

Jenseitsvorstellungen in außerchristlichen Religionen

Weder der Glaube an ein Fortleben nach dem Tod noch der an ein Gericht ist auf das Christentum beschränkt. Der Verfasser, Professor für Religionswissenschaft an der Universität Heidelberg und anerkannter Autor zahlreicher einschlägiger Publikationen, bietet einen informativen Überblick zum Thema. — Weitere Beiträge des vorliegenden Heftes befassen sich mit Wesen und Eigenart des christlichen Glaubens an das ewige Leben. (Redaktion)

Das buddhistische Nirvāna

In der Religionsgeschichte ist der Glaube an einen oder mehrere jenseitige Bereiche, die den irdischen Menschen im allgemeinen, von wenigen Ausnahmen abgesehen, verborgen bleiben und erst nach ihrem Tode erreichbar sind, außerordentlich weit verbreitet¹. Eine Ausnahme unter den großen Religionen bildet allein der frühe Buddhismus, der mit seinem Heilsziel des Nirvāna einen radikalen Impersonalismus der Erlösung und eine bewußte Negation jenseitiger Vorstellungen verbindet. Bezeichnend hierfür ist der folgende Ausspruch des Buddha²:

„Schwer einzusehen ist die Lehre vom Nicht-Ich, denn die Wahrheit ist nicht leicht zu begreifen. Besiegt ist die Gier in dem Wissenden. Für den Schauenden aber gibt es nichts.“

Dieses restlose Erlöschen der menschlichen Persönlichkeit ist ein religionsgeschichtlicher Sonderfall der individualschatologischen Vorstellungen, die sonst in ganz überwiegendem Maße vom Glauben an eine postmortale Existenz in jenseitigen Bereichen bestimmt sind. Beträchtliche Unterschiede bestehen jedoch hinsichtlich der Lokalisierung des Jenseits, ferner in bezug auf seine Qualitäten, die Zugangsmöglichkeit zu ihm und die Voraussetzungen, die das Jenseitsgeschick der Menschen bestimmen.

Das Jenseits in der Unterwelt

Bereits frühe prähistorische Erdbestattungen verweisen mit ihren lebensnotwendigen Beigaben von Speise und Trank, zu denen öfters auch Schmuck und Waffen hinzukommen, auf die Vorstellung von einem *unterirdischen Lebensbereich*, und sie deuten, wenn es sich um Familiengräber handelt, auch auf den Glauben an eine Fortsetzung menschlicher Gemeinschaften nach Analogie irdischer Verhältnisse, die die Lebensbedingungen in einem Jenseits qualifizieren, das in der Unterwelt lokalisiert wird³.

Den positiven Aspekten, die diese vorgeschichtlichen Zeugnisse für eine unterirdische Existenz der Verstorbenen ganz offensichtlich erkennen lassen, steht in der Religionsgeschichte eine negative Wertung gegenüber, und im Rahmen dieser ambivalenten Einschätzung überwiegt die Vorstellung von der Unterwelt als einem Ort der Strafe und Qual, der, mit einem von der germanischen Unterweltsgöttin Hel und ihrem gleichnamigen Reich abgeleiteten Begriff, als *Hölle* bezeichnet wird.

¹ Vgl. u. a. C. Clemen, *Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit*, Leipzig/Berlin 1920. — J. Witte, *Das Jenseits im Glauben der Völker*, Leipzig 1929. — F. Heiler, *Unsterblichkeitsglaube und Jenseits Hoffnung in der Geschichte der Religionen*, München/Basel 1950. — H. J. Klimkeit (Hg.), *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*, Wiesbaden 1978. H. Wißmann, *Die Auferstehung im Lichte der Religionsgeschichte*, in: W. Böhme (Hg.), *Auferstehung — Wirklichkeit oder Illusion?* (Herrenalber Texte 34), Karlsruhe 1981, 9–31.

² Udāna 8; M. Winternitz, *Der ältere Buddhismus* (RGL 11), Tübingen 1929, 108.

³ Beste Darstellung prähistorischer Religionen bei Edwin Oliver James, *Religionen der Vorzeit*, Köln 1960.

Das griechische Schattenreich des Hades ist bekannt für diese pessimistische Jenseitserwartung. In noch ausgeprägterem Maße war sie bezeichnend für die ganz auf das Diesseits bezogene Religion des alten Mesopotamien, die als Aufenthaltsort der Verstorbenen nur ein schreckenvolles, trostloses Unterweltsreich kannte, das schon die Sumerer, die Schöpfer der ältesten Kultur des Zweistromlandes, in hoffnungsloser Weise mit *Kur-nu-gi*, „Land ohne Heimkehr“, bezeichneten⁴.

