

## ASPEKTE DER KOSMOLOGIE BEI PAULUS

Im Rahmen unserer heutigen Fachtagung wollen wir uns einem eher weniger betonten Thema innerhalb der Studien zu Paulus zuwenden. Während seine Sicht des Menschen, der Sünde und der Erlösung als Grunddimensionen des Evangeliums zu Recht wahrgenommen werden,<sup>1</sup> ist seine Sicht des Kosmos, also der von Gott geschaffenen Welt einschließlich der himmlischen Dimensionen, weniger beachtet worden. Dies erweist sich jedoch als umso wichtiger, je mehr wir sehen, dass gerade seine Kosmologie sehr geeignet ist, den logischen Dualismus seit Aristoteles zu überwinden. Daher lautet unser heutiges Thema: „*Aspekte der Kosmologie des Paulus in biblisch-semitischer Perspektive*“. Daraus ergibt sich für uns folgende Gliederung:

1. Einleitung: Quellen der Theologie des Paulus
2. Wie Paulus die Himmelswelt sieht
3. Der Himmel als Ort der Gegenwart Gottes
4. Der „dritte Himmel“ als „Paradies“ (2 Kor 12:2-4)
5. Ertrag: Die Überwindung des logischen Dualismus durch Paulus

### 1. Einleitung: Quellen der Theologie des Paulus

Die theologische Forschung zu Paulus war in den vergangenen Jahrzehnten immer noch zu einem erheblichen Teil von der Frage nach der sogenannten „Neuen Paulusperspektive“ geprägt.<sup>2</sup> Hier sind als einflussreiche Neutestamentler vor allem N.T. Wright<sup>3</sup>, James D.G. Dunn<sup>4</sup> und Seyoon Kim<sup>5</sup> zu nennen. Als eine kritische Auseinandersetzung mit der pauli-

nischen Theologie von N.T. Wright erschien der Sammelband *God and the Faithfulness of Paul*, in dem 30 führende internationale und deutsche Neutestamentler den theologischen Ansatz von Wright erörtert und bewertet haben.<sup>6</sup> Dabei entstand jedoch das Grundproblem, dass bestimmte *westliche* hermeneutische Sichtweisen versuchen, andere *westliche* hermeneutische Sichtweisen zu bestätigen oder zu widerlegen.<sup>7</sup> Immerhin betont M. Meiser zu Recht, dass die „*New Perspective on Paul*“ *einerseits* als Gewinn dazu beigetragen hat, „das antike Judentum sachgemäß und vorurteilsfrei zu beschreiben“<sup>8</sup>. Jedoch weist sie *andererseits* in Bezug auf das Gesamtbild des antiken Judentums einschließlich seiner soziologischen und theologischen Kategorien Defizite auf, bis hin zum Verständnis der Heilsgeschichte und Ekklesiologie des Paulus.<sup>9</sup> Im Gegensatz dazu soll unsere heutige Betrachtung einiger Aspekte der Kosmologie des Paulus ganz bewusst dazu beitragen, eine biblisch-semitische Perspektive zu Paulus aufzuzeigen. Denn diese hermeneutische Perspektive fehlte in der Vergangenheit und bis in die Gegenwart in der Paulusforschung. Daher gehen wir zurück zu den Quellen des Alten Testaments, zu den Grundkonzepten der theologischen Schlüsselbegriffe der hebräischen Sprache.

Unser heutiges Thema betrachtet jedoch nicht die Paulusperspektiven als Gesamtheit, sondern es stellt einige Aspekte der Kosmologie des Paulus in den Mittelpunkt des Interesses. Das Thema der Kosmologie ist in den letzten Jahren innerhalb der

Paulusforschung nicht besonders eingehend untersucht worden. Umso wichtiger ist es, dass dieses Thema, insbesondere aus biblisch-semitischer Sicht, neu untersucht wird. Denn Paulus hat in seinen Briefen des Neuen Testaments immer wieder Bezug genommen auf seine Sicht der unsichtbaren Himmelswelt. Denn die Himmelswelt steht in einem wesensmäßigen Zusammenhang mit der sichtbaren irdischen Welt. Daher stellt sich die Frage: Woher wusste Paulus, wie es im Himmel aussieht und wie der Himmel mit all seinen Wesen und Mächten strukturiert ist?<sup>10</sup> Hatte Paulus sein Wissen über die unsichtbare Welt bereits während seiner Kindheit im Judentum, während seines Studiums unter Rabbi Gamaliel, während seiner Zeit als Pharisäer, oder erst in der Zeit der Zurückgezogenheit nach seiner Begegnung mit dem auferstandenen Christus auf der Straße nach Damaskus erhalten?

Für Paulus besteht eine starke Wechselwirkung zwischen Himmelswelt und irdischer Welt, die durch das Wirken Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist bestimmt ist.<sup>11</sup> Zugleich ist die Himmelswelt für Paulus erfüllt von Mächten, Geistern, Engeln und Dämonen, die auf die irdische Welt einwirken, insbesondere auf die Menschen. Dabei ist für Paulus jedoch bei aller differenzierter Beschreibung der Geisterwelt in grundlegender Weise klar, dass der Christ durch das Einwohnen des Heiligen Geistes vor den geistlichen Mächten geschützt ist. Hierzu bemerkte M. Dibelius bereits im Jahre 1909 – also vor 112 Jahren, das sind fast drei biblische Generationen – in seiner grundlegenden exegetischen Studie *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* in treffender Weise: „Die Gewissheit, im Gottesgeist schon das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit zu haben, Gott bereits ganz nahe, sein Kind zu sein und darum keine Macht des Himmels und der Erde mehr zu fürchten, gibt auch den jüdischen Gedanken des Apostels eine neue, eigenartige religiöse Triebkraft.“<sup>12</sup>

Diese starke Verbindung und Interaktion zwischen Jenseits und Diesseits, zwischen unsichtbarer und sichtbarer Welt, steht im diametralen Gegensatz zur Weltsicht des logischen Dualismus.<sup>13</sup> Der logische Dualismus nimmt eine strenge Unterscheidung und Trennung zwischen der Metaphysik und Physik, Idee und Realität, unsichtbarer und sichtbarer Welt, vor. Paulus würde jedoch vehement einer dualistischen Weltsicht widersprechen, da aus seiner biblisch-semitischen Sicht alle Bereiche der Wirklichkeit zusammengehören und aufeinander einwirken. Daher stellt sich für uns die Frage: *Wie können wir die dualistische Weltsicht, die durch Sokrates, Plato und Aristoteles eingeführt wurde, durch das Studium der Weltsicht des Paulus überwinden?*

Bei den Fragen: Wie sieht Paulus die Himmelswelt? Und: Woher wusste Paulus, wie viele Himmels-Ebenen es gibt?, ergibt sich die grundsätzliche Frage nach den Quellen der Theologie und der persönlichen Erkenntnis des Paulus. Inwieweit schöpft er seine theologischen Aussagen in seinen Briefen im NT aus dem AT, aus der pharisäischen und rabbinischen Tradition, aber auch aus seiner Christuserscheinung vor Damaskus? Den Erkenntnisgewinn des Paulus durch seine Damaskus-Erfahrung beschreibt U. Schnelle treffend unter folgenden Aspekten:

- „1) [...] Gott redet und handelt wieder; er offenbart am Ende der Zeit auf neue Art und Weise das Heil. [...]
- 2) [...] Der gekreuzigte und auferstandene Jesus von Nazareth gehört bleibend auf die Seite Gottes, er ist der Repräsentant Gottes, im Himmel nimmt er den Platz der ‚second power‘ ein. [...]
- 3) [...] Der erhöhte Christus gewährt den Glaubenden bereits in der Gegenwart Anteil an seiner Herrschaft. [...]
- 4) [...] Gott hat Paulus auserwählt und berufen, den Völkern diese unerhört neue und gute Botschaft bekannt zu machen. [...]“<sup>14</sup>

Mit Sicherheit hat die ekstatische Erfahrung des Paulus, durch die er Jesus zur Rechten Gottes gesehen hat, ihm auch einen Blick in den Himmel gewährt. Zugleich wird diese Vision zur Grundlage seiner Berufung zum Missionar für die Völker. Hierzu bemerkt S. Vollenweider treffend: „P[aulus; Vf.] identifiziert den gekreuzigten Jesus als Messias und Gottessohn, der zur Rechten Gottes erhöht ist. Damit verbindet sich eine erwählungstheol. Perspektive: P[aulus; Vf.] sieht sich mit der Heidenmission beauftragt (Gal 1,16b; Röm 1,5).“<sup>15</sup>

Jedoch wurde die Theologie von Paulus nicht nur durch seine Damaskus-Erfahrung geformt, sondern auch durch sein Studium der Schriften des Alten Testaments. Als Fallbeispiel für Paulus' Verwendung des Begriffs „die Schrift“ (gr.  $\eta$  γραφή) für das AT sei Gal 3:6-9 genannt, wo er sich auf Gen 15:6 und Gen 12:3 bezieht:

6 So hat doch »Abraham Gott geglaubt, und es wurde ihm gerechnet zur Gerechtigkeit« (1. Mose 15,6).

7 Erkennt also: Die aus dem Glauben sind, das sind Abrahams Kinder.

8 Die Schrift aber hat zuvor gesehen, dass Gott die Heiden durch den Glauben gerecht macht. Darum hat sie Abraham zuvor verkündigt (1. Mose 12,3): »In dir sollen alle Heiden gesegnet werden.«

9 So werden nun die, die aus dem Glauben sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham.

Wie T. Vegge treffend bemerkt, geht es Paulus an dieser Stelle nicht in erster Linie um eine Stimme, die aus einem Manuskript kommt, sondern um eine göttliche Stimme, die das Buch reflektiert.<sup>16</sup> Diese Stimme, die spricht, hat ihren Ursprung in Gott. Dementsprechend kommt die Bedeutung der Worte von einer Offenbarung, die Gott durch seinen Geist den Menschen offenbart.<sup>17</sup> So beschreibt es Paulus in 1 Kor 2:9-11:

9 Sondern wir reden, wie geschrieben steht (Jesaja 64,3): »Was kein Auge gesehen hat und

kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben.«

10 Uns aber hat es Gott offenbart durch den Geist; denn der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen Gottes.

11 Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, als allein der Geist des Menschen, der in ihm ist? So weiß auch niemand, was in Gott ist, als allein der Geist Gottes.

Aber es stellt sich auch die Frage, inwieweit Paulus die irdische Jesus-Tradition kannte und ob er sich in seiner Theologie darauf bezog? Wie Kim ausführt, sind die Bezüge des Paulus auf Jesus eher selten und in Form von Anspielungen anstelle von wörtlichen Zitaten vorhanden.<sup>18</sup> Paulus kannte die Jesus-Tradition der Verkündigung des Reiches Gottes<sup>19</sup>, doch sein Fokus war ein anderer. Er wollte die Bedeutung von Tod und Auferstehung Jesu Christi erklären, nämlich die Erlösung für die Nationen ohne die Werke des Gesetzes.<sup>20</sup> So bemerkt Kim treffend: „Paulus konzentrierte sich daher darauf, die volle Bedeutung des Todes Jesu, geleitet vom allgemeinen Geist der Lehre Jesu, darzulegen, um die Wahrheit seines Evangeliums vom Kreuz, sola gratia und sola fide, zu beweisen.“<sup>21</sup>

Daher ist es nicht verwunderlich, dass die kosmologische Konzeption des Paulus, einschließlich seiner Sicht auf die Himmelswelt, keinen Rückbezug zur Lehre Jesu beinhaltet. Ebenso ist seine Konzeption des „dritten Himmels“ eine neue Dimension bei Paulus, die in der Lehre Jesu noch nicht enthalten und ausdifferenziert war.

## 2. Wie Paulus die Himmelswelt sieht

Eine wichtige Untersuchung der Kosmologie des Paulus bietet T. Engberg-Pedersen in seinem Buch *Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit* von 2010.<sup>22</sup> Dabei arbeitet er aufgrund seiner exegetischen Untersuchungen neutestamentlicher Schlüsselstellen bei Paulus zwei Hauptaspekte heraus:

# Die Weltsicht des Paulus (Phil 2:10)



*Erstens*, in der Gesamtsicht des Paulus auf die Welt gibt es keinen Gegensatz zwischen der *physikalischen Natur* der Welt einerseits – und ihrem *kognitiven Charakter* andererseits.<sup>23</sup> Damit meint Engberg-Pedersen, dass das Wort (der *logos*) Gottes durch den Geist (das *pneuma*) Gottes zu den Menschen getragen wird, so dass die Menschen es glauben und annehmen können (1 Thess 1:5-6).<sup>24</sup> Somit ist nicht nur das Wort ein grundlegendes Element der Welt, sondern auch der Geist (das *pneuma*), denn auch er hat eine physikalische Natur und Wirkung.<sup>25</sup> Dies ist sozusagen der Existenzrahmen der Schöpfung, innerhalb dessen sich auch die geistartigen Wesen und Mächte in der unsichtbaren Himmelswelt bewegen.

*Zweitens*, die verschiedenen „Mächte“, mit denen Paulus arbeitet, haben einen personalen Charakter, d.h. sie sind übermenschliche Wesen, wie z.B. Engel, Dämonen, und Satan selbst. Diese personalen Mächte sind daher nicht etwa nur Metaphern oder Symbole, sondern reale Wesen. Sie bevölkern die oberen und die unteren Regionen der Welt bei Paulus, denn sie sind der himmlische

Hofstaat Gottes und zugleich werden sie bei der Wiederkunft Jesu Christi ihn begleiten (Gal 1:8; 4:14; 2 Thess 1:7).<sup>26</sup> Aber auch jetzt schon können sie in das Leben auf der Erde eingreifen und das Leben mit gestalten. Das bedeutet, dass die Menschen sich in einem Kraftfeld befinden wo ein Kampf ausgetragen wird, bei dem es letzten Endes um den ewigen Tod oder das ewige Leben geht.<sup>27</sup> Dies lässt sich folgendermaßen veranschaulichen:

Wir sehen hier das *dreistufige Weltbild des Paulus*. Dieses Weltbild führt er aus dem Alten Testament weiter, da es dort bereits in Dt 30:12-14 angelegt ist: (Siehe Tabelle oben).

Im theologischen Weltbild des Paulus zeigt sich die Grundstruktur, dass Satan als Herrscher über das gegenwärtige, böse Zeitalter (Äon) regiert. Daraus folgen zwei Aspekte, wie Engberg-Pedersen ausführt:

*Erstens*: Nur dort, wo der Geist Gottes in den Gläubigen wohnt, geschieht Gottes Herrschaft bereits auf Erden.

<b>Deuteronomium 30,12-14</b>	<b>Römer 10,6-8</b>
12 Es ist nicht im Himmel, so dass du sagen müsstest: Wer steigt für uns <i>in den Himmel hinauf</i> und holt es uns und verkündet es uns, damit wir danach handeln können?	6 Sag nicht in deinem Herzen: Wer wird <i>in den Himmel hinauf</i> steigen? - nämlich um Christus herab zu holen.
13 Es ist auch nicht jenseits des Meeres, so dass du sagen müsstest: Wer fährt für uns <i>über das Meer</i> und holt es uns und verkündet es uns, damit wir danach handeln können?	7 Oder: Wer wird <i>in die Unterwelt</i> hinabsteigen? - nämlich um Christus von den Toten herauf zu holen.
14 Sondern nahe ist dir das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen, so dass du <i>danach handeln</i> kannst.	8 Sondern was sagt sie? Nahe ist dir das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen, nämlich das <i>Wort des Glaubens</i> , das wir verkündigen.

*Zweitens:* Nur im Himmel ist die Macht Satans gebrochen, denn dort herrscht Gott zusammen mit Christus. Christus wird wiederkommen um Satan endgültig zu besiegen und diese Welt durch seinen Geist zu erneuern.<sup>28</sup>

Im Folgenden sollen zwei wichtige Begriffe betrachtet werden, die in den neutestamentlichen Paulusbriefen seine Sicht des Kosmos erschließen.

### 3. Der Himmel als Ort der Gegenwart Gottes

Der Himmel als Ort der Gegenwart Gottes ist für Paulus das Ziel des christlichen Lebens hier auf Erden. Als Gelehrter der hebräischen Schriften kannte Paulus das Bedeutungsfeld des zu Grunde liegenden hebräischen Begriffs **סמאִיִּם** *samájim* Himmel.

Wie J. Soggin ausführt, bezeichnet *samájim* „... den von Erde und Meer verschiedenen Raum ... entsprechend dem bekannten, aus drei Stockwerken bestehenden altorientalischen Weltbild: oben der Himmel, in der Mitte die Erde, ringsherum und unten das Wasser.“<sup>29</sup> Etwaige *übernatürliche Ereignisse finden im AT „zwischen Himmel und Erde“ statt*, wie z.B. Hes 8:3; Sach 5:9; 1 Chr 21:16.<sup>30</sup> (Siehe Tabelle unten).

In Hes 8:3 wird von einer göttlichen Vision berichtet, in der Hesekeil durch einen Wind empor gehoben wurde zwischen Himmel und Erde, also in die Atmosphäre hinein. Dies geschah durch eine Gestalt wie ein Mann, also ein Bote Gottes, ein Engel, denn die Hand Gottes des HERRN war auf Hesekeil gefallen (Hes 8:1-2).<sup>31</sup>

<b>Hesekeil 8,3</b>	<b>Sacharja 5,9</b>	<b>1 Chronik 21,16</b>
Und er streckte etwas wie eine Hand aus und ergriff mich bei dem Haar meines Hauptes. Da hob mich ein Wind empor <i>zwischen Himmel und Erde</i> und brachte mich nach Jerusalem in göttlichen Gesichtern zu dem Eingang des inneren Tores, das gegen Norden liegt, wo ein Bild stand zum Ärgernis für den Herrn.	Und ich hob meine Augen auf und sah, und siehe, zwei Frauen traten heran, und Wind war unter ihren Flügeln, und sie hatten Flügel wie Storchenflügel. Und sie trugen die Tonne <i>zwischen Erde und Himmel</i> dahin.	Und David blickte auf und sah den Boten des HERRN <i>zwischen Himmel und Erde</i> stehen, das gezogene Schwert in seiner Hand, ausgestreckt über Jerusalem. Da fielen David und die Ältesten, gehüllt in Trauergewänder, auf ihr Angesicht.

Der Himmel ist im AT somit eine einheitliche Größe, die der „Erde“ gegenübersteht. Der Himmel besteht einerseits dauerhaft (Dt 11:21; Ps 89:30), andererseits wird auch sein Ende bereits angekündigt (Jes 51:6; Hi 14:12). Der Himmel wird letztendlich „aufgerollt“ (Jes 34:4) und durch einen neuen, eschatologischen Himmel ersetzt (Jes 65:17; 66:22). Im AT steigt Gott aus dem Himmel als Ort seines Wohnens herab (Gn 11:5; 2 Sam 22:10; Ps 18:10; 144:5), er spricht vom Himmel her zum Menschen, auch durch seine Boten (Gn 21:17; 22:11,15; Ex 20:22; Neh 9:13).<sup>32</sup> Sehr wichtig ist in diesem Zusammenhang das Kommen des Menschensohnes, der auf den „Wolken des Himmels“ zur Erde kommt, um die endgültige Herrschaft Gottes auf Erden durchzusetzen (Dan 7:13).<sup>33</sup>

Während im AT die Bewegung grundsätzlich vom Himmel zur Erde verläuft, ist es bei Paulus in 2 Kor 12:2 genau anders herum. Bei ihm verläuft die Bewegung von der Erde zum Himmel. Der Ausdruck „dritter Himmel“ impliziert, dass es mehrere Stufen innerhalb der Himmelswelt geben muss. Im AT findet sich der Ausdruck „dritter Himmel“ noch nicht, daher muss Paulus diesen Begriff bzw. diese Erkenntnis durch direkte Offenbarung von Gott erhalten haben. Wenn Paulus in den dritten Himmel entrückt wurde, welches sind dann der erste und der zweite Himmel? Und gibt es auch einen vierten und fünften Himmel? War es eine leibliche oder eine nicht-leibliche Reise? Das war auch Paulus nicht klar, weil es eine persönliche Grenzerfahrung für ihn war.

Im NT umfasst das Wort οὐρανός *ouranos* sowohl physische als auch metaphysische Aspekte, wie U. Schoenborn ausführte: „Bezeichnet wird alles, was im lokalen wie im übertr[agenen] Sinne oberhalb der Erde und über dem Menschen sich befindet: „das Firmament, das Himmelsgewölbe, das Umfassende, das Göttliche“.“<sup>34</sup>

Das bedeutet, dass Gott und Himmel zusammengehören, so dass der Himmel Teil

der Machtsphäre Gottes ist. Dies zeigt sich daran, dass Gott nicht nur Christus von den Toten auferweckt hat, sondern dass er ihn auch zu seiner Rechten im Himmel eingesetzt hat (Eph 1:20). Diese Einsetzung Christi zur Rechten Gottes soll daher auch der Zielpunkt der Orientierung der Christen sein (Kol 3:1).<sup>35</sup> Da Gott den Himmel und die Erde durch sein Wort geschaffen hat, ist der Himmel in die „Gesamtheit des Geschaffenen“ (gr. *τα πάντα ta panta*) eingeschlossen (1 Kor 15:27ff; Phil 3:21; Kol 1:16; Eph 1:10).<sup>36</sup> Paulus beschreibt den Himmel als den Ort, an dem eine Hoffnung für die Christen bereitliegt (Kol 1:5), so dass sie ihre Heimat im Himmel haben (Phil 3:20; 2 Kor 5:1-2).

Im NT ist der Himmel stets der lokale und damit empirische Bezugspunkt für den Menschen, was verschiedene theologische Implikationen hat.<sup>37</sup> Der Mensch lebt auf der Erde, die einerseits der Ort der Verkündigung des Evangeliums zu allen Geschöpfen ist (Kol 1:23), die andererseits auch die Offenbarung des Zornes Gottes vom Himmel her empfängt (Röm 1:18). Dieser Zorn wird sich vollends bei der Wiederkunft Jesu Christi durch die Vergeltung Gottes offenbaren gegenüber allen Menschen, die dem Evangelium Jesu Christi nicht gehorsam waren (2 Thess 1:7-8). Paulus sieht den Himmel als Ort, wo Engel wohnen (Gal 1:8) und wo zugleich auch Dämonen aktiv sind (1 Kor 8:5-6; 15:24; Kol 1:16; 2:10,15; Eph 1:21; 3:10; 6:12), so dass im Himmel ein Kampf stattfindet, an dessen Ende die endgültige Entmachtung der bösen Mächte steht.<sup>38</sup>

Der Kampf der dämonischen Mächte im Himmel gegen die Herrschaft Gottes setzt sich auch auf der Erde fort, weshalb Menschen auf der Erde in Bedrängnis geraten, die unter der Herrschaft Jesu Christi leben und ihm dienen (1 Kor 8:5-6; Kol 1:16,20; Eph 1:10; 3:15; Phil 2:9ff).<sup>39</sup> Weil der gegenwärtige Kosmos durch die Sünde des Menschen verdorben ist, wird er durch Gottes Gericht vergehen (1 Thess 1:10; cf. 4:16), aber der auferstandene Christus

wird vom Himmel herabkommen, um seine Herrschaft endgültig durchzusetzen.<sup>40</sup> Hierzu bemerkt Schoenborn treffend: „Der Sieg des Auferstandenen über den Tod leitet den neuen Äon ein und qualifiziert die Gegenwart als eschatologische Endzeit. Vom Himmel wird er erwartet als inkarnierter Widerspruch gegen die Schemata der Welt.“<sup>41</sup>

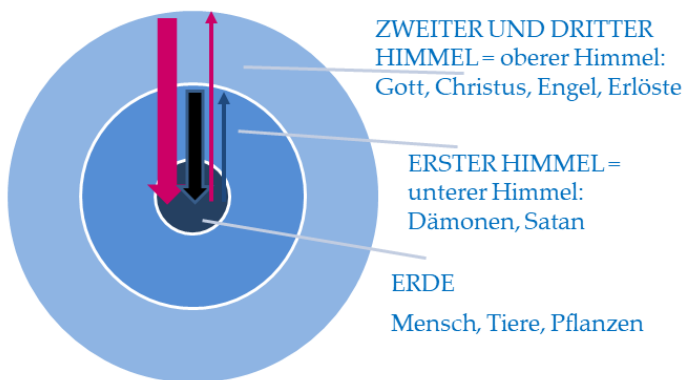
Ein wichtiger Teilaspekt des „Himmels“ bei Paulus ist das Konzept der „Auffahrt Christi in die Höhe“ bzw. die entsprechende „Hinabfahrt Christi in die Tiefen der Erde“ (Eph 4:8-9; cf. Röm 10:6-7; Dt 30:11-14). Wie Schoenborn ausführt, liegt hier die Vorstellung zugrunde, dass die Welt aus der Erde besteht, die von mehreren Sphären (Himmelsräumen) umgeben ist.<sup>42</sup>

In den unteren Bereichen dieser Himmelsräume - bis in die irdische Luft-Atmosphäre hinein - befindet sich das Reich der Dämonen und Teufel, der Mächte und Gewalten, die so auf die Erde einwirken können (Eph 2:2; 3:10; 6:12).<sup>43</sup> Vor diesem Hintergrund bedeutet

