

Grundzüge alttestamentlicher Jenseitsvorstellungen

שְׁאוֹל*

Thomas Podella - Tübingen

1. Einleitung
2. Sche'ol und Tod
3. Jahwe und die Toten
- 3.1. Jahwe und Sche'ol
- 3.2. Jahwe und Môt
4. Parallele und synonyme Unterweltsvorstellungen
5. Singuläre Beschreibungen der Sche'ol
6. Die Bewohner der Unterwelt
- 6.1. Die Toten
- 6.2. Rephaim
- 6.3. Nekromantie
7. Zusammenfassung

1. Einleitung

Gegenüber Ägypten, Kleinasien, Mesopotamien und Ugarit gibt es innerhalb des Alten Testaments keine Texte, die exklusiv die Unterwelt, ihre Bewohner oder dort herrschende Verhältnisse thematisieren. Im Verhältnis zur israelitischen Umwelt weiß die hebräische Bibel weder von der Unterwelt als geo-sozialer Größe in Analogie zum städtischen Herrschaftsbereich, noch von dort regierenden oder hausenden Numina, Göttern und Dämonen.¹

Dieser Sachverhalt kann nur dann angemessen verstanden und interpretiert werden, wenn man berücksichtigt, daß das Alte Testament nicht nur keine ausgestalteten Mythen von der Unterwelt, sondern überhaupt keinen

*Teilweise ergänzte und überarbeitete Fassung des zunächst in italienischer Sprache bei P.XELLA, a.a.O. (s. Anm.1), 163-190, publizierten Aufsatzes des Verf.: L'aldilà nelle concezioni vetero-testamentarie: Sheol.

¹Zu Môt als Unterweltsgott s.u. 3.2.

Vgl. insgesamt die Unterweltsbeschreibungen in KTU 1.4 VIII 12ff. (Ugarit) und den Schluß der 12.Tafel des mesopotamischen Gilgamesch-Epos. Gesamtdarstellungen finden sich in dem von B.ALSTER herausgegebenen Sammelband *Death in Mesopotamia*, CRRAI 26 (Mesopotamia 8), Copenhagen 1980; vgl. ferner V.Haas, *Die Unterwelts- und Jenseitsvorstellungen im hethitischen Kleinasien*, OrNS 45 (1976), 197-212; speziell zum Alten Testament das jetzt von B.Janowski neu herausgegebene und mit einer umfangreichen, thematisch erarbeiteten Bibliographie versehene Werk von Chr.BARTH, *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*. Herausgegeben von Bernd JANOWSKI, 2.Aufl., Zürich 1987; L.WÄCHTER, *Der Tod im Alten Testament*, Stuttgart 1967; P.XELLA (Hg.), *Archeologia dell'Inferno. L'Aldilà nel mondo antico vicino-orientale e classico*, Verona 1987.

Mythos vollständig überliefert, die Gattung *Mythos* also keine adäquate Redeform gewesen ist.

Angesichts des Bekanntheitsgrades außerisraelitischer mythischer Traditionen im Alten Testament muß dieses mythisch-literarische Manko zunächst verwundern. Denn, daß die Israeliten und ihre Theologen sich keine Gedanken um Tod und Jenseits gemacht, die Unterwelt nicht zum Gegenstand theologischer Reflexion erhoben hätten, wäre kulturhistorisch singulär.

Von der Entstehung des Alten Testaments als Kanon autoritativ-verbindlicher religiöser Texte her betrachtet bedeutet dies zunächst nur, daß (Unterwelts-)Mythen nicht aufgenommen wurden, nicht aber, daß sie niemals existiert hätten. Vielmehr lassen die durch Kanonisierung ausgegrenzten Texte immer dann, wenn Polemik gegen Riten und Numina der Umwelt Israels laut wird, einen religiösen Pluralismus erkennen, der keineswegs als faktischer Jahweorientierter Monotheismus gelten kann.² Der sich hier zeigende Widerspruch und Konflikt besteht demnach zwischen faktisch praktizierter (Volks-)Frömmigkeit und angestrebter, wünschenswerter Frömmigkeit.

Dabei scheint allerdings noch nicht ausgemacht, was nach R.ALBERTZ unter offizieller Religion zu verstehen ist. Sind vom Tempel abhängige offizielle Funktionsträger, d.h. Priester und Gelehrte, gemeint, oder die dieser Institution doch kritisch gegenüberstehenden Propheten? Ist nicht sogar damit zu rechnen, daß prophetische Kultkritik gerade gegen die offizielle Religion gerichtet ist? Die Definition einer alttestamentlichen offiziellen Religion erscheint damit abhängig von zwei Fragen: 1. wer waren die Verfasser und Redaktoren der einzelnen Schriften, und 2. steht vor dem Kanonisierungsprozeß eine Institution hinter dem Verfassen, Sammeln und Redigieren der Texte?³

Unabhängig von der hier nicht zu lösenden Definitionsfrage bleibt deutlich, daß Mythen und besonders solche, die der Unterwelt gewidmet sind, unerwünscht waren. Werden in den Vätergeschichten (Gen 12-36) noch ursprüng-

²Die schärfste Polemik bietet z.B. IKön 18,20-40. Zur Unterscheidung zwischen einem "religionsinternen Pluralismus" und "offizieller Religion" vgl. R.ALBERTZ, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion*, CThM 9, Stuttgart 1978, 158ff.

³Vgl. ALBERTZ, a.a.O., 98 und 297f. wo das Problem unter der Annahme mehrerer Religionsschichten differenziert wird. In Analogie zur Frage nach Einheit und Vielfalt alttestamentlicher Theologie wird man auch im Alten Testament mehrere Religionsschichten erkennen können, so etwa eine synkretistische Volksreligion, eine offizielle Tempel- und Priesterreligion sowie als Gegenstück die Religion der Propheten. Vielleicht darf man dem Königsbild des Dtr folgend auch eine synkretistische Königsreligion annehmen.

lich monolatrische Vorstellungen greifbar, so zeigt besonders die Prophetie der exilisch-nachexilischen Zeit ein exklusiv monotheistisches Gottesbild. Je mehr Jahwe in der Reflexion zum einen und einzigen Gott wird, desto größer ist der Ausschluß und die Ablehnung weiterer Numina. Diesem Prozeß des Ausschlusses entspricht die Übertragung nicht-jahwistischer Funktionen auf Jahwe. Würden in Israels Umwelt Tote und Ahnen wie auch die Unterwelt selbst teilweise deifiziert oder von Numina beherrscht vorgestellt, so ist monotheistischer Theologie solches Denken verboten.⁴

In der monotheistischen Entwicklung liegt allerdings nur einer der Gründe, die zu dieser Depotenziierung der Unterwelt geführt haben. So weist in Ugarit die Baalverehrung, die zugleich mächtigster Konkurrent der Jahwereligion ist, eine genuine Verbindung zwischen Baal und der Unterwelt auf und erfordert Ablehnung oder Umformung im Sinne einer *interpretatio israelitica*. Zum anderen ist der israelitische Gottesbegriff durch die personale Zuwendung zu einem Kollektiv und die daraus resultierende Auffassung göttlichen Handelns als Geschichtshandeln deutlich von außerisraelitischen Gotteskonzeptionen abgehoben. Mit der Rede von Bund und -ihm entsprechenden- Gehorsam als einem exklusiv bilateralen Vertragsverhältnis wird die Zuwendung zu anderen Völkern oder Numina rigoros abgelehnt. Im Gegenteil: Israel soll ein *Segen* für die Völker sein (Gen 12,3)!⁵

Es wäre eine interessante Aufgabe, nach den kulturellen Voraussetzungen zu fragen, die zu einer solchen Negation jahrtausendealter polytheistischer Tradition durch die monotheistisch behauptete Einzigkeit Jahwes geführt haben, doch ist dies hier nicht das Thema.⁶ Rein hypothetisch sei die Frage ge-

⁴Vgl. etwa im Hethitischen "Gott werden" als Bezeichnung für das Sterben eines Königs, in Ugarit wird die Unterwelt u.a. von Göttern (*ilm*) und Göttlichen (*ilnym*) bevölkert.

⁵"Bund" und "Gehorsam" sind natürlich selbst schon Interpretationen dieses Verhältnisses - sie drücken aber treffend den Unterschied zur Umwelt aus, vgl. etwa M.WEINFELD, Art. *b^crit*, ThWAT I, 781-808 und G.WALLIS, Alttestamentliche Voraussetzungen einer biblischen Theologie, geprüft am Glaubensbegriff, ThLZ 113 (1988), 1-13, bes. 4f. zur promissorischen Selbstverfluchung in Analogie zum hethitischen Fahneneid.

⁶Allenfalls phänomenologisch vergleichbar wäre der Monotheismus der ägyptischen Amarna-Zeit, s. J.ASSMANN, Ägypten - Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur, Stuttgart 1984, 232ff.; zu Israel s. F.STOLZ, Monotheismus in Israel, in: O.KEEL (Hg.), Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt, BB 14, Fribourg 1980, 143-184; zur "Gottesfrage" s. P.WELTEN, Israels Gott vom Sinai. Zur Gottesfrage in der heutigen alttestamentlichen

stellt, ob nicht die Konsolidierung der nomadischen Einwanderer zu einem Volk gleichzeitig eine Reduktion der Außenbeziehungen unumgänglich machte, um selbst identifizierbar zu bleiben?⁷

Das Alte Testament leugnet allerdings nicht nur die Existenz einer numinosen Unterwelt, sondern auch Jahwes Herrschaft über die Toten. *Jahwe ist der Gott der Lebenden nicht der Toten!* Unterstellt man trotz dieser einseitigen Bestimmung, daß es eine Unterweltsmythologie im Alten Testament gibt, so kann diese nur im Vergleich mit der Umwelt präzisiert werden, und indem man darauf achtet, ob und wie die dortige Funktion der Unterwelt und der Toten auf Jahwe selbst übertragen wird.

So entspricht es den bisherigen Erläuterungen, wenn Aussagen über die Unterwelt "Sche'ol" hauptsächlich in der *Gebets-, Weisheits- und prophetischen Literatur*, nicht aber in der erzählenden gemacht werden.⁸ Es liegt ferner in der spezifischen Verwendungssituation dieser Textgattungen, daß die Unterwelt nicht einen eigenständig real-kosmischen Bereich bezeichnet. Während die Prophetie Jenseitsvorstellungen benutzt, um Tod und Sterben anzukündigen, bedient sich die Gebetsliteratur ihrer, um erfahrene Not im *Kontrast* zum glücklichen Leben auszusagen. Erfahrungen persönlichen Unglücks, Bedrängnis durch Feinde oder Krankheit⁹ werden in den Klage- und Dankliedern des Psalters durch Verwendung spezifischer Unterweltstermini ausgedrückt. Darin stimmt das Alte Testament in auffallender Weise mit der Gebets- und

Wissenschaft, Berliner Theologische Zeitschrift 1 (1984), 225-239; s. ferner N.LOHFINK, Zur Geschichte der Diskussion über den Monotheismus im Alten Israel, in: E.HAAG (Hg.), *Gott, der Einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, QD 104, Freiburg-Basel-Wien 1985, 9-25.

⁷Ähnlich, aber unter Annahme eines ursprünglichen Stammesgottes G.DUX, *Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte*, Frankfurt 1982, 233ff.; s. auch N.LUHMANN, *Funktion der Religion*, Frankfurt 1977, 127f. der ebenfalls auf Gründe des "sozialen Zusammenhaltes" abhebt. Religionsethnologische Sicht des Problems etwa bei G.E.SWANSON, *The Birth of the Gods. The Origin of Primitive Beliefs*, Ann Arbor 1974, 4.Aufl., 57ff. Ferner B.GLADIGOW, *Strukturprobleme polytheistischer Religionen*, Saec. 34 (1984), 292-304.

⁸Von insgesamt 66 Belegen finden sich ohne Mehrfachbezeugungen 18 Belege in Gebets-, 11 in prophetischen und 22 in Weisheitstexten; sonstige: Num 16,30.33; Hld 8,6; IKön 2,6.9; Dtn 32,22.

⁹Z.B. Ps 18,6; 30,4; 49; 55,16; (89,49); IISam 22,5ff. Siehe im einzelnen Chr.BARTH, a.a.O. (Anm.1), 91ff.

Weisheitsliteratur Mesopotamiens überein.¹⁰ Die verwendete Todes- und Unterweltmetaphorik läßt dabei zweierlei deutlich werden. Zum einen wird das qualitative Verhältnis zwischen Diesseits und unterweltlichem Jenseits im Sinne einer fundamentalen *Minderung* bestimmt. Zum anderen wird im Unterschied zu Mesopotamien etwa persönliche Not nicht auf das Wirken unterweltlicher Mächte zurückgeführt, sondern auf Jahwe selbst:

"Jahwe macht tot und macht lebendig, er stürzt in die Sche'ol und führt herauf" (ISam 2,6).

Damit ist Jahwe selbst in die Funktion der Todesmacht eingetreten und Tod bedeutet nichts anderes als *von Jahwe selbst vollzogene Gottverlassenheit*.¹¹ Von angreifenden Dämonen und den Menschen verlassenden Schutzgegnen ist hier keine Rede.¹²

Mit Mesopotamien und Ugarit teilt aber das Alte Testament die Vorstellung einer lebensfeindlichen Unterwelt. Es gibt dort keinen Ausgleich für erlittenes Unrecht oder Korrekturen diesseitiger sozialer Mißstände. Positiv gestaltete Jenseitsvorstellungen, die unter Jenseits allerdings nicht mehr die Unterwelt begreifen, werden erst unter Einfluß der Apokalyptik und dann im Neuen Testament mit der Vorstellung einer umfassenden Königsherrschaft Gottes, in der Antike in den Mysterienreligionen¹³ greifbar. Die Konzeptionen des Jenseits, ob als Unterwelt oder als Sein bei Gott im Himmel, ob als deutlich vermindertes oder wahrhaft soziales Diesseits, lassen damit erkennen, wie eine

¹⁰So beschreibt der jB Hymnus *Ludlul bēl nemeqi* II, Z.114f: "My grave was waiting, and my funerary paraphernalia ready, Before I had died lamentation for me was finished". Text und Übers. bei W.G.LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 46. Zur akkadischen Ritualliteratur s. J.BOTTERO, *Les morts et l'au-delà dans le rituels en accadien contre l'action des "revenants"*, ZA 73 (1983), 153-203.

¹¹Häufig ist vom Sich-Verbergen Jahwes (הסתיר-פניו-Formel) die Rede, vgl. Ps 13,2; 44,25; 88,15; Hi 13,24 u.ö.

¹²Vgl. H.VORLÄNDER, *Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*, AOAT 23, Neukirchen-Vluyn 1975, 91ff. Zu den mesopotamischen Verhältnissen vgl. demnächst B. GRONEBERG, Zu den mesopotamischen Unterweltsvorstellungen. Das Jenseits als Fortsetzung des Diesseits.

¹³Zur Aufhebung sozialer Vereinzelung in den Mysterien vgl. B.GLADIGOW, *Jenseitsvorstellungen und Kulturkritik*, ZRGG 26 (1974), 289-309.

