

Sabine Bieberstein

Die Welt der Toten und die Hoffnung der Lebenden

Vergessene Erfahrungen in der Hebräischen Bibel

Eine Stimme wurde gehört in Rama,
Weinen und viel Klagen.
Rahel weint um ihre Kinder
und will sich nicht trösten lassen,
denn sie sind nicht mehr da (Jer 31,15).

Die erschütternde Szene dieser Frau, die schreit und sich nicht trösten lässt über den gewaltsamen Tod ihrer Kinder, stammt aus dem »Trostbüchlein« Jeremias (Jer 30-31). Diese Kapitel aus dem Buch Jeremia haben diesen Namen erhalten, weil in ihnen auf besonders intensive Weise um die Frage gerungen wird, wie es nach der Zerstörung Jerusalems, bei der viele BewohnerInnen getötet oder anschließend nach Babylon verschleppt wurden, für die Überlebenden eine Zukunft und eine Hoffnung geben kann. Leben angesichts des allgegenwärtigen Todes, den Blick erheben trotz Zerstörung und Verzweiflung – wie soll und wie kann das möglich sein?

Es sind immer wieder Frauenstimmen, die im Buch Jeremia in diesem Zusammenhang zu hören sind: die Stimmen der weisen Klagefrauen, die ihre Töchter Klagelieder lehren und einander Totengesänge weitergeben (Jer 9,19); etwas wie das Schreien von Gebärenden, das den Schrecken und die Verzweiflung der gegenwärtigen Zeit zum Ausdruck bringt (Jer 30,6); das Weinen der Schwangeren und jungen Mütter, die getröstet werden sollen (Jer 31,9); das zukünftige Trommelschlagen und Tanzen der Frauen, wenn die furchtbare Zeit vorüber sein wird (Jer 31,4.13); und eben Rahel, die ihre verschleppten und ermordeten Kinder beweint.

Rahel begegnet hier als Mutter von Joseph (Gen 30,22-24) und Benjamin (Gen 35,16-18) und damit als eine der Erzmütter Israels. Ihre Kinder sind die IsraelitInnen, die im Krieg um Jerusalem getötet oder ins Exil verschleppt wurden. Nicht umsonst ist ihr Klagegeschrei in Rama zu hören, dem Sammelpunkt für die Deportationen (Jer 40,1). Nicht weit von Rama, in Efrata, wurde auch das Grab Rahels erinnert, bevor es dann in späteren Traditionen in Betlehem gesucht wurde (Gen 35,19f.).

Gleichzeitig ist Rahel aber auch eine individuelle Frau, die mit dem Tod ihrer Kinder konfrontiert ist. In ihrem Schmerz scheint der Schmerz vieler Mütter auf, die den frühzeitigen Tod ihrer Kinder ertragen müssen, sei es, dass die Kinder die Geburt nicht überleben, sei es, dass sie wegen schlechter Versorgung oder Krankheiten nur wenige Jahre alt werden, sei es, dass sie bei Kriegen oder Hungersnöten ums Leben kommen. Frauen sind im unzeitigen Tod ihrer Kinder und auch im eigenen Bedrohtsein in der Schwangerschaft und bei der Geburt auf besonders brutale Weise mit dem Tod konfrontiert – so wie Rahel selbst, die bei der Geburt ihres Sohnes Benjamin starb (Gen 35,16-20).

Spuren einer vergessenen Geschichte

Der Tod war also nah im Leben ersttestamentlicher Menschen und besonders im Leben von Müttern. Und Frauen fanden – wie wahrscheinlich in allen Kulturen – ihre eigene Weise, mit diesem Tod umzugehen, zu trauern, sich der Toten zu erinnern, mit ihnen verbunden zu bleiben – und mit diesem allgegenwärtigen Tod zu leben und für das Leben einzustehen. Allerdings gestaltet sich die Suche nach diesen Frauentraditionen, wie so oft, einigermaßen schwierig. Das liegt zum einen daran, dass der gesamte Bereich des Umgangs mit den Toten, der Totenfürsorge und des Totenkultes zu einem fast vergessenen oder gar verdrängten Bereich der israelitischen Religionsgeschichte gehört. Denn er war ursprünglich, in der Königszeit (10.-6. Jahrhundert v. Chr.), aus der die frühesten biblischen Texte stammen, nicht der offiziellen Staatsreligion und dem Gott JHWH zugeordnet, sondern dem Bereich der Familien- oder Sippenreligion. Es war die Aufgabe der Familien, die Toten zu bestatten, sie angemessen zu versorgen und ihr Gedächtnis zu wahren, insbesondere die Pflicht der Kinder, durch die Versorgung im Alter und eine würdige Bestattung die Eltern zu »ehren«. Und die Familien fanden vielfältige Wege, dies zu tun. Als

sich später, nach dem Exil (6. Jahrhundert v. Chr. und später), der Alleinverehrungsanspruch JHWHs durchzusetzen begann und VertreterInnen dieser offiziellen Religion anfangen, zunehmend als kanonisch erachtete Texte zu sammeln und zu redigieren, tilgten oder veränderten sie Hinweise auf andere Frömmigkeitsformen oder überzogen sie mit scharfer Polemik. So kommt es, dass wir heute hinter diese Diffamierungen und Verbote zurückfragen und die Texte quasi »gegen den Strich« lesen müssen, um an die vergessene Welt der Totenfrömmigkeit heranzukommen.

Ein zweiter Grund für die Schwierigkeiten, Frauentraditionen aufzuspüren, liegt im Problem von Frauengeschichte generell. Es gibt kaum schriftliche Zeugnisse, die von Frauen selbst verfasst wurden, so dass die überlieferten (biblischen und nichtbiblischen) Texte immer nur ein indirektes und verzerrtes Bild von Frauenwirklichkeit wiedergeben – wenn sie überhaupt etwas davon erkennen lassen. Auch hier gilt es also vorsichtig hinter die Texte zurückzufragen, um Frauengeschichte zu rekonstruieren. Im Fall der Totenfrömmigkeit liegen die Frauentraditionen also sozusagen hinter einem doppelten Schweigen verborgen. Dennoch gibt es Spuren, und gerade im anfänglichen Bild der klagenden Rahel lässt sich Verschiedenes entdecken: Rahel erscheint als Klagende und gibt damit einen Hinweis auf Traditionen von Totenklage und von kundigen Klagefrauen in der biblischen und auch in anderen Kulturen. Zum Zweiten gibt das Grab der Rahel, das schon in biblischen Texten mehrmals erwähnt wird und bis heute ein »heiliger« Ort ist, einen Hinweis auf die Bedeutung der Gräber und die bleibende Verbundenheit mit den Toten. Und zum Dritten steht die trauernde Rahel, deren Bild in der Bibel noch einmal, nach dem Kindermord von Betlehem (Mt 2,18), in Erinnerung gerufen wird, für viele Frauen, die mit ihrer Klage Tod und Gewalt öffentlich machen, sich nicht abfinden und darin an der Hoffnung auf Gerechtigkeit festhalten. Diesen Hinweisen möchte ich im Folgenden nachgehen.

Klagelieder und Trauergewänder

Eher zufällig und nebenbei haben sich in biblischen Texten Hinweise darauf erhalten, welche Art von Trauerbräuchen in Israel gepflegt wurden. Einer davon ist die Totenklage. Diese wird einerseits von Angehörigen, Frauen (z. B. Batseba 2 Sam 11,26) wie auch Männern (z. B. Abraham Gen 23,2), gehalten. Daneben gibt es aber auch professionelle Klagende,

die in ein Trauerhaus oder an ein Grab gerufen werden, um die Totenklage zu halten. Obwohl die biblischen Texte in diesem Zusammenhang auch Männer erwähnen (z. B. Am 5,16), scheint die professionelle Totenklage eine Domäne von Frauen gewesen zu sein. Während in Babylon solche Klagefrauen in Zünften zusammengeschlossen waren (Jahnow 1923, 71 A. 1), bezeugen biblische Texte eine solche Organisation für Israel nicht direkt. Allerdings sprechen Stellen wie das bereits erwähnte Jer 9,19 davon, dass die Klagefrauen ihre Töchter und Freundinnen ihre Lieder lehren sollen. Dies lässt darauf schließen, dass solche Klagelieder auch in Israel und Juda von Frauen an Frauen weitergegeben wurden.

In vielen Kulturen ist es bis heute Sache der Frauen, Tote zu beweinen. Nur zwei Beispiele, die leicht durch weitere ergänzt werden könnten, seien genannt: (1) In der Mischna (Ketubot IV 4), einer im 2. Jahrhundert n. Chr. redigierten Sammlung schriftgelehrter Debatten der Rabbinen, werden auch arme Männer dazu aufgefordert, für das Begräbnis ihrer Ehefrauen nicht weniger als zwei Flötenspieler und eine Klagefrau zu nehmen. (2) Für den Iran des 20. Jahrhunderts werden Begräbniszeremonien beschrieben, zu deren Beginn Frauen den oder die Verstorbene beweinen und Lieder singen, bis die Männer das Grab ausgehoben haben. Sobald der oder die Tote bestattet ist und die Gebete der Männer beginnen, verlassen die Frauen das Grab (Bird 1991, 98).

Als weitere Trauerbräuche von Frauen und Männern sind im Ersten Testament das Anlegen von Trauergewändern (Gen 37,14) und Witwenkleidern (Jdt 8,5) belegt, Männer verhüllen ihren Bart und gehen ohne Schuhe und Kopfbund umher (Ez 24,17), sie scheren sich die Haare und ritzen sich wund (Jer 16,6), wobei Letzteres in späteren Vorschriften der Tora heftig abgelehnt wird (Lev 19,28; Dtn 14,1-2).

Wenn Jer 16,7 erwähnt, dass Hinterbliebenen Trauerbrot und ein Trostbecher gereicht wurde, dann rührt dies schon an eine weitere Dimension von Totenbräuchen. Denn solche Gaben von Brot und anderen Speisen sowie Trankopfer (Libationen) waren zunächst für die Verstorbenen selbst bestimmt gewesen (Bieberstein 1998b, 83): Sie wurden von Angehörigen und Bekannten an den Gräbern niedergelegt oder ausgegossen. Damit sind die israelitischen Bestattungsbräuche angesprochen, die in besonderer Weise von den Hoffnungen und Befürchtungen der Menschen angesichts des Todes erzählen.

Sich erinnern und verbunden bleiben

Die Toten wurden zu biblischen Zeiten in eigenen Gräberfeldern bestattet, nachdem der in der Jungsteinzeit (ca. 8500-4500 v. Chr.) gepflegte Brauch, die Toten in flachen Gruben unter den Häusern zu begraben, seit der Kalksteinzeit (ca. 4500-3400 v. Chr.) aufgegeben worden war. Diese Gräberfelder lagen jetzt zwar außerhalb der Städte, doch immer noch in räumlicher Nähe, so dass möglichst »Blickkontakte« zwischen der Stadt der Lebenden und der Toten möglich waren (Bieberstein 1998b, 82 f.). Wie archäologische Ausgrabungen und auch biblische Texte zeigen, wurden den Toten Gefäße und Lampen, Speisen (Dtn 26,14; Tob 4,17; Sir 30,18) und Terrakottastatuetten mitgegeben, und zu ihrem Gedenken wurden Steinmale errichtet, damit der Name genannt und nicht vergessen wurde (Gen 35,20; 2 Sam 18,18). Wenn möglich, wurden die Toten in Familiengräbern beigesetzt, die als unveräußerlicher Erbesitz galten und über Generationen in der Hand einer Großfamilie blieben.

