

EINLEITUNG

Tod ist „the undiscovered country from whose bourn no traveller returns“¹ – so heißt es in Hamlets berühmten Monolog – was natürlich falsch ist, wie wir alle wissen. Seit Menschengedenken kehren Reisende aus dem Land des Todes zurück, und schon Gilgamesch-Epos wie Odyssee bringen Kunde aus dem Land der Toten. Die Frage nach dem Tod, die Frage nach einer möglichen Fortsetzung des irdischen Lebens, vor allem aber nach der Art dieser Fortsetzung steht hinter diesen Reisen – und der *descensus ad inferos* entwickelt ein reiches Eigenleben: denken wir nur an die beiden Nekyiai der Odyssee (und die genauen Angaben, wie man in die Unterwelt gelangt), an Aeneas und Dante, an die Höllenfahrten vieler Götter – selbst in der modernen Literatur reiste man nicht nur in den „Ersten Kreis der Hölle“, sondern weit darüber hinaus (in der deutschen Nachkriegsliteratur ist „Die Stadt hinter dem Strom“ ein beeindruckendes Beispiel).

Es gehört zu den Grundzügen menschlichen Totenglaubens, daß der Tote weiterlebt, daß er mächtig ist, und daß er gut und böse zugleich ist.² Zu seiner Macht gehört sein Wissen, daß man sich in vielerlei Form nützlich machen kann – sei es, daß man den Toten zu sich heraufbeschwört,³ sei es daß man zu den Toten herabsteigt, um sie zu befragen oder seine Lehren aus ihrem Schicksal zu ziehen: die Hexe von Endor, Antikleia, oder die Geschichte vom armen Lazarus in Abrahams Schoß mögen als Beispiele dienen.⁴

Zum Weiterleben des Toten gehört, daß er einen Ort hat, an dem er weiterlebt – der meist als eine Art Unterwelt charakterisiert wird.⁵ Nun ist eine solche Unterwelt nur ein Aspekt des Jenseits – es gibt auch den Bereich, in dem die Unsterblichen leben. Und auch dieser Teil des Jenseits ist uns von den Anfängen der Literatur an vertraut. Schon Gilgamesch belauscht eine Götterversammlung, und die Gespräche der Götter und Toten miteinander, die Ereignisse in den Palästen der Unsterblichen, ja diese Paläste und Wohnorte selber sind Gegenstand von Literatur (Od. 6, 43ff.).⁶ Da es Zugänge zur Unterwelt gibt, da ein Reisender aus dem Jenseits zurückkehren kann, da ja überhaupt Lebende – wenn auch selten – dorthin gelangen können, so hat die Unterwelt der Toten eine Form, eine Gestalt,

1 Act 3, Scene 1, 79f.

2 Allgemein scheinen mir die Ausführungen von K. MEULI immer noch gültig zu sein, s. besonders Gesammelte Schriften I, Basel 1975, 303ff.

3 D. OGDEN, *Greek and Roman Necromancy*, Princeton 2001.

4 Vgl. e. g. L. RÖHRICH, *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten I*, Freiburg 1991, 59f. zur Verbreitung des Motivs.

5 Richtungsbezeichnungen, eine Grundlage der Geographie, finden sich denn auch im Reden vom Jenseits; ich erinnere nur daran, daß das Jenseits auch einfach als τὰ ἐπέκεινα bezeichnet werden konnte.

6 M. DAVIES, *Prometheus 13*, 1987, 265ff.; vgl. auch M.L. WEST, *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford 2007, 388.

selbst wenn es diese noch zu entdecken gilt.⁷ Selbst der Tote tritt eine Reise in sein Jenseits, sei es positiv, sei es negativ, an: die Zahl der Reismetaphern, die mit dem Tod und dem Jenseits verbunden sind, ist Legion.⁸

Irgendwann kam auch die Idee auf, daß die Toten – oder wenigstens eine bestimmte Gruppe von Toten – an einen besonderen Platz, vielleicht sogar in die Gegenwart der Götter oder Gottes gelangen.⁹ Hier spielt die Frage nach den guten oder bösen Toten wenigstens indirekt eine Rolle. Selbstverständlich, dies nur nebenher, ist eine solche Vorstellung nicht, auch wenn wir sie von Jugend an kennen. Die Differenzierung, die aus der Unterwelt für alle Toten die Hölle, aus der Unterwelt für die Auserwählten, Guten den Himmel macht, ist unabhängig voneinander in vielen Kulturen zu finden – aber eben nicht überall.¹⁰

Die Wohnungen der Toten und die Wohnungen der Götter werden immer wieder beschrieben, aber daneben führt uns die Genesis (2, 8ff.) noch eine andere Form des Jenseits vor Augen: „Und Gott der Herr pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten hin und setzte den Menschen hinein, den er gemacht hatte. Und Gott der Herr ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, verlockend anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. Und es ging aus von Eden ein Strom, den Garten zu bewässern, und teilte sich von da in vier Hauptarme. Der erste heißt Pischon, der fließt um das ganze Land Hawila und dort findet man Gold; und das Gold des Landes ist kostbar. Auch findet man da Bedolachharz und den Edelstein Schoham. Der zweite Strom heißt Gihon, der fließt um das ganze Land Kusch. Der dritte Strom heißt Tigris, der fließt östlich von Assyrien. Der vierte Strom ist der Euphrat. Und Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, dass er ihn bebaute und bewahrte.“

Hier hat dieses sehr spezifische Jenseits seinen Zweck im Schöpfungsbericht, und der Übergang zwischen Jenseits und Diesseits – symbolisiert durch die Paradiesströme – ist fließend. Vergleicht man nun den Garten Eden mit der goldenen Zeit,¹¹ so sieht man, daß die Menschen nicht nur einen geographischen, sondern auch einen historisch gedachten Übergang zwischen dem Jenseits und ihrer eigenen Welt herzustellen versuchten. Beides hängt erzählerisch eng mit der Er-

7 Hamlets eingangs zitierte Bemerkung wird gerne vor dem Hintergrund einer Zeit der – geographischen – Entdeckungen gesehen. In den Fahrten des Odysseus hat man oft ebenfalls einen Reflex der archaischen Entdeckungen gesehen – auch wenn die Nekya wohl bewußt in einen Rahmen hineingestellt wurde, der die Geographie transzendierte.

8 Vgl. zur Welt des Hades kurz I. PERES, Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie, Tübingen 2003, 41ff.

9 Hom. Od. 4, 563–9.

10 Und selbst in Kulturen, die eine solche Differenzierung kennen, gibt es immer wieder Personen, die weder an die eine noch an die andere Variante glauben: es gibt auch aus der Antike genügend Grabinschriften, in denen der Glaube an eine – wie auch immer geartete – Existenz nach dem Tod geleugnet wird (von einer solchen Haltung in einigen philosophischen Schulen ganz zu schweigen). Das einfach \acute{o} βίος ταῦτα ist der sinnfälligste Ausdruck einer solchen Haltung.

11 Hes. Erga 167ff.

schaffung des Menschen oder dem Reden von den ersten Menschen zusammen – so daß die Rede vom Jenseits von Anfang an nicht nur eine Reflexion über die Toten, sondern generell über die Natur des Menschen ist.

Wir sehen allerdings auch deutlich, daß mit „Jenseits“ eine Reihe systematisch nicht immer vereinbarer Zustands- und Existenzformen gemeint sind, deren hauptsächliche Gemeinsamkeit im Gegensatz zu einem „Diesseits“ besteht.¹² Unsere Verwendung des Wortes „Jenseits“ sollte nicht darüber hinwegtäuschen, daß wir sowohl bei den Juden wie auch bei den Griechen eine von diesem positiven Jenseits ganz getrennte Vorstellung von einer Unterwelt als dem Reich der Toten finden.

Man formt sich das Jenseits nach dem Bild des eigenen Diesseits, aus seiner positiven wie negativen Überhöhung. Das mag eine Form des Anthropozentrismus sein, über die sich schon ein Xenophanes lustig machen konnte, und dem ein Lukian amüsante Seiten abzugewinnen wusste, während andere sich der Ernsthaftigkeit des Gegenstandes bewusst blieben: war nicht die Zeit im Jenseits so viel länger als im Diesseits? Und leben die Menschen – oder ihre Seelen, ihre Schatten – im Jenseits fort, was tun sie am Ende ihrer Reise? Jenseits hat, wir müssen uns nur die Titel der hier vorgestellten Aufsätze ansehen und ihre Implikationen bedenken, etwas mit Eschatologie zu tun – und die eschatologische Hoffnung des Christentums stellt sicher einen der wesentlichen Unterschiede zwischen Christen und Heiden dar. Wie ähnlich sind sich dann die Insel der Seligen und das Paradies?¹³ Und wie sieht das eschatologische Paradies aus, daß mit dem irdischen Paradies des Garten Eden zumindest den Namen gemeinsam hat (Lk 23, 43; Apk 2, 7)?

In diesen Fragen steckt die selbstverständliche Beobachtung, daß sich Jenseitsvorstellungen mit den Gesellschaften, die sie hervorbringen ändern – weshalb heute ja eher die Vorstellung von Sartre's Garcin gilt: „Also das ist die Hölle. Ich hätte es nie geglaubt ... Wißt ihr noch: Schwefel, Scheiterhaufen, Rost... Was für Albernheiten. Ein Rost ist gar nicht nötig, die Hölle, das sind die andern.“ Wir haben so einerseits die Möglichkeit, eine Geschichte des Himmels oder der Hölle, eine Biographie Gottes (Jack Miles) oder des Teufels als Teil einer Geistes- und

12 Vgl. ganz allgemein K. HOHEISEL, in: H. CANKI et al. (Hrsgg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe III, Stuttgart 1993, 318ff.

13 Es ließe sich natürlich auch Fragen, wie ähnlich Hades und Hölle einander sind. Je stärker die Idee eines positiven Jenseits war, desto mehr mußte im alten Bild des Hades die Idee eines Straferts für Verbrecher hervortreten, was ja nie völlig ausgeschlossen war. – Leider haben die Beiträge hier diese Frage fast ganz ausgeklammert – auch wenn die Frage nach der Hölle durchaus in den Bereich einer „Topographie des Jenseits“ gehört. Man stellte sich ja oft genug nicht nur den Teufel personal vor, sondern auch den Ort, an dem er residierte als einen Ort, der in Parallele zum Himmel gesetzt wurde. Jes 14, 12ff. bildete für jüdische und christliche Autoren oft den Ausgangspunkt dieser Vorstellung, und Schilderung der „Hölle“ finden sich sowohl bei kanonischen wie auch apokryphen Autoren des öfteren – oft genug, wie Schilderungen des positiven Jenseits, im Kontext von Visionen. Einige Hinweise finden sich in der gut lesbaren Darstellung von P.G. MAXWELL-STUART, Satan: A Biography, Stroud 2008, 32ff.

Mentalitätsgeschichte zu schreiben,¹⁴ wobei hier wohl einzig des Teufels Großmutter noch keine monographische Behandlung erhalten hat,¹⁵ müssen aber andererseits konzedieren, daß für viele Menschen die Frage nach dem Jenseits und seiner Gestalt heute bedeutungslos geworden ist – was man schon als Aussage über unsere Zeit begreifen kann.

Für die meisten Menschen in der Antike sah dies anders aus, und sie konnten die Frage nach dem Ort des Jenseits in unterschiedlicher Form stellen und beantworten. Die Frage konnte aus dem Kommentar biblischer Texte stammen – wo liegt das Paradies, gibt es nur ein Paradies oder unterteilt sich dieses in ein irdisches und ein himmlisches Paradies, wie sind die Paradiesströme zu identifizieren, und wie gelangt ihr Wasser dahin, wo wir es zum ersten Mal beobachten können. Schließlich gibt es „topoi“, wie z. B. das Reden von „Abrahams Schoß“, das in ganz unterschiedlichen Kontexten und Situationen Verwendung findet – aber immer natürlich mit Rückgriff auf den berühmten Text des Lukas. Die Auseinandersetzung mit allgemein bekannten heidnischen Texten ist eine weitere Möglichkeit. Gerade die berühmten Vorstellungen vom Nachleben der platonischen Seele luden immer wieder zur Auseinandersetzung ein. Wie gingen Christen mit einer solchen Literatur und ihren Inhalten um, wie begründete man den *usus iustus* einer Unterweltreise? Biblische Texte – woher auch immer man sie kennt – können visualisiert werden, ohne daß man sich darüber weiter Gedanken macht. Niemand wird die Jenseitsvisionen der *Apokalypse* lesen können, ohne für sich ein Bild zu gestalten, daß einerseits ganz privat, andererseits von den Wahrnehmungskonventionen der eigenen Zeit geprägt ist.

Den verschiedenen Rezeptionsarten entsprechen ganz unterschiedliche Rezeptionssituationen. Der Kommentator kann als wissenschaftlicher Theologe oder Prediger arbeiten, aber ein Literat oder einfach ein gebildeter Mensch der christlichen Antike sah sich in fast allen Stadien seiner Ausbildung mit den Vorstellungen der Heiden konfrontiert und mag sich seine Gedanken über den Unterschied zwischen der goldenen Zeit, den Inseln der Seligen und dem Paradies machen – und manchmal wurde man auch mit bildlichen Darstellungen des Jenseits konfrontiert (man denke nur an das Apsis-Mosaik von Santa Pudenziana). Vermutlich geschah das sogar häufiger, als wir uns das heute vorstellen, sind doch die Buchillustrationen der klassischen Literatur weitgehend verloren gegangen: in ihnen konnten Bilder vom Jenseits nicht vermieden werden.¹⁶

Und neben der Rezeption von Jenseitsvorstellungen gibt es natürlich auch die Momente, in denen Jenseitsvorstellungen in unserem Leben präsent werden – unser Handeln von ihnen bestimmt wird, sich an ihnen ausrichtet, oder sie wenig-

14 Sogar die Kartographie des Jenseits in der Neuzeit läßt sich hier behandeln, A. SCAFI, *Mapping Paradise: A History of Heaven on Earth*, Chicago 2006.

15 Immerhin erschien 1922 im Jenaer Diedrichs-Verlag „Der Teufel und seine Großmutter: ein Traumspiel“ von LOU ANDREAS-SALOMÉ.

16 Deshalb ist es besonders schön, daß der Beitrag von MEINOLF VIELBERG, oben 148ff., immerhin auf die Vergil-Illustrationen des berühmten Vaticanus Palatinus latinus 1631 zu sprechen kommt.

tens zur Deutung unseres Handelns oder unserer Lebenssituation genutzt werden. Das Nahen des Todes, besonders des eigenen Todes ist einer der zentralen Momente, in denen unsere Jenseitsvorstellungen aktiviert werden. Wichtig sind hier die Beobachtungen zur *Petrus-Apokalypse*, die ganz offenbar für eine Gemeinde geschrieben wurde, die durch die Beschreibung endzeitlicher Strafen derer, die von ihr abfallen, wie auch vor allem derer, die sie bedrohen, nach innen gestärkt wird. Eine vergleichbare Funktion, jedenfalls im Positiven, haben die Visionen der christlichen Märtyrer. An ihnen zeigt sich auch, daß sich die anfangs eher fließenden Übergänge zwischen dem diesseitigen und einem jenseitigen Raum zu verfestigen beginnen: das Jenseits wird nur noch durch Visionen, Entrückungsberichte etc. erfahren.

Nicht umsonst sind es immer wieder Grabinschriften, die einen mehr oder weniger informativen Blick auf die Jenseitsvorstellungen der Bevölkerung zu richten erlauben. Hier finden wir verschiedene, christliche Eigenentwicklungen – die Idee der *κοίμησις*, des *coemeterium*, des *refrigerium* gehören z. B. dazu, aber wir finden auch immer wieder die unbedenkliche Nutzung heidnischer Ausdrücke und Konzepte – wenn auch in erster Linie schlagwortartig: jeder hier weiß, daß Hades, Acheron, Styx – um nur ein paar topographische Ausdrücke zu benutzen – auch bei den Christen fröhliche Urständ’ feierten – jedenfalls bei den lebenden Christen, die für die Grabinschriften ihrer Verwandten verantwortlich waren.

Die Beispiele haben wohl gezeigt, daß das Jenseits, um das es hier gehen soll, das Jenseits der Kaiserzeit und Spätantike ist. Uns scheint dies eine Epoche zu sein, die in ihren Jenseitsvorstellungen und in ihren Vorstellungen vom Tod von besonderem Interesse ist: Heidnisches und Christliches vermischen sich in ihr und beeinflussen einander. Das Christentum ist allerdings nicht allein für diesen Wandel verantwortlich: wollten noch Epiktet und Marc Aurel den Tod bewältigen, indem sie seine Bedeutung für das Leben relativierten, so kennt die Philosophie seit dem 3. Jh. wieder eine ausgeprägte Jenseitshoffnung, nicht zuletzt durch den wachsenden Einfluß des Neuplatonismus: hier ist also ein Ort ernsthafter Auseinandersetzung mit dem Jenseits. Die Wendung zur Eschatologie verstärkt sich; außerdem nehmen Privatisierung, Individualisierung und Emotionalisierung von Religion zu.¹⁷ Der Tod als Konstante menschlicher Erfahrung erhält wenigstens potentiell einen neuen Stellenwert, was die Antwort des Menschen auf den Tod verändern mußte. Solche Antworten wurden von Christen und Heiden, von Philosophen und Theologen, von Dichtern und einfachen Menschen gegeben: sie konnten sich gegenseitig beeinflussen, konnten von der Tradition abhängig sein, konnten neue Traditionen bilden.

Vor diesem Hintergrund wird wohl auch deutlich, daß wir wenigstens in einem Punkt den einflußreichen Vorstellungen nicht folgen können, die Philippe Ariès vom Tod entwickelte. Nach Ariès herrschte im frühen Mittelalter der „ge-

17 Vgl. jetzt J.P. ARNASON/S.N. EISENSTADT/B. WITTRICK (Hrsgg.), *Axial Civilizations and World History*, 2005, die die Spätantike „as sequel and counterpoint to the axial age“ behandeln.

zähmte Tod“,¹⁸ der aber noch älter sei: „es ist der zeitlose Tod der langen Spannen der ältesten Geschichte, vielleicht sogar der Vorgeschichte.“¹⁹ Während Ariès' Vorstellung einer Abfolge – idealtypischer – Todesbilder aus unterschiedlichen Perspektiven kritisiert wurde, verschiedene seiner Stadien geleugnet oder mit anderen zusammengefaßt wurden,²⁰ gab es bisher kaum Kritik an der Idee, am Anfang aller Todeserfahrung, von der Vorzeit bis ins Mittelalter hinein, habe der „gezähmte Tod“ gestanden.²¹ So weit ich sehe, wandte sich nur Jan Bremmer ausdrücklich gegen diese Idee und erklärte, daß Homer zwar den „gezähmten Tod“ kenne, bei ihm aber auch andere Todesvorstellungen zu finden seien.²² Dann aber existierten in der Antike verschiedenen Modelle vom Tod und von Todeserfahrungen nebeneinander.²³ In diesem Zusammenhang ist die Spätantike mit ihren oben skizzierten Umbrüchen und Veränderungen besonders wichtig, und zur besseren Erkenntnis dieser Zeit wollen diese Aufsätze beitragen.

Die Aufsätze gehen auf einen workshop zurück, der am 26. und 27. 2. 2009 an der Friedrich Schiller-Universität Jena stattfand. Zwei der damals präsentierten Vorträge konnten von ihren Verfassern nicht eingereicht werden,²⁴ T. Nicklas und A. Merkt haben ihre Themen gegenüber der Vortragsfassung noch etwas verändert. Als Herausgeber habe ich so wenig wie möglich in die Zitier-Konventionen der Autoren eingegriffen – was nicht als editorische Lustlosigkeit, sondern als bewußte Entscheidung verstanden werden soll.

Köln, den 30.01.2011

Walter Ameling

- 18 Zur Erklärung vgl. PH. ARIÈS, Studien zur Geschichte des Todes im Abendland, München 1981, 19: „Zunächst haben sie eine Vorahnung. Man stirbt nicht, ohne Zeit gehabt zu haben, sich damit vertraut zu machen, daß man sterben wird“; 24: „Der Tod ist ... eine öffentliche und genau festgelegte Zeremonie, sie wird vom Sterbenden selbst organisiert, der sie leitet und ihren förmlichen Ablauf kennt. ... Schließlich ein letzter Aspekt, der bedeutsamste: Die Einfachheit mit der Toderiten hingenommen und vollzogen wurden, auf zeremoniöse Weise zwar, doch ohne dramatischen Charakter, ohne exzessive emotionale Regung.“
- 19 PH. ARIÈS, Geschichte des Todes, München 1980, 13.
- 20 Erste Reaktionen bei J. WHALEY, in: id. (Hrsg.), *Mirrors of Mortality*, London 1981, 4ff.; historiographische Einordnung von J. MCMANNERS, *ibid.* 106ff.
- 21 Die Permanenz des „gezähmten Todes“, für den ARIÈS noch Beispiele aus dem 19. Jh. anführt (vgl. seine Zusammenfassung, [Anm. 19] 42), bedeutet die Fortdauer eines archaischen Zustandes bis in die Gegenwart. Weder ARIÈS noch seine Kritiker gehen auf die entgegengesetzte Möglichkeit ein, daß nämlich Todesformen, deren Entwicklung später angesetzt wird, auch schon früher, i. e. permanent, existierten.
- 22 *The Rise and Fall of the Afterlife*, London 2002, 5.
- 23 Vgl. auch W. REINHARDT, *Lebensformen Europas*, München 2004, 190, der ganz allgemein davor warnt, die chronologische Abfolge der Ariès'schen Modelle allzu wörtlich zu nehmen; Ariès sei besser zu verstehen, wenn „man seine fünf zeitlichen Phasen als das nimmt, was sie sein wollen: als nacheinander entstandene Verhaltenstypen, die aber bis zu einem gewissen Grad durchaus gleichzeitig existiert haben und zum Teil bis heute existieren.“
- 24 M. VOGEL (Jena), *Der Thronsaal als Gerichtssaal – zur sozialen Inszenierung des Endgerichts im Frühjudentum*; J. DUMMER (Jena), *Lukian von Samosata führt Byzantiner in die Unterwelt*.