Gesellschaft mit dem Phänomen des Todes umgeht, und wie sie das Leben im hic et nunc bewertet.

Die Ausbildung negativer, lebensmindernder Jenseitsvorstellungen setzt sowohl eine Konzentration auf das irdische Leben "Abraham starb...lebensatt" (Gen 25,8), als auch eine hohe Akzeptanz der geltenden Sozialordnung voraus. Israel, Ugarit und Mesopotamien teilen die gemeinsame Überzeugung, daß ein erfülltes Leben im diesseitig gegebenen Rahmen realisierbar ist.

Vorausgesetzt ist damit ein differenziertes Zugriffspotential auf diesseitige Verhältnisse. Neben technologischen Strategien zur Problem- und Konfliktbewältigung stehen Gebet, Beschwörung und Zauber mit entsprechend differenzierter Dämonologie und polytheistischer Pantheonbildung, womit stabilisierende wie destruktive Funktionen und Ereignisse personal angesprochen werden können. Je mehr nun diese vielgestaltige Welt numinoser Wesen auf ein einziges reduziert wird, verringert sich automatisch das Angebot möglicher Strategien, erhöht sich die Gefahr, das Diesseits nicht mehr in wünschenswerter Weise gestalten zu können. In diesem Sinne scheint die Ausbildung eschatologischer und das Diesseits korrigierender Vorstellungen u.a. von der Einschränkung religiösen Verhaltens im weitesten Sinne abhängig zu sein.

So beklagt erst die altorientalisch singuläre Sozial- und Kultkritik der atl. Prophetie die Differenz zwischen sozialem, ethisch-religiösem Anspruch und der sozialen Wirklichkeit und reduziert zugleich die Möglichkeiten religiöser und magischer Praxis. Bezeichnenderweise wird es die auf diese Prophetie zurückgreifende Apokalyptik sein, die in der Spätzeit des Alten Testaments die Jenseitsvorstellungen im Sinne einer das Diesseits korrigierenden Wende differenziert.¹⁴

2. Sche'ol und Tod

Zentraler Begriff zur Bezeichnung der Unterwelt, des Totenreichs ist im Alten Testament שְׁאוֹל. Die ethymologische Herleitung dieses Wortes ist immer noch unbefriedigend. Legt man -wie neuerdings- ägyptisches *š-j3rw* "Binsenmeer" zugrunde, werden komplizierte Übergänge der Laut- und Konsonanten-

¹⁴Ansatzweise in der Jesaja-Apokalypse, Jes 25,8; dann in Dan 12,1-3 oder in Hen 51,1; IVEsra 14,35. S. auch K.KOCH, Vom profetischen zum apokalyptischen Visionsbericht, in: D.HELLHOLM (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen 1983, 413-446.

struktur vorausgesetzt werden müssen.¹⁵ Demgegenüber muß die inzwischen zur opinio communis gewordene Ableitung von einer Basis שאה "Öde, öde sein" den Schlußkonsonanten -l von שאורל als Basisaugment -in Analogie zu biblischen Eigennamen חמטל "Hamutal", אביגיל "Abigail" oder מכל "Michal"-auffassen, was semitisch sonst nicht bezeugt ist.¹⁶

שאורל steht entweder absolut als Subjekt oder (Präpositional-) Objekt. Um Personalsuffixe oder Artikel erweiterte Formen sind nicht belegt. Semantisch werden Begriff wie zugrundeliegende Vorstellung durch Parallel- und Gegenbegriffe sowie durch kontextuelle Bezüge bestimmt oder differenziert. Auf eine räumliche Ausdehnung deuten dabei einige wenige, um die Lokativ-Adverbialis-Endung -h erweiterte Formen.¹⁷ Aus dem parallelen Gebrauch von שאורל und טרה "Tod", bzw. dem determinierten Plural הטחים "die Toten" geht die Beziehung zum Tod und das Verständnis als *Totenreich* deutlich hervor.¹⁸

Durch טטה "unten" wird die Sche'ol in deutlichen Gegensatz zu dem gerückt, was טעל "oben" oder שמים "Himmel", also grundsätzlich oberhalb von ihr liegend gedacht und damit von Himmel und Diesseits als göttlichem Präsenzraum getrennt.¹⁹ Dieser räumlich vertikale Gegensatz von "oben" und "unten" kommt ebenfalls in der Rede vom "herabsteigen" (ירד) und "heraufkommen/-holen" (עלה) in Bezug auf Sche'ol zum Ausdruck - eine Vorstellung, die in Mesopotamien das Wortpaar (w)arādu-eīū belegt, in Ugarit der Terminus yrd arš "in die Erde hinabsteigen" oder yrdm "die Herabsteigenden" = die Toten.²⁰

¹⁵So zuletzt M.GÖRG, "Scheol" - Israels Unterweltsbegriff und seine Herkunft, BN 17 (1982), 26-34.

¹⁶Diesen Vorschlag L.KÖHLERS hat G.GERLEMAN, Art. ש'ול, THAT II, 837-841 übernommen. Zu einem indogermanischen (?) Karitativ-Formativ in Eigennamen s. M.NOTH, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, Hildesheim 1966, 39.

¹⁷Gen 37,35; 42,38; 44,29.31; Num 16,30.33; Ez 31,15ff.; Jes 7,11; Ps 9,18.

¹⁸ISam 2,6; IISam 22,5f.; Ps 18,6; Jes 28,5; 38,10.18; Hos 13,14; Ps 49,15f.; 89,49; Prv 5,5; 7,27; Ps 6,6; Hab 2,5; Hld 8,6; Ps 88,6.

¹⁹Am 9,2; Prv 15,24; Hi 11,8; Jes 7,11.

²⁰ISam 2,6; Ps 30,4; 55,16; Hi 7,9; Ps 88,4f.; Gen 37,35 (s. hierzu Verf., Thematischer Vergleich zwischen Gen 37,34-35 und KTU 1.5 VI, 23-25, SEL 4 (1987), 67-78); Num 16,33; Ez 31,15ff. In Mesopotamien s. *Ludlul bēl nemeqi*, a.a.O. (Anm.10), II, Z.46f.; in der Sultantepe-Version des Mythos *Nergal und Ereskigal*, I, Z.31-34. Zur Wendung hier vgl. M.HUTTER, Alt-

In den prophetischen Texten bedeutet "herabsteigen" in die Sche'ol zunächst *sterben*, kündigt den Tod als Strafe an.²¹ Eine andere Verwendung läßt das Wortpaar "herabsteigen-heraufkommen/-holen" -vornehmlich in der Gebetsliteratur bezeugt²²- erkennen. Nicht Tod und Auferstehung im physischen Sinne sind hier gemeint, sondern die *Einschränkung vitaler Lebensprozesse* und als deren Gegenstück *Rekonvaleszenz und soziale Reintegration*.

Unterwelts- und Rettungsaussage dienen hier zur Beschreibung von Not und Notüberwindung. "...Hinabgestiegen war ich in ein Land, dessen Riegel hinter mir waren (sich schlossen), Du aber holtest herauf (העלה) aus der Grube mein Leben (חיי), Jahwe, mein Gott" (Jon 2,7). Sachlich gemeint ist die Überwindung eines als Tod begriffenen Verlustes sozialer und kultischer Bezüge des Einzelnen. Krankheit, Zauberei und Feindbedrängnis isolieren den Einzelnen in sozialer und kultischer Weise. Teilnahme an kultischen Verrichtungen und damit an gemeinschaftlichen Vorgängen wird dem Notleidenden unmöglich. Unterweltsvorstellung und Noterfahrung konvergieren im Alten Testament und im Alten Orient in der Tatsache, daß die Aufhebung sozialen Lebens und der Teilnahme am Gottesdienst dem Sein im Tode gleichkommt. Die zur Sprache kommende Todesmetaphorik ist darum nicht bloße Fiktion, sondern setzt reales Empfinden und eine *paradigmatische Funktion* des Todes voraus.²³

3. Jahwe und die Toten

Jahwes Fähigkeit zu töten und lebendig zu machen scheint seine Herrschaft über das Leben und den Tod selbst vorauszusetzen. Ein Text wie Am 9,2 beispielsweise könnte dies belegen, da es für den Menschen keinen Ort im Kosmos gibt, wo Jahwe ihn nicht aufspüren könnte. Dennoch finden sich nirgends im Alten Testament Stellen, die Jahwe als Herrn oder Herrscher der Un-

orientalische Vorstellungen von der Unterwelt, OBO 63, Fribourg-Göttingen 1985, 158f.; in Ugarit vgl. KTU 1.5 VI 24f. par. 1.6 I 7f; 1.4. VIII 8-9.

²¹Vgl. z.B. Jes 5,14; 14,9ff.

²²Siehe Chr.BARTH, a.a.O. (Anm.1), 130.

²³Vgl. etwa H.GESE, Der Tod im Alten Testament, in: ders., Zur biblischen Theologie, München 1977, 31-54, hier 38ff.; K.SEBOLD, Das Gebet des Kranken im Alten Testament, BWANT 19, Stuttgart 1973, 77-98; B.JANOWSKI im Vorwort des Herausgebers zu Chr. BARTH, a.a.O. (Anm.1), 6f.; Verf., צום-Fasten. Kollektive Trauer um den verborgenen Gott, Diss. Berlin., Tübingen 1987, 73f.

terwelt, geschweige denn als in der Unterwelt selbst lokalisierbaren Gott bezeichnen.²⁴

3.1 Jahwe und Sche'ol

Aus dem bereits o. erwähnten räumlichen Gegensatz von Sche'ol "unten" und dem Präsenzraum Jahwes "oben" oder im Himmel wird nicht nur eine dynamische, sondern auch lokale Trennung von Jahwe und den Toten angezeigt. Neben Am 9,2 bilden noch drei weitere Belege die singuläre Aussage, daß Jahwe über irgendeinen Zugriff auf die Unterwelt verfügt.²⁵ "Willst Du (Jahwe) Wunder tun an den Toten? Stehen die Rephaim auf und künden dein Lob (יִדָּה)? Erzählt man im Grab (קִבְר) von deiner Huld (חַסֵּד), von deiner Treue (אֱמוּנָה) im 'Untergang²⁶'?" (Ps 88,11-12). Umgekehrt ist es Jahwe, der nicht mehr der Toten "gedenkt" (זָכַר), sie sind "abgeschnitten" (נִזַּר) von seiner "Hand" (Ps 88,6)²⁷, seinen Zugriffsmöglichkeiten. Die Unterwelt und der Tod erscheinen damit als eine Jahwes Herrschaftsbereich entgegengesetzte Realität, die Jahwes Sorge für die Toten und deren Sorge (Verehrung) für Jahwe unmöglich macht. Immer dann, wenn ein Mensch aus diesem Verhältnis der Sorge herausfällt, werden Tod und Unterwelt im Diesseits lebendige Realität, ist der Tod "tief in den Bereich des Lebens vorgeschoben".²⁸ Neben diesen Aussagen einer definitiven Trennung stehen allerdings solche, die die göttliche Rettung aus der Sche'ol erzählen²⁹ und damit dem bisher Gesagten zu widersprechen scheinen. Diese Differenz hat ihren Grund in einem doppelten Verständnis des Todes, so daß auch hier gilt "weil nicht schon und nicht erst tot ist, wer gestorben ist, darum lebt auch nicht schon, wer geboren ist".³⁰

²⁴Vgl. Chr.BARTH, a.a.O. (Anm.1), 74.

²⁵Hos 13,14; Hi 11,7f.; Ps 139,8.

²⁶Die von den Lexika gewählte Übersetzung von Abaddon mit "Totenreich" orientiert sich daran, daß dieses Wort hauptsächlich als Parallelbegriff zu Sche'ol vorkommt. Als Abstraktum von אָבַד "unter-, verlorengehen" ist der Ort des Untergangs, das Totenreich gemeint.

²⁷Vgl. H.GESE, a.a.O. (Anm.23), 40ff.

²⁸G.VON RAD, Theologie des Alten Testaments, Bd. I, München 1969⁶, 400.

²⁹S.o. Abschnitt 2.

³⁰Vgl. H.-P.HASENFRATZ, Die toten Lebenden, ZRGG Beih. 24, Leiden 1982, 3.

3.2. Jahwe und Môt

Ein lebender Toter befindet sich in einem Grenzstadium, vergleichbar dem Zustand eines Initianden in Passageriten. Hier meint Totsein und Sterben keinen biologischen Prozess, sondern eine zeitlich beschränkte Aufhebung sozialer Verhaltensmöglichkeiten.³¹ Die Errettungsaussage³² in den individuellen Dankliedern meint genau diesen Sachverhalt. Jahwe rettet aus der in seinen Herrschaftsbereich sich *hinein* erstreckenden Unterwelt, nicht aus der Unterwelt als solcher. Mit der Unterscheidung der Unterwelt in eine jenseitige und eine diesseitige Form entscheidet sich auch das Verhältnis Jahwes zur eigentlichen Todesmacht selbst.

Im kanaänisch-syrischen, besonders aber im ugaritischen Raum ist der Tod als Gott der Unterwelt, Môt, personal wie funktional von den diesseitigen Göttern, El und Baal, unterschieden gedacht.³³ Wie seine Vernichtung durch Anat nun keineswegs die Unsterblichkeit aller Menschen oder eine allgemeine Totenaufstehung bewirkt, sondern die Befreiung Baals und seine anschließende Inthronisation als Götterkönig, bedeutet auch Jahwes Zugriff auf Sche'ol und Tod keinen Dispens vom Sterben-Müssen. Wenn die Jesaja-Apokalypse singulär formuliert "und er (Jahwe) verschlingt den Tod für immer" (Jes 25,8α) so steht auch diese Aussage ganz im Zeichen der Errichtung der eschatologischen Königsherrschaft Jahwes auf dem Zion.³⁴

Die Vernichtung des Todes durch Jahwe macht den Menschen nicht immun gegen das Sterben, sondern bezeugt Jahwes Herrschaft im Diesseits durch alle Krankheit, Not und Anfechtung hindurch. Oder, um es in räumlichen Kategorien auszudrücken, die Unterwelt ist vom Diesseits ab- und auf die Welt "unten" begrenzt.

³¹Zur teilweise auch ikonographischen Formulierung des Sterbens in Initiationsritualen vgl. hier H.STRAUBE, Beiträge zur Sinndeutung der wichtigsten künstlichen Körperverstümmelungen in Afrika, in: FS für Ad.E.JENSEN, hg. von E.HABERLAND u.a., Teil II, München 1964, 671-722, pass.

³²Vgl. Chr.Barth, a.a.O. (Anm.1), 124ff.

³³Vgl. D.KINET, Ugarit, SBS 104, Stuttgart 1981, 75ff.

³⁴Vgl. H.WILDBERGER, Jesaja. Kapitel 13-27, Bk X/2, Neukirchen-Vluyn 1978, 960. Zur Sache s. auch W.HERRMANN, Jahwes Triumph über Mot, UF 11 (1979), 371-377.

4. Parallele und synonyme Unterweltsvorstellungen

Um das Bedeutungsspektrum von Sche'ol präziser erfassen zu können, müssen Parallel-Begriffe wie Synonyma mitberücksichtigt werden. Die größte Verwendung finden hierbei בורר "Zisterne"³⁵, שחח "Grube, Fallgrube"³⁶ אבדון "Totenreich, Untergang"³⁷ und קבר "Grab".³⁸ Vereinzelt finden sich auch Termini wie מצלה "Tiefe" (Jon 2,3; Ps 88,7), ארץ נשייה "Erde/Land (des Vergessens)" in Ez 31,15f.; Ps 88,13, חדרי סוה "Kammern des Todes" (Prv 7,27) oder מחשך "Finsternis" (Hi 17,13; Ps 88,7.13).

Aus dieser Übersicht läßt sich ersehen, daß die Unterwelt als ein Bereich in der Tiefe der Erde angesehen wird. Zisterne, Grube und Grab bilden dabei als in die Erde getriebene Vertiefungen sowohl den Zugang zur Unterwelt als sie sie auch pars pro toto vertreten. ארץ "Erde" und אדמה "Boden" nennt Num 16,30-31 in einem Zusammenhang. Der Übeltäter soll zur Sche'ol hinabsteigen, nachdem der Boden (אדמה) seinen Schlund (פִּי) weit aufgerissen hat. In der unterweltlichen Tiefe herrschen Finsternis und Vergessenheit (s. נשח "vergesen"), die Toten sind der Verlorenheit (אבדון) ausgeliefert.

Mit dieser Vorstellung von der Tiefe, die weitergehend als עפר "staubig" (Ps 30,4.10; 22,30) charakterisiert wird, konkurriert die Ausgestaltung der Unterwelt als Meer oder Wasser. Termini wie כהלי בליעל "Ströme Bellials" (IISam 22,5), מַשְׁבְּרֵי סוה "Wellen des Todes" (Jon 2,4; IISam 22,5f.), קרקע הים "Meeresgrund" (Am 9,2), חבלי שאול "Schlingen der Sche'ol" (IISam 22,5f.; Ps 18,6) und die Rede vom "Schilf... an der Wurzel der Berge" (סוף/קצבי הרים) in Jon 2,6f. bringen dies plastisch vor Augen.

Mit מים "Wasser" und ים "Meer", sowie in Jon 2,6 תהום "Urflut" wird das Bild der Unterwelt um Züge des Chaotischen erweitert und findet darin seine nächste Parallele zu den Mythen der Umwelt, die von der Bezwingung der Chaoswasser und der sie bewohnenden Mächte erzählen.³⁹ "Urflut" (תהום) legt

³⁵Jer 38,18; Ps 30,4; 88,4f.7; Prv 1,12; Ez 31,15ff.

³⁶Jon 2,8; Hi 17,14; Ps 16,10; 30,4.

³⁷Prv 15,11; 27,20; Hi 26,6; Ps 88,12.

³⁸Ps 88,4ff.12.

³⁹So begegnen als deifizierte Mächte z.B. im ugaritischen Baal-Zyklus Yammu (*ym*) "das Meer", Naharu (*nhr*) "der Strom", sowie Tunannu (*tnn*), alttestamentlich (תנין) "Seeungeheuer, Drache" (Jer 51,34; Jes 51,9; Ps 74,13) in KTU 1.3 III 36ff. Ferner heißt es zu Beginn des jB Epos *Enūma Eliš* I.-1ff., daß Mummu-Tiamat bereits vor der Weltschöpfung existent war. In die-

dabei inneralttestamentlich klar, daß ein Zustand gemeint ist, der der Welterschöpfung vorausliegt (Gen 1,2). Diese mehr dynamischen Konnotationen werden ergänzt durch mythisch-lokale Vorstellungen vom "Grund der Erde" in Jon 2,7 oder von den "Grundfesten der Erde" (מַסְדֵּרֵת תְּבֵלָה) in Ps 18,16. Kosmologisch ist die Unterwelt in jenem Bereich lokalisiert, wo die Erd(e)/-scheibe von Pfeilern oder Trägern gestützt auf dem unterirdischen Chaozocean aufruhet.⁴⁰ Zur Ausprägung solcher dynamisch-lokaler Unterweltsvorstellungen haben sowohl die exponierte Mittelmeer-Lage Palästinas beigetragen, als auch die Erfahrung, daß mit dem Einsetzen der Regenzeit ausgetrocknete Flußbetten und Wadis sich in reißende Ströme verwandeln, daß Gruben und Zisternen tödliche Fallen werden konnten.⁴¹

5. Singuläre Beschreibungen der Sche'ol

Vereinzelte finden sich Beschreibungen, die die Unterwelt als "Tal" (עֵמֶק Prv 9,18; Jes 7,11), ausgestattet mit "Toren" (שַׁעַר Jes 38,10)⁴² oder als "Schweigen" (דִּמְיוֹה Ps 94,17; 115,17) teilweise analog zu kulturellem Lebensraum charakterisiert.

Zwar personalisiert, aber nicht als eigenständige Macht begegnen Unterwelt und Tod als Vertrags- bzw. Bundespartner in Jes 28,15, ihr gierig verschlingendes Wesen findet in der anthropomorphen Rede vom "Schlund" (כֹּסֶף) und "Mund" (פִּי) Ausdruck.⁴³

ser Hinsicht gleicht Tiamat (akk. von *tiamtu/tāmtu* "Meer, See") dem hebräischen תְּהוֹמוֹת "Urflut". Zur Sache insgesamt vgl. O.KAISER, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel, München 1962².

⁴⁰Zum vorausgesetzten Weltbild vgl. B.JANOWSKI, Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils, Habil.-Schrift Tübingen 1984, 32ff.; O.KEEL, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, Neukirchen-Vlyun 1980³, 13ff., 48, 53ff.

⁴¹Vgl. O.KEEL, a.a.O. (Anm.40), 63f.

⁴²Vgl. etwa das Entweichen Enkidus aus der Unterwelt durch eine fensterartige Luke in Gilg.XII, 79-84 par. GEN 240-243 nach der Deutung von J.TROPPER, "Beschwörung" des Enkidu?, WO 17 (1987), 19-24.

⁴³Vgl. Jes 5,14; Hab 2,5; Ps 141,7.

6. Die Bewohner der Unterwelt

Gewissermaßen eine "Soziologie" der Unterwelt kann man dem Jes 14 überlieferten Spottlied auf einen gestürzten Herrscher entnehmen. Die Ankunft des Toten versetzt die Sche'ol, ihre Bewohner, die Rephaim, in Aufruhr (רגז) und "weckt" (אור) sie auf. "Hirten (Könige) der Erde" (עתורי ארץ) und "Könige der Völker" (מלכי גוים) werden von ihren "Thronen" aufgescheucht (V.9). Bleiben somit vielleicht soziale Statusdifferenzen und Symbole weltlicher Macht bestehen, so wird doch jeder Ankömmling dem dort herrschenden Zustand der Schwäche (חלּה) unterworfen. Auf Lagern (יצע) von "Maden" (רמס) und mit einer Decke aus "Gewürm" (תולעה) fristet der Verstorbene sein Dasein. Als Bekleidung dienen "Erschlagene" (הרניים) und "Schwertdurchbohrte" (רב מטעני V.19). Zweierlei wird man diesem Text entnehmen dürfen: Erschlagene und Schwertdurchbohrte, also im Krieg getötete Soldaten, wie auch Machthaber und einfache Menschen werden in der Sche'ol versammelt. Andererseits scheinen aber auch Kriegstote bestattet worden zu sein, denn ohne Grab zu bleiben ist das Schlimmste über den Tod hinaus. Nach mesopotamischer, aber doch gemeinaltorientalischer Vorstellung gleicht der unbestattete Tote einem ruhelosen Geist, der herumirrt und keinen Platz findet, an den er gehört.⁴⁴

6.1. Die Toten: Grab und Begräbnis

Nach den Aussagen des jahwistischen Schöpfungsberichtes (Gen 2,4b-25) werden Mensch und Tier von Jahwe geschaffen. Es ist aber nur der Mensch, dem von Jahwe "Lebensodem" (נשמת חיים) eingeblasen und der demnach eine "lebendige Seele" (נפש חיה) genannt wird. Anthropologisch unterscheidet dieser Lebensodem einen Lebenden von einem Toten, einer נפש טה.⁴⁵ Entsprechend kann es von dem verstorbenen Sohn der Witwe von Sarpat in IKön 17,17ff. heißen, daß "kein Odem (נשמה) in ihm übriggeblieben war." Nach dem

⁴⁴So formuliert das Gilgamesch-Epos XII, 152ff. über den unbestatteten und unversorgten Toten: "sein Geist ist ruhelos auf der Erde... Ausgewischtes aus dem Topf, auf die Straße geworfene Bissen muß er essen".

⁴⁵Vgl. Lev 21,11; Num 6,6 und H.W.WOLFF, Anthropologie des Alten Testaments, München 1984, 43ff.

Tod eines Menschen bleibt seine נפש חיה "Totenseele", bzw. sein "Leichnam" (נבלה) zurück.⁴⁶

Damit verliert der Verstorbene nicht seine Existenz, sondern der Zustand seiner נפש "Seele" wird in einen anderen Existenzmodus transformiert. Welche Implikationen dieser Sachverhalt für den Umgang mit den Toten nach sich zieht, läßt sich an Trauer- und Bestattungsriten ablesen.

Im Unterschied zum Alten Testament verfügt die mesopotamische Kultur, in zeitlicher und lokaler Ausprägung zwar differenziert, über eine Institution, die akk. *kispu(m)* "Totenpflege" genannt wird. Sie wird offenbar erstmals nach der Grablegung, dann in regelmäßigen Zeitabständen wiederholt. Die als Sohnespflicht geltende Pflege des Toten umfaßt drei rituelle Elemente: Darbringung von Speise (*kispa(m) kasāpu*), Spenden von Wasser (*mē naqū*) und Namens-erinnerung (*suma(m) zakāru*). Der Totengeist, *eṭemmu*, bedarf in der Unterwelt der Nahrung, im Diesseits der Erinnerung -und wohl Aufrechterhaltung seines guten Namens. Als in der jenseitigen Ahnenfamilie weiterexistierend bleibt der Tote Familienmitglied und im Grab selbst präsent.

Der Verstorbene erfüllt als Bindeglied zwischen diesseitiger und jenseitiger Familie wesentliche Funktionen. Er ist als König u.U. Vater einer Dynastie, als Hausherr pater familias oder in anderer Funktion gebunden gewesen, die nun auf seinen Sohn übergegangen ist, so daß Totenpflege gleichzeitig Erbschaft und soziale Funktion legitimiert. Andererseits kann der Verstorbene zugunsten der Lebenden bei den Unterweltsgöttern interzessorisch tätig werden, wirkt also stabilisierend auf das Diesseits.⁴⁷

Die Grundzüge dieser Auffassung finden sich in z.T. veränderter oder abgelehnter Form auch im Alten Testament wieder. Innerhalb der gesetzlichen Regelung der Zehntabgaben formuliert das Deuteronomium (26,13ff.): "Nichts davon (vom Zehnten) habe ich für einen Toten (למת) gegeben". Dieser einzige deutliche Beleg für eine Totenversorgung setzt solche Praxis mindestens in weiten Teilen der Volksfrömmigkeit voraus.⁴⁸

Als Bindeglied zwischen diesseitiger Familie und jenseitiger Ahnenfamilie spielt der Tote jedoch eine geringere Rolle als sein Grab (קבר).⁴⁹ Die Grab-

⁴⁶S. H.W.WOLFF, a.a.O. (Anm.45), 96ff.

⁴⁷Siehe grundsätzlich A.TSUKIMOTO, Untersuchungen zur Totenpflege (*kispum*) im alten Mesopotamien, AOAT 216, Neukirchen-Vluyn 1985.

⁴⁸Vgl. noch Tob 4,17; Sir 30,8; zur Umprägung einer Totenversorgung in ein Hinterbliebenenmahl s. zuletzt Verf., a.a.O. (Anm.23), 54ff.

⁴⁹Zur Funktion innerhalb nekromantischer Praxis s.u. 6.3.

stätte ist der Ort, an dem der Tote und auch die Ahnen präsent sind. Formulierungen wie "NN wurde begraben im Grab seines Vaters"⁵⁰ oder die über Könige gemachte Aussage "NN legte sich zu seinen Vätern"⁵¹, bzw. "NN wurde versammelt zu seinen Stammesgenossen"⁵², bezeugen die Rückkehr des Toten zu seiner Familie. Damit ist das Grab nicht nur der Platz des Toten in den außerhalb der Ortschaften gelegenen Nekropolen⁵³, sondern am und im Grab bleiben die Verstorbenen ihrer Familie erhalten.

Darüberhinaus teilt das alte Israel mit seiner Umwelt nicht nur die typischen Formen der Grabarchitektur⁵⁴, sondern auch die archäologisch nachgewiesene Praxis, den Toten Grabbeigaben beizulegen. Es handelt sich um Gegenstände des täglichen Lebens, Krüge, Gefäße, Schalen, aber auch Miniaturmöbel, Waffen und Schmuck sind bezeugt.⁵⁵ Das Grab ist demnach das jenseitige Pendant zum kulturellen Wohnbereich, das Haus des Toten.

Ob schließlich der Tote auch durch ein institutionalisiertes Namensgedächtnis geehrt wurde, könnte IISam 18,18 entnommen werden. Dort wird von Absalom berichtet, daß er schon zu Lebzeiten einen Memorialstein errichtet hatte, denn: "er sagte sich nämlich: 'Ich habe keinen Sohn, um meinen Namen in Erinnerung zu halten (יָדוּכִיר שְׁמִי)'"⁵⁶

In welchem Verhältnis steht aber die o.g. schauerliche Charakteristik der Sche'ol zu der vergleichsweise angenehmen Wohnstatt des Toten im Familiengrab? Der hier zu Tage tretende vermeintliche Widerspruch besteht gleichermaßen auf der Ebene des Umgangs mit den Toten. Ist der Tote Bindeglied, Auskunftgeber und Garant diesseitiger Familienstrukturen, so bleibt er dennoch zu fürchten, gilt als kultisch unrein⁵⁷ und ist zu meiden. Als Objekt von

⁵⁰IISam 2,32; 17,23; 21,14; 19,38; Ri 8,32; 16,31; IKön 13,22; Neh 2,3.5; IIChr 35,24.

⁵¹IKön 22,40; Gen 47,30; IISam 7,12; IKön 2,10; 11,43; 14,20.31; 15,18.24; 16,6.28.

⁵²Gen 25,8; 35,29; 49,29.33; Num 27,13; 20,26; Dtn 33,50; Ri 2,10.

⁵³Vgl. jetzt P.WELTEN, Art. Bestattung, TRE V, 734-738, bes. 735f.

⁵⁴Vgl. A.KUSCHKE, Art. Grab, in BRL², Tübingen 1977², 122-129.

⁵⁵Vgl. P.WELTEN, a.a.O. (Anm.53), 734f.

⁵⁶Vgl. S.MITTMANN, Die Grabinschrift des Sängers Uriahu, ZDPV 97 (1981), 139-152, bes. 151.

⁵⁷Lev 11,31; 21,11; Num 19, 11-16 (+ 17-22: Reinigungsritual); 6,6f.; Ez 44,25f.