Welch große Bedeutung diese Familiengräber als Orte, an denen die Vorfahren bestattet waren, hatten, zeigt die Geschichte vom Kauf der Höhle von Machpela bei Mamre durch Abraham (Gen 23). In dieser Höhle wurde nach den Erzelternerzählungen als Erste Sara beigesetzt, dann Abraham (Gen 25,7-11), Isaak und Rebekka, Lea und Jakob (Gen 48,31 f.). Nur Rahel erhielt ein eigenes Grab (Gen 35,16-20), das, wie bereits erwähnt, zuerst in Efrata nördlich von Jerusalem lokalisiert und später in Betlehem verehrt wurde. Auf dieses Grab wird in der Bibel auch außerhalb der Erzelterngeschichten Bezug genommen (1 Sam 10,2), und es gilt bis heute als ein besonderer Ort, zu dem – soweit es die politischen Verhältnisse zulassen – vor allem Frauen pilgern, um sich Hilfe bei Kinderlosigkeit zu erbitten. Und wie im Fall der Erzeltern, so wird auch im Fall des achtzigjährigen Gileaditers Barsillai (2 Sam 19,38) ein Familiengrab als »Grab seines Vaters und seiner Mutter« bezeichnet. Entgegen dem häufig anderen Sprachgebrauch der biblischen Texte (meist »Grab deiner/seiner Väter«, z. B. 1 Kön 13,22) schimmert hier das Wissen durch, dass die Geschichte einer Familie auf den Vätern *und Müttern* gegründet ist und dass zur Erinnerung an die Familiengeschichte die Erinnerung an beide gehört.

An diese AhnInnen der Sippe erinnerten sich die Familien auf verschiedene Weise. Zum einen in speziellen Mählern, die zuerst in der Zeit der Trauer und dann regelmäßig in der »Zwischenzeit« zwischen dem Verschwinden des abnehmenden Mondes und dem Wiedererscheinen des zu-

nehmenden Mondes abgehalten wurden. In diesen drei Tagen des Interluniums ruhten die Geschäfte in Israel (Am 8,5), Anderes wurde wichtig, es war die Zeit für religiöse oder rituelle Aktivitäten. So waren Neumond oder Sabbat für die Frau von Schunem die Zeit, den Gottesmann Elischa aufzusuchen (2 Kön 4,23). Nach 1 Sam 20 gedachten die Familien Sauls und Davids an Neumond ihrer jeweiligen Verstorbenen im Rahmen eines festlichen Mahles, bei dem die Präsenz aller Familienmitglieder erforderlich war. Dieses Neumondfest war auch die Zeit, in der die Namen der AhnInnen genannt, Familiengeschichte erzählt und Opfer für die AhnInnen dargebracht wurden (van der Toorn 1996, 213). Auf diese Weise wurde – rituell – eine Gemeinschaft zwischen den Lebenden und den Toten hergestellt. So wurden Zusammengehörigkeit und Lebensfähigkeit der Familien, die ja durch jeden Todesfall geschwächt wurden, gestärkt, und es wurde das Wissen darum wachgehalten, dass eine Familie aus Mitgliedern diesseits und jenseits der Todesgrenze bestand und beide umfasste.

Dass auch in späterer Zeit Neumond und Sabbat ihre Bedeutung für die Zeit der Trauer – wenn auch in veränderter Form – behielten, zeigt das Buch Judit: Über die Witwe Judit wird erzählt, dass sie, um ihre Trauer um ihren verstorbenen Mann zum Ausdruck zu bringen, alle Tage fastete, »außer am Sabbat und am Vortag des Sabbat, und am Neumond und am Vortag des Neumonds und an den Festen und Freudentagen des Hauses Israel« (Jdt 8,6). Wichtig geblieben war also bis in diese späte Zeit die Zeit des Neumonds und auch des Sabbats, während der selbst in Zeiten der Trauer gegessen wurde.

Die Toten bleiben nah

Auf eine zweite Weise, dauerhafter, waren die AhnInnen im Leben der Familien präsent: in Gestalt von Statuetten, Teraphim, die in den Häusern, wohl in den Schlafräumen, aufgestellt wurden (van der Toorn 1996, 219-225). Nur in Spuren haben sich in den biblischen Texten Hinweise auf diese Teraphim erhalten. Bemerkenswerterweise zeigen die beiden einzigen *narrativen* Erwähnungen der Teraphim diese in den Händen von Frauen: Rahel stiehlt die Teraphim ihres Vaters, als sie mit Jakob aus ihrer Heimat flieht (Gen 31,19.30-35), und Michal benutzt die Teraphim, um den Häschern ihres Vaters einen kranken David unter der Decke vorzutauschen und so Davids Flucht zu ermöglichen (1 Sam 19,13.16).

Einen dritten Weg, den die IsraelitInnen gefunden haben, um die Verbindung aufrechtzuerhalten, waren verschiedene Weisen der Kontaktaufnahme mit Toten (Nekromantie). Dagegen wendet sich die orthodoxe Polemik der Texte am heftigsten, und es scheint, dass hier die Konflikte mit der offiziellen JHWH-Religion am tiefgreifendsten waren. Das bekannteste Beispiel ist die Totenbeschwörerin von En-Dor (1 Sam 28). Gleichzeitig ist dies die einzige biblische Geschichte, in der eine Person, die einen Totengeist heraufruft, als individuelle Gestalt sichtbar wird. Und frappierendweise ist es wieder eine Frau, wie auch Saul zu Beginn der Erzählung ganz selbstverständlich angeordnet hatte: »Sucht mir *eine Frau*, die Gewalt über einen Totengeist hat« (1 Sam 28,7).