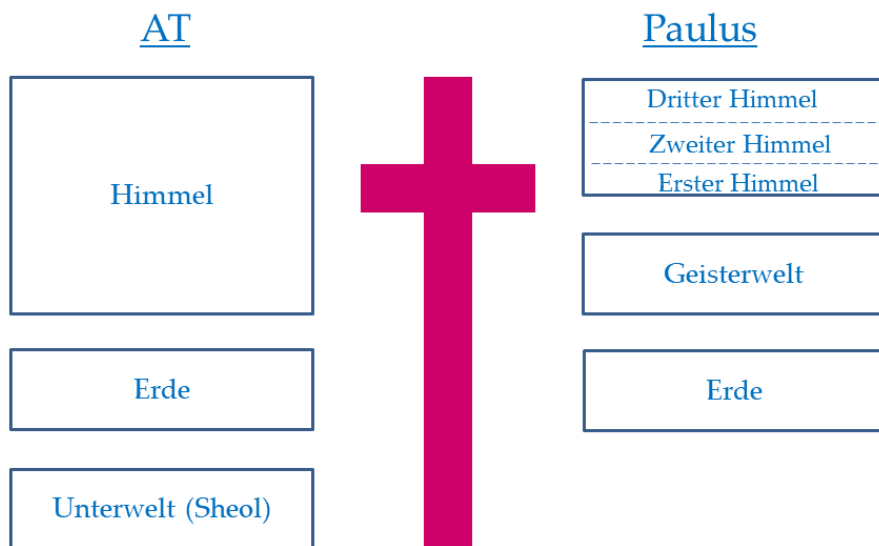
die Menschwerdung Jesu Christi eine „Hinabfahrt“ aus dem Bereich des Himmels auf die Erde, gefolgt von seiner „Auffahrt“ zur Herrschaft über die gesamte Schöpfung (Eph 1:10,22; 4:15; Röm 9:5).<sup>44</sup> Diese „Hinabfahrt“ Jesu Christi erfolgte nach Eph 4:9 bis in die unteren Teile der Erde (gr. κατέβη εις τα κατωτερα μερη της γης), so dass im Kontext der Menschwerdung Christi „die Erde selbst die unteren Bereiche des Alls (im Gegensatz zum Himmel) darstellt“, wie H. Balz erläutert.<sup>45</sup> Hierzu bemerkt Schoenborn treffend: „Der herabgestiegene Erlöser durchbricht die isolierenden Himmelszonen. Sie werden zu Durchgangsräumen. [...] Mit dem Aufstieg vollendet sich ein Weg, auf dem der Inkarnierte und Erhöhte das All beansprucht [...]. Als triumphaler Sieger [...] ist er der Friede allerer, die nahe oder ferne waren, im Himmel und auf Erden.“<sup>46</sup>

Durch die Teilhabe an Christus sind für Paulus die Christen bereits jetzt mit eingesetzt im Himmel (Eph 2:5-6), nämlich in das Reich des geliebten Sohnes Gottes (Kol 1:13).<sup>47</sup>

## Die Himmelswelt bei Paulus



# Vergleich der Weltansichten



## 4. Der „dritte Himmel“ als „Paradies“ (2 Kor 12:2-4)

Der Begriff „Paradies“ (gr. *παράδεισος paradeisos*) erscheint nur dreimal im NT, davon einmal bei Paulus, hier in 2 Kor 12:4.<sup>48</sup> Da Paulus jedoch im pharisäischen Judentum ausgebildet wurde, waren ihm die biblisch-semitischen Hintergründe dieses Begriffs aus dem AT geläufig. Die aus dem AT bekannten Sachzusammenhänge werden durch Paulus zu seiner individuellen gegenwärtigen Heilserfahrung zusammengefasst, so dass „auch der Ekstater ins Paradies bzw. in den Bereich der Himmel gelangt“<sup>49</sup>, wie F. Stolz erläutert. Dies betrifft sowohl die Beschreibung des Paradieses im Schöpfungsbericht der Genesis, als auch die Vorstellungen vom Paradies bei den Propheten und in den Weisheitsbüchern des AT.

Im NT bezeichnet *paradeisos* „einen gegenwärtig noch verborgenen, überirdischen Aufenthaltsort der Erlösten in der Zwischenzeit zwischen Tod und Auferweckung der Toten“<sup>50</sup>, wie H. Balz ausführt. Das Paradies wird als

Ort im Bereich des Himmels beschrieben (Lk 23:43), der in der paulinischen Theologie stets das Ziel des christlichen Lebens auf Erden markiert (2 Kor 5:1-10; Phil 1:23; 1 Thess 4:17; Röm 8:38-39).<sup>51</sup> Wie E. Waschke ausführt, bezeichnet der hb. Begriff *פַּרְדֵּס* *pardes* eine „königliche Park- bzw. Gartenanlage“, einen „Lustgarten“ (Pred 2:5), einen „königlichen Forst“ (Neh 2:8) sowie im metaphorischen Sinn die „Geliebte“ (Hhld 4:13).<sup>52</sup>

Die Septuaginta (LXX) hat den griechischen Begriff *παράδεισος paradeisos* jedoch nicht nur für den hb. Begriff *פַּרְדֵּס* *pardes* verwendet (nur dreimal im AT: Hhld 4:13; Pred 2:5; Neh 2:8)<sup>53</sup>, sondern viel häufiger für den Begriff „Garten“ (hb. *גַּן gan*), also den Garten der Schöpfung, in den Gott das erste Menschenpaar hineingesetzt hatte (Gn 2:8).<sup>54</sup>

An dieser Stelle ist die hermeneutische Beobachtung festzuhalten, dass die LXX zwei verschiedene Konzepte einfach mit einem einzigen Begriff übersetzt. Damit werden jedoch wesentliche Bedeutungsaspekte in den

jeweiligen anderen Begriff hineingetragen und miteinander vermischt, was nicht in der Absicht der ursprünglichen hebräischen Verfasser lag.<sup>55</sup> Wie bereits J. Cook in 2008 hinsichtlich der hermeneutischen Auseinandersetzung mit der LXX bemerkte, ist jede Übersetzung zugleich eine Interpretation und damit eine hermeneutische Aktivität, die bewusst reflektiert werden muss.<sup>56</sup>

Da Paulus jedoch die LXX kannte und verwendete,<sup>57</sup> war ihm die Verwendung des Begriffs „Paradies“ für den „Garten Gottes“ durchaus vertraut. Er musste den Begriff „Paradies“ als Übersetzung des „Gartens Gottes“ aus der LXX übernommen haben, denn die LXX war die erste Quelle, die das Wort *parades* aus der *säkularen* in die *religiöse* Sphäre hinein erhoben hat, wie B. Jacobs-Hornig treffend bemerkt.<sup>58</sup> Dieser Garten (auch „Garten Eden“ genannt), wird „zum Bild des noch ungeminderten Lebens in der Fürsorge und Gegenwart Gottes“<sup>59</sup>. Dieses ungeminderte Leben in der Gegenwart Gottes stimmt mit der überragenden Qualität der ekstatischen Vision des Paulus in 2 Kor 12:4 überein. Hierzu bemerkt H. Balz treffend: „[...] gedacht ist wohl an einen Zustand der Verzückung, der aber deutlich nicht mit dem erhofften Heilszustand nach der Parusie in Verbindung gebracht wird, sondern sich an Pls (sic!) wie an einem ihm selbst Fremden vollzog [...]“<sup>60</sup>

Das bedeutet, dass in der unmittelbaren Gegenwart Gottes der ursprüngliche Schöpfungszustand nicht nur wiederhergestellt, sondern sogar noch übertroffen wird. Denn Paulus hörte unaussprechliche Worte, die kein Mensch sagen darf. Diese Erfahrung hatte noch nicht einmal das erste Menschenpaar im Schöpfungsgarten machen dürfen.

Da Paulus seine Paradieserfahrung in 2 Kor 12:1 mit den Begriffen „Visionen“ (gr. *οπτασιας*) und „Offenbarungen“ (gr. *αποκαλυψεις*) umschreibt, stellt sich in der Paulus-Forschung zu Recht die Frage, inwie-

weit er als *Apokalyptiker* bezeichnet werden kann. Diese Frage wird in dem aktuellen, in 2020 erschienenen Buch *Voices and Views on Paul: Exploring Scholarly Trends* von B. Witherington III und J.A. Myers ausführlich behandelt.<sup>61</sup> Im Anschluss an P. Vielhauer<sup>62</sup> bieten Witherington und Myers eine Definition von „Apokalyptik“ anhand folgender sieben Kriterien:

- (a) Das gegenwärtige Zeitalter ist zeitlich begrenzt und vergänglich im Gegensatz zum zukünftigen Zeitalter, das ewig und unvergänglich ist
- (b) Das künftige Zeitalter hat eine transzendente Natur, die *von außen hereinbricht durch göttliche Intervention* und ohne die Hilfe von menschlicher Aktivität
- (c) Apokalyptik beinhaltet einen eher globalen, kosmologischen Blickwinkel, der sich nicht nur auf Israel selbst fokussiert
- (d) Apokalyptik beinhaltet ein Interesse an der Weltgeschichte
- (e) Alles was geschieht wurde von Gott vorherbestimmt
- (f) Die Weltgeschichte ist unterteilt in Epochen
- (g) Apokalyptik beinhaltet die Erwartung, dass die gegenwärtige Welt und ihre negativen Aspekte schnell enden werden<sup>63</sup>

