Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
(WiBiLex)

Totenkult (Israel)

Dagmar Kühn

erstellt: November 2011

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/36094/

DEUTSCHE BIBEL GESELLSCHAFT

Totenkult (Israel)

Dagmar Kühn

→ Auferstehung (AT); → Bestattung; → Grab; → Jenseitsvorstellungen (Israel); → Klagefeier; → Leiche; → Tod; → Totenklage; → Trauer

1. Zum Begriff „Totenkult“

Der Begriff „Totenkult“ wird in der Regel selten genauer definiert, sondern für verschiedene Aspekte des Umgangs mit den Toten verwendet mit der Gefahr der Nivellierung eines facettenreichen sozialen und kultischen Umgangs mit den Toten. So kann er sich auf die Versorgung und Ausstattung eines Verstorbenen im Rahmen der → Bestattung beziehen, auf die Verehrung eines Grabes, auf regelmäßig vollzogene Spenden an die Toten, auf Minderungsriten im Rahmen der Trauerbewältigung, auf Mähler vor bzw. mit den Toten, auf magische Praktiken wie die der Totenbefragung und Totenbeschwörung im Rahmen eines familiären Ahnenkultes (→ Divination in Israel) oder auf die regelmäßige Beopferung von verstorbenen Königen, die einen herausgehobenen Status innehatten, der dem eines Gottes gleichkommen konnte. Die begriffliche Differenzierung der unterschiedlichen Möglichkeiten der Umgangsweisen mit Toten durch Tsukimoto (1985) bildet eher eine Ausnahme. Er unterscheidet zwischen einer regelmäßigen Fürsorge für die Toten im Familienverband, die er als „Totenpflege“ bezeichnet und zu der eine regelmäßige Versorgung mit Speise und Trank zählten, und einem „Totenkult“, der eine kultische Beopferung und eine Vergöttlichung der Toten voraussetzt. Die undifferenzierte Verwendung des Begriffs in der alttestamentlichen Wissenschaft für verschiedene Aspekte des Umgangs mit Toten erklärt sich aus der lange verkannten bedeutenden Stellung der Toten im Alten Orient und im Alten Testament.

2. Die Stellung der Toten im Alten Orient und im Alten Israel

2.1. Alter Orient

Der Toten- und Ahnenkult stellte eine anthropologische Grundkomponente in

den altorientalischen Gesellschaften dar und war fester Bestandteil der altorientalischen Familienreligion. Angesichts der in den altorientalischen Kulturen vorherrschenden trostlosen Perspektive der postmortalen Existenzweise der Toten, die als Totengeist in der Unterwelt in qualitativ stark reduzierter Weise weiterexistierten, verwundert eine Fürsorge für die bedürftigen Toten nicht. Gleichzeitig übten die Toten einen nicht geringen Einfluss auf die Gemeinschaft der Lebenden aus. Lebende und Tote waren in direkter gegenseitiger Abhängigkeit miteinander verbunden. Die Familien banden sich über die Toten an ihre Vergangenheit und Herkunft zurück. Ein angemessenes Totengedächtnis, das eine Versorgung des Toten und eine bleibende Erinnerung seiner Person durch Aufrechterhaltung seines Namens beinhaltete, garantierte zudem den guten Fortbestand der Familie, während infolge einer Vernachlässigung dieser Pflicht die Rache des Totengeistes befürchtet werden musste.

2.2. Wandelnde Einstellungen zu Tod und Toten im Alten Israel

Die Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Untersuchungen haben in den letzten Jahrzehnten entscheidend dazu beigetragen, dem Umgang mit den Toten auch in Israel einen wichtigen Stellenwert in der Familienreligion zuzuerkennen. Die Texte des Alten Testaments liefern allerdings kaum Hinweise dazu, weil den alttestamentlichen Autoren an einem konkurrenzlosen JHWH-Kult gelegen war und sie deshalb versuchten, die bedeutende Stellung der Toten und ihre Fürsorge antiken Israel herunter zu spielen. Vor dem religionsgeschichtlichen Hintergrund ergibt sich aus den spärlichen Hinweisen im Alten Testament ein differenzierteres Bild.

Wandelnde Einstellungen zu → Tod und → Jenseits und den Toten stehen im Zusammenhang mit den komplexen religionsgeschichtlichen Prozessen innerhalb der Geschichte Israels und Judas. Fundamental wichtige Auswirkungen auf die Beziehung zu den Toten hatten die beginnende Ausbildung des → Monotheismus und das Ende der Eigenstaatlichkeit Israels und Judas, die mit dem Verlust des Königtums und zunehmender Macht tempelzentrierter Theologen und Priester einherging. Inzwischen ist es in der Forschung weitgehend Konsens, von mehreren „Phasen“ (Lang 1995; Bieberstein 1998 u.v.m.) in der Entwicklung der Vorstellungen über das Leben nach dem Tod zu sprechen, die mit einer Veränderung der Stellung der Toten und der Beziehung der Lebenden und Toten einhergehen. Allerdings werden diese Phasen je nach Ansatz zeitlich und inhaltlich unterschiedlich umrissen.

2.2.1. Totenkult als Teil der Familienreligion

Für die vorexilische Zeit geht man von einer etablierten Ahnenverehrung aus, die die Struktur der Familienreligion wesentlich mitbestimmt hat und als solche eine soziale und religiöse Autoritätsinstanz darstellte. Diese berührte sich zunächst nicht sonderlich mit der mit dem Königshaus und seinen Mitgliedern verbundenen offiziellen JHWH-Verehrung als einer Religion auf staatlicher Ebene bzw. einer dynastischen Religion. Erst aufgrund theologischer Ambitionen einer Durchsetzung der JHWH-Verehrung als allein verbindliche und anerkannte Religion musste die Familienreligion in Misskredit geraten, weil sie zu solchen Forderungen im Widerspruch stand. Die priesterlichen und deuteronomistischen Ge- und Verbote, die bestimmte Praktiken im Umgang mit den Toten massiv kritisieren und unter Verbot stellen, erklären sich vornehmlich aus diesem theologischen Interesse (z.B. Lev 20,6.27; Dtn 18,11).

Erste gezielte religionspolitische Maßnahmen gegen die Familienreligion und der ihr zugehörigen Ahnenverehrung werden in der Forschung zeitlich unterschiedlich angesetzt und begründet. So macht Lang vor dem Hintergrund seiner These einer prophetischen „Jahwe-allein-Bewegung“ als Antwort auf die sogenannte „assyrische Krise“ die ersten Versuche eines Verbots der Ahnenverehrung und des Totenkultes bereits im 8./7. Jh. v. Chr. im Rahmen einer angenommenen Kult- und Gesetzesreform unter → Hiskia fest, wobei diese allerdings erst unter → Josia in dessen Kultreform zu einer entscheidenden Durchsetzung gelangt seien (Lang 1990 und 1995). Blenkinsopp und van der Toorn verorten die deuteronomistischen Bestrebungen für die Unterbindung des Ahnenkultes direkt mit der „Kultreform des Josia“ in der späten Königszeit (Blenkinsopp 1995; van der Toorn 1996). Niehr führt als entscheidenden Faktor für die Durchsetzung religionspolitischer Maßnahmen in Juda den Untergang des Staates 586 v. Chr. und den Verlust des Königtums an. Infolge dieses Verlustes sei es zu einem entscