

Jenseitsvorstellungen:  
Schwer zugängliche Welten  
aus religionswissenschaftlicher Sicht

*Daria Pezzoli-Olgiati (Zürich)*

1. Annäherung an Jenseitsvorstellungen

Im vorliegenden Band werden »Jenseitsvorstellungen« aus unterschiedlichen kulturellen Bereichen und religiösen Symbolsystemen der Antike untersucht. Das Spektrum an Vorstellungen von dem, was mit dem Menschen nach dem Tod geschieht, ist trotz des exemplarischen Charakters dieser Aufsatzsammlung sehr breit: Die Auswahl reicht von alttestamentlichen Texten zu christlichen Auferstehungsszenarien, von platonischen und orphischen Jenseitsgedanken bis zu apokalyptischen Heilskonzepten. Angesichts dieser Vielfalt stellt sich aus religionswissenschaftlicher Sicht die Frage, inwiefern all die unterschiedlichen Vorstellungen untereinander vergleichbar sind. Kann man annehmen, dass durch die geographische Koexistenz von griechischen, hellenistischen, jüdischen und christlichen Konzepten und Strömungen im Mittelmeerraum die unterschiedlichen Jenseitsvorstellungen in einer mehr oder weniger direkten Abhängigkeit zueinander stehen und deswegen direkt vergleichbar sind? In manchen Fällen wird diese Annahme sicher zutreffen, in anderen lässt sich aus heutiger Sicht eine direkte Verwandtschaft kaum mehr rekonstruieren und kann nur als Hypothese in der wissenschaftlichen Rekonstruktion berücksichtigt werden<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Dieses Problem wird beispielsweise in den diachron angelegten Studien zur Unterwelt selten reflektiert, die Vergleichbarkeit von Jenseitskonzepten in verschiedenen

In diesem Aufsatz stehen die theoretisch-systematischen Voraussetzungen eines komparatistischen Zugangs zur Vielfalt von Jenseitsvorstellungen innerhalb eines Symbolsystems und/oder in der Koexistenz von unterschiedlichen Referenzsystemen im Zentrum. Besonders wichtig scheint hier die Frage nach der Möglichkeit und der Bedeutung eines Überblicks auf unterschiedliche Orientierungsangebote angesichts der Tatsache, dass die antiken Auffassungen des menschlichen Lebens und des Todes zum Teil stark divergieren und in einer engen Wechselwirkung mit den jeweiligen kulturellen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen Umfeldern stehen<sup>2</sup>.

Aus einer hermeneutischen Perspektive stellt sich in diesem Zusammenhang auch die Frage, inwiefern typisch christliche Kategorien zum Verstehen ganz anderer, beispielsweise polytheistischer Weltbilder geeignet sind. Eine Kategorie wie »Jenseits« ist, zumindest bei einem ersten Hinschauen, stark verdächtig, Assoziationen zu wecken, die vielen der hier betrachteten religiösen Symbolsystemen ganz fremd sind. Der deutsche Begriff »Jenseits« betont implizit den Gegensatz zwischen einem bekannten, irdischen Diesseits und einer anderen Dimension, welche die menschliche Lebenserfahrung transzendiert. Grenzpunkt zwischen diesen »Seiten« ist der Tod. Diesseits und Jenseits bilden also die räumlichen und zeitlichen Aspekte der Existenz des Menschen in der Phase vor bzw. nach dem Sterben. Der Tod verändert den Menschen so, dass er den Übergang von einer Dimension zur anderen schafft. Das englische »Afterlife« hingegen fokussiert vor allem die zeitliche Ebene. Das Wort setzt voraus, dass eine andere Form von Leben dem »ersten« Leben folgt.

---

Zeiten und Kulturen der Antike wird durch den retrospektiven Blick auf die Geschichte stillschweigend angenommen. Vgl. z. B. G. Minois, *Histoire des enfers*, Paris 1991; H. VORGRIMMEL, *Geschichte der Hölle*, München 1994; A. E. BERNSTEIN, *The Formation of Hell, Death and Retribution in the Ancient and Early Christian Worlds*, New York 1993; B. LANG, *Himmel und Hölle, Jenseitsglaube von der Antike bis heute*, München 2003.

<sup>2</sup> In der Religionswissenschaft läuft seit einigen Jahren eine intensive und kontroverse Debatte über Sinn und Unsinn vergleichender Zugänge. Als erste Orientierung vgl. E. J. SHARPE, *Comparative Religion, A History*, 1986; H.-J. KLIMKEIT (Hg.), *Vergleichen und Verstehen in der Religionswissenschaft*, StOR 41, Wiesbaden 1997; Ph. BORGEAUD, *Le problème du comparativisme en histoire des religions*, *Revue européenne des sciences sociales* 24 (1986), 59–75; J. DETIENNE, *Comparer l'incomparable*, Paris 2000; K. C. Patton, B. C. Ray (Hgg.), *A Magic Still Dwells, Comparative Religion in the Postmodern Age*, Berkeley, Los Angeles, London 2000; F. STOLZ, *Vergleich von Produkten und Produktionsregeln religiöser Kommunikation*, in: Ders., *Religion und Rekonstruktion, Ausgewählte Aufsätze*, hg. D. Pezzoli-Olgiati u. a., Göttingen 2004, 103–116.

Religionsgeschichtlich stellen beide Begriffe typisch europäisch geladene Kategorien dar, die im Rahmen ganz bestimmter sprachlicher und kultureller Kontexte entstanden sind. Beide sind philosophisch und theologisch stark geprägt, spielen aber auch in der Volksfrömmigkeit und im imaginaire collectif eine zentrale Rolle; sowohl die gelehrten Spekulation als auch die populären Zugänge zum »Jenseits« sind von monotheistischen eschatologischen Lehren geprägt. Das Reden über ein Jenseits verleiht dem Individuum eine besondere Rolle und bietet ihm die Möglichkeit, durch das Einhalten bestimmter Regeln und Verhaltensweisen, für seine Zukunft nach dem Tod zu sorgen (s. Abb. 1–4).<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Vgl. A. M. HAAS, *Tod und Jenseits in der deutschen Literatur des Mittelalters*, in: P. Jezler (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer, Das Jenseits im Mittelalter*, Zürich 1994, 69–78; Ch. AUFFAHR, *Irdische Wege und himmlischer Lohn, Kreuzzug, Jerusalem und Fegefeuer in religionswissenschaftlicher Perspektive*, Göttingen 2002.



Abb. 1: Verbindungen zwischen Toten und Lebenden. Oben auf der linken Seite dieses Altarretabels aus St. Pölten (um 1480) feiert ein Priester die Messe, während ein Spender einem Armen eine Münze gibt. Von diesen Gesten gehen Strahlen aus, die sogleich die Erlösung von Seelen aus dem Fegefeuer durch Engel bewirken<sup>4</sup>.

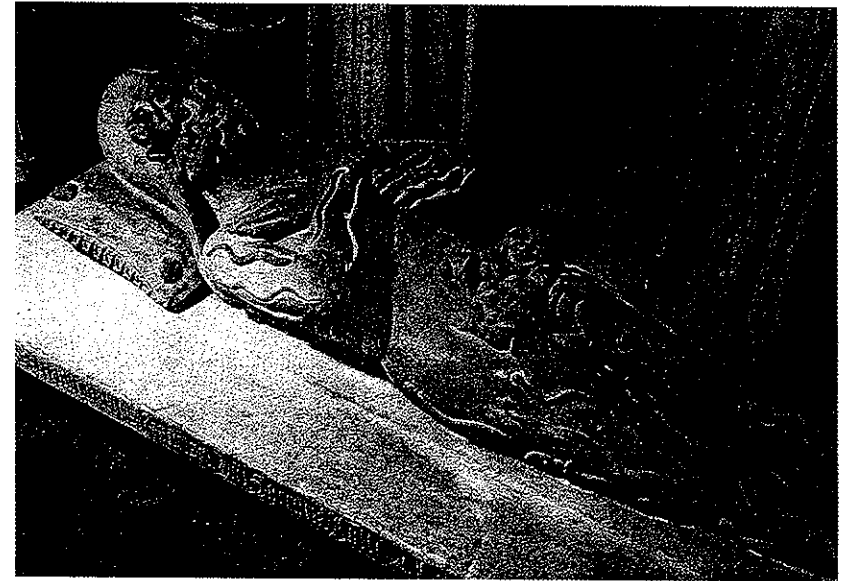


Abb. 2: Vergänglichkeit des Körpers und memento mori. Auf dem Dynastengrab der Familie von François I in La Sarraz (um 1360) liegt ein nackter Toter. Gesicht und Genitalien sind von Kröten verdeckt, Schlangen überziehen das Leichnam. Die Motive der Vergänglichkeit und der Eitelkeit des Lebens werden hier eindrücklich zur Schau gestellt<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Bildquelle: P. JEZLER (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer, Das Jenseits im Mittelalter, Zürich 1994, Abb. 13, 23.

<sup>5</sup> Bildquelle: JEZLER (Hg.), Himmel (s. Anm. 4) Kat. 7, 176.

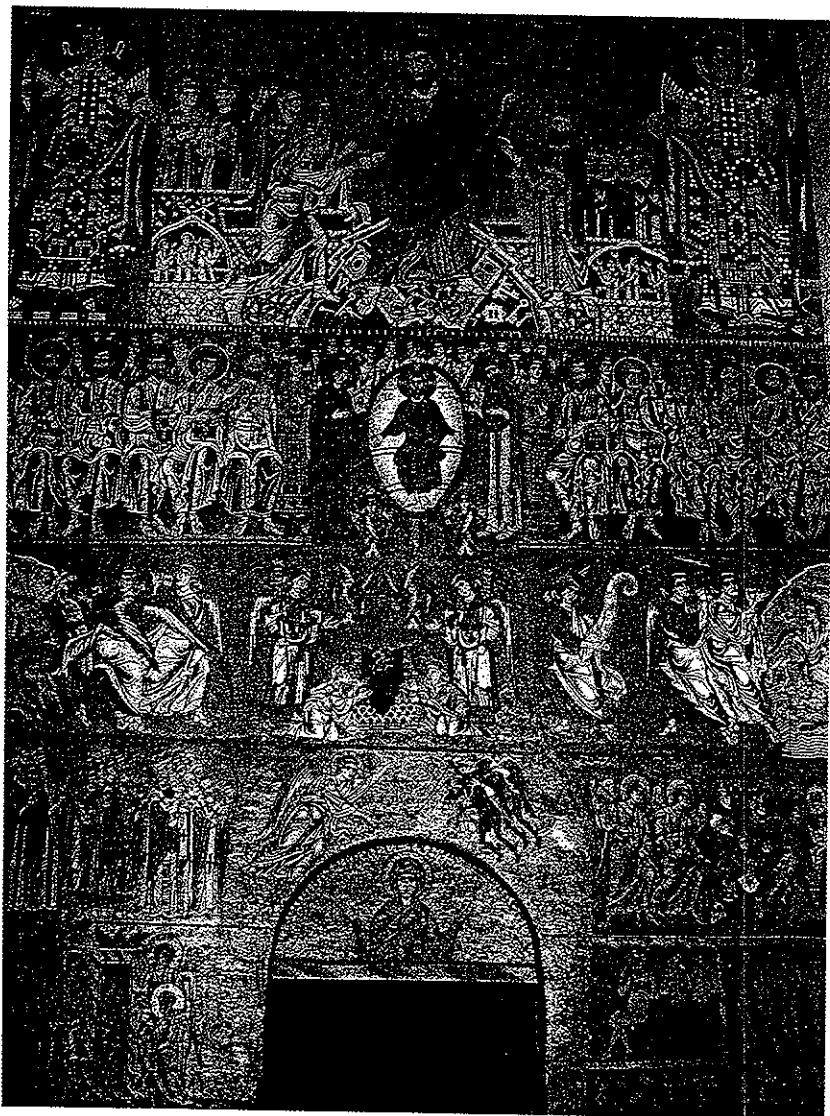


Abb. 3



Abb. 3 und 4: Zwei Weltgerichtsszenen mit Darstellung verschiedener jenseitiger Welten: Hölle, Fegefeuer und Paradies. Weltgericht aus der Kirche Sta. Maria Assunta in Torcello (um 1100)<sup>6</sup> und Stiftsbild aus Oberägeri, Schweiz (1677)<sup>7</sup>.

6 Bildquelle: R. POLACCO, La Cattedrale di Torcello, Venezia, Treviso 1984, 66.  
7 Bildquelle: JEZLER (Hg.), Himmel (s. Anm. 4) Kat. 116, 317.

Will man mit dem Begriff Jenseits als religionswissenschaftlicher Kategorie operieren, stellt sich die Frage, ob und wie ein solches europäisches Konzept als Analyseinstrument für antike religiöse Symbolsysteme eingesetzt werden kann. Welche Assoziationen werden vom Begriff »Jenseits« induziert? Welche Aspekte religiöser Symbolsysteme werden dadurch impliziert fokussiert, welche ausgeblendet? Welche Religionskonzepte werden durch diese Kategorie, die in der mittelalterlichen christlichen Eschatologielehre eine so wichtige Rolle spielte, auf die Antike zurückprojiziert? Religionswissenschaftlich kann die Frage nach Konzepten und Vorstellungen von Welten, die nicht zur Dimension des menschlichen Lebens auf der Erde gehören, in einer allgemeinen Sicht von Religion als ein Symbolsystem eingebettet werden. Das religiöse Symbolsystem gewährleistet eine allgemeine und verbindliche Orientierung vor allem angesichts der unkontrollierbaren, kontingenten Aspekte des menschlichen Lebens. Diese Annäherung fokussiert vor allem die Frage nach der Leistung von religiösen Symbolsystemen und von den Konzepten und Weltbildern, die sie konstituieren. Die Vorstellungen des Jenseits können somit als Aspekt des Kontingenzproblems gelesen werden, mit besonderer Fokussierung auf das Motiv der Vergänglichkeit des menschlichen Lebens<sup>8</sup>.

## 2. Kommunikation über das Unzugängliche

Die Frage nach der Leistung von antiken religiösen Symbolsystemen angesichts der Vergänglichkeit des menschlichen Lebens und der Grenze zwischen dem Leben im Hier und Jetzt und dem, was nach dem Tod ist, lässt sich nicht pauschal beantworten. Denn einerseits sind die Unterschiede zwischen den verschiedenen religiösen Traditionen erheblich, andererseits finden sich in den gleichen religiösen Kontexten unterschiedliche Auffassungen, die sich auch widersprechen können.

<sup>8</sup> Dazu vgl. F. STOLZ, Grundzüge der Religionswissenschaft, Göttingen 2001, 80; DERS., Weltbilder der Religionen, Kultur und Natur, Diesseits und Jenseits, Kontrollierbares und Unkontrollierbares, Zürich 2001, 9-15. Zur Definition von Religion als Kontingenzbewältigungsstrategie vgl. z. B. H. LÜBBE, Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung, in: Kontingenz, G. v. Graevenitz, O. Marquard (Hgg.), München 1998, 35-47.

