

Beate Ego; Bernd Janowski (Hrsg.) *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*. FAT 32. Tübingen: Mohr, 2001. Geb., IX+587 S., € 99,-

Vorliegender Band geht auf ein Seminar internationaler Alttestamentler und Alt-orientalisten zurück, das 1997/98 in Tübingen gehalten wurde. Ergänzt wurde er um einige Beiträge, die speziell für diesen Band verfasst wurden.

Nach drei einführenden Beiträgen (S. 3–83) finden sich Spezialartikel, die entsprechend dem altorientalischen Weltbild angeordnet werden: drei Artikel zum Bereich „Gott und Gestirne – der Himmel“ (S. 85–226), fünf zu „Peripherie und Zentrum – die Erde“ (S. 227–389) und vier zu „Tod und Leben – die Unterwelt“ (S. 390–539). Eine vorbildlich kategorisierte Bibliografie (S. 541–558) ergänzt die Bibliografien der Einzelartikel und verschafft einen Gesamtüberblick. Hinweise zu den Autoren und die üblichen Register helfen den Band zu erschließen.

Pflichtlektüre ist B. Janowskis einführender Beitrag „Das biblische Weltbild. Eine methodologische Skizze“. Aufgeräumt wird mit modernen, sogenannten antiken Weltbildern. So dokumentiert das bekannte „Käseglockenmodell“ lediglich die „eingefleischten Vorurteile“ der Moderne, indem der Antike Naivität unterstellt wird, ist aber von altorientalischen Vorstellungen weit entfernt. Janowski skizziert, wie sich demgegenüber das vorneuzeitliche Weltbild sachgemäßer darstellt, nämlich als zum Unter- und Überirdischen offenes System, in dem das Tatsächliche mit dem Symbolischen korreliert wird und der Mensch in die soziale Gemeinschaft und die Natur „konstellativ“ eingebunden ist.

O. Keel teilt diese Sichtweise, indem er darlegt, dass die altägyptischen Weltvorstellungen vorzugsweise biologische Metaphern verwenden, während im Alten Testament Modelle aus dem handwerklichen Bereich überwiegen und die Vorsokratiker ein geschlossenes System in der Immanenz entwickeln. Dennoch gibt es zahlreiche Überlappungen und fließende Übergänge zwischen diesen Systemen.

R. Bartelmus führt in „šāmajim – ‚Himmel‘. Semantische und traditionsgeschichtliche Aspekte“ seinen Artikel in *ThWAT* aus, verharrt aber explizit auf dem Stand von 1994 und bleibt so hinter der Untersuchung von C. Houtman, *Der Himmel im AT*, Leiden 1993, zurück. Mir ist unverständlich, wie diese Monografie nicht nur in diesem Artikel, sondern im gesamten Buch unberücksichtigt bleiben kann und nur formal in den Bibliografien angeführt wird (S. 123, 176, 223, 554).

F. Hartenstein sucht in seinem diachron angelegten Beitrag „Wolkendunkel und Himmelsfeste. Zur Genese und Kosmologie der Vorstellung des himmlischen Heiligtums JHWHs“ nachzuweisen, dass das explizite Reden vom Himmel als Wohnort Jahwes (Ex 24,9–11 und Hes 1 und 10) ein exilisches Produkt ist, das sich zudem direktem mesopotamischen Einfluss verdankt. Wie ein Vergleich von Ps 18,8–16* und dem jüngeren Paralleltext 2 Sam 22,8–16 erweist, weicht die ältere Vorstellung vom Himmel als weitem Raum von der exilischen Vorstel-

lung von einem mehrschichtigen Weltgebäudes mit einer kosmischen Achse durch die einzelnen Stockwerke ab. Hingegen begegnet in der Beteltradition (Gen 28,11ff; Am 9,1–4*) eine andere kosmologische Symbolik, nämlich die des „Himmelstores“ (neudeutsch: „stargate“) als Verbindung der kosmologischen Bereiche. Hartensteins Interpretationen hängen an den Datierungen der Texte und daran, wie stark man den mesopotamischen Einfluss gewichtet.

M. Albani deutet den schwierigen Vers Hi 38,32 vom babylonischen Monatssternbild des Astrolabs her. B. Janowski untersucht die kosmologische Bedeutung des Tempels in der Umwelt Israels. Der Tempel sei „Himmel auf Erden“, Bollwerk gegen die Chaosmächte und Zentrum in einem „ritualistischen Weltbild“. M. Dietrich sieht die biblische Paradiesvorstellung (Gen 2–3) durch die babylonischen Palast- und Tempelgärten beeinflusst und vergleicht die Motive des Gottesgartens aus der Genesis mit der mesopotamischen Mythologie. Dabei werden auch die geografischen Angaben (Gen 2,10–14) neu diskutiert. H. Niehr untersucht die anatolische, nord- und mittelsyrische Tradition bezüglich einer Lokalisierung der Wohnsitze des Gottes El nach den ugaritischen Mythen. Er schlägt Gebel Ansariye als einen der Sitze vor und rät ab, nur von einem einzigen Wohnsitz auszugehen. Von B. Ego liegt eine motivgeschichtliche Untersuchung der „Wasser der Gottesstadt“ im Alten Testament vor.

S. Gulde vergleicht die „Unterweltsvorstellungen in Ugarit“, die sich durch eine komplementäre Vielschichtigkeit und durch die „Verlängerung des Diesseits im Jenseits“ auszeichnen. Dem Motiv des „Chaos“ als Metapher für die Gefährdung der Weltordnung“ geht M. Bauks nach. Im Alten Testament werde der Chaoskampf zwar auf die politische Geschichte übertragen, was aber Jahwe selbst (und nicht, wie im Alten Orient, den irdischen Königen) zugeschrieben wird, der den Erhalt der Weltordnung garantiert. Anhand der Metapher von Vogelfang und -freilassung zeigt A. Berlejung auf, wie eng die Bezüge der Vorstellungen vom Tod in Mesopotamien und im Alten Testament sind, während auf der anderen Seite die atl. Vogelmetapher nicht zur Beschreibung einer neuen unterirdischen Existenzform fortgeführt wird. K. Biebersteins Beitrag „Die Pforte der Gehenna. Die Entstehung der eschatologischen Erinnerungslandschaft Jerusalems“ geht auf seine Habilitationsschrift zurück. Untersucht werden die Konnotationen des Hinnom- und des Kidrontals in alttestamentlich-jüdischer, aber auch in christlicher und muslimischer Tradition.

Allen Artikeln ist das kosmologische Interesse und die Annahme einer engen Verflechtung von atl. Aussagen und Umwelt gemein. Wer noch die alten Schulbuchtheorien vom angeblichen antiken Weltbild im Hinterkopf hat, wird sich über die neuen, differenzierten Forschungsergebnisse freuen, die im wahrsten Sinne des Wortes den Horizont erweitern.

Walter Hilbrands