

Tod und Auferstehung, Gerichts- und Paradiesesvorstellungen im Islam

Johann Figl

1. Der Jüngste Tag und das Gericht als Glaubensartikel des Islam

Die zentrale Bedeutung des Jenseitsglaubens im Islam ergibt sich schon allein daraus, dass er innerhalb der Glaubensartikel ausdrücklich genannt wird. Im Kontext dieser Artikel, Glaube an Allāh, an Gottes Engel, an die Bücher Gottes, an die Gesandten Gottes, steht der Glaube an den Jüngsten Tag und das Gericht, der Glaube an die „letzten Dinge“.

Wichtig ist die Tatsache, dass die Lehre vom Jüngsten Gericht zu den Grundwahrheiten des islamischen Glaubens gehört. Es ist eine zentrale Aussage, die sich vielfach im Koran findet. Später wurde in der Tradition vieles ausgemalt und illustriert, aber die Basisaussagen gehören zum Grundbestand der Offenbarung. Diese Aussagen über Himmels- und Gerichtsvorstellungen sind kurz vor Augen zu stellen, und dabei ist zugleich auf deren Ausgestaltung in der theologischen Tradition und im Volksglauben einzugehen, die ein relativ geschlossenes Bild der islamischen Jenseitsvorstellungen ergeben. Die grundlegenden Glaubensvorstellungen prägen auch den Umgang mit dem Tod und den Toten, was einleitend herausgestellt werden soll.

2. Tod und Bestattung

Der Tod ist im Koran zunächst als anthropologisches Phänomen vor Augen gestellt. Es heißt in Sure 21,35: „Ein jeder wird (einmal) den Tod erleiden“ (vgl. auch Sure 4,78). Niemand kann sich also dem Tod entziehen. Dennoch ist er nicht als Strafe verstanden; es ist nicht – wie im Christentum – die Todesverfallenheit, aus der der Mensch durch Erlösung gerettet werden müsste, sondern der Tod ist das natürliche Ende des Lebens, das von Gott, der die Zeitspanne des menschlichen Lebens bestimmt, gegeben wurde.

Im Koran gibt es keine Regelungen, wie mit den Toten umzugehen ist; solche detaillierte Bestimmungen haben sich im Laufe der Tradition herausgebildet, und sie sind von den Rechtsgelehrten präzisiert worden, wobei es entsprechend den Rechtsschulen regionale Unterschiede gibt. Doch einige Aspekte, auf die hier einzugehen ist, sind überall anzutreffen: Der Sterbende wird an die *Schahāda* erinnert, die er selbst spricht und die dem Sterbenden ins Ohr geflüstert wird. Schon die Aufbahrung erfolgt so, dass der Kopf des Toten in Richtung Mekka zeigt. Der Körper des Toten wird nach einem bis in Einzelheiten genau geregelten Ritual ganz gereinigt, wobei diese Waschung von Personen gleichen Geschlechts

vorgenommen wird. Danach wird er in weiße Tücher gewickelt und auf eine offene Bahre gelegt; in islamischen Ländern wird er – wenn möglich – am selben Tag bestattet. Der Vorbeter oder ein naher männlicher Verwandter spricht die Gebete: bei Männern steht er am Kopfende, bei Frauen am Fußende. Nach der bei Gebeten erforderlichen Absichtserklärung wird vier Mal der Satz ‚Gott ist groß‘ (,Allāhu akbar‘) ausgesprochen, dann die Eingangssure (Fātiha) des Korans gebetet; nach einem Lobpreis des Propheten Muhammad wird für den Verstorbenen und seine Angehörigen sowie die beim Begräbnis Anwesenden gebetet. Es folgt unmittelbar die Erdbestattung, wobei am Grab selbst nur noch kurze Gebete sind. Das Grab ist in Richtung Mekka ausgerichtet und das Gesicht des Toten nach Mekka gewandt, die Gebetsrichtung (*qibla*) wird somit über den Tod hinaus beachtet (Kassis1998, 68f; Kreiser 1974, 139f).

3. Verhör und Zwischengericht im Grab

Nach der Überlieferung findet schon im Grab eine erste Befragung durch Engel statt. Zum Teil wird im Koran von Todesengeln gesprochen. Später heißt es in der Tradition, dass Engel die Seele in Empfang nehmen und sie zunächst einmal in den Himmel zu einer Art Zwischengericht führen, wo die Seele erfährt, ob sie für den Himmel oder für die Hölle bestimmt ist; aber endgültig wird das am Jüngsten Tag zum Vorschein kommen. Als Gegenbild zu diesem Zwischengericht gibt es eine Art Vorverhör im Grab. Die Verdammten werden von bestimmten Engeln verhört und die Gerechten von anderen Engeln. Diese Engeln tragen auch die Namen, die das ewige Schicksal der Seelen andeuten: Entweder heißen sie Munkar und Nakīr (das ‚Negative‘ und das ‚Verwerfliche‘), während Mubashar und Bashīr (‚Frohe Botschaft‘ und ‚Verkünder der frohen Botschaft‘) für die Gerechten zuständig sind. Vier Fragen werden dem Verstorbenen gestellt, der sie richtig beantworten muss, wenn er gerettet werden will: ‚Wer ist dein Gott?‘, ‚Wer ist dein Prophet?‘, ‚Welches ist deine Religion?‘ und ‚Welches ist deine Gebetsrichtung?‘. Am Ende dieser Fragen wird, wenn sie richtig beantwortet werden (Allāh – Muhammad – Islam – Mekka), die Verheißung gegeben, dass man im Paradies aufwachen wird, oder es beginnt – bei falschen Antworten – schon im Grab eine Art Höllenqual, eine Peinigung. Doch das ist noch nicht das Jüngste Gericht. Bis dahin folgt eine große Zwischenzeit, und die Seele kommt an einen Ort der Erwartung (vgl. Khoury 21981, 181-191, worauf hier und im folgenden Punkt besonders Bezug genommen wird).