Auch in Mesopotamien gab es Männer und Frauen, »die die Toten heraufbringen«. In einer akkadischen Liste mit Berufsbezeichnungen sind sie zwischen der Zauberin und der Hebamme eingeordnet. Neben der Bezeichnung »die die Toten heraufbringen« gab es aber noch ein geläufigeres Wort für Wahrsagerin, *scha'iltu*, und das bedeutet »eine, die Fragen stellt«. Während meist davon ausgegangen wird, dass eine solche Frau Träume deutete, muss nach van der Toorn (1994, 124 f.) von einem breiteren Verständnis ihrer Aufgaben ausgegangen werden: Sie »erkundigte sich nach einem Wort Gottes«. Wie sie dies genau tat, konnte verschieden sein. Belegt sind Traumdeutung, direkte Inspiration oder auch Nekromantie. In einigen Texten erscheint sie direkt vor den Frauen, die die Totengeister anrufen, in anderen hat sie eher eine Nähe zu ekstatischen Prophetinnen. In Süd-Mesopotamien (Babylonien) gab es eine strenge Hierarchie zwischen denjenigen, die die Techniken der Vorhersage beherrschten, und jenen weniger geachteten Frauen, »die sich nach einem Wort Gottes erkundigen«. Solche Grenzen verwischen sich jedoch in Nord-Mesopotamien (Assyrien). Beide Berufsgruppen werden hier von den Menschen selbstverständlicher konsultiert, und auch in Privatbriefen werden Totengeister erwähnt. Wahrsagerinnen werden zum Teil im Kollektiv erwähnt, vielleicht ganz ähnlich wie die Gruppe von Prophetinnen in Ez 13. Daneben begegnen aber auch Gottesbefragerinnen, die allein, ohne Ehemann oder Kolleginnen, lebten, und sie werden bisweilen als alt bezeichnet. Dies macht es wahrscheinlich, dass Nekromantie besonders von Witwen oder unverheirateten Frauen praktiziert wurde.

Von den Begegnungen mit den Totengeistern erhofften sich die Menschen, etwas über zukünftige Dinge zu erfahren. Doch man musste wissen, wie man sich den Toten auf die richtige Weise nähern konnte. Häufig waren es Frauen, die als Vermittlerinnen bei der Befragung der Toten-

schatten auftraten. Ob dies nun, wie van der Toorn (1994, 126) vermutet, auf eine spezielle weibliche Intuition zurückzuführen ist, sei dahingestellt. Auf jeden Fall scheint aber eine Berufstätigkeit als Zauberin oder TotenbeschwörerIn für Frauen eine Möglichkeit gewesen zu sein, ein selbstbestimmtes Leben nach oder anstelle einer Ehe zu führen.

In biblischen Texten fallen solche nekromantischen Praktiken heftiger prophetischer Verdammung anheim (Jes 8,19), sie werden verboten (Dtn 18,10-11; Lev 19,31; 20,6,27) oder diffamiert (2 Kön 21,6; 23,24; 1 Chr 10,13; 2 Chr 33,6). Gleichwohl belegen diese Texte, dass Nekromantie in Israel gepflegt wurde und dass IsraelitInnen sich von den Verstorbenen offenbar Beistand und Hilfe erwarteten. Denn aus Bräuchen des Totenkultes, der Präsenz der Ahnenstatuetten bis hin zur Herausrufung der Totengeister spricht ein positiv besetztes Verhältnis zu den Toten, die zwar einerseits als schwach (Jes 14,10) und fürsorgebedürftig, andererseits aber auch als »göttlich« (1 Sam 28,13; Jes 8,19) angesehen wurden. Auch die Bezeichnungen, die die Toten(geister) tragen, weisen auf eine solch positive Verbundenheit hin. Von diesen Bezeichnungen ist als erstes 'ob zu nennen, das am häufigsten gebraucht wird. Dieses Wort ist auf 'ab (»Vater«) zurückzuführen, hat also die Geschichte einer Familie im Blick: Die Totengeister erscheinen hier als »Väter«, als AhnInnen einer Familie. Eine zweite Bezeichnung, *yidde'onim*, wird nur in Verbindung mit 'ob verwendet. Dieses Wort kann von der Verbalwurzel *yd'* (»wissen«) abgeleitet werden, so dass in dieser Bezeichnung das erwartete Wissen der Totengeister mitschwingt, diese also als »Wissende« erscheinen. Ein drittes Wort, *refa'im*, das am seltensten und auch niemals im Kontext einer Totenbefragung verwendet wird, lässt auf eine Verwandtschaft mit dem Verb *rf'* (»heilen«) schließen. Dies zeigt, dass die Toten als WohltäterInnen, die ihr Wissen und ihre Kräfte zugunsten der Lebenden einsetzen, angesehen wurden (van der Toorn 1996, 225-233).