Furcht und Ehrfurcht bleibt der Verstorbene ein ambivalentes Wesen und es kommt jeweils auf die Blickrichtung an, aus der Unterwelt und Tod betrachtet werden.

6.2. Die Rephaim

Eine besondere Gruppe Verstorbener bilden in der Unterwelt die Rephaim. Sie werden mehrfach parallel zu den Toten genannt⁵⁸ und nach Jes 14,9 mit den Toten als Bewohner der Unterwelt lokalisiert. Darüberhinaus bezeichnet "Rephaim" aber auch eine Gruppe der kanaanäischen Urbevölkerung, die vorwiegend im Ostjordanland heimisch war.⁵⁹ Die Septuaginta wählt verschiedene Begriffe zur Wiedergabe von רפאים: entweder transliteriert sie in *raphaim*⁶⁰, oder sie übersetzt mit *iatroi* "Ärzte"⁶¹, *gigantes* "Giganten"⁶² oder *gegeneis* "Erdgeborene".⁶³ Die lukianische Septuagintarezension und Symmachus bieten noch "Titanen" und "Theomachoi" als weitere Übersetzungsvarianten.

Innerhalb dieses Spektrums werden Deutungen im Sinne von Giganten, Titanen und Erdgeborenen sekundär aus der griechischen Mythologie auf das Alte Testament übertragen. Schon innergriechisch tragen die Giganten den Beinamen "Erdgeborene" und sind als solche in Hesiods Theogonie (Hes.Theog. 183ff.) Abkömmlinge von Gaia und dem Blut des Uranos. Zweimal allerdings, in Jes 26,14 und Ps 88,11, wählt LXX das griechische Wort für "Arzt" zur Wiedergabe von Rephaim und rekuriert damit auf eine auch atl. und im Ugaritischen gut bezeugte Wurzel *rp* ' "heilen".

Rephaim, Ärzte oder Heilende sind demnach Bewohner der Sche'ol, Wesen also, denen lebens- und gesundheitsfördernde Kräfte zugeeignet werden. Vor einer allzuschnellen Begriffsbestimmung in diesem Sinne warnen jedoch Schreibungen des Appellativs רפא "Raphah" statt רפא "Rapha" "Heilender". Darüberhinaus findet der Wechsel der Auslautkonsonanten -'/-h noch bei zwei

⁵⁸Hi 26,6; Ps 88,11.

⁵⁹Dtn 2,11.20; 3,11.13; Gen 14,5; 15,20; Jos 12,4; 13,12; 17,15; IChr 20,4.

⁶⁰Dtn 2,11.20; 3,11.13; Gen 15,20.

⁶¹Jes 26,14; Ps 88,11.

⁶²Für die Urbevölkerung Gen 14,5; IChr 20,4; für die Toten: Jes 14,9; Prv 21,16; Hi 26,5.

⁶³Prv 2,18; 9,18.

Verbformen der Wurzeln רפא "hellen" und רפח "schlaf sein" statt (Ps 60,4; Jer 19,11). Damit setzt der masoretische Text sachlich beide Wurzeln *rph/rp* voraus.⁶⁴

Leitlinien zur Klärung der Ableitung des Begriffs רפאים liefern aber Texte aus Ugarit. Der vermutlich den ugaritischen Baal-Zyklus abschließende Hymnus an die Sonnengöttin *šapsu* (KTU 1.6 VI 42-53)⁶⁵ kennzeichnet in Z.45ff. die Herrschaft der Sonne über die Unterwelt. In vier parallelen Zeilen heißt es dort: "O Sonne, du herrschst über die Rephaim (*rpim*)/O Sonne, du herrschst über die Göttlichen (*ilynym*)/Die Götter (*ilm*) sind um dich herum/siehe die Toten (*mtm*) sind um dich herum." Rephaim, Göttliche, Götter und Tote bewohnen demnach die Unterwelt. Götter (*ilm*) und Göttliche (*ilynym*)⁶⁶ begegnen ferner als Epitheta der Rephaim in den sog. Rephaimtexten⁶⁷ KTU 1.20 II 6f. und KTU 1.22 II 20.26. Hier besitzen sie eine enge Verbindung zu Vegetation und Fruchtbarkeit. Nach einem anderen Text, vermutlich einem Ritual der Totenpflege (KTU 1.161), werden die Rephaim mit der "Versammlung Didanus" (*qbs ddn* Z.9f.), einem westsemitischen Volksstamm der Vorzeit in Beziehung gesetzt. Zu ihnen zählen u.A. auch die verstorbenen Könige Ugarits, *Ammistamru* und *Niqmadu* (Z.11f.). Diese königlichen Ahnen, bzw. Väter der Dynastie werden evoziert, erhalten Opfer und werden zur Rückkehr in die Unterwelt aufgefordert. Das Ritual schließt mit einem Segenswunsch (*slm*) für die Stadt Ugarit, ihre Tore sowie für das Haus=Dynastie des Ammurapi und das Königspaar selbst. Als Ahnengeschlecht und Unterweltbewohner erfüllen die Rephaim damit wesentliche Funktion zur Bestandswahrung des Königtums und seiner Aufgaben im Diesseits.⁶⁸

⁶⁴Zur Rephaim-Problematik vgl. A. CAQUOT, Art. Rephaim, in: DBS X/55 (1981), 344-357.

⁶⁵S. M. DIETRICH-O. LORETZ, Schriftliche und mündliche Überlieferung eines "Sonnenhymnus" nach KTU 1.6 VI 42-53, UF 12 (1980), 399-400.

⁶⁶Ug. *ilynym* geht aller Wahrscheinlichkeit auf *ilanu* verkürzt > **iln* +/y/ [Nisbe] + /m/[Pl.] zurück, vgl. C.H. GORDON, UT § 8.52.

⁶⁷Monographisch bearbeitet bei C.E.L'HEUREUX, Rank Among the Canaanite Gods: El, Ba'al and the Rephaim, HSM 21, Missoula 1979.

⁶⁸Zu KTU 1.161 vgl. P.XELLA, TRU I, Roma 1981, 279-287; zuletzt M. DIETRICH-O. LORETZ, Neue Studien zu den Ritualtexten aus Ugarit II, UF 15 (1983), 17-24; s. auch P.XELLA, Aspekte religiöser Vorstellungen in Syrien nach den Ebla- und Ugarit-Texten, UF 15 (1983), 279-290, bes. 285ff.

Indem das Alte Testament einerseits die kanaanäische Urbevölkerung, andererseits die Toten als Rephaim bezeichnet, zeigt sich genau diese Mehrfachbestimmung der Rephaim: Tote, Ahnen, Hells. Wenn Israel die Rephaim aber als Ethnie der kanaanäischen Vorzeit versteht, so nicht als Ahnen des eigenen Volkes, sondern als Ahnen des ursprünglichen Kanaan. Erst dogmatische Korrekturen aufgrund antikanaanäischer Denkwelt depotenzieren die Rephaim zu verzagten, schwächlichen (רפוא) Toten. Besonders die Evokation der Rephaim legt es nun nahe, nach mantischen Funktionen der Toten zu fragen.