Paradiesesvorstellungen

Neben dieser restlosen Verschlechterung irdischer Verhältnisse, für die das unterirdische Jenseits in überwiegendermaßen charakteristisch ist, bezeugt jedoch die Religionsgeschichte den äußerst weit verbreiteten Glauben an eine schlechthinige Verbesserung, an eine Verklärung des Diesseits in einem paradiesischen Bereich.

Über die Vorstellungen, die sich mit dem *Paradies* verbinden, gibt die ursprüngliche Bedeutung dieses Begriffes eine erste und bereits sehr wesentliche Auskunft. Das kirchenslateinische Wort *paradisus*, das mit geringen Abweichungen Eingang fand in die modernen Sprachen, ist vom griechischen παράδεισος und hebräischen *pardēs* abzuleiten und geht letztlich zurück auf einen Begriff des Awestischen. In dieser altiranischen Sprache bezeichnet *pairi-daēza* einen „umfriedeten Garten“.

Diese Grundbedeutung steht völlig im Einklang mit der alttestamentlichen Paradieseserzählung, die in Genesis 2,8 berichtet: „Gott der Herr pflanzte einen Garten in Eden, fern im Osten“. Zum Verständnis dieser Textstelle ist lediglich zu bemerken, daß der Begriff „Eden“, der später diesem von Gott gepflanzten Garten und damit dem Paradies gleichgesetzt wurde, hier ganz offensichtlich noch in seiner ursprünglichen Bedeutung zu fassen ist, auf die das babylonische Etymon *edinu*, das „Steppe“ bedeutet, ebenso verweist wie die Lokalisierung im Osten. Gemeint ist also ein von der trostlosen Weite des Ödlandes scharf abgegrenzter Garten, und damit ist das uralte Nomadenideal der Oase bezeichnet.

Unsere im Fruchtländ angelegten Gärten vermitteln keine Vorstellung von dem Kontrast zwischen Wüste und Oase und tragen damit nur wenig bei zum Verständnis für die Bedeutung und für den Gefühlswert, den dort, wo Wasser — lebendiges Wasser — seine Anlage ermöglicht, ein orientalisches Garten mit seiner Farbenpracht und Fülle des vegetativen Lebens für den Wüstenbewohner besitzt. Der Anblick dieses Reichtums eines sich ständig erneuernden, schier unendlichen Lebens, das anderes, menschliches Leben ermöglicht, weist hin auf ein immerwährendes Leben, das jenseits aller irdischen Bedingungen liegt und diese übersteigert, und es ist in dieser Hinsicht ein wesentliches Charakteristikum nicht allein für die alttestamentliche, sondern generell für eine religionsgeschichtliche Anschauung vom Paradies.

Die Inseln der Seligen

Allerdings ist damit die Vielfalt religionsgeschichtlicher Paradiesesvorstellungen nur allgemein umschrieben. Als Stätten, die in paradiesischer Weise durch üppigste Vegetation und angenehmstes Klima ausgezeichnet sind und deren menschlichen Bewohnern in vollkommener Glückseligkeit ein ewiges Leben beschieden ist, sind zunächst die „Inseln der Seligen“ zu nennen. Der Begriff der μακάρων νῆσοι, „der Seligen Inseln“, entstammt zwar dem Griechischen, aber die damit bezeichnete Vorstellung ist nicht auf das

⁴ Friedrich Delitzsch, *Das Land ohne Heimkehr*, Stuttgart 1911.

Griechentum begrenzt, sondern weltweit verbreitet und zu unterschiedlichen Zeiten nachweisbar.

Die Insel des Utnapischtim

Eine sehr frühe Bezeugung findet sich im ältesten der großen Epen der Weltliteratur, im Gilgamesch-Epos. Die Sagenbildung um Gilgamesch, der wahrscheinlich eine historische Gestalt war und um 2000 v. Chr. in der mesopotamischen Stadt Uruk geherrscht haben soll, setzte offenbar bald nach seiner Regierungszeit ein. Sie hatte verschiedene kämpferische Abenteuer ihres Helden zum Inhalt, vor allem aber dessen Suche nach der Unsterblichkeit, die ihn, wenn auch vergeblich, zu seinem Ahnherrn Utnapischtim führte, dem die Götter Unsterblichkeit verliehen und ihn auf eine ferne Insel versetzten, nachdem dieser mesopotamische Noah in einer Arche die Sintflut überlebt hatte.

Als Ort unsterblichen Lebens findet sich die Vorstellung von einer entlegenen Insel bereits in einer frühen sumerischen Fassung des Sintflutberichtes, die noch nicht zum Sagenkreis um Gilgamesch gehört. Der Held dieser sumerischen Sintfluterzählung ist Ziusudra. Auch ihm schenken die Götter, nachdem er die Flut in einer Arche überstanden hatte, ewiges Leben, und sie versetzten auch ihn auf eine Insel, deren Namen mit Tilmun angegeben wird.

Ebenso wie für die Insel des Utnapischtim, die, wie es im Gilgamesch-Epos heißt, „an der Ströme ferner Mündung“ gelegen sein soll, ist auch mit diesem Namen keine genaue topographische Angabe intendiert. Vielmehr handelt es sich in beiden Fällen um einen weit entfernten, durch gefährvolle Gewässer von der Lebenswelt sterblicher Menschen getrennten, nur selten und äußerst beschwerlich erreichbaren Ort, um eine Insel, deren wesentliches Charakteristikum darin besteht, daß sie der Wohnort unsterblicher Menschen ist.

Griechische Überlieferungen

Die griechische Überlieferung bezeugt mehrfach Vorstellungen von Inseln der Seligen. Sie betreffen zunächst und in erster Linie das Elysion, unter dem im allgemeinen eine Insel verstanden wurde, die im äußersten Westen am Rande des Okeanos, des Weltmeeres, als eine Stätte angenehmsten Klimas, üppigster Vegetation und jeglichen Überflusses gesucht wurde und auf der auserwählte Menschen in vollkommener Glückseligkeit ein ewiges Leben genießen sollten, nachdem sie mit Körper und Seele dorthin entrückt wurden.

Doch beschränkten sich die griechischen Vorstellungen von einer in irdischen Bereichen befindlichen Wunderinsel paradiesischen Charakters nicht auf das Elysion. Sie betrafen vielmehr auch Scheria, die Insel des reichen und glücklichen Seefahrervolkes der Phäaken und ihres Königs Alkinoos. Dessen Gärten beschreibt die Odyssee in einer Weise, die sich aufs engste an die elysischen Gefilde anschließt⁵.

Der Garten der Hesperiden mit seinem wundersamen, goldene Äpfel tragenden Baum ist vielleicht ursprünglich ebenfalls als eine Insel angesehen worden. Später allerdings wurde er in der Gegend des Atlas vermutet, wobei umstritten blieb, ob das Gebirge im Nordwesten Afrikas oder ein gleichnamiger Berg Arkadiens gemeint sei.

Bei dem durch den moralischen Verfall seiner Bewohner untergegangenen Inselreich At-

⁵ Odyssee VII, 112–133.

⁶ Vgl. den Überblick bei G. Gadow, *Der Atlantis-Streit*, Frankfurt/M. 1973.

lantis ist es bis heute umstritten, ob es sich um einen alten Mythos, um eine historische Erscheinung oder um die Utopie eines unvollkommenen Staates gehandelt hat⁶

Chinesische Inseln der Seligen

Auch die Chinesen kannten Inseln der Seligen, auf denen Menschen wohnen sollten, die durch den Genuß eines Lebenselixiers die eigene Unsterblichkeit bewahrten. Vornehmlich unter dem Namen P'eng-lai sind diese Inseln bekannt geworden⁷. Der chinesische Kaiser Shih Huang-ti (221—206 v. Chr.), der große Einiger Chinas, hat mehrere erfolglose Expeditionen ins Ostmeer entsandt, um diese Inseln zu suchen, und gleiches wird von Wu-ti (141—86 v. Chr.), dem größten Kaiser der Han-Dynastie, überliefert.

Keltische Imrama

Eine bemerkenswert große Rolle hat der Glaube an eine Insel der Seligen in den religiösen Vorstellungen der Inselkelten gespielt. Literarisches Zeugnis hierfür sind die sogenannten *Imrama*, die „Reisen“, Berichte über wundersame Seefahrten. Diese Texte stehen am Übergang von heidnischer Sage zur christlichen Legende; diese hat dann in der „Seereise Brandans“, der „*Navigatio Brandini*“, im Mittelalter eine sehr weite Verbreitung gefunden⁸. In ihr wird die wundersame Insel, zu der der hl. Brandan gelangt, in christlicher Weise als „Land der Verheißung für die Heiligen“, als „*terra repromissionis sanctorum*“, angesprochen.

Ein vorchristlicher, in das 7. oder 8. Jahrhundert zu datierender Bericht ist „*Imram Bráin*“, „die Reise Bráns“⁹. Der Text ist wichtig angesichts der Tatsache, daß er eine besonders ausführliche Schilderung des hier mit *Emain* bezeichneten Inselparadieses bietet, das als ein Land der Frauen, und das heißt der Feen, dargestellt wird. Außerdem wird in dieser Erzählung das Zeitproblem deutlich, der Unterschied nämlich zwischen dem irdischen Ablauf der Zeit und der Zeitlosigkeit auf der Insel der Seligen.

Brán schätzt die Zeit, die er und seine Genossen auf der Insel verbringen, auf ein Jahr. Doch, so erklärt der Text, „in Wirklichkeit waren es viele Jahre“. Denn auf der Insel wird die Zeit anders oder überhaupt nicht gemessen. Offensichtlich herrscht dort die Zeitlosigkeit der Ewigkeit.

Dieses Zeitproblem, das für die wesensmäßige Erfassung einer Insel der Seligen bedeutungsvoll ist, wird bei der Schilderung der Rückkehr Bráns nach Irland noch einmal, und zwar in doppelter Weise, sehr deutlich angesprochen. Die Menschenansammlung, die sich am Ufer bildet, als Brán sich der Küste naht, erkennt ihn nicht, und als er seinen Namen nennt, erwidert man ihm: „Wir haben seine — Bráns — Bekanntschaft noch nicht gemacht, nur daß wir die ‚Reise Bráns‘ in unseren alten Sagen haben.“ Offensichtlich besteht nur noch eine ferne Erinnerung an die Abreise Bráns, die sich vor vielen Menschenaltern ereignet haben muß.

Noch eine zweite Szene veranschaulicht die Dauer der inzwischen verflossenen Zeit. Während Brán, nachdem er seine Abenteuer berichtet und sie in Ogom, der altirischen

⁷ W. Bauer, China und die Hoffnung auf Glück. Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen in der Geistesgeschichte Chinas, Taschenbuchausgabe München 1974, 144 ff.

⁸ R. Benz, St. Brandans Meerfahrt, Jena 1927.

⁹ K. Meyer, The Voyage of Bran Son of Febal to the Land of the Living. An old Irish Saga now first edited, with translation, notes and glossary, Bd. 1, London 1895.

Schrift, niedergelegt hat, auf See den Augen der Sterblichen entschwindet, packt Nechtan Mac Collbrain, einen seiner Genossen, das Heimweh und er geht trotz erhaltener Warnungen an Land: „Sobald er aber den Boden Irlands berührte, war er ein Aschenhäuflein, so als hätte er schon Jahrhunderte hindurch in der Erde gelegen.“

Die Inseln der Seligen, deren Abstand von geographisch bekannten Räumen durch das Meer bedingt ist, unterscheiden sich insofern nicht von der weitverbreiteten Vorstellung eines auf dem Festland gelegenen *irdischen Paradieses*, als auch dieses, wie der „fern im Osten“ gelegene Garten der Genesis, in einer unbestimmten Entfernung zu menschlichen Wohngebieten gesehen wird. Dies bedeutet, daß sowohl die Inseln der Seligen als auch das irdische Paradies zwar im natürlichen Raum lokalisiert werden, aber doch stets aus menschlicher Sicht ein Jenseits darstellen.

Der Zugang zum Jenseits

Trotzdem besteht zwischen beiden Jenseitsbereichen ein wesentlicher Unterschied. Er betrifft die *Zugangsmöglichkeit* für den Menschen. Die Inseln der Seligen sind für den irdischen Menschen unmittelbar aus seinem diesseitigen Leben heraus erreichbar. Entweder kann er auf beschwerlicher, gefährvoller Seefahrt dorthin gelangen, oder es sind die Götter, die ihn auf diese Inseln entrücken, wie dies Proteus, der in die Zukunft schauende Meeresgott, dem spartanischen König Menelaos in der Odyssee als künftiges Geschick voraussagt¹⁰.

Das damit angesprochene *Entrückungsmotiv* findet sich in einigen Ausnahmefällen auch dort, wo nicht selige Inseln, sondern andere paradiesische Stätten der Zielort sind. Dies gilt für die Entrückung Henochs¹¹ und für diejenige des Propheten Elia¹² ebenso wie für die Sage vom Ende des Romulus, die Livius überliefert hat¹³. Als der Gründer Roms eines Tages auf dem Marsfeld Heerschau hielt, erhob sich plötzlich ein Sturm. Ein schweres Gewitter ging hernieder, und eine schwarze Wetterwolke verhüllte des Königs Gestalt und entzog sie den Blicken des Volkes. Als es wieder hell wurde, war der königliche Stuhl leer, und Romulus war hinfort auf Erden verschwunden.

Doch derartige Berichte betreffen seltene Ausnahmefälle. Im allgemeinen gilt, im Unterschied zum Erreichen der Inseln der Seligen, daß die Aufnahme in das Paradies ein *menschliches Todesgeschick* voraussetzt.

Diese allgemeine und unabweisliche Bedingung qualifiziert jedoch noch nicht die Stellung des einzelnen im Paradies. Für die hierbei in Frage stehende *Bestimmung des Jenseitsgeschicks* kennt die Religionsgeschichte mehrere, voneinander sehr verschiedene Voraussetzungen.

Fortsetzung sozialer Verhältnisse

Da ist einmal die Ansicht, daß die paradiesische Existenz das irdische Leben im wesentlichen in gleicher, wenn auch durch seine ewige Dauer gesteigerter Form fortsetze. Diese Kontinuität betrifft insbesondere die soziale Stellung, die der Tote während seines Erdenlebens einnahm und die er im Jenseits in unveränderter Weise beibehält.

¹⁰ Odyssee IV, 561–569.

¹¹ Gen 5, 24.

¹² 2 Kön 2, 11.

¹³ Livius, Ab urbe condita I, 16.

Auf der Grundlage dieser durch irdische Verhältnisse bestimmten sozialen Ordnung des Paradieses ist es verständlich, daß in archaischen Kulturen oft der Sicherung des Jenseitsgeschicks des Königs als des sozial Höchststehenden besondere Fürsorge zuteil wird. Vornehmstes Zeugnis hierfür bieten die ältesten Auferstehungstexte der Religionsgeschichte, die altägyptischen Pyramidentexte, die zuerst König Unas, der letzte Herrscher der fünften Dynastie, und nach ihm die Könige der sechsten, das Alte Reich abschließenden Dynastie (2423—2263 v. Chr.) in der Sargkammer und den zu ihr führenden Gängen und Räumen ihrer Pyramiden in Hieroglyphen einmeißeln ließen. Wahrscheinlich bildeten diese Texte das Formular einer Liturgie, die bei der Bestattung des Königs verlesen wurde, um sein Jenseitsgeschick sicherzustellen¹⁴.

Bestimmung durch die Todesart

Von dieser in die Ewigkeit des Paradieses versetzten irdischen Stellung ist zunächst eine zweite, völlig andere Bestimmung des Jenseitsgeschicks zu unterscheiden, die sich nach der Todesart richtet. Es handelt sich um einen Glauben, der vor allem in kriegerischen Gemeinschaften verbreitet ist. So wird den im Kampfe gefallenen Germanen die Aufnahme in Walhall verheißen, und Mohammed prophezeite den Märtyrern, die im Dschihad, dem heiligen Krieg, getötet wurden, den unmittelbaren Eintritt ins Paradies mit den in den Koran eingegangenen Worten¹⁵: „Wähnet nicht die in Allahs Weg Gefallenen für tot; nein, lebend bei ihrem Herrn werden sie versorgt, freudig über das, was Allah von seiner Huld ihnen gab.“

Der Glaube an eine Bestimmung des Jenseitsgeschicks durch die *Todesart* fand sich in *ausführlichster Differenzierung* bei den indianischen Azteken des alten Mexiko¹⁶. Sie kannten drei Jenseitsreiche: einmal ein schauervolles Unterweltsreich, das alle gewöhnlichen Sterblichen zu erwarten hatten, und sodann zwei mit äußerst positiven Aspekten versehene Paradiese, die auf Grund besonderer Todesarten erreicht wurden. Das eine dieser Paradiese war Tlalocan, das Reich des Regengottes Tlaloc, das auf den Gipfeln wolkenverhangener Berge lokalisiert wurde. Hierhin gelangten Ertrunkene und vom Blitz Erschlagene, Aussätzige, Gichtkranke und an ansteckenden Krankheiten Verstorbene. Der dritte, am positivsten eingeschätzte Jenseitsort der Azteken war ein himmlisches Paradies, das sie „Haus der Sonne am Himmel“ (*ichan tonatiuh ilhuicac*) nannten. Es stand den im Kampfe gefallenen sowie den in Gefangenschaft geratenen und dann sakral getöteten Kriegern offen, außerdem den im Kindbett verstorbenen Frauen und schließlich den weitreisenden Kaufleuten, sofern diese auf ihren karawanenähnlichen Zügen in der Fremde verstorben waren.

Moralische Qualifikationen und postmortales Gericht

Eine weitere Zugangsmöglichkeit zum Paradies kann durch die *moralische Qualifikation* bestimmt sein, die im irdischen Leben erworben wurde. Diejenigen Religionen, die einem antithetischen Dualismus des Ethischen eine eschatologische Bedeutung beimessen, rechnen dann mit einem *Gerichtsakt*, der die Guten von den Bösen scheidet und

¹⁴ Vgl. J. Spiegel, *Das Werden der altägyptischen Hochkultur*, Heidelberg 1955, 156 u. ö.

¹⁵ Koran 3, 163—164.

¹⁶ Vgl. G. Lanczkowski, *Götter und Menschen im alten Mexiko*, Olten/Freiburg i. Br. 1984, 66 ff.

sie einerseits auf das Paradies verteilt, andererseits auf eine negative Gegenwelt, auf einen Ort der Strafe und höllischer Qualen.

Innerhalb der außerchristlichen Religionen sind die jenseitigen Konsequenzen aus einer unüberbrückbaren Kluft zwischen der Welt des Guten und der des Bösen am entschiedensten von dem iranischen Priesterpropheten Zarathustra gezogen worden, dem Stifter des Parsismus. Zarathustra prophezeite ein endzeitliches Gericht, als er sich an Ahura Mazda, den von ihm als „Weisen Herrn“ verkündeten Gott, wandte und zu diesem sprach¹⁷: „Von der Prüfung, die du, um Schuld und Verdienst zu erkennen, durch dein rotes Feuer, o Weiser, anstellen wirst, um durch geschmolzenes Metall den Gewissen ein Zeichen aufzudrücken zum Schaden der Falschgläubigen, zum Vorteil der Rechtgläubigen.“

Auch der Islam kennt diese eschatologische Zweiteilung der Menschheit, wobei er unter den „Frommen“ natürlich die Muslime und unter den „Frevlern“ die Ungläubigen versteht. Im Rahmen einer apokalyptischen Schilderung des Gerichtstages, die zu den frühesten Offenbarungen Mohammeds zählt, verkündete der Prophet¹⁸:

„Den Frommen des Paradieses Grund!
Die Frevler schmachten im Höllenschlund!
Dort brennen sie am großen Gericht
und entkommen ihm ewig nicht.“

Magische Jenseitsgestaltung

Besondere Aufmerksamkeit verdient noch das altägyptische Totenbuch, das dem Verstorbenen den Zugang zum Jenseits öffnen sollte. Unter seinen Texten sind vor allem die negativen Konfessionen von Bedeutung, mit denen sich der Verstorbene von einem moralischen Fehlverhalten distanzierte, wenn er vor Osiris als Totenrichter bekannte¹⁹:

„Ich habe nicht gegen Menschen gesündigt.
Ich habe niemanden bei seinem Vorgesetzten schlecht gemacht.
Ich habe nicht hungern lassen.
Ich habe nicht krank gemacht.
Ich habe niemanden weinen gemacht.
Ich habe nicht gemordet.
Ich habe nicht zu morden befohlen.
Ich habe niemandem Leiden verursacht.“

Obwohl diese negativen Konfessionen indirekt ethische Maximen erkennen lassen, so darf man sich doch über ihre spezifisch religiöse Bedeutung nicht täuschen. Denn sie bringen nicht Selbsterkenntnis und Reue zum Ausdruck, sondern es sind Lippenbekenntnisse, denen man eine Kraft der Realisation zutraut, die in magischer Weise den Eingang ins Jenseits bewirkt. Deshalb nämlich werden sie jedem Verstorbenen in nahezu übereinstimmender Formulierung und ohne Rücksicht darauf mitgegeben, wie das tatsächliche sittliche Verhalten im irdischen Leben verlief. Damit ist im Rahmen der Religionsgeschichte noch eine weitere Bestimmung des Jenseitsgeschicks verzeichnet, nämlich diejenige mit Hilfe von Mitteln der Magie.

¹⁷ Yasna 51, 9; K. F. Geldner, Die zoroastrische Religion (Das Avestā) (RGL 1), Tübingen 1926, 9.

¹⁸ Koran 82, 13–16.

¹⁹ Totenbuch, Kap. 125.

Paradiesische Zustände

Der Zustand des Paradieses gleicht weithin demjenigen auf den Inseln der Seligen. In beiden Fällen handelt es sich um eine Befreiung aus der zeitlichen Begrenzung des irdischen Daseins und um eine schlechthinige Erhöhung der diesseitigen Existenz, die durch die Verfügung über eine unerschöpfliche Fülle aller irdischen Güter gekennzeichnet ist.

Variationen dieses Vorstellungsinhaltes ergeben sich aus den unterschiedlichen Voraussetzungen irdischer Lebensräume. Es wäre daher sinnlos, beispielsweise in den beiden Paradiesen der Eskimos, einem himmlischen und einem unterirdischen, eine für tropische Gegenden charakteristische Fülle pflanzlicher Nahrungsmittel zu erwarten, die in arktischen Gebieten unbekannt sind. Demgegenüber erhofft sich der Eskimo unerschöpfliche Jagdgründe.

Unter den *Paradiesesvorstellungen der großen Weltreligionen* verdienen diejenigen des Buddhismus und des Islam besondere Beachtung.

Das Land Sukhāvati

Da der Buddhismus es verstanden hat, unterschiedliche und höchst widerspruchsvolle Anschauungen seinem System zu integrieren, verwundert es nicht, daß er in einem bemerkenswerten Gegensatz zu seiner ursprünglichen Lehre vom Nirvāna später in seinen nördlichen und östlichen Verbreitungsgebieten, also in der Schulrichtung des Mahāyāna-Buddhismus, von dem „Gücsland“ Sukhāvati, einem im fernsten Westen lokalisierten Paradies, Ansichten vertrat, die dann sogar nachträglich dem Buddha als Lehrunterweisung seines Lieblingsjüngers Ānanda in den Mund gelegt wurden. Wie meist im Bereich des Buddhismus, so sind auch diese Texte über Sukhāvati, das Paradies des Westens, von beträchtlicher Weitschweifigkeit, so daß ihr wesentlicher Inhalt durch auszugsweise Zitate charakterisiert werden kann²⁰:

„Die Welt Sukhāvati, o Ānanda, die ist reich und blühend, behaglich, fruchtbar und angefüllt mit vielen Göttern und Menschen. Und in jener Welt, Ānanda, da gibt es keine Höllen, keine Tiergeburten²¹, keine Gespenster, keine Dämonen und überhaupt keine unheilvollen Wiedergeburten. Und in dieser unserer Welt erscheinen nicht solche Edelsteine, wie sie in der Welt Sukhāvati existieren.

Und jene Welt Sukhāvati, Ānanda, läßt viele köstliche Düfte ausströmen, sie ist reich an einer großen Vielzahl von Bäumen und Früchten, geschmückt mit Juwelenbäumen, die aufgesucht werden von Scharen verschiedenster Vögel mit süßen Stimmen . . .

Und nirgendwo in dieser Welt Sukhāvati hört man etwas Schändliches . . . Und deshalb, o Ānanda, wird diese Welt Sukhāvati, ‚das Glücksland‘ genannt . . . Ein Weltzeitalter möchte wohl zu Ende gehen, während die Gründe zum Glück in der Welt Sukhāvati verkündet werden, und doch würde man nicht alle Gründe für das Glück nennen können.“

Das Paradies des Islam

Im Unterschied zu dieser buddhistischen Darstellung, die erst nachträglich als Verkündigung des Stifters ausgegeben wurde, geht die *islamische Paradiesesvorstellung* unmittelbar auf Mohammed zurück. In der 56. Sure des Koran verheißt der Prophet, daß die Rechtgläubigen ins Paradies gelangen und dort leben werden:

²⁰ Sukhāvattivyūha 15ff.; M. Eliade, Geschichte der religiösen Ideen. Quellentexte, übers. u. hg. von G. Lanczkowski, Freiburg i. Br. 1981, 301ff.

²¹ Wiedergeburten von Menschen in tierischer Gestalt.