In der Hebräischen Bibel bleiben diejenigen, die die Verbindung zu den Toten aufzunehmen vermögen, als Personen bis auf wenige Ausnahmen unsichtbar. Die gängigen Übersetzungen verschleiern dies, indem sie die Bezeichnungen für die Totengeister, 'obot und *yidde'onim*, meist mit »Totenbeschwörer und Zeichendeuter« o. ä. wiedergeben. Wo diese nun tatsächlich als Personen greifbar werden, werden an zwei Stellen explizit Frauen erwähnt: die schon genannte TotenbeschwörerIn von En-Dor (1 Sam 28) sowie Lev 20,27, wo, außergewöhnlich für den biblischen androzentrischen Sprachgebrauch, explizit »Männer oder Frauen, in denen ein Toten- oder Wahrsagegeist ist«, genannt werden. Aus diesen beiden

Stellen lässt sich schließen, dass es auch in Israel eine Aufgabe von Frauen war, jene besondere Verbindung zu den Toten zu pflegen.

Von einer interessanten neuzeitlichen Tradition jüdischer Frauen, die eine frappierend ähnliche Nähe zu den Toten ihrer Familie wahren, berichtet Phyllis A. Bird (1991, 99.102): In der Mitte der 1980er-Jahre wurden in einem Tageszentrum in Jerusalem ältere jüdische Frauen, meist kurdische Einwanderinnen aus dem Irak, nach ihrer Religiosität befragt. Diese Frauen sahen sich selbst als die »spirituellen Hüterinnen« ihrer großen Familien. Während sie, als sie noch jung waren, für die Familien gesorgt hatten, hatten sie diese Aufgabe in älteren Jahren spiritualisiert. Als Verbindungsglieder zwischen den Generationen und »Mütter« sowohl der Lebenden als auch der Toten, wie sie sich selbst bezeichneten, waren diese alten Frauen dafür verantwortlich, die AhnInnen um Hilfe anzurufen, wann immer ein Familienmitglied in Schwierigkeiten war. Solche Nöte konnten verschiedene sein: Krankheit, Unfruchtbarkeit, Krieg, ökonomische Schwierigkeiten – über all das verhandelten die Frauen mit den AhnInnen, die zum einen tatsächliche Vorfahren der eigenen Familie sein konnten, genauso aber auch Heilige, biblische Gestalten und andere. Die Frauen hatten eine Vielzahl von Ritualen gefunden, um der AhnInnen zu gedenken. So zündeten sie am Neumond Kerzen an, besuchten Friedhöfe und Heiligengräber. Wo es möglich war, blieben sie oftmals über ganze Nächte an den Gräbern, küssten und liebkosten sie und weinten.

Solche religiösen Traditionen von Frauen erscheinen weder in offiziellen Texten noch in Vorschriften oder Gebetsbüchern. Deshalb muss damit gerechnet werden, dass Frauen in vielen Kulturen – und so auch in der biblischen – eigene Wege und Formen gefunden haben, der Toten zu gedenken oder die Verbundenheit mit ihnen zu wahren.

Die Welt der Toten

Wo die Verbundenheit mit den Toten derart gepflegt werden konnte, dort musste man sich die Toten in einer Welt vorstellen, die nicht völlig vom Bereich der Lebenden getrennt war, sondern deren Grenzen durchlässig waren. Im königszeitlichen Israel wusste man die Toten in einer eigenen Totenwelt, der Scheol, aufgehoben. Aus dieser Totenwelt, die man sich tief im Erdinnern liegend vorgestellt hat (Podella 1999, 471), konnten die Verstorbenen zugunsten der Lebenden eingreifen, sie konnten heraufgerufen

werden, damit sie den Lebenden ihr Wissen kundtaten. Mit Grabbeigaben und besonders mit den Speisen, die an den Gräbern niedergelegt wurden (Dtn 26,14; Tob 4,17; Sir 13,18 G), wurde versucht, die Verbindung zu den Verstorbenen zu wahren, Gemeinschaft mit ihnen zu pflegen und ihnen Lebens-Kraft zur Verfügung zu stellen. Nach van der Toorn (1996, 210) sind auch die Trauerriten der Selbstminderung wie das Wundritzen oder Kahlscheren so zu verstehen, dass den Toten Anteil an der eigenen Lebenskraft gegeben werden sollte.

Nun war die Totenwelt keineswegs der Bereich JHWHs. Im Gegenteil: Nicht JHWH ist es, der mit dem Sterben und dem Tod in Verbindung gebracht wird. Vielmehr bedeutet das Sterben ein Ausscheiden aus dem Wirkungsbereich dieses Gottes JHWH, so wie es beispielhaft Ps 6,6 in Worte fasst:

Denn bei den Toten denkt niemand mehr an dich.
Wer wird dich in der Unterwelt noch preisen?

JHWH hingegen wurde als ein Gott des Lebens und der Lebenden erfahren. Nach den biblischen Belegen ist es denn auch nicht der Name JHWHs, der bei Bestattungen und Totenritualen angerufen wurde. So ist es nicht verwunderlich, dass die oben rekonstruierte Art des Umgangs mit den Toten von JHWH-treuen Kreisen, die im Laufe der israelitischen Religionsgeschichte mehr und mehr an Macht und Einfluss gewannen, immer massiver abgelehnt wurde. Die meisten der oben aufgeführten Texte stammen aus der Zeit des Exils und danach (6. Jahrhundert v. Chr. und später) und wenden sich, wie wir gesehen haben, in polemischer Absicht gegen die in der Familienreligiosität lebendigen Formen der Totenfürsorge, gegen bestimmte Trauerriten und vor allem gegen die nekromantischen Praktiken, und sie verurteilen oder verbieten diesen engen Kontakt mit den Toten. Hinter dieser abwehrenden Haltung ist das Bestreben zu erkennen, den Alleinverehrungsanspruch JHWHs durchzusetzen – und mit diesem vertrauen sich nach der Ansicht seiner VerfechterInnen keine Vorstellungen von Totengeistern oder gar einer göttlichen Macht des Todes; denn dass die Toten durchaus einer göttlichen Sphäre zugerechnet werden konnten, zeigt ihre Bezeichnung als 'elohim (»Gott/Götter«) z. B. in 1 Sam 28,13. Mit dem Zurückdrängen jener traditionellen Art des Totengedenkens wurden aber auch die Frauen und Männer diskreditiert und verdrängt, die das Wissen um den Kontakt mit der Totenwelt bewahrt hatten. Was sie taten, wurde ausgegrenzt und geriet in eine Subkultur. Damit wurde aber auch ein Stück eigen-

ständiger Religiosität von Frauen abgedrängt, eingeengt oder gar verunmöglicht.

