellungen im antiken Judentum, JBTh 20, 151-188
- Frey, J., 2005, „Himmels-Botschaft“. Kerygma und Metaphorizität der neutestamentlichen Rede vom „Himmel“, JBTh 20, 189-223
- Karrer, M., 2005, Himmel, Millennium und neuer Himmel in der Apokalypse, JBTh 20, 225-259
- Luz, U., 1985, Das Evangelium nach Matthäus I: Mt 1-7, EKK 1 / 1, Neukirchen-Vluyn u.a.
- Mauser, U. W., 1987, ‚Heaven‘ in the World View of the New Testament, Horizons in Biblical Theoloy 9, 31-51
- Pannenberg, W., 1988, Systematische Theologie I, Göttingen

- Pemsel-Maier, S., 2008, Gericht – Himmel – Hölle – Fegefeuer als Hoffnungsbilder lesen. Biblische Grundlagen und Impulse für ein heutiges Verständnis, BiKi 63, 204-209
- Schreiber, S., 2003, Sprach Jesus von Jenseits?, in: Ders. / Siemons, S. (Hg.), Das Jenseits. Perspektiven christlicher Theologie, Darmstadt, 96-118
- Sellin, G., 2011, Biblische Texte lesen lernen, in: Ders., Allegorie – Metapher – Mythos – Schrift. Beiträge zur religiösen Sprache im Neuen Testament und seiner Umwelt, hg. v. D. Sänger, NTOA 90, Göttingen, 282-299
- Theobald, M., 2013, „Ich sah den Satan aus dem Himmel stürzen…". Überlieferungskritische Beobachtungen zu Lk 10,18-20, in: Ders., Jesus, Kirche und das Heil der Anderen, SBAB 56, Stuttgart, 59-75
- Tönges, E., 2003, „Unser Vater im Himmel". Die Bezeichnung Gottes als Vater in der tannaitischen Literatur, BWANT 147, Stuttgart

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de