„ . . . auf geflochtene Kissen sich stützend,
 einander gegenüber sitzend.
 Es bedienen sie ewig junge Knaben,
 die aus Krügen, Kannen und Bechern sie laben,
 ohne daß sie davon Rausch und Kopfweh haben,
 ihnen Obst reichen, wie sie's begehren,
 und Geflügel, welches sie gern verzehren,
 auch die großäugigen Mädchen wie Perlen, in der Muschel verborgen,
 als Lohn für ihr Streben und Sorgen.
 Dort werden sie nicht verspottet noch beschuldigt;
 mit dem Friedensgruß wird ihnen gehuldigt.“

Diese sehr weltliche Sicht, die ein häufiges Argument anti-islamischer Polemik bildete, ist jedoch nicht die einzige Aussage, die Mohammed über das Paradies getroffen hat. An anderer Stelle des Korans, nämlich Sure 13, 22, verkündete der Prophet, daß die höchste Seligkeit, die dem Menschen beschert werden könne, darin bestünde, Gott schauen zu dürfen.

Es dürfte sicher sein, daß Mohammed an ein und dasselbe Paradies gedacht hat, als er es einerseits in weltlichen Bildern und andererseits in einer vergeistigten Schau charakterisierte. Diese Tatsache verweist auf die religionsgeschichtlich wichtige Beobachtung, daß für die *Wesenserfassung des Paradieses* seine Lokalisierung von untergeordneter Bedeutung ist, daß also nicht die an sich verlockende These aufgestellt werden kann, eine Vergeistigung der Vorstellungen vom Paradies sei mit seiner Verpflanzung aus irdischen in himmlische Bereiche verbunden.

Die Topographie des Paradieses

Tatsächlich ist eine Topographie des Paradieses, wenn sie überhaupt versucht wird, viel weniger eine Angelegenheit der religiösen Aussage als eine solche der Entdeckungsgeschichte. Das geht eindeutig daraus hervor, daß noch im Zeitalter der Entdeckungen die Mannschaften der großen Seefahrer geglaubt haben, die Vorhöfe des Paradieses erreichen zu können, und daß erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts das Paradies als geographische Örtlichkeit auf den Weltkarten zusammen mit den vorher weißen Flecken unerforschter Gebiete verschwand²².

Das Paradies als totaliter aliter

Diese Beobachtung besteht unabhängig von der Tatsache, daß daneben und schon früher das Jenseits in vergeistigter Sicht als ein *totaliter aliter* verstanden worden ist, das sich jeder räumlichen Erfassung entzieht. So wird in den Upanishaden, religionsphilosophischen Texten Altindiens, das Brahman, die dem Paradies vergleichbare Sphäre des Absoluten, in die die Seelen der Verstorbenen Eingang finden, in folgender Weise mit formenschönen Worten beschrieben²³:

„Dort leuchtet nicht die Sonne, nicht Mond und Sterne
 noch diese Blitze, geschweige irdisches Feuer. —
 Ihm, dem Glänzenden, glänzt alles nach,
 von seinem Glanze erglänzt diese ganze Welt.“

²² A. Rein, Die europäische Ausbreitung über die Erde, Potsdam 1931, 99. — Lars-Ivar Ringbom, Graltempel und Paradies, Stockholm 1951, 270.

²³ Kāthaka-Upanishad, 15; P. Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda, Darmstadt ⁴1963, 284; Ders., Elemente der Metaphysik, Leipzig ⁴1907, 271.

Das universale Eschaton

Jedoch sind auch mit diesem Text die religionsgeschichtlichen Jenseitsvorstellungen nicht erschöpfend erfaßt. Denn neben der Schau eines kontemporären Jenseits, wie sie hier vorliegt, steht die *universal-eschatologische Sicht*, die Erwartung nämlich der endzeitlichen Verwandlung der Welt in einen paradiesischen Zustand. Sie beruht auf einer irreversiblen, teleologischen Geschichtsschau, die einen einmaligen Ablauf irdischen Geschehens zwischen Schöpfung und Weltende beinhaltet.

Zarathustra ist unter den außerbiblischen Propheten der erste gewesen, der diese eschatologische Verklärung der gesamten Erde in einen Zustand verkündet hat, in dem sie vollkommen sein wird, „nicht alternd noch sterbend, nicht verwesend noch verfaulend, ewig lebend, ewig gedeihend“²⁴.

²⁴ Yasht 19, 89; Geldner, a. a. O. (Anm. 17), 45.