Insofern Paulus in seiner Theologie diese Kernpunkte der apokalyptischen Geschichtsauffassung teilt, ist er definitiv ein Apokalyptiker. Vor allem der zweite Punkt macht deutlich, dass auch Paulus immer mit dem *physikalischen Eingreifen Gottes auf Erden* rechnet (cf. 1 Thess 1:5). Hierzu bemerkt Schnelle treffend: „Machtatzen waren für Paulus selbstverständliche Manifestationen der Gegenwart Gottes im vergehenden Kosmos (vgl. 1Thess 1,5; 1Kor 2,4; 5,4; Gal 3,5; Röm 15,18f), so war Paulus auch ein Wundertäter.“<sup>64</sup>

Dieser Zugang steht einem aristotelischen Dualismus diametral entgegen, da es im Weltbild des Aristoteles kein Eingreifen aus der göttlichen und metaphysischen Dimension in die physikalische Welt geben kann. Dieser

Erkenntnisrahmen bei Paulus stellt einen Gegensatz zwischen der „Herrschaft des Todes“ und der „Herrschaft des Lebens“ dar (Röm 5:17,21).<sup>65</sup> Weil die kosmische Herrschaft des Lebens schon begonnen hat, werden die Christen befähigt, siegreich gegen die Mächte dieser Welt zu kämpfen, wie Vollenweider treffend bemerkt: „Sie [die Christen; Vf.] partizipieren an der in die Gegenwart einströmenden Zukunft, sehen sich aber zugleich auch dem Sog der im Vergehen begriffenen Weltzeit ausgesetzt. So sind sie dazu eingeladen, sich immer neu der befreienden Zukunft zu öffnen und den Mächten der alten Welt zu widerstehen.“<sup>66</sup>

Denn der Tod Jesu Christi bewirkt den Sieg über die apokalyptischen Mächte einschließlich der triumphalen Entwaffnung der Mächte (Kol 2:15; cf. Eph 1:20-22).<sup>67</sup> So betont J.C. Beker die physikalische Natur des Todes Christi als apokalyptisches Ereignis in treffender Weise: „Der Tod Christi erschüttert das Bündnis der apokalyptischen Mächte und signalisiert den bevorstehenden Sturz des Todes, „des letzten Feindes“ [...] . Deshalb ist es ein apokalyptisches Ereignis und nicht nur

ein Akt aufopfernder Liebe, das in uns ein moralisches Gefühl und eine gute Gesinnung hervorruft. [...] gerade im Kreuz Christi wird die Welt selbst gerichtet [...] (1 Kor 1,21).“<sup>68</sup>

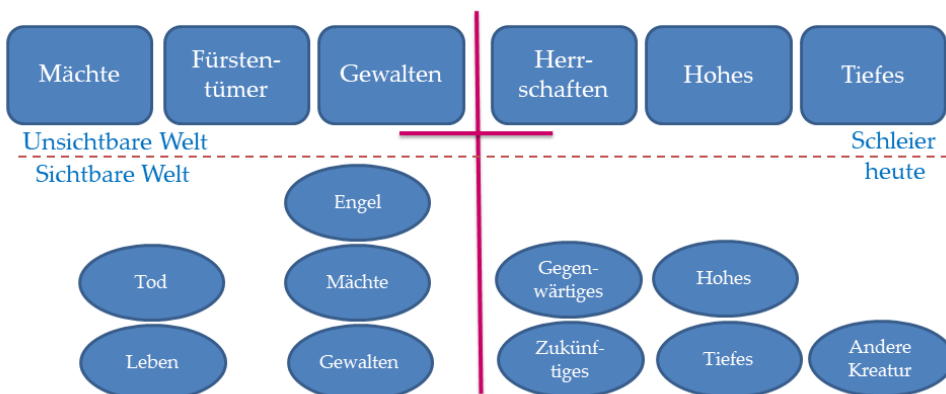
Dieser Sieg über die Mächte der unsichtbaren Welt lässt sich wie folgt veranschaulichen (Siehe Grafik):

Zur Bedeutung des Kreuzes Jesu Christi für das Handeln Gottes bemerkt M. Meiser treffend, dass der Mensch den Kreuzestod durch den Glauben anerkennen muss, wenn er in einer Beziehung der Gerechtigkeit mit Gott in dieser Welt leben will.<sup>69</sup>

Jedoch beschreibt Paulus in 2 Kor 12:1-4 nicht seine Apokalyptik im Sinne der Weltgeschichte, sondern im Sinne seiner persönlichen Erfahrung, die einen Teilaspekt seiner Gesamtsicht darstellt. Was war der Sinn dieser Vision? Wollte Gott ihn für sein Leben und seinen Dienst ermutigen und in besonderer Weise vorbereiten? T. Schmeller untersucht eingehend diesen „Himmelfahrtsbericht“ des Paulus, indem er die Zeitangabe „vor 14

## Die Kosmologie des Paulus

Jesus Christus regiert über alles durch seine Vollmacht (εξουσια), die ihm Gott, der Vater, gegeben hat, durch die Kraft des Heiligen Geistes



Christen leben im Glauben in dieser Welt und nehmen an der Vollmacht (εξουσια) Jesu Christi in WORT und TAT teil (ברך)

Jahren“ in 2 Kor 12:2 auf die Jahre 42 oder 43 nChr datiert, vorausgesetzt, dass 2 Kor in 55 oder 56 nChr geschrieben wurde.<sup>70</sup> Ähnlich datiert auch M. Seifrid die Zeitangabe „vor 14 Jahren“, indem er die Abfassung von 2 Kor auf 54 oder 55 nChr annimmt, so dass die Entrückung des Paulus etwa 40 nChr stattgefunden hätte.<sup>71</sup> Damit kann dieses Ereignis nicht mit der Berufungsvision des Paulus auf der Straße nach Damaskus in Apg 9:1-9 identisch sein. Daraus folgert Schmeller treffend: „Die Himmelsreise fand in der Zeit zwischen dem ersten Besuch in Jerusalem und der Mission mit Barnabas statt, also in der Zeit, über die wir, was Paulus betrifft, kaum etwas wissen.“<sup>72</sup>

Durch Gottes Aktivität wurde Paulus in die himmlische Sphäre entrückt, so dass er eine besondere und seltene Erfahrung mit Henoah und Elia teilte – eine Erfahrung, die den theologischen Rückbezug des Paulus zum AT impliziert.<sup>73</sup> Der dritte Himmel ist der höchste Himmel und zugleich das Paradies, in das Paulus hinein entrückt wird.<sup>74</sup> Somit durfte Paulus in die Gegenwart Gottes hineingehen, jedoch durfte er weder über diese Erfahrung noch über seine Reise durch die verschiedenen Himmelsphären hindurch berichten.<sup>75</sup> Hier haben wir eine zweiteilige Beschreibung derselben Himmelsreise, in der zunächst das Faktum genannt und dann beschrieben wird.<sup>76</sup> Weil die Worte aus der himmlischen Sphäre kommen, sind sie so heilig, dass sie durch eine Übersetzung in die menschliche Sprache entheiligt würden.<sup>77</sup> Dadurch tritt das besondere Vorrecht des Paulus in deutlicher Weise hervor, wie Schmeller ausführt: „Paulus wurde ausgezeichnet wie wenige, indem er mit besonders heiligen Geheimnissen der himmlischen Welt in Berührung kam, die der irdischen nicht vermittelbar sind.“<sup>78</sup>

Dieses einzigartige Vorrecht der Erkenntnis von erhabenen göttlichen Geheimnissen hebt die Qualität der Offenbarungen Gottes an Paulus weit ab von allen Offenbarungsansprüchen seiner Gegner.<sup>79</sup>

## **5. Ertrag: Die Überwindung des logischen Dualismus durch Paulus**

*(1) Wie wir zu Beginn gesehen haben, wurde Paulus in den vergangenen Jahrzehnten in erster Linie im Rahmen eines westlich-dualistischen Erkenntnisrasters erforscht und gedeutet. Dies bedeutet jedoch eine – bewusste oder unbewusste – Unterwerfung unter den logischen Dualismus des Aristoteles. Folglich wurden die Person und Theologie des Paulus stark hellenisiert, indem ihm die griechisch-westliche Denkweise der Zeitenwende zugeordnet wurde. Seine Wurzeln im biblisch-semitischen Denken einschließlich der hebräischen und aramäischen Sprache wurden weitgehend in den Hintergrund gedrängt.<sup>80</sup>*