Der Bereich JHWHs ist das Leben

Dabei hatte aus der engen Verbundenheit mit den Toten, die in der Familien- und Volksfrömmigkeit gepflegt wurde, ja keineswegs Nekrophilie oder Todessehnsucht gesprochen. Im Gegenteil: Ist doch die biblische Frömmigkeit zunächst sehr dem Leben zugewandt. An dessen Ende stand der Tod, und der gehörte zum Leben. Entsprechend sagt die weise Frau von Tekoa über das menschliche Leben:

Wir müssen alle sterben
und sind wie das Wasser,
das man auf die Erde schüttet
und nicht wieder einsammeln kann (2 Sam 14,14).

Dementsprechend wurde auch nicht gegen den Tod und das Sterbenmüssen als solches geklagt oder gekämpft, sondern gegen den unzeitigen, den zu frühen und gewaltsamen Tod, der Menschen nicht »alt und lebenssatt« sterben ließ. Gegen diesen Tod lehnten sich die IsraelitInnen, das zeigen biblische Texte auf vielerlei Weise, mit Vehemenz auf – und gegen diesen Tod baten sie JHWH um Hilfe oder erhoben bei JHWH Anklage. Denn wer von Unrecht oder Gewalt, Krankheit oder frühzeitigem Tod bedroht war, begegnete darin nicht der Leben schaffenden Macht JHWHs, sondern der zerstörerischen Macht des Todes.

BeterInnen der Psalmen beschreiben die Erfahrung, aus solchen bedrohlichen Situationen entkommen zu sein, im Nachhinein als ein Entkommen aus der Scheol, als ein Entrissenwerden aus dem Bereich des Todes:

Gott, du hast mich herausgeholt aus dem Reich des Todes (Scheol),
aus der Schar der Todgeweihten mich zum Leben gerufen (Ps 30,4).

Denn du hast mein Leben dem Tod entrissen, meine Füße bewahrt
vor dem Fall.

So gehe ich vor Gott meinen Weg im Licht der Lebenden (Ps 56,14).

Diese Beispiele zeigen, dass die Grenze zwischen Leben und Tod nicht absolut zu ziehen ist, weil sie als fließend erfahren wurde. Die Macht des

Todes wird als mitten im Leben präsent erlebt, sie kann plötzlich und unvorhersehbar in ein Leben eindringen, so dass Menschen im Extremfall ihre Situation als der Unterwelt nahe beschreiben können:

Meine Seele ist gesättigt mit Leid,
mein Leben ist dem Totenreich (Scheol) nahe (Ps 88,4).

Hoffnung auf Gerechtigkeit

Diesem Einbrechen des Todes ins Leben setzten die IsraelitInnen vielfältigen Widerstand entgegen, wie zahlreiche biblische Beispiele zeigen: So riefen sie JHWH, der die Not der Armen und Entrechteten sieht und auf das Schreien der Witwen und Waisen hört, um Hilfe an, so wie die BeterInnen der Psalmen; oder sie stellten sich schützend vor gefährdetes Leben, so wie die Hebammen Schifra und Pua, die sich der Todesmaschine des Pharao widersetzen (Ex 1,15-22); oder sie klagten durch laute und öffentliche Trauer geschehenes Unrecht an, so wie Rizpa, die sich mit der Ermordung ihrer Söhne durch König David nicht stillschweigend abfindet und schließlich Recht bekommt (2 Sam 21,1-14). Oder wie Rahel, die sich über die Ermordung ihrer Kinder nicht trösten lässt und so die Gewalt nicht einfach geschehen lässt, die Unrecht sichtbar und hörbar macht und dem Tod nicht widerstandslos das Feld überlässt (Jer 31,15; Mt 2,18). Mit den trauernden Frauen Rizpa und Rahel kommen m. E. aber auch all die vergessenen Frauen wieder in den Blick, die in Israel, wie wir gesehen haben, die Verbindung zu den Toten pflegten und wahrten und die in ihrer Trauer und durch ihre Trauer Wege fanden, die Grenze zwischen Leben und Tod durchlässiger zu machen, und die mit ihrer Trauer und ihrer Liebe beides, die Welt der Lebenden und die Welt der Toten, umfassten.

Auch dies heißt nicht, dass diese Frauen auf den Tod fixiert blieben. Dafür ist Rahel eine beeindruckende und zugleich glaubwürdige Gestalt. Für ihre Geschichte wird ja kein »Happy End« erzählt. Es wird nicht alles gut. Sie kann nicht einfach die Auswirkungen der blutigen Geschichte beseitigen und erscheint auf diese Weise nicht als eine der vielen »Putzfrauen der Geschichte«, die fürsorgend, nährend und aufbauend die negativen Folgen der Männergeschichte abfedern. Darin ist das Bild der trauernden Rahel ehrlicher als manche naiv-optimistische Geschichtsschreibung, die Frauen in diese Retterinnen-Rolle drängt.