Die altorientalischen Beispiele (Abb. 5 und 6) aus unterschiedlichen Kulturbereichen und Zeiten illustrieren die Breite von antiken Aussagen und Konzepten des Jenseits:

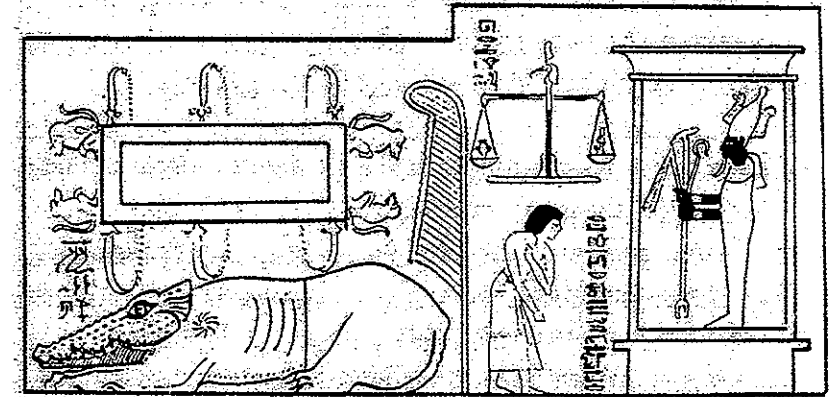


Abb. 5: Illustration zum einem Spruch aus dem altägyptischen Totenbuch (Spruch 125). Der Verstorbene wird durch die Halle der »vollständigen Wahrheit« vor die Göttern gebracht. Sein Herz (links) wird gegen die Maa't abgewogen. Ein Ungeheuer steht bereit, um das Herz zu verschlingen, falls das Gleichgewicht zwischen Herz und Maa't nicht erreicht werden sollte. Im umfangreichen Spruchtext wird festgehalten, was der Verstorbene vor den Göttern sagen muss, um in der Gerichtssituation bestehen zu können. Das Wort wirkt hier sowohl aufgrund seiner Inhalte und Anweisungen als auch aufgrund seiner Kraft. Darüber hinaus stellt der Text in seiner Gegenständlichkeit als Buch eine Voraussetzung für das Gelingen ins Jenseits dar<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Bildquelle: Das Totenbuch der Ägypter, eingeleitet, übersetzt und erläutert von E. Hornung, Zürich, München 1990, 233.

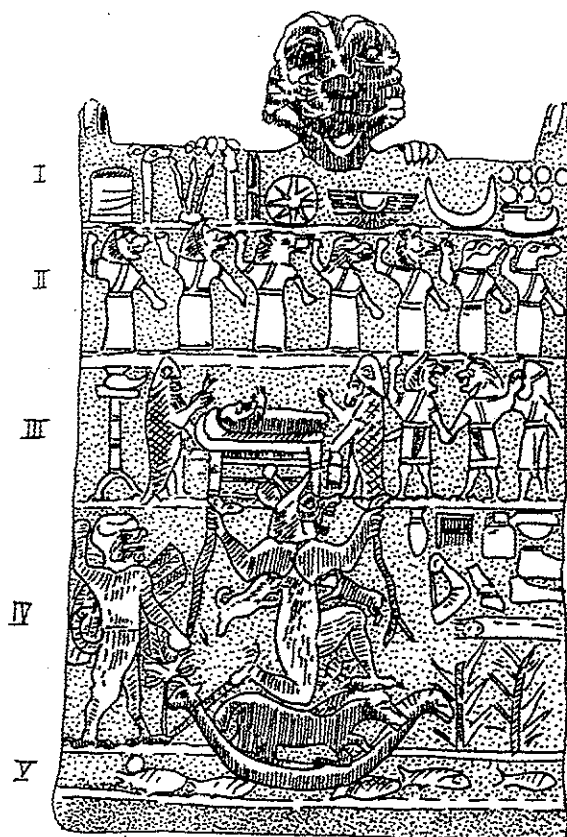


Abb. 6: Ein neoassyrisches Amulett aus Bronze mit einer detaillierten Darstellung des Kosmos. In den unteren Registern ist die Hauptgestalt Lamastu, die aus dem Jenseits stammt und Tod und Krankheit verursacht, abgebildet. Das Amulett dient als schützender Gegenstand dazu, die Gefahr einer Attacke der gefährlichen Dämonin präventiv vorzubeugen<sup>10</sup>.

Gemeinhin assoziiert man das alte Ägypten mit einer ausgeprägten und detaillierten Auseinandersetzung mit dem Tod und dem Jenseits. Das Beispiel des Spruchs 125 (Abb. 5) zeigt eine standardisierte, theologisch gut verankerte Konzeption des Übergangs des Toten ins Jenseits. Die

<sup>10</sup> Bildquelle: Nachzeichnung durch WIGGERMANN, Lamastu, Daughter of Anu. A Profile, in: M. Stol, Birth in Babylonia and in the Bible, Its Mediterranean Setting, Groningen 2000, 244. Das Amulett befindet sich im Musée du Louvre (Collection de Clercq).

grosse Verbreitung der »Totenbücher« und die lange Tradition, in welcher sie eingebettet sind, belegen die Zentralität der Jenseitsthematik auch im Alltag mindestens in den oberen Schichten. In den mesopotamischen Traditionen hingegen scheint die Beschäftigung mit dem Tod einen unterschiedlichen Stellenwert zu haben. Abb. 6 zeigt eine Unterweltdämonin, die für die Menschen gefährlich ist, da ihre Anwesenheit einen frühzeitigen Übergang ins »Reich ohne Wiederkehr« bewirken kann<sup>11</sup>.

Die Orientierungsleistung von religiösen Symbolsystemen angesichts der Kontingenz ist vielfältig, fokussiert unterschiedliche Momente, Teilaspekte, kann gesellschaftlich relevant sein oder gezielt auf die Bedürfnisse des Einzelnen zugeschnitten sein. In der Rekonstruktion von Konzepten jenseitiger Welten spielen die eingesetzten Medien religiöser Kommunikation eine erhebliche Rolle. Wie werden Weltbilder vermittelt und verhandelt? Auf welcher Ebene der religiösen Kommunikation spielen sie eine Rolle? Welche Bilder, Texte, Handlungen, Rituale thematisieren die Grenzen zwischen dem Leben und dem Tod, zwischen dem Tod und den Dimensionen danach? Das Motiv der Vergänglichkeit wird nicht nur in Mythen und theologischen Konzepten behandelt, sondern taucht, wie wir eben gesehen haben, auch in visueller Kommunikation, in Alltagsgegenständen sowie in auserlesenen Artefakten auf. Die Vergänglichkeit des Lebens und die Szenarien von Existenzformen danach werden auch in bestimmten Handlungen zum Ausdruck gebracht und stehen in engem Zusammenhang mit Todes-, Trauer- und Bestattungsritualen, sowie mit den Ritualen der Pflege von Verstorbenen.<sup>12</sup>

Die Vielfalt an Materialien um den Tod als Übergang sogar innerhalb einer relativ geschlossenen und konstanten Tradition lässt die Frage nach den Rekonstruktionsmöglichkeiten von Weltbildern und der Vergleichbarkeit religionsgeschichtlicher Quellen als noch dringender erscheinen. Methodisch gesehen suchen wir nach Mustern, die uns erlauben, unterschiedliche Formen der Kommunikation über Welten, die schwer zugänglich sind, untereinander zu vergleichen.

<sup>11</sup> Dazu vgl. E. HORNUNG, Das Totenbuch (s. Anm. 9), J. ASSMANN, Tod und Jenseits im Alten Ägypten, München 2001; F. A. M. WIGGERMANN, Lamastu (s. Anm. 10).

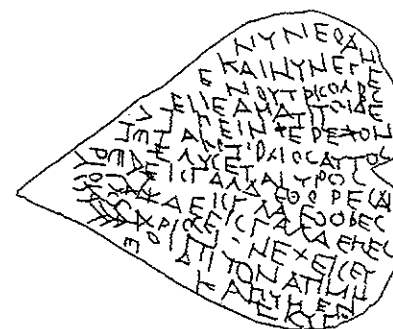
<sup>12</sup> Als altorientalische Illustrationen dazu vgl. A. TSUKIMOTO, Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im Alten Mesopotamien, AOAT 216, Neukirchen-Vluyn 1985; J. A. SCURLOCK, Magical Usage of Ancient Mesopotamian Festivals of the Dead, in: Ancient Magic and Ritual Power, RGRW 141, M. Meyer, P. Mirecki (Hgg.), Leiden, New York, Köln 1995, 93–107.

Die Semantik der Darstellungen kann sehr variabel sein. Betrachtet man Abb. 3 und 4 kann man beispielsweise feststellen, dass in diesen christlichen Darstellungen das Jenseits in drei verschiedene Bereiche aufgeteilt ist: Hölle, Fegefeuer, Paradies. Diese Bereiche haben unterschiedliche Funktionen, sind mit verschiedenen Zeit- und Gerichtskonzepten gekoppelt. Dennoch gehören sie zusammen, sie stellen unterschiedliche Bereiche einer kohärenten theologischen Reflexion dar. Nicht alle antiken Kulturen des Orients und des Mittelmeers kennen vergleichbar ausgebaute und harmonisierte Konzeptionen des Jenseits. In Griechenland, beispielsweise, koexistieren unterschiedliche Jenseitsvorstellungen mit unterschiedlichen Funktionen, gebunden an unterschiedliche Kontexte. Beispielsweise wird im Buch 11 der Odyssee geschildert, wie Odysseus die Seelen der Verstorbenen mit dem Blut der geopfert Tiere aus dem Hades lockt, um den Seher Teiresias zu befragen. Die Verstorbenen, die wie Schatten erscheinen, kommen in Scharen. Odysseus kann an ihrem Aussehen die Ursache ihres Todes ablesen. Die Beschreibung der Toten und der Unterwelt, die man aus Od 11 gewinnt, scheint wenige Gemeinsamkeiten mit der Unterweltdarstellung auf einem apulischen Krater aus dem 4. Jh. v. Chr. aufzuweisen (Abb. 7).



Abb. 7: Orpheus mit verschiedenen Göttern in der Unterwelt. Im oberen Register, auf der linken Seite, steht Orpheus mit der charakteristischen Lyra und von Eros flankiert. Er führt seine Geliebte Eurydike aus der Unterwelt<sup>13</sup>.

Unterweltmotive bilden auch das Hauptthema der Goldplättchen aus Gräbern, die in Zusammenhang mit Mysterienkulten stehen (Abb. 8). Hier geht es um Anweisungen für die Seele des verstorbenen Eingeweihten, damit sie den Weg zum jenseitigen Leben findet.



NYNEΘANEC  
 KAINYNEΓ  
 ENOYTPICOLAB  
 IEAMATITΩIAE  
 EHPENΦEPCEΦON  
 AICTIBXIOCAYTOC  
 EAYCETAITPOC  
 EICTAΔΔEΘOPECAI  
 ΨABICTAAEΘOPEC  
 XPIOCEICTAΔAEIPEC  
 OINONEXEICEY  
 ΔIMONATIMH  
 KAITMEN  
 EICYTIQ  
 TENTE  
 ABAACA  
 TIPOA  
 BIOIAA  
 IOI

Abb. 8: Goldplättchen B3 in Efeu-Form aus Pelinna, 4. Jh. v. Chr.<sup>14</sup>.

Angesichts der Vielfalt an Vorstellungen und Arten von Quellen scheint ein Vergleich auf der semantischen Ebene – aus der Sicht religionsgeschichtlicher Rekonstruktion – als nicht praktikabel.

<sup>13</sup> Bildquelle: LIMC IV, I, Hades 154 (S. 387). Zu diesem Motiv vgl. auch Ch. RIEDWEG, Orfeo, in: S. Settis (Hg.), I Greci. Storia, cultura, arte, società, Bd. 2, I, Torino 1997, 1251–1280.

<sup>14</sup> Bildquelle: Le lamine d'oro orfiche, Istruzione per il viaggio oltremondano degli iniziati greci, G. Pugliese Carratelli (Hg.), Milano 2001, 114.



### 3. Jenseits als Gegenwelt

Viel versprechender für einen komparatistischen Zugang erweisen sich hingegen die Gegensätze, die durch die expliziten oder impliziten Oppositionen zwischen dem »Diesseits«, der vertrauten Welt, dem menschlichen Leben, und dem »Jenseits«, der Gegenwelt unbekannter, schwer zugänglicher Dimensionen entstehen. In Anlehnung an Fritz Stolz könnte man diese Gegensatzkategorien als heuristisches Grundraster einsetzen, um syntaktische Vergleiche unter mehr oder weniger fremden Jenseitsvorstellungen zu erkunden und die von ihnen vorausgesetzten Transformationen in den Vordergrund zu stellen. Diese Opposition zwischen Welt und Jenseits als positive oder negative Gegenwelt bildet ein Vergleichsraster, der in ganz verschiedenen Konstellationen eingesetzt werden kann, sei es im Rahmen des gleichen Kulturbereichs oder im Vergleich unterschiedlicher religiöser Symbolsysteme<sup>15</sup>. Die Dialektik zwischen Welt und Gegenwelten wird somit als ein wesentlicher Bestandteil religiöser Weltbilder betrachtet, sie trägt im Wesentlichen zur allgemeinen Orientierungsleistung des Symbolsystems bei<sup>16</sup>. Der Gegensatz zwischen Welt und Gegenwelt(en) kann sowohl auf der gemeinschaftlichen Ebene massgebend sein, kann aber auch auf der individuellen Ebene aufgenommen werden; kann in monumentalen Werken und Inszenierungen zum Ausdruck gebracht werden und/oder in Alltagsgegenständen und Praktiken thematisiert sein.

Die vergleichende Betrachtung von Jenseitskonzepten als Gegenwelten möchte ich hier anhand zweier Aspekte ausführen: aufgrund der räumlichen Ausprägungen dieser Gegenüberstellung einerseits und andererseits aufgrund der damit verbundenen zeitlichen Strukturen.

15 Vgl. F. STOLZ, Paradiese und Gegenwelten, in: Ders., Religion (s. Anm. 2) 28–44 und Art. Paradies, Religionsgeschichtlich, TRE 25, 1995, 706–708. Für eine Definition von »syntaktisch« vgl. Ders., Vergleich (s. Anm. 2).

16 Dazu s. z. B. B. PONGRATZ-LEISTEN, Mental map und Weltbild in Mesopotamien, in: Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, B. Janowski, B. Ego (Hgg.), Tübingen 2001, 261–279; R. GEHLEN, Welt und Ordnung, Zur soziokulturellen Dimension von Raum in frühen Gesellschaften, Marburg 1995.

### 4. Räumliche Dimension: Jenseitswelten und kosmologische Konzepte

Jenseitswelten sind Teile von gesamten kosmologischen Konzepten, sie tragen zur Stabilität des Kosmos bei, sie stellen Aspekte »religiöser Kartographien«, der symbolischen Verarbeitung des Raums, dar<sup>17</sup>. Religiöse Weltbilder weisen meistens ganz komplexe Strukturierungen des Raums auf, sie weisen bestimmte Orte bestimmten Wesen, Göttern, Funktionen, Zeiten zu. Die Räume, die mit dem Tod und dem Schicksal des Menschen danach in Verbindung gebracht werden, gehören zu dieser allgemeinen Strukturierung der räumlichen Komponente.

Religiöse Weltbilder können sehr vielfältig sein: In der Rekonstruktion von antiken religiösen Symbolsystemen fällt immer auf, wie unterschiedliche Quellen zum Teil unterschiedliche Sichten des Raums mit eigenen Akzentuierungen vornehmen. Eine gute Illustration dazu bietet die klassische Fassung des *Gilgames-Epos* in zwölf Tafeln aus dem 12. Jh. v. Chr. Die Erzählung von Gilgames' Heldentaten und seiner anschließenden Suche nach dem ewigen Leben führt durch unterschiedliche Bereiche des Kosmos, in dessen Zentrum sich die Stadt Uruk befindet. Die Steppe, der Berg Mašū, der Edelsteingarten der Schenkin Siduri und die Insel der Unsterblichen können alle als Gegenwelten aufgefasst werden, die jeweils durch eine spezifische Semantik und Funktion gekennzeichnet sind<sup>18</sup>. Die Unterwelt wird in dieser langen Reise gar nicht thematisiert. Erst zum Schluss des Epos, in der stilistisch, formal und inhaltlich abgesonderten Tafel XII, wird die Gegenwelt der Toten zum Hauptthema. Im Kontext des Epos als literarisches Ganzes kann die Unterwelt in Tafel XII als weiterer Bereich des Kosmos aufgefasst werden, ohne dass jedoch klar wird, in welchem Zusammenhang sie zu den anderen erwähnten kosmischen Bereichen aus den Tafeln I–XI steht. Im gesamten Kontext des Epos steht die Unterwelt direkt mit dem Motiv der Vergänglichkeit menschlichen Lebens in Verbindung; der Tod der Menschen gehört, als Folge eines Beschlusses der Götter, zur Ordnung der Welt<sup>19</sup>.

17 Zu diesem Themenkomplex vgl. D. PEZZOLI-OLGIATI, F. STOLZ (Hgg.), Religiöse Kartographie (StRH 4), Bern, Berlin 2000.

18 Vgl. D. PEZZOLI-OLGIATI, Erkundungen von Gegenwelten: Zur Orientierungsleistung »mythischer« Reisen am Beispiel zweier Mesopotamischer Texte, Numen 52 (2005), 226–253.

19 S. Meissner-Millard-Tafel, iii, 1–5: »Gilgames, wohin läufst du? Das Leben, das du suchst, wirst du nicht finden! Als die Götter die Menschheit erschufen, wiesen sie der Menschheit den Tod zu, nahmen das Leben in ihre eigene Hand«. Überset-



Ganz anders wird die räumliche Ausgestaltung der Unterwelt als Gegenwelt der Toten und der entsprechenden Götter und Wesen im altägyptischen *Amduat*, der Schrift des verborgenen Raums, geschildert. Diese Art von Komposition, die seit dem 16. Jh. v. Chr. belegt ist, stellt in Bild und Text eine klare Aufteilung der Unterwelt in zwölf Bereiche dar. Jedem Bereich entspricht eine Stunde der nächtlichen Reise des Sonnengottes Re durch die unterirdischen, finsternen Dimensionen. Das Werk, das auf den Wänden der Grabkammer steht, soll dem Verstorbenen die Übersicht über die jenseitigen Bereiche erleichtern, wie bereits die einführende Titelei des Werkes deklariert:

Die Schrift des Verborgenen Raumes.  
Die Standorte der *Bau* und der Götter,  
der Schatten und *Achu*, und was getan wird.  
Der Anfang ist das Horn des Westens,  
das Tor des Westhorizontes;  
das Ende ist die Urfinsternis,  
das Tor des Westhorizontes.  
Zu kennen die Unterweltlichen *Bau*,  
zu kennen die Geheimen *Bau*,  
zu kennen, die Tore  
und die Wege, auf denen der grösste Gott wandelt.  
Zu kennen, was getan wird,  
zu kennen, was in den Stunden ist, und ihre Götter,  
zu kennen den Lauf der Stunden, und ihre Götter.  
Zu kennen ihre Verklärungen für Re,  
zu kennen, was er ihnen zuruft,  
zu kennen die Gedeihenden und die Vernichteten<sup>20</sup>.

Das *Amduat* teilt die räumliche Struktur der Unterwelt durch den stündlichen Takt der Reise der Sonne in der Nacht. Die eigentliche Welt am Tag wird hier ganz ausgelassen, der Blick wird ausschliesslich auf die nächtlichen Bereiche gerichtet. Diese sind differenziert beschrieben; das Konzept der Unterwelt umfasst ganz verschiedene Facetten der Götterwelt und der Schicksale der Verstorbenen. Durch den sich ewig wiederholenden Zyklus der Stunden erscheint dieses räumliche Konzept des Jenseits als absolut stabil.

zung aus: K. Hecker, Das akkadische Gilgamesch-Epos, in: Mythen und Epen II (TUAT III/4), Gütersloh 1994, 665–666.  
20 Übersetzung aus: Die Unterweltbücher der Ägypter, eingeleitet, übersetzt und erläutert von E. Hornung, Zürich, München 1992, 59.

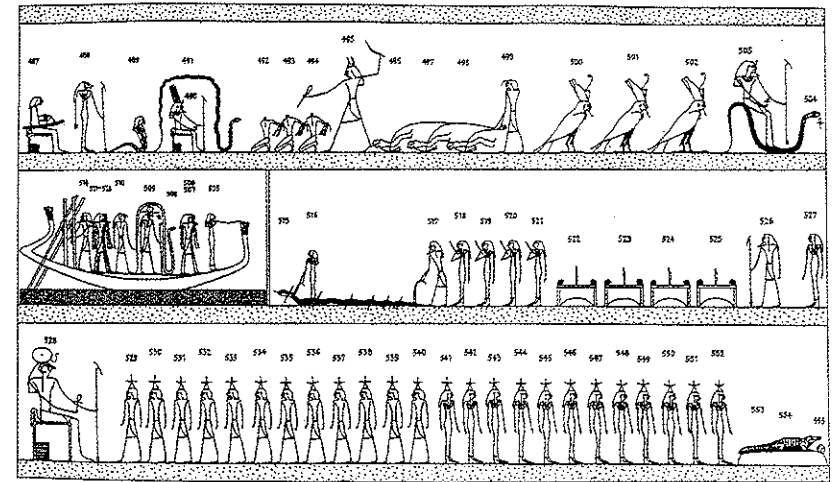


Abb. 9: *Amduat*, Bild zur siebten Stunde. Im mittleren Register ist links die Barke mit dem Sonnengott zu finden<sup>21</sup>.