*(2) Unsere heutige Untersuchung der Begriffe „Himmel“ und „Paradies“ hat jedoch gezeigt, dass Paulus sehr wohl in der Torah des Alten Testaments als auch in der jüdischen Apokalyptik seiner Zeit verwurzelt war. Daher ist seine Wahrnehmung des physikalischen Wirkens Gottes in Raum und Zeit in einem ganzheitlichen, nicht-dualistischen Weltbild verwurzelt. Seine Reise in die Himmelswelt zeigt deutlich, dass sie nicht dauerhaft jenseitig sein konnte, sondern dass er wieder in die diesseitige, irdische Existenz zurückkehren sollte. Durch die Rückkehr hat er jede Form von Dualismus in seinem Leben widerlegt, denn er hatte den Auftrag, seinen Dienst als Apostel für die Nationen bis zum Ende durchzuführen.*

*(3) Paulus bewegte sich zwar im hellenistischen Kulturkreis des griechischen Sprachraums des 1. Jahrhunderts nChr, aber er war und blieb ein Semit in seiner Person und in seiner Theologie. Dieser Aspekt muss in der zukünftigen Paulusforschung wesentlich stärker betont werden, um seiner Person und seinem Werk besser gerecht zu werden, so dass auch der christliche Glaube hierzulande und weltweit durch ein sachgemäßeres Verständnis des Paulus gestärkt und gefördert werden kann.*

## BIBLIOGRAPHIE

- Balz, Heinrich. „κατώτερος, 3 *katoteros* tiefer, weiter unten“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. Horst Balz, Gerhard Schneider. 3. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 2011: 679.
- Balz, Heinrich. „παράδεισος, ου, ο *paradeisos* Paradies“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. Horst Balz, Gerhard Schneider. 3. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 2011: 40-41.
- Bartelmus, G. „שָׁמַיִם šāmayim“, TDOT, vol. 15: 205-228.
- Beker, J. Christiaan. *The Triumph of God: The Essence of Paul's Thought*. Minneapolis: Fortress, 1990.
- Bieringer, Reimund; Pollefeyt, Didier, „Prologue: Wrestling With the Jewish Paul“, in: Bieringer, Reimund; Pollefeyt, Didier (ed.). *Paul and Judaism: Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish-Christian Relations*. London: Bloomsbury, 2012: 1-14
- Chester, Tim. „Justification, Ecclesiology and the New Perspective“, *Themelios* 30/2 (2005): 5-20.
- Cook, Johann, „Interpreting the Septuagint – Exegesis, Theology and/or Religionsgeschichte?“, in: Kraus, Wolfgang; Karrer, Martin (Hg.). *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse*. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27.7.2008. WUNT 252. Tübingen: Mohr, 2010: 590-606.
- Dibelius, Martin. *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1909.
- Dunn, James D.G. *New Testament Theology: An Introduction*. Nashville: Abingdon, 2010.
- Dunn, James D.G. *The New Perspective on Paul: Collected Essays*. Tübingen: Mohr, 2007.
- Engberg-Pedersen, Troels. *Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Haacker, Klaus, „Bibelübersetzung und Bibelwissenschaft“, *STT*, Bd. 10 (2015): 11-30.
- Heilig, Christoph; Hewitt, J. Thomas; Bird, Michael F. (eds.). *God and the Faithfulness of Paul. A Critical Examination of the Pauline Theology of N.T. Wright*. Minneapolis: Fortress, 2017.
- Jacobs-Hornig, B. „גַּן gan“, TDOT, vol. 3: 34-39.
- Kim, Seyoon. *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Meiser, Martin, „Phil 3,7-11 im Horizont der *New Perspective on Paul* und der patristischen Exegese“, in: Hoffmann, Matthias R.; John, Felix; Popkes, Enno Edzard (Hg.). *Paulusperspektiven*. Biblisch-Theologische Studien 145. Neukirchen: Neukirchener, 2014: 146-173.
- Piennisch, Markus. „Das Messiasgeheimnis im Markusevangelium als Erfüllung der Offenbarungen Gottes“, *STT*, Bd. 10 (2015): 197-226.
- Piennisch, Markus, „Der biblisch-semitische Aspekt der Hermeneutik: Eine Einführung in das Studiengebiet“, *STT*, Bd. 5 (2010): 101-137.
- Piennisch, Markus. „Die Relevanz biblisch-semitischer Offenbarungsstrukturen für eine Hermeneutik der Septuaginta“, *STT*, Bd. 10 (2015): 253-272.
- Schmeller, Thomas. *Der zweite Brief an die Korinther*. Teilband 2: 2Kor 7,5-13,13. EKK VIII/2. Neukirchen/Düsseldorf: Neukirchener/Patmos, 2015.
- Schnelle, Udo. *Paulus: Leben und Denken*. Berlin: de Gruyter, 2003.
- Schoenborn, Ulrich. „οὐρανός, ου, ο *ouranos* Himmel“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. Horst Balz, Gerhard Schneider. 3. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 2011: 1328-1338.
- Seifrid, Mark A. *Justification by Faith: The Origin and Development of a Central Pauline Theme*. Leiden: Brill, 1992.
- Seifrid, Mark A. *The Second Letter to the Corinthians*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.
- Soggin, J.A. „שָׁמַיִם *samájim* Himmel“, THAT, Bd. 2 (1984): 965-970.
- Stein, Peter, „Aramäisch in Tayma: Zur sprachlichen Situation der Oase in der 2.

Hälfte des 1. Jahrtausends v.Chr.“, *STT*, Bd. 8 (2013): 15-30.

Stolz, Fritz. „Paradies. II. Biblisch“, *TRE*, Bd. 25: 708-711.

Vegge, Tor, „Sacred Scripture in the Letters of Paul“, in: Hoffmann, Matthias R.; John, Felix; Popkes, Enno Edzard (Hg). *Paulusperspektiven*. Biblisch-Theologische Studien 145. Neukirchen: Neukirchener, 2014: 1-32.

Vielhauer, Philipp. „Apocalypses and Related Subjects“, in: *New Testament Apocrypha*, vol. 2. Louisville: Westminster John Knox, 2003: 542-568.

Vollenweider, Samuel. „Paulus. I. Person und Werk“, *RGG<sup>4</sup>*, Bd. 6 (2003): 1035-1054.

Waschke, Ernst-Joachim. „Paradies. II. Biblisch“, *RGG<sup>4</sup>*, Bd. 6 (2003): 911-913.

Wassermann, Peter, „Einführung“, *STT*, Bd. 8 (2013): 7-10.

Wassermann, Peter, „Gottes Sohn und Menschen-Sohn“, *STT*, Bd. 10 (2015): 95-112.

Witherington III, Ben; Myers, Jason A. *Voices and Views on Paul: Exploring Scholarly Trends*. Downers Grove: IVP, 2020.

Wright, N.T. *Paul and the Faithfulness of God*. London: SPCK, 2013.

Wright, N.T. *The New Testament and the People of God*. London: SPCK, 2013.

---

## ENDNOTEN

1 E.g. Seifrid, Mark A. *Justification by Faith: The Origin and Development of a Central Pauline Theme*. Leiden: Brill, 1992.

2 S. Vollenweider erläutert die „new perspective“ treffend: „Die soziologisch gedeutete Rechtfertigungs- und Gesetzeslehre wird spezifisch auf die Überwindung der Grenzziehung zw. Juden und Heiden bezogen (Dunn). Damit verbindet sich eine positivere Einschätzung des antiken Judentums (covenantal nomism, Sanders).“ – Vollenweider, Samuel. „Paulus. I. Person und Werk“, *RGG<sup>4</sup>*, Bd. 6 (2003): 1043; zur theologischen Entwicklung der „Neuen Paulusperspektive“, cf. Chester, Tim. „Justification, Ecclesiology and the New Perspective“, *Themelios* 30/2 (2005): 5-20.

3 Wright, N.T. *Paul and the Faithfulness of God*. London: SPCK, 2013; Wright, N.T. *The New Testament and the People of God*. London: SPCK, 2013.

4 Dunn, James D.G. *The New Perspective on Paul: Collected Essays*. Tübingen: Mohr, 2007; Dunn, James D.G. *New Testament Theology: An Introduction*. Nashville: Abingdon, 2010.

5 Kim, Seyoon. *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

6 Heilig, Christoph; Hewitt, J. Thomas; Bird, Michael F. (eds.). *God and the Faithfulness of Paul. A Critical Examination of the Pauline Theology of N.T. Wright*. Minneapolis: Fortress, 2017.

7 E.g. Bieringer, Reimund; Pollefeyt, Didier, „Prologue: Wrestling With the Jewish Paul“, in: Bieringer, Reimund; Pollefeyt, Didier (ed.). *Paul and Judaism: Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish-Christian Relations*. London: Bloomsbury, 2012: 1-14.

8 Meiser, Martin, „Phil 3,7-11 im Horizont der *New Perspective on Paul* und der patristischen Exegese“, in: Hoffmann, Matthias R.; John, Felix; Popkes, Enno Edzard (Hg). *Paulusperspektiven*. Biblisch-Theologische Studien 145. Neukirchen: Neukirchener, 2014, S. 146.