Für Rahel gibt es keinen Trost. Aber es gibt, und dies spricht auch aus den anderen biblischen Geschichten, eine hartnäckige und widerständige Hoffnung auf Gerechtigkeit. Aus ihr kommt die Kraft, zu unterscheiden zwischen dem Tod, der sein muss und zum Leben gehört, und dem Tod, der nicht sein muss, sondern menschengemacht und ungerecht ist. Rahel, die sich nicht trösten lässt, macht als »mater dolorosa« diesen Tod öffentlich, sichtbar und hörbar. Auch wenn Rahel selbst ihre Kinder nicht »einfach« wiederbekommt, so wird sie doch zu einer Figur, in der Menschen, die ähnliche Schicksale erleiden, das, was sie selbst erleben müssen, wiedererkennen können. Eine solche Aktualisierung gibt es schon innerhalb der Bibel: Die klagende Rahel begegnet wieder zu Beginn des Matthäusevangeliums, nach dem Kindermord von Betlehem (Mt 2,18), wo ihr Bild in Erinnerung gerufen wird, um das furchtbare Verbrechen zu dokumentieren, ein Wort, ein Bild zu finden und unter dem Unrecht und unter dem Schmerz nicht zu verstummen. Wo immer so etwas Schreckliches geschieht, steht Rahel wieder da und weint; denn es gibt so großes Unrecht, dass es nicht vergessen werden darf.

Die Toten sind aufgehoben in Gottes Gerechtigkeit

Die Hoffnung auf Gerechtigkeit erhielt im Laufe der jüdischen Glaubensgeschichte noch eine andere Dimension. Sie wuchs einerseits aus der Erfahrung, dass manches im Leben nicht einfach »gut« wurde, dass es nicht für jedes Leben ein gutes und erfülltes Ende gab, dass unerklärliches Leid plötzlich hereinbrechen und Leben unwiderruflich zerstören konnte, dass Gewalt, Zerstörung und Tod bisweilen das letzte Wort zu behalten schienen. Andererseits reifte sie aus dem – oben bereits angedeuteten – immer mehr sich durchsetzenden Monotheismusedanken: Wenn der Wirkungsbereich JHWHs umfassend war, dann musste er auch die Toten und die Totenwelt umfassen. So formte sich in den Spätschriften des Ersten Testaments die Hoffnung, dass JHWHs Treue gegenüber seinen/ihren Gerechten auch im Tod, ja, über den Tod hinaus Bestand haben musste, und dass Gott selbst ihnen Gerechtigkeit schaffen würde.

Solche Auferstehungshoffnungen im Sinne einer Rehabilitierung der Gerechten durch Gott sind innerhalb jüdischer Schriften zuerst formuliert in äth Hen 22 (3. Jahrhundert v. Chr.) sowie in Dan 12,2.13 und 2 Makk 7 (2. Jahrhundert v. Chr.). Zitieren möchte ich an dieser Stelle aber das

Buch der Weisheit, das ca. 50 v. Chr. in Alexandria entstanden ist und zum einen die Schöpfungsmacht Gottes *zum Leben* generell formuliert ...

Gott hat den Tod [d. h. den ewigen Tod] nicht gemacht
und hat keine Freude am [definitiven] Untergang der Lebenden.
Zum Dasein hat er alles geschaffen,
und heilbringend sind die Geschöpfe der Welt.
Kein Griff des Verderbens ist in ihnen,
das Reich des Todes hat [von sich aus] keine Macht auf der Erde
(Weish 1,13-14).

Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit erschaffen
und ihn zum Bild seines eigenen Wesens gemacht (Weish 2,23).

... und zum anderen der Zuversicht Ausdruck verleiht, dass die verstorbenen Gerechten in Gottes Gerechtigkeit aufgehoben sind:

Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand,
und keine Qual kann sie berühren.
In den Augen der Toren sind sie gestorben,
ihr Heimgang gilt als Unglück,
ihr Scheiden von uns als Vernichtung;
sie aber sind in Frieden.
In den Augen der Menschen wurden sie gestraft;
doch ihre Hoffnung ist voll Unsterblichkeit (Weish 3,1-4).
(Übersetzungen samt Ergänzungen Zenger 1990, 146)

Es geht in den biblischen Texten nicht um eine allgemeine Lehre von einem Leben aller Toten in einem Jenseits, auch nicht um Neugier auf ein Jenseits des Todes, sondern um eine Perspektive der Hoffnung auf die Treue Gottes, die ihre Toten nicht im Stich lässt.

In der jüdischen Apokalyptik wird der Protest gegen den unzeitigen Tod noch schärfer und die Hoffnung auf die Leben schaffende Macht Gottes noch vehementer formuliert:

Deine Toten werden leben
die Leichen stehen wieder auf;
wer in der Erde liegt, wird erwachen und jubeln.
Denn der Tau, den du sendest,
ist ein Tau des Lichts;
die Erde gibt die Toten heraus (Jes 26,19, um 300 v. Chr.).

Die antike griechische Übersetzung des hebräischen Textes, die Septuaginta, verwendet an dieser Stelle das Verb *egeirein* (*aufstehen/aufrichten*). In

diesem Wort, das im NT übrigens sowohl in Wundererzählungen als auch für die Auferstehung Jesu verwendet wird, rücken die Hoffnung auf Gott, der/die die im Staub liegenden Armen wieder aufrichtet, und die Hoffnung darauf, dass die Toten aufstehen werden, ganz nah zusammen. Die Grenze wird fließend, der Zusammenhang zwischen beidem wird deutlich.

Die Leben schaffende Macht Gottes – ausgedrückt im Bild der mütterlichen Erde –, vermag die Toten neu und ein zweites Mal zu gebären: zum Leben und zum Jubel. Wie Rahel, die sich mit dem Tod ihrer Kinder nicht abfindet, so ruht auch die Erde nicht, bis den unzeitig und gewaltsam Gestorbenen Gerechtigkeit widerfahren ist. Sie lässt es nicht geschehen, dass der Tod Ungerechtigkeit, Armut und Leid festschreibt.