Ein weiteres Beispiel räumlicher Ausgestaltung jenseitiger Gegenwelten liefern apokalyptische Texte. Besonders aufschlussreich sind die eschatologischen Visionen in Werken wie das jüdische 4. Esra-Buch oder die christliche Johannesapokalypse. Die jeweiligen Bilder der eschatologischen Stadt Jerusalem, obwohl sie sich stark voneinander unterscheiden, stehen in beiden Werken im klaren Gegensatz zu anderen Städtebildern. Im 4. Esra-Buch erscheint die jenseitige Stadt in 10,27, nachdem Esra mit der personifizierten, leidenden Gestalt von Zion/Jerusalem gesprochen hat. Die Erlösung der wenigen Auserwählten wird in Verbindung mit einem schwer zu erreichenden, imposanten städtischen Raum gebracht, der als positive Gegenwelt in Kontrast zur jetzigen, desolaten Lage des irdischen Jerusalems steht<sup>22</sup>. Der Gegensatz zwischen der jetzigen verdorbenen Stadt Babylon und dem vollendeten, wunderbaren, offenen eschatologischen Jerusalem ist eines der zentralen Motive der Johannesapokalypse. Diese städtische Version der Opposition zwischen der (negativen) Welt und der (positiven) Gegenwelt wurde sehr stark in der ikonographischen Rezeption der Apokalypse aufgenommen (Abb. 10–13).

21 Das *Amduat*, Die Schrift des verborgenen Raumes, Ägyptologische Abhandlungen 7, hg. E. Hornung nach Texten aus den Gräbern des Neuen Reiches, Teil I: Text, Wiesbaden 1963.

22 Vgl. auch 7,17–26 und 8,50–52.



Abb. 11

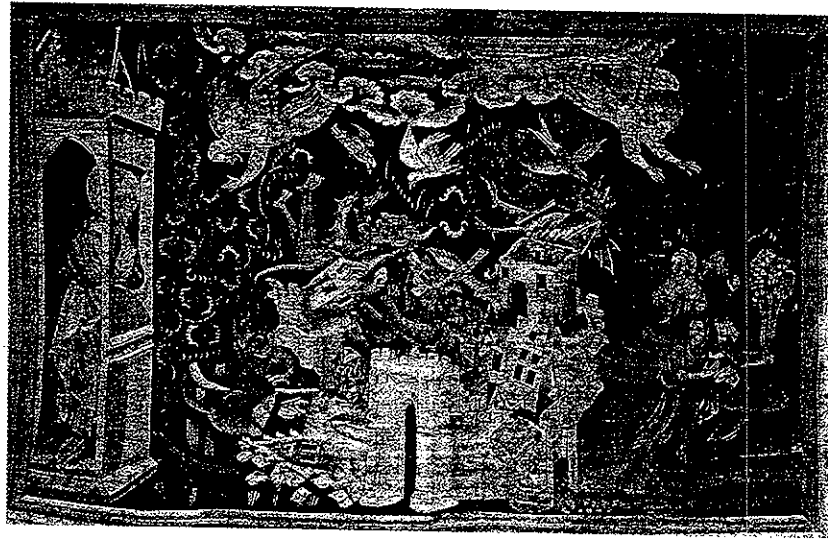


Abb. 12



Abb. 10-13: In der Tapiserie von Angers, einem spätmittelalterlichen, monumentalen Werk zur Johannesapokalypse, wird der Gegensatz zwischen dem eschatologischen Jerusalem und der verdorbenen Stadt Babylon durch mehrere Bilder hervorgehoben. Abb. 10 und 11 stellen die Zerstörung Babylons dar, Abb. 12 und 13 die Ankunft des neuen Jerusalems auf der Erde<sup>23</sup>.

23 Bildquelle: La tenture de l'Apocalypse d'Angers, Cahiers de l'Inventaire 4, Nantes 1987, 235, 241, 273, 275.

Diese Beispiele aus ganz unterschiedlichen Zeiten und Bereichen illustrieren einen möglichen Zugang zu Jenseitskonzepten als Teile eines symbolischen geographischen, kosmologischen Entwurfs. Die Betrachtung des Gegensatzes zwischen Welt und Gegenwelt auf der räumlichen Ebene zielt auf die Frage nach der Situierung des Jenseits als fester Bestandteil des Kosmos. Die semantischen Eigenschaften dieses kosmischen Orts variieren sehr stark: Städte, unterirdische Bereiche, himmlische Konstruktionen, Gärten usw. kommen vor. Konstant hingegen scheint das Kontrastverhältnis zwischen der bekannten Welt und den jenseitigen Dimensionen. Jenseitige Räume sind immer klar abgetrennt von diesseitigen; diese unterschiedlichen Dimensionen können nicht vermischt werden.

Nicht immer spielen die Angaben zur Ausdehnung der Jenseitswelten die gleiche Rolle wie beispielsweise in der Beschreibung des himmlischen Jerusalems in Offb 21,15-17, wo ein Engel mit einem Maßstab die Stadt ganz genau misst (s. Abb. 13). Dennoch spielt das Motiv der Grenzen und der Übergänge zum und vom Jenseits fast immer eine zentrale Rolle. Die Abgrenzung der Gegenwelten vom vertrauten Bereich der Welt ist aus der religiösen Sicht wesentlich. Damit die Stabilität des Weltbildes garantiert werden kann, müssen die unumgänglichen Berührungspunkte überwacht und strukturiert sein, sie müssen im symbolischen kartographischen Konzept gut verankert sein. Rückblickend auf die oben angesprochenen Illustrationen kann man folgendes zum Thema der Grenzen hervorheben: Gilgamesch kann seine Reise durch die verschiedenen Gegenwelten nur dank seiner ausserordentlichen Ausdauer, der List und der Hilfe verschiedener Gestalten hinter sich bringen. Die Übergänge von einem Raum zum nächsten sind besonders schwierig und heikel: grosse Entfernungen, dichteste Finsternis, Lebensgefahren charakterisieren die Grenzbereiche von einer Gegenwelt zur anderen<sup>24</sup>. Die Grenzen zur Unterwelt hingegen, sind sogar für den heldenhaften fast (!) göttlichen König unüberwindbar. Nur Enkidu kann sie überqueren, muss deswegen aber sterben. Die Rückkehr zu Gilgamesch kann er nur noch als Geist und flüchtig leisten, indem er aus einem Erdloch herausschlüpft. Im altägyptischen Amduat sind Eintritt und Austritt aus den unterirdischen Bereichen strikte geregelt: Die Barke mit dem Sonnengott kann diese Grenzstellen täglich passieren. Für die Verstorbenen hingegen stellt diese Reise einen Einbahnstrasse dar; der Eingang ist durch bestimmte Wesen streng überwacht (s. Abb. 14).