4. Jüngstes Gericht, Auferstehung, Hölle und Paradies

Wenn die Seele zum Jüngsten Gericht auferweckt wird, dann scheint es so, als würde sie aus einem Schlaf erwachen, der eine Stunde oder einen Tag gedauert hat (vgl. Sure 10,45; 79,46): Es ist eine Art Dämmerzustand, der die Zeit zwischen dem individuellen Tod und dem Ende der Welt überbrückt. Das *Jüngste Gericht* kommt nach einer endzeitlichen Katastrophe: Ein Posaunenstoß wird erschallen. Die Erde erbebt (Sure 22,1-2), die Menschen haben ungeheure Angst, Berge werden versetzt. Die Meere treten über die Ufer (vgl. Sure 82 und 81). Auch in der Sure 84 – sie heißt ‚Das Zerbrechen‘ – wird das kosmische Chaos geschildert. Danach erst findet die *allgemeine Auferstehung* statt; oft ist im Koran der Glaube daran bezeugt (besonders Sure 75, ‚Die Auferstehung‘ betitelt). Diesen Glauben hat Muhammad mehrfach gegen Zweifler verteidigen müssen.

Nach der Auferstehung, die eine allgemeine ist, kommt das Gericht: das Gericht durch Gott für alle Menschen. Dabei treten die Propheten als Zeugen auf: Muhammad legt Fürsprache für die Muslime ein, Jesus tritt als Zeuge für die Christen auf. Verbreitete archetypische Vorstellungen treffen wir im Koran an: Bücher werden aufgeschlagen, in denen die Taten der Menschen aufgezeichnet sind. Eine Himmelswaage wiegt die Taten ab (Sure 101). Was wird gewogen, und was entscheidet über Paradies bzw. Hölle? Der Glaube und die guten Taten. Die Ungläubigen und die, die Böses getan haben, werden zum ewigen Höllenfeuer verdammt, dessen Qualen vielfältig dargestellt werden: Die Wesen müssen heißes Wasser trinken, werden innerlich verbrannt und dann im heißen Wasser gesotten (vgl. Sure 37, 62ff; 44,43ff; 22,19ff; 4,56 u. a.). In korrespondierender Gegenposition dazu sind die Vorstellungen vom *Paradies* zu sehen, dessen unsagbare Wonnen in überschwänglicher Weise geschildert werden, zum Teil mit Bildern, die aus der jüdisch-christlichen Tradition bekannt sind, im Besonderen mit dem Bild des Gartens (Paradies heißt von der Wortbedeutung her ‚der Garten‘; entlehnt aus dem Griechischen *parádeisos*, zurückgehend auf ein iranisches Wort: altpersisch *paridaida*, ‚Lustgarten‘, ‚Wildpark‘ [Kluge 221989, 526]; von dort übernommen ins Arabische: *firdaus*). Der Koran sprach von „Gärten des Paradieses“, sie sind das „Quartier“ für die, „die glauben und tun, was recht ist“, sie werden darin bleiben und nie den Wunsch haben, wegzugehen (Sure 18,107); es ist der „Garten der Unsterblichkeit“ (wörtlich ‚Ewigkeit‘) (Sure 25,15), auch „Gärten von Eden“ (Sure 16,31 u. a.) genannt. Es ist der Garten (al-ğanna), wo Bäche von Milch und Honig fließen (z. B. Sure 14,23); aber nicht nur das, auch solche von Wasser und Wein, einem Wein, der nicht berauscht (Sure 5,90f). Hier kann man trinken, ohne gegen die Gebote zu verstoßen, es ist ein Wein, der erheitert. Es ist Überfluss von allem, was dem leiblichen Wohl dient, vorhanden (Sure 13,35; 36,57). Und die

Glückseligkeit hat man auch in Bildern erotischer und sexueller Freuden ausgedrückt, in denen oft das spezifisch koranische Paradiesverständnis erblickt wurde (kritisch dazu: Balić 1987, 488b). Die Paradiesjungfrauen, die öfters im Koran genannt sind, stehen in vollendeter Schönheit als Lohn für die Glaubenden bereit (vgl. 55,58); die Frauen wandeln in wunderschönen Schlafgemächern dahin. In Sicherheit und Frieden sind die Menschen vereint (vgl. generell: Sure 13,20ff; 15,45ff; 52,17f; 56,35ff; u. a.).

5. Mystische Deutung der sinnlichen Jenseitsvorstellungen

Es ist heute schwierig, solche realistische Vorstellungen, seien sie sinnlicher oder apokalyptisch-weltbildgebundener Art, wie sie z. T. auch im Christentum vorhanden sind, zu verstehen. Schon in der Geschichte des Islam wurde eine symbolische Vertiefung angestrebt. Es ist eine mystische Deutung, die zwar nichts zurücknimmt von dem Glück und der Erfüllung, die diese Bilder zum Ausdruck bringen, in denen das ewige Leben mit Hilfe irdischer und leiblicher Erfüllungen vorgestellt wird. Aber diese Bilder für das jenseitige Leben und deren drastische Realistik werden in das innere Erleben zurückgenommen, ohne sie zu subjektivieren; denn wenn es bloße Fiktionen sind, dann könnten sie keine Basis der Hoffnung sein; sie weisen für den Glaubenden auf eine bleibende Wirklichkeit hin. Die Mystiker des Islam, die Sufis, haben – wie auch die Mystiker anderer Religionen – diese überzeitliche Realität spirituell vertieft verstanden.

Als ein Beispiel dafür sei auf eine große islamische Mystikerin hingewiesen, nämlich auf Rābia al-Adawiyya (um 800 gestorben), die die Vorstellungen von Himmel und Hölle, von Paradieserwartung und Höllenfurcht zu überwinden suchte, um die Einzigkeit Gottes und die Liebe zu ihm zu betonen. Berühmt ist ihre Symbolhandlung, bei der sie auf der Straße in Basra, der Stadt, wo sie lebte, eine Fackel in der einen Hand und einen Eimer Wasser in der anderen trug, und die – als sie gefragt wurde, warum sie das mache – antwortete: „Ich will Feuer ans Paradies legen und Wasser in die Hölle gießen, damit diese beiden Schleier verschwinden, und es deutlich wird, wer Gott aus Liebe und nicht aus Höllenfurcht oder Hoffnung aufs Paradies anbetete“ (zit. nach Schimmel 1985, 66).

Es geht Rābia, die wohl die bedeutendste „Liebes“-Mystikerin des Islam ist, so sehr um die Liebe zu Gott allein um Gottes willen, dass Paradies und Hölle, die beide von Gott geschaffen sind, nicht zum Hindernis („Schleier“) für die mystische Erfahrung werden dürfen.

Später hat der Sufi Jāmī (gest. 1492) die Asketen, die trotz aller Weltverachtung dennoch eine sinnliche Einstellung in ihrer Paradieserwartung zeigen, von den echten Mystikern unterschieden, die auch diese noch überwinden: „Die Asketen betrachten die Schönheit des

Jenseits mit dem Lichte des Glaubens und der Gewissheit und verachten die Welt: doch sind sie noch durch ein sinnliches Vergnügen verschleiert, nämlich durch den Gedanken an das Paradies, während der echte Sufi von beiden Welten abgeschirmt ist durch die Schau der urewigen Schönheit und der wesenhaften Liebe“ (zit. nach Schimmel 1985, 66).

Was die Sufis und die Weisheitslehrer anderer Religionen gelebt und gelehrt haben, nämlich „zu sterben vor dem Sterben“, aber nicht primär im Sinne einer diesseits-negierenden Askese, sondern im Sinn der Begegnung mit der ewigen Wirklichkeit Gottes, dies ist für die Mystiker schon in diesem Leben möglich und erfahrbar. Im Kontext solcher außergewöhnlicher Erfahrungen treten die begrenzten *Vorstellungen* vom Jenseits in den Hintergrund. Existentielle Erfahrung und traditionelle Jenseitsvorstellungen stehen für viele Sufis in einer Spannung zueinander.

Entnommen aus dem Artikel ‚Jenseitsvorstellungen‘, in: J. Figl (Herausgeber), HANDBUCH RELIGIONSWISSENSCHAFT, Innsbruck/Göttingen 2003, 641-645.

In diesem Artikel werden ferner von Prof. M. Hutter (Universität Bonn) *Jenseitsvorstellungen aus vorchristlicher Zeit (Syrien im 2. Jahrtausend v. C., Kelten, Indianische Stammesreligionen)* sowie *Reinkarnation und Befreiung aus dem Geburtenkreislauf* in den *Hindu-Religionen und im Buddhismus* von Prof. B. Heller (Universität Wien) behandelt. Zudem kommen die mit *Sterben und Tod* zusammenhängenden Kulte und Vorstellungen besonders bei den *zahlreichen im Handbuch dargestellten Religionen* der Vergangenheit (wie z. B. Ägypten) und der Gegenwart zur Sprache.

DDr. Johann FIGL ist Professor für Religionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.