Damit ist dieses Bild vom Sterben, von dem gesprochen wird wie von einem Geborgenwerden im mütterlichen Leib der Erde, die Leben wieder neu hervorbringen kann, hineinverwoben in die apokalyptische Hoffnung auf das Befreitwerden der Entrechteten und das Heilwerden der Schöpfung. Aus dieser Hoffnung erwächst die widerständige Kraft, »mit Gott« an der Verwandlung der unheilen Welt zu arbeiten.

Durchlässige Grenzen

In mehrerer Hinsicht haben die ersttestamentlichen Texte die Grenzen zwischen Leben und Tod oder zwischen Lebenden und Toten als durchlässig und fließend gezeigt. So haben vor allem Frauen, wie größtenteils verdrängte und ausgegrenzte ältere Traditionen sichtbar gemacht haben, eine innige Beziehung zu ihren Toten gepflegt. Die Toten, derer auf diese Weise gedacht wurde, wurden als nah und im Leben der Familien als hilfreich präsent erfahren, ja, sie konnten sogar zurückgeholt werden, damit sie den Lebenden mit ihrem Wissen zu Hilfe kommen konnten. Umgekehrt dienten verschiedenste Gaben dazu, die Toten nah zu halten, ihnen Lebenskraft zur Verfügung zu stellen und die Gemeinschaft zwischen ihnen und den Lebenden zu stärken.

Als fließend wurde die Grenze aber auch insofern erfahren, als der Tod als unrechter und unzeitiger Tod mitten im Leben erfahren werden konnte, und dass gegen diesen Tod die Hoffnung auf JHWH beschworen wurde, der daraus befreite. Gott würde »seine« Gerechten nicht im Stich lassen, er würde ihnen »in Ewigkeit« Recht verschaffen und es nicht zulassen, dass die Täter für immer über die Opfer triumphierten.

Problematisch erscheinen mir dabei allerdings Tendenzen zu sein, die bereits in den ersttestamentlichen Texten und verstärkt in der späteren Theologie zu beobachten sind. Einerseits wurden die Erfahrungen der Frauen (und Männer), die jene innige Verbindung zu den Toten pflegten und diese Beziehung nicht preisgaben, ihre Liebe, die »stark ist wie der Tod« (Hhld 8,6), verdrängt. Andererseits wurden die Hoffnungen der Makkabäerzeit, dass Gott die ermordeten Gotteskrieger rehabilitieren und ihnen nach ihrem Tod Recht verschaffen würde, ausgebaut zu einer Lehre einer Auferstehung »jenseits« der Todesgrenze, in der andere Bilder keinen Platz mehr fanden.

Die Erfahrungen von der Durchlässigkeit der Grenzen, von der Nähe der Toten, von der Präsenz des Todes mitten im Leben und von Lebens-Erfahrungen angesichts des Todes, zeigen aber, dass gegenüber der »Eindeutigkeit« unserer Vorstellungen eine Vielfalt von Bildern und Vorstellungen nötig und theologisch weiterführend sind. Es braucht beides: die Liebe, die die innige Verbindung zu den Toten pflegt, dieser Beziehung Ausdruck gibt, sie feiert und einer umfassenden *Communio Sanctorum et Sanctarum* Raum gibt, die das Leben, deren Teil die Toten waren und bleiben, verändert, und die Hoffnung auf Gottes Gerechtigkeit, in der die Lebenden und die Toten aufgehoben sind.

Literatur

Klaus Bieberstein, Der lange Weg zur Auferstehung der Toten. Eine Skizze zur Entstehung der Eschatologie im Alten Testament, in: Sabine Bieberstein/Daniel Kosch (Hg.), Auferstehung hat einen Namen (FS Hermann-Josef Venetz), Luzern 1998, 3-16 [= 1998a].

–, Der Ort des Jüngsten Gerichts. Die Entstehung und Verräumlichung eschatologischer Erwartungen in der Erinnerungslandschaft Jerusalems. Zur Ästhetik historischer Sinnbildung im kollektiven Gedächtnis, Habilitationsschrift Freiburg Schweiz/Jerusalem 1998 [= 1998b].

Phyllis A. Bird, Israelite Religion and the Faith of Israel's Daughters. Reflections on Gender and Religious Definition, in: David Jobling/Peggy L. Day/Gerald T. Sheppard (eds.), The Bible and the Politics of Exegesis (FS Norman Gottwald), Cleveland 1991, 97-108.

Hedwig Jahnow, Das Hebräische Leichenlied im Rahmen der Völkerdichtung (BZAW 36), Gießen 1923.

Renate Jost, Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien, Gütersloh 1995.

Thomas Podella, Art. Scheol, in: NBL 13 (1999) 471-472.

Silvia Schroer, Stark wie der Tod ist die Liebe, in: *aufbruch* 8 (1999) 9.

Klaas Spronk, Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East (AOAT 219), Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1986.

Karel van der Toorn, From Her Cradle to Her Grave. The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman (The Biblical Seminar 23), Sheffield 1994.

–, Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the Forms of Religious Life (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 7), Leiden u. a. 1996.

–, Ein verborgenes Erbe: Totenkult im frühen Israel, in: ThQ 177 (1997) 105-120.

Josef Tropper, Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament (AOAT 223), Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1989.

Erich Zenger, Das alttestamentliche Israel und seine Toten, in: Klemens Richter (Hg.), Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde (QD 123), Freiburg u. a. 1990, 132-152.