24 Vgl. F. STOLZ, Topographie (s. Anm. 17) 37-64.

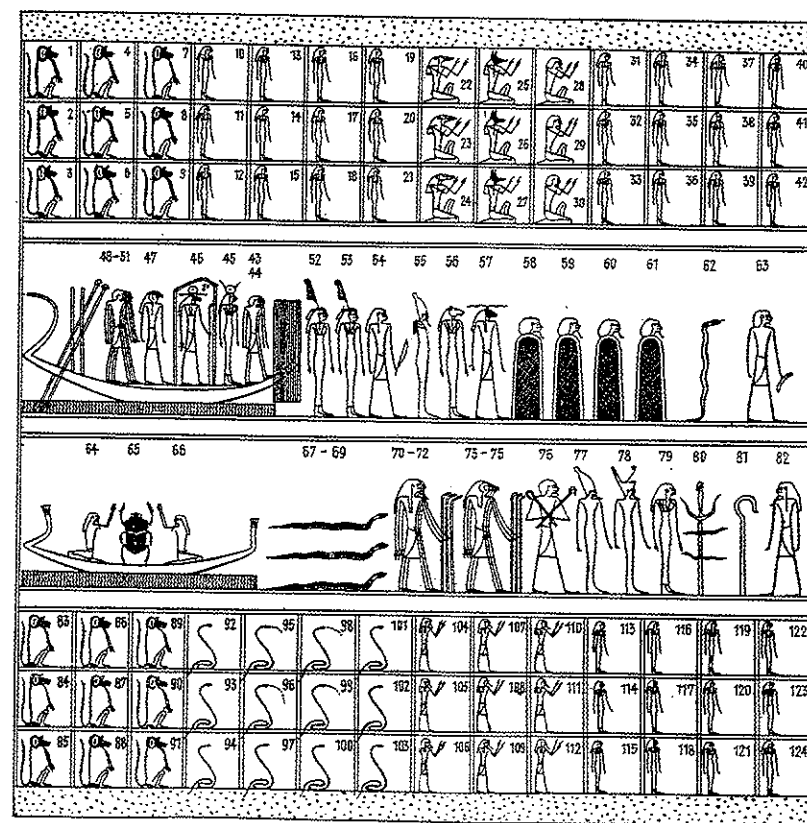


Abb. 14: Amduat, Bild zur ersten Stunde. In der unteren Hälfte des mittleren Registers auf der rechten Seite ist ein Gott dargestellt, der den übrigen Gottheiten entgegen schreitet (82). Er trägt die Bezeichnung: »Der die Erde versiegelt«. Er hat die Aufgabe, den Eingang zur Unterwelt zu überwachen<sup>25</sup>.

Ganz dicht sind die Grenzen zu den apokalyptischen eschatologischen Städten in den erwähnten Texten. Diese jenseitigen Räume werden nämlich in eine verheissene, zukünftige Dimension projiziert, so dass die Übergänge von der diesseitigen Welt zu den jenseitigen Stadtwelten einen Wechsel der gesamten Kosmologie voraussetzen. Geographische und zeitliche Dimensionen werden in diesen jenseitigen Szenarien auf

25 Bildquelle: Das Amduat (s. Anm. 21). Vgl. Auch Teil II: Übersetzung und Kommentar, 28.

eine eigentümliche Weise zusammengeschmolzen. Diese Beispiele heben deutlich hervor, dass Jenseitswelten sich nicht ausschliesslich auf ihre kosmologisch-räumlichen Komponenten reduzieren lassen.

### 5. Zeitliche Dimension: Jenseitswelten und Vergänglichkeitsmotive

Auf der kosmologisch-räumlichen Ebene stellen die jenseitigen Gegenwelten parallele Dimensionen zum irdischen Bereich dar: Im stabilen Kosmos koexistieren Welt und Gegenwelt. Auf der zeitlichen Ebene hingegen, werden die gegensätzlichen Dimensionen tendenziell in ein Kontinuitätsverhältnis gestellt. Das Jenseits der Toten bildet die Weiterführung des Lebens auf der Erde. Aus der Perspektive des Individuums bildet das Jenseits stets eine zukünftige Dimension. Erst auf dieser zeitlichen Ebene lässt sich die Jenseitsthematik mit dem Problem der Kontingenz richtig verknüpfen, denn hier taucht die Frage nach der Relevanz künftiger und eschatologischer Szenarien für den Menschen, der den Tod als Grenze erfährt, auf.

Diese zeitliche Dimension lässt sich beispielsweise in der Schilderung des Jenseits sehr gut beobachten. Im *Amduat* geht es nicht nur um die zyklische Reise des Sonnengottes, der jede Nacht die unterirdischen Bereiche überquert, sondern auch um die Reise der verschiedenen Seelengestalten des Verstorbenen. Darüber hinaus signalisiert der Verwendungszusammenhang des *Amduat*, das auf die Wände des Grabes angebracht ist, den klaren Zusammenhang mit dem Todes- und Vergänglichkeits-thema. Auch im Gilgames-Epos bildet die Thematik der Vergänglichkeit menschlichen Lebens die eigentliche Motivation zur Reise durch die verschiedenen Gegenwelten; aus dieser Perspektive wird auch klar, wie der inhaltliche Zusammenhang zwischen den ersten elf Tafeln und der letzten in der klassischen Fassung des Epos zustande kommt<sup>26</sup>.

Die Thematik des Jenseits als eine künftige zeitliche Gegenwelt spielt auch in Texten eine Rolle, in denen die Frage nach der Vergänglichkeit mit jener nach dem Sinn eines menschlichen Lebens voller Leiden und Entbehrungen verbunden wird, wie beispielsweise im *Hiobbuch*. An

26 Dazu A. R. GEORGE, *The Babylonian Gilgamesh Epic, Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Vol. 1, Oxford 2003, 52-55.

manchen Stellen des Hiobbuches spielt die Unterwelt, die für alttestamentliche Verhältnisse dort relativ häufig genannt wird<sup>27</sup>, paradoxerweise die Rolle der Welt, während das Leben auf der Erde zur Gegenwelt wird. Mit dieser Umkehrung wird die Kontingenz- und Vergänglichkeitsthematik als menschliche Konstante theologisch reflektiert.

Eine fast ethische Dimension übernimmt der Kontrast zwischen der Welt und der Unterwelt als negative Gegenwelt in der akkadischen Komposition *Die Unterweltsvisionen eines assyrischen Kronprinzen*. Der junge Kamma besucht im Traum die Unterwelt, die von fürchterlichen Monstern bewohnt ist. Nergal, hier als Hauptgott der Unterwelt beschrieben, möchte Kamma töten. Beim Erwachen ist der Junge derart erschrocken, dass er krank wird. Die Vision der Unterwelt leitet bei Kamma einen radikalen Lebenswandel ein. Die Begrenztheit des Lebens wird hier mit dem angsterregenden jenseitigen Dasein unter den schrecklichen Monstern der Unterwelt gekoppelt: Das Bewusstsein des Endes leitet eine Reflexion über die Werte des Diesseits ein<sup>28</sup>.

### 6. Diesseitiges Wissen über die schwer zugänglichen jenseitigen Gegenwelten

Das zuletzt genannte assyrische Beispiel führt eine neue Frage in diese vergleichende Betrachtung ein. Sowohl auf der räumlich-kosmologischen als auch auf der zeitlichen Ebene sind die jenseitigen Gegenwelten klar von der Welt getrennt. Das Jenseits ist stets von der diesseitigen Welt abgesondert, Vermischungen sind nicht möglich.

Die Vorstellungen von Grenzen und bewachten Übergängen spielen eine grosse Rolle und zwar auf unterschiedlichen Ebenen. Auf der räumlichen Ebene ist häufig die Rede von Toren, von Grenzen mit den entsprechenden Gestalten, welche die Übergänge bewachen (s. Abb. 14). Auf der zeitlichen Ebene stellt der Tod als unwiderruflicher Prozess die Hauptrolle in der Scheidung zwischen Leben und jen-

27 Th. PODELLA, Grundzüge alttestamentlicher Jenseitsvorstellungen, שואל, BN 43 (1988), 70-89; J. F. HEALEY, Das Land ohne Wiederkehr: Die Unterwelt im antiken Ugarit und im Alten Testament, ThQ 177 (1997), 95-104; A. KRÜGER, Himmel - Erde - Unterwelt, Kosmologische Entwürfe in der poetischen Literatur Israels, in: *Das biblische Weltbild*, (s. Anm. 16) 65-83.

28 Für eine Übersetzung des Textes vgl. W. v. SODEN, *Die Unterweltsvisionen eines assyrischen Kronprinzen*, ZA 43 (1936), 1-31.

seitigen Existenzformen dar. In den Vorstellungen, in denen die zwei Komponenten nicht mehr zu trennen sind, wie in den erwähnten apokalyptischen Texten, werden die zeitliche und die kosmologische Dimension als zwei Facetten einer einzigen linearen geschichtlichen Entwicklung konzipiert, die durch das gewaltige Ende der alten Welt zu einer neuen, vollkommenen Lebensdimension führt. Dementsprechend wird der individuelle Tod als Grundproblem marginalisiert.

Angesichts der geläufigen scharfen Trennung zwischen Welt und jenseitigen Gegenwelten stellt sich die Frage, wie das Wissen über diese unzugänglichen, schwer erreichbaren, sehr gut überwachten Gebiete entstehen kann. Wie wird das Wissen vermittelt? Über welche Kanäle? Welchen sind die Medien, die Jenseitswelten thematisieren, schildern und geläufig machen?

Auf der narrativen Ebene übernehmen die Motive der Reise, des Traums, der Vision, der Offenbarung eine besondere Bedeutung. Durch narrativ umgesetzte räumliche und zeitliche Verlegungen oder Veränderungen des Bewusstseinszustandes lassen sich auch die unzugänglichsten Gebiete erreichen und die unüberwindbarsten Grenzen übergehen. Dadurch bildet sich ein Wissen über das Jenseits, Konzepte jenseitiger Gegenwelten können sich etablieren.

In Mythen, Epen, weisheitlichen Traditionen und in vielen anderen literarischen Gattungen lässt sich dieser Wissenstransfer gut belegen. Visuelle Darstellungen und Konzeptualisierungen scheinen hingegen eher mit der Vergegenwärtigungen von Teilaspekten diesseitiger Welten zu operieren. Sie leisten einen Verweis auf das, was prinzipiell menschlichen Augen nicht zugänglich ist.

Ein weiterer zentraler Aspekt der Kommunikation von Weltbildern, den ich hier nur kurz erwähnen kann, bildet die Ebene der Handlung. Die Erfahrung von Krankheit und Tod, aber auch von anderen Vorkommnissen wird häufig auf Einflüsse aus dem Jenseits zurückgeführt. Die Übergänge zwischen Leben und Tod, zwischen Welt und Gegenwelten scheinen in der Praxis doch nicht so dicht zu sein, wie dies in den literarischen Kompositionen immer wieder betont wird. Viele Rituale und andere religiöse Handlungen gewährleisten die Trennung zwischen den Bereichen, die prinzipiell nicht in Berührung kommen sollten. Das Amulett gegen Lamaštu (Abb. 6) beispielsweise übernimmt die trennende Funktion vor allem auf der pragmatischen Ebene, in seiner Wirkung gegen die Göttin. Andererseits können durch die kontrollierte Aufhebung der Grenzen zum und vom Jenseits auch erwünschte Wirkungen erzielen: Totenbefragungen und andere Formen der Man-

tik, wie die im Mittelmeer und alten Orient verbreiteten »magischen« Praktiken rekurrieren häufig auf Gestalten und Elemente aus dem Jenseits.

Ziel dieses Beitrags war es, über die Voraussetzungen eines religionswissenschaftlichen Vergleichs von antiken Jenseitsvorstellungen nachzudenken. Als Orientierung für einen Vergleich unter den unterschiedlichen antiken Materialien, Medien und Konzepten über das Jenseits, die in diesem Sammelband vorliegen, diente eine funktionale Definition von Religion als Kommunikationssystem. Die Frage nach den Jenseitswelten und ihrer religiösen Bedeutung wurde mit dem Problem der Vergänglichkeit und der Kontingenz menschlichen Lebens gekoppelt: Im Mittelpunkt stand somit die Frage nach der Orientierungsleistung von religiösen Symbolsystemen angesichts des Todes und der Begrenztheit menschlichen Lebens.

Jenseitswelten sind Teile von Weltbildern, spielen eine wichtige Rolle in den kosmologischen Entwürfen. Parallel dazu bilden sie auf der existentiellen Ebene Zukunftsszenarien menschlicher Biographie. Dieser mehrschichtigen Bedeutung kommt man am besten auf die Spur, wenn man den Gegensatz zwischen den kosmologisch und zeitlich abgeordneten Jenseitsbereiche und der Welt, in der sich das menschliche Leben entfaltet, fokussiert. Die Vorstellungen und Darstellungen von Jenseitswelten variieren nämlich nicht nur in verschiedenen kulturellen Umfeldern, sondern scheinen auch innerhalb eines religiösen Symbolsystems unterschiedliche Rollen einzunehmen. Sind sie in theologischen und mythologischen Spekulationen meistens klar abgegrenzt und eindeutig situiert, können sie auf der Alltagsebene eine ambivalente, zwiespältige, für das Individuum bedrohliche Bedeutung aufweisen. Die heuristisch eingesetzte Opposition zwischen jenseitigen Gegenwelten und diesseitiger Welt kann schliesslich auch dazu dienen, die Berührungspunkte und die paradoxen Vermischungen dieser Bereiche hervorzuheben.

Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte

Herausgegeben von  
Rüdiger Lux und Udo Schnelle

Band 24

# Lebendige Hoffnung – ewiger Tod?!

Jenseitsvorstellungen im Hellenismus, Judentum  
und Christentum

*Herausgegeben von  
Michael Labahn und Manfred Lang*



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

*Hinweise:* Abkürzungen richten sich in der Regel nach IATG<sup>2</sup>, sowie nach The SBL Handbook of Style<sup>3</sup> bzw. nach Neuer Wettstein<sup>4</sup>. Ferner sind auf den Seiten 85, 360 und 413 Abkürzungen hinzugefügt worden, die für die genannten Beiträge besondere Relevanz besitzen.

Halle / Leuven im Advent 2006

Michael Labahn  
Manfred Lang

## Inhaltsverzeichnis

### I. EINLEITUNG

- DARIA PEZZOLI-OLGIATI  
Jenseitsvorstellungen:  
Schwer zugängliche Welten aus religionswissenschaftlicher Sicht.... 5

### II. AT und JUDENTUM

- JOSEPH BLENKINSOPP  
Post-Mortem Existence in the Old Testament..... 33

- ANTJE LABAHN  
»Deine Toten werden leben ...« (Jes 26,19).  
Sinnggebung mittels der Vorstellung individueller Revivifikation als  
Grenzerweiterung im Jesajabuch..... 53

- ARIE VAN DER KOOIJ  
Ideas About Afterlife in the Septuagint..... 87

- JOHN J. COLLINS  
Conceptions of Afterlife in the Dead Sea Scrolls..... 103

### III. NEUES TESTAMENT

- STEFAN SCHREIBER  
Apokalyptische Variationen über ein Leben nach dem Tod.  
Zu einem Aspekt der Basileia-Verkündigung Jesu ..... 129

- OUTI LEHTIPUU  
»The Narrow Gate and the Hard Road«:  
On the Concept of the Afterlife in the Gospel of Matthew..... 157

<sup>2</sup> S. M., SCHWERTNER, Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, Berlin, New York <sup>2</sup>1994.

<sup>3</sup> The SBL Handbook of Style. For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies, ed. by P. H. Alexander, J. F. Kurisko, J. D. Ernest, S. A. Decker-Lucke, and D. L. Petersen, Peabody (Mass.) 1999.

<sup>4</sup> Neuer Wettstein, Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus II/1.2: Texte zur Briefliteratur und zur Johannesapokalypse, hg. G. Strecker und U. Schnelle unter Mitarbeit von G. Seelig, Berlin, New York 1996; Neuer Wettstein, Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus I/2: Texte zum Johannesevangelium, hg. von U. Schnelle unter Mitarbeit von M. Labahn und M. Lang, Berlin, New York 2001.