9 Meiser, „Phil 3,7-11“, S. 147-148 (Lit.!).

10 Dies betrifft auch weitere Fragen in der Theologie des Paulus, beispielsweise im 1 Korintherbrief: „Wisst ihr nicht, dass wir über Engel richten werden?“ (1 Kor 6:3); der Sieg Christi über alle Mächte, einschließlich des Todes als dem „letzten Feind“ (1 Kor 15:24-26); Christus wird am Ende sich selbst dem Vater unterwerfen, so dass Gott „alles in allem“ sein wird (1 Kor 15:28); diese Erkenntnisse konnten nur zum Teil aus dem AT hergeleitet werden, so dass Paulus wesentliche neue Inhalte seiner Theologie durch direkte Offenbarung von Gott nach seinem Damaskus-Erlebnis erhalten haben muss.

11 Bereits die Verkündigung Jesu Christi betont im Vaterunser-Gebet die Einheit von Himmel und Erde als Sphären des Willens Gottes: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden“ (Mt 6:10).

12 Dibelius, Martin. *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1909, S. 182-183.

13 Zum Vergleich zwischen dualistischer und biblisch-semitischer Weltsicht, siehe Piennisch, Markus, „Der biblisch-semitische Aspekt der Hermeneutik: Eine Einführung in das Studiengebiet“, *STT*, Bd. 5 (2010), S. 117: „Zunächst wurde durch die Weltsicht Platons die einheitliche Wirklichkeit in die Sphären der Idee und der Realität unterteilt. Hier entspringt das dualistische Denken in Bezug auf die Auffassung der Wirklichkeit. Sein Schüler

Aristoteles wiederum ging einen Schritt weiter, indem er nur die empirisch fassbare Realität als gültige Sphäre der Wirklichkeit gelten ließ. Damit wurde die Wirklichkeit auf den Bereich des empirisch Fassbaren, durch Experiment und Messung beherrschbaren Raum reduziert. Demgegenüber stellt sich im biblisch-semitischen Verständnis der Wirklichkeit die Welt als eine einheitliche Größe dar, die sowohl den unsichtbaren Bereich der Ideen als auch den sichtbaren Bereich der Realität umfasst. Aufgrund dieser Weltansicht verkündigen die neutestamentlichen Evangelien den Weg Jesu Christi. Dieser Weg ist ein dynamischer und umfassender Prozess der Teilnahme und Umsetzung der Gottesherrschaft in Raum und Zeit.“

14 Schnelle, Udo. *Paulus: Leben und Denken*. Berlin: de Gruyter, 2003, S. 89.

15 Vollenweider, „Paulus“, S. 1038.

16 Siehe Vegge, Tor, „Sacred Scripture in the Letters of Paul“, in: Hoffmann, Matthias R.; John, Felix; Popkes, Enno Edzard (Hg). *Paulus-perspektiven*. Biblisch-Theologische Studien 145. Neukirchen: Neukirchener, 2014, S. 31.

17 Vegge, „Sacred Scripture“, S. 31.

18 Kim, *Paul and the New Perspective*, S. 259.

19 So bemerkt Kim (S. 289-290) treffend: „Paul, like the other New Testament writers, probably treated Jesus tradition as an independent entity and transmitted it separately to his churches at their foundation [...] . However, for Paul, as for the post-Easter church as a whole, Jesus was significant primarily not as a teacher but as the Christ who had died and risen. Hence Paul concentrated on the Christ event.“

20 Kim, *Paul and the New Perspective*, S. 290.

21 Kim, *Paul and the New Perspective*, S. 290: „Paul, therefore, concentrated on expounding the full significance of Jesus’ death, guided by the general spirit of Jesus’ teaching, in order to prove the truth of his gospel of the cross, *sola gratia* and *sola fide*.“

22 Engberg-Pedersen, Troels. *Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit*. New York: Oxford University Press, 2010.

23 Engberg-Pedersen, *Cosmology*, S. 80.

24 Engberg-Pedersen, *Cosmology*, S. 80, bemerkt treffend: „It is the rational, cognitive content of Paul’s missionary ‚word‘ or speech that the Thesalonians understood and grasped when they first heard him. And what accounts for that grasp was [...] the pneuma.“

25 Engberg-Pedersen, *Cosmology*, S. 81.

26 Hierzu bemerkt Dibelius, *Geisterwelt*, treffend:

„Der Gedanke vom *himmlischen Hofstaat Gottes* [kursiv Dibelius], die Engelvorstellung [...] wird von Paulus wenig berührt. Sie ist für ihn selbstverständlich: Gott ist im Himmel natürlich von Engeln umgeben zu denken (S. 183). [...] Denn wenn anders die Weltvollendung darin besteht, daß das Himmlische den Irdischen offenbar wird, so müssen natürlich auch Engel das Gefolge des Messias bei dessen Ankunft bilden (S. 185).

27 Engberg-Pedersen, *Cosmology*, S. 81.

28 Engberg-Pedersen, *Cosmology*, S. 95; er bemerkt hierzu treffend (S. 96): „Satan is the god of death and decay. And that idea is given a thoroughly cosmological meaning by Paul. When he speaks of creation’s slavery to ‚corruption‘ (*phthora*, Rom. 8:21), he means just that: physical decay, which is the fate of the sublunary world of water and earth. Conversely, God is the god of life and eternity. And that idea, too, is given a cosmological meaning focusing on the pneuma and the upward-moving, pneumatic transformation of the world.“

29 Soggin, J.A. „שָׁמַיִם *samájim* Himmel“, THAT, Bd. 2 (1984): 966.

30 Cf. Soggin, J.A. „שָׁמַיִם *samájim* Himmel“, THAT, Bd. 2 (1984): 967.

31 Hierzu führt G. Bartelmus weiter aus: „The atmosphere, the region between heaven and earth (in the narrower sense), is referred to in constructions where the prep. ben, „between“, appears in conjunction with heaven and earth. [...] Angels, however, have ready access to this domain, where they can move freely or even stand without incurring harm (Zec. 5:9; 1 Ch. 21:16). When seized by such an angel or by the ruah, a mortal like the prophet Ezekiel can also experience the sensation of flight without danger (Ezek. 8:3) [...]“. – Bartelmus, G. „שָׁמַיִם *šāmāyim*“, TDOT, vol. 15, S. 227.

32 Cf. Soggin, J.A. „שָׁמַיִם *samájim* Himmel“, THAT, Bd. 2 (1984): 968-969.

33 Siehe hierzu die Untersuchung des „Menschensohnes“ im AT und NT von P. Wassermann, „Gottes Sohn und Menschen-Sohn“, *STT*, Bd. 10 (2015): 95-112, sowie die Untersuchung der Bedeutung des „Menschensohnes“ für das Messiasgeheimnis im Markusevangelium von M. Piennisch, „Das Messiasgeheimnis im Markusevangelium als Erfüllung der Offenbarungen Gottes“, *STT*, Bd. 10 (2015): 197-226.

34 Schoenborn, Ulrich. „οὐρανός, οὐ, ο *ouranos* Himmel“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. Horst Balz, Gerhard Schneider. 3. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 2011: 1329.

35 Cf. Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1330.

36 Cf. Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1330-1331.  
 37 Cf. Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1332.  
 38 Cf. Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1332; in Bezug auf die eschatologisch-apokalyptischen Texte im NT bemerkt Schoenborn treffend (S. 1332): „Wo apokalyptisches Denken dominiert, wird dieser Krieg als eschatologisches Ende und Zusammenbruch des Himmelsgewölbes beschrieben. Dramatische Ereignisse und Zeichen am Himmel gehen ankündigend voraus (vgl. Mk 13,25 par.; Lk 21,11.26.33; Apk 6,13f; 8,10; 9,1; 12,4).“  
 39 Cf. Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1332-1333.  
 40 Cf. Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1334.  
 41 Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1334.  
 42 Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1336.  
 43 Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1336.  
 44 Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1336.  
 45 Balz, Heinrich. „κατώτερος, 3 *katoteros* tiefer, weiter unten“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. Horst Balz, Gerhard Schneider. 3. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 2011: 679; Balz führt zur Grammatik aus: „Der Gen. της γης kann als Genitivus appositivus („in die unteren Teile, nämlich der Erde“) oder objectivus („in die Niederungen der Erde“) oder partitivus („in die untersten Teile der Erde“) verstanden werden.“ – cf. Blaß/Debrunner § 167 Anm. 2 (Balz, S. 679).  
 46 Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1336.  
 47 Schoenborn, „*ouranos*“, S. 1337; diese Bekräftigung der Positionierung des Christen im Himmel und zugleich auf Erden steht im Gegensatz zum Hebräerbrief, der die physikalische Lebenswirklichkeit des Christen auf Erden betont (S. 1338): „Der Hebr[äer]brief; Vf.] kennt keinen ontologischen Dualismus. Konsequenter wird der historische Weg der Glaubenden als der Weg der Hoffnung beschrieben (3,7ff). Denn „im Himmel“ wartet das verheißene Erbe (9,15), sind die Gerechten aufgeschrieben (12,23) und steht die „bleibende Stadt“ bereit (13,14).“  
 48 Es liegt also ein *hapax legomenon* bei Paulus vor, so dass es schwierig ist, ein für Paulus charakteristisches Bedeutungsspektrum zu entfalten. Die anderen Vorkommen von *paradeisos* sind Lk 23:43 (himmlischer Ort für diejenigen Menschen, die selig sterben) und Off 2:7 (himmlischer Ort, an dem die Gerechten vom „Baum des Lebens“ essen werden) – cf. Waschke, Ernst-Joachim. „Paradies. II. Biblisch“, RGG<sup>4</sup>, Bd. 6 (2003): 913.  
 49 Stolz, Fritz. „Paradies. II. Biblisch“, TRE, Bd. 25, S. 710.  
 50 Balz, Heinrich. „παράδεισος, ου, ο *paradeisos* Paradies“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen*