6.3. Nekromantie

Der Exkurs zu den ugaritischen Vorstellungen von der lebensfördernden Funktion der Toten, speziell der Rephaim, hat gezeigt, daß sie innerhalb rituellen Geschehens aus der Erde evoziert werden. Eine solche Evokation beschreibt nun auch die alttestamentliche Erzählung von der "Hexe zu Endor" in ISam 28 und Jes 8,19:

"Und wenn sie euch sagen: 'Befragt (דרש) die Obot (אבות) und Jid'onim (ידענים), die wispeln und murmeln! Darf ein Volk nicht seine Ahnen (אלהים) befragen (דרש), zugunsten (בעד) der Lebenden (החיים) die Toten (המתים)? Bei Gesetz und Bestimmung - sie reden etwas, das keine Macht hat.'⁶⁹

Wenngleich Nekromantie in diesem Text als machtlos und darum unnützlich verurteilt wird, so ist doch die Terminologie aufschlußreich. Als Objekte, die um Auskunft gebeten werden, erscheinen die Toten, Obot und Jid'onim und die Ahnen. אלהים "Götter" kann an dieser Stelle aufgrund der Parallelität mit Obot, Jid'onim und Toten nur die vergöttlichten Ahnen der Unterwelt meinen, wie es auch ISam 28 mit der Bezeichnung אלהים für den aufsteigenden Totengeist Samuels nahelegt. Terminologische wie sachliche Übereinstimmung lassen hier eine Rezeption kanaanäischer Vorstellungen erkennen, die aufgrund der kritisierenden Überlieferung offenbar in Teilen von Volks- und Königsfrömmigkeit ungebrochen war.

Als Instrumente solcherart nekromantischer Praxis begegnen ארב und das nur parallel dazu belegte ידענים.

⁶⁹Zur Rekonstruktion des Textes s. H.-P.MÜLLER, Das Wort von den Totengeistern Jes 8,19f., WO 8 (1975), 65-76, bes. 74.

Ebenfalls in deutlichem Kontext begegnen "Ob und Jid'onim" in Jes 19,3b innerhalb eines gegen Ägypten gerichteten Spruches: "daß sie befragen (דָּרְשׁוּ) die Götzen und die Totengeister (הַאֲשֵׁיִם), die Obot und Jid'onim".⁷⁰ Das hier parallel gebrauchte und im Alten Testament nur an dieser Stelle belegte Wort אֲשֵׁיִם (אֲשֵׁיִם) ist ein Lehnwort aus dem Akkadischen, wo *eṣemmu* Ausdruck für den Totengeist schlechthin ist.⁷¹

Eine eindeutige materiale Bestimmung der beiden Begriffe ist derzeit kaum möglich, könnte aber unter Zuhilfenahme hethitischer Texte erhellt werden.⁷² Es wurde versucht, 'Ob' als eine in die Erde gegrabene Grube (heth. *api-*) zu verstehen, aus der die evozierten uralten Götter aus der Unterwelt emporsteigen. Im gleichen Zusammenhang wird gesagt, daß diese als "Seher" und "Seherin" mantisch qualifizierten Gottheiten aus "Ton hergestellt" (sum.-logogr. *dù*, heth. *ia-* "machen") und in Form von Schwertern auf den Boden gesetzt werden. Wie die enthaltene Basis יָדַע "wissen" in יָדַעְנִים und der Vergleich von hebr. אֵבֶר mit heth. *api-* nahelegt, könnten Ob und Jid'onim tatsächlich zwei Gegenstände⁷³ sein, die zu nekromantischen Zwecken benutzt werden. Verschwiegen werden soll aber nicht die gänzlich andere Funktion dieser uralten Götter. Sie werden nicht evoziert, um Aussagen über die Zukunft zu tätigen, sondern um die Verunreinigung eines Hauses in die Unterwelt zu bannen, wodurch also nur ein sehr bedingter Vergleich anzustellen ist.

Wie immer man diesen Sachverhalt auch beurteilen mag, Ob und Jid'onim sind als Instrumentarien anzusprechen⁷⁴, die zugleich Verbreitung und Praxis von Nekromantie bestätigen.

⁷⁰Vgl. WILDBERGER, a.a.O. Anm.34, 711f.

⁷¹Vgl. CAD E s.v.; GESENIUS, s.u. Anm.74, s.v. 43a.

⁷²Siehe J.EBACH-U.RÜTERSWORDEN, Unterweltsbeschwörung im Alten Testament, Teil I, UF 9 (1977), 57-70; dies., Teil II, UF 12 (1980), 205-220, bes. 207ff.; ferner H.OTTEN, ZA 54 (1961), 114-157; bes. 123 Z.16ff; 148.

⁷³Auf gegenständlichen Charakter deuten die Verben, als deren Objekte sie erwähnt werden: *vernichten*: ISam 28,3,9; IIKön 23,24; *herstellen*: IIKön 21,6; IIChr 33,6. Daß sie befragt werden, tut ihrer instrumentellen Funktion keinerlei Abbruch. Problematischer ist, daß sie eine Tätigkeit des Wispern und Murmelns (Jes 8,19f.) ausüben.

⁷⁴So jetzt auch W.GESENIUS, Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch über das Alte Testament, bearb. u. hrsg. von R.MEYER u. H.DONNER, 18.Aufl. 1.Lfg., Berlin u.a. 1987 zu אֵבֶר S.22a "Beschwörungsmittel, das vorwiegend zur Wahrsagerei benutzt wird, Opfergrube, Grube". Vgl. auch H.HOFFNER Jr., ThWAT I, 141-145, 143: "mantische Requisiten der Unterwelt".

7. Zusammenfassung

Eine genaue Analyse der israelitischen Unterweltsvorstellungen mit all ihren altorientalischen Parallelen und Einflüssen, Rezeptionen und Umprägungen war nicht das Thema dieses Aufsatzes. So sind auch nur einige wenige Aspekte unter dem Thema "Sche'ol" zur Sprache gekommen. Dennoch zeigt sich, daß grundsätzliche Vorstellungen über Ort, Charakteristik und Funktion der Unterwelt, funktionale Aussagen über ihre Bewohner und die Toten im Allgemeinen mit denen Mesopotamiens und des kanaanäisch-syrischen Raumes verwandt sind. "Rephaim" und "Elohim" zur Bezeichnung von Ahnen und vergöttlichten Verstorbenen weisen terminologisch wie sachlich nach Ugarit, bzw. auf kanaanäisches Gedankengut hin. Die düstere Charakteristik der Unterwelt ist jedoch bis auf die hethitischen und ägyptischen Jenseitsvorstellungen insgesamt im alten Vorderen Orient verbreitet.

Wenngleich sich auch das Alte Testament diese Sicht nicht zu eigen macht, so ist doch ein relativ großer Bekanntheitsgrad und aufgrund der massiven Polemik und Verbote auch eine weitläufige Verbreitung von Unterweltsvorstellungen und am Toten orientierter Praxis vorauszusetzen. Allem Anschein nach hat es nach dem kanonischen Textzeugnis eine personalisiert gedachte, eigenmächtige Unterwelt nicht gegeben. Die wichtigen Funktionen, Fruchtbarkeit zu garantieren, Zukunft zu weissagen und Leben zu bedrohen, gehen entweder von Jahwe selbst oder vom Menschen aus. Wenn die Unterwelt thematisiert wird, so nur in ihrer diesseitigen Erstreckung unter gleichzeitiger Betonung, daß sie Jahwes Präsenz- und Zugriffsmöglichkeiten nicht entzogen ist. Überwindung des Todes als Ansage menschlicher Unsterblichkeit ist dem Alten Testament genauso unbekannt wie ugaritischen oder mesopotamischen Texten.

Apokalyptik und christliche Vorstellungen von einer eschatologischen Erneuerung im Sinne umfassender (sozialer) Gerechtigkeit, allgemeiner Auferstehung der Toten und einem ewigen Leben in der Gegenwart Gottes stellen nicht nur das Diesseits wie es sein könnte, also ein Korrektiv zum real Faktischen vor Augen, sondern geben gleichzeitig der Gewißheit Ausdruck, daß mit diesseitigen Mitteln allein ein ideales Leben unmöglich ist. Kosmologische und lebensmindernde Jenseitsvorstellungen bilden somit den extremen Gegensatz zur eschatologischen und lebensfördernden Jenseitshoffnung.