*Testament*, hg. Horst Balz, Gerhard Schneider. 3. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 2011: 40-41.  
 51 Cf. Balz, „*paradeisos*“, S. 41.  
 52 Waschke, Ernst-Joachim. „Paradies. II. Biblisch“, RGG<sup>4</sup>, Bd. 6 (2003): 911.  
 53 Cf. Jacobs-Hornig, B. „ἡ γὰν“, TDOT, vol. 3, S. 36: „*pardes*“ ist ein iranisches Lehnwort von dem altpersischen *paridaida*, was „Obstgarten, Park“ bedeutet.  
 54 Waschke, Ernst-Joachim. „Paradies. II. Biblisch“, RGG<sup>4</sup>, Bd. 6 (2003): 911. Er bemerkt treffend (S. 912): „In der ältesten Überlieferung besteht die Funktion dieses schönen, fruchtbaren Baumgartens (2,9) allein darin, Aufenthaltsort des von Jahwe geschaffenen Menschen zu sein, der mit diesem Garten für seine Geschöpfe sorgt. Das Moment seliger Muße ist dabei allerdings nicht gegeben, da der Mensch beauftragt ist, den Garten zu bearbeiten und zu bewahren (2,15).“  
 55 Zur Frage der sachgemäßen Zuordnung des hebräischen Textes des AT und des griechischen Textes der LXX, cf. Piennisch, Markus. „Die Relevanz biblisch-semitischer Offenbarungsstrukturen für eine Hermeneutik der Septuaginta“, *STT*, Bd. 10 (2015), S. 260: „Entscheidend ... ist die Anerkennung des strukturellen Unterschiedes zwischen diesen zwei Textformen. Denn der hebräische Text hat die Deutungspriorität gegenüber dem griechischen Text. Dies liegt in den semitischen Denk- und Kulturformen begründet, die in der hebräischen und aramäischen Sprache codiert sind. [...] Daher muss die *qualitative Wahrnehmungspriorität* des hebräischen Textes gegenüber dem griechischen Text immer wieder neu herausgestellt werden.“  
 56 Cook, Johann. „Interpreting the Septuagint – Exegesis, Theology and/or Religionsgeschichte?“, in: Kraus, Wolfgang; Karrer, Martin (Hg.). *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse*. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27.7.2008. WUNT 252. Tübingen: Mohr, 2010, S. 590.  
 57 Hierzu bemerkt Vollenweider treffend: „Von einzigartiger Autorität ist für P[aulus; Vf.] die *Schrift*, d.h. die Septuaginta, teilweise in Gestalt von Rezensionen, die dem hebr. Text angeglichen sind. [...] Bes. intensiv rezipiert er Jes und Pss, wobei in intertextueller Perspektive zw. Zitat, Paraphrase und Anspielung nicht scharf zu trennen ist.“ – Vollenweider, „Paulus“, S. 1045.  
 58 Jacobs-Hornig, B. „ἡ γὰν“, TDOT, vol. 3, S. 36.  
 59 Waschke, Ernst-Joachim. „Paradies. II. Biblisch“, RGG<sup>4</sup>, Bd. 6 (2003): 912.

- 60 Balz, „*paradeisos*“, S. 41.
- 61 Witherington III, Ben; Myers, Jason A. *Voices and Views on Paul: Exploring Scholarly Trends*. Downers Grove: IVP, 2020, S. 139-182.
- 62 Vielhauer, Philipp. „Apocalypses and Related Subjects“, in: *New Testament Apocrypha*, vol. 2. Louisville: Westminster John Knox, 2003: 542-568.
- 63 Witherington, *Voices and Views on Paul*, S. 140.
- 64 Schnelle, *Paulus*, S. 285.
- 65 Cf. Beker, J. Christiaan. *The Triumph of God: The Essence of Paul's Thought*. Minneapolis: Fortress, 1990, S. 81.
- 66 Vollenweider, „Paulus“, S. 1049.
- 67 Cf. Beker, *Triumph*, S. 81.
- 68 Beker, *Triumph*, S. 81-82: „The death of Christ shatters the alliance of the apocalyptic powers and signals the imminent overthrow of death, „the last enemy“ [...] . This is why it is an apocalyptic event and not merely an act of sacrificial love that evokes in us a moral sentiment and a good disposition. [...] it is precisely in the cross of Christ that the world itself is judged [...] (1 Cor. 1:21).“
- 69 Meiser, „Phil 3,7-11“, S. 172, führt aus: „Da, wo der Begriff *dikaion* bei Paulus das Handeln des Christen benennt, wird die Aktivität des Menschen als Entsprechung zum Handeln Gottes wie als Verantwortlichkeit betont.“ – Zum Begriff „Gerechtigkeit Gottes“ bei Paulus, cf. Haacker, Klaus, „Bibelübersetzung und Bibelwissenschaft“, *STT*, Bd. 10 (2015), S. 22-25 (Lit.!); zum Verhältnis von Gerechtigkeit Gottes, Tora und Rechtfertigung des Menschen bei Paulus, cf. Vollenweider, „Paulus“, S. 1049-1051.
- 70 Schmeller, Thomas. *Der zweite Brief an die Korinther*. Teilband 2: 2Kor 7,5-13,13. EKK VIII/2. Neukirchen/Düsseldorf: Neukirchener/Patmos, 2015, S. 276, 284.
- 71 Seifrid, Mark A. *The Second Letter to the Corinthians*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2014, S. 438.
- 72 Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, S. 284.
- 73 Cf. Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, S. 287.
- 74 Zur Diskussion der Vorstellungen im frühen Judentum von (meistens) drei bis zehn Himmeln, vor allem drei oder sieben Himmeln, cf. Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, S. 287.
- 75 Cf. Seifrid, *The Second Letter to the Corinthians*, S. 440.
- 76 Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, S. 289.
- 77 Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, S. 291.
- 78 Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, S. 291.
- 79 Cf. Seifrid, *The Second Letter to the Corinthians*, S. 443; wie Seifrid ausführt, erhielt Paulus mehrfache Visionen von Christus, auch nach seiner Begegnung mit Christus auf der Straße nach Damaskus: Apg 16:9; 18:9-10; 22:17-21; 23:11; 27:24 (S. 434).
- 80 Zur Bedeutung der aramäisch-semitischen Kultur und Sprache für die theologische Forschung bemerkt P. Wassermann treffend: „Dabei ist insbesondere hervorzuheben, dass Aramäisch eine semitische Sprache ist, deren sich ein nicht-semitisches Volk, wie die Perser es waren, bediente. Das bedeutet, dass die semitischen Strukturen der aramäischen Sprache unweigerlich eine Wirkung auf die verschiedenen Kulturen des Vorderen Orients und darüber hinaus ausübten. Dies ist auch offensichtlich in der Septuaginta (LXX), der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, sowie im Text des Neuen Testaments, zu sehen.“ – Wassermann, Peter, „Einführung“, *STT*, Bd. 8 (2013), S. 8. Hierzu hat P. Stein aus paläographischer und linguistischer Sicht die archäologischen Funde bei den Ausgrabungen in Tayma / Saudi Arabien untersucht und nachgewiesen, dass dort bereits ab dem 5. Jahrhundert vChr eine lebendige aramäische – also semitische – Kultur vorhanden war, die auch durch die Hellenisierung der Alexanderzeit nicht ausgelöscht wurde. – Stein, Peter, „Aramäisch in Tayma: Zur sprachlichen Situation der Oase in der 2. Hälfte des 1. Jahrtausends v.Chr.“, *STT*, Bd. 8 (2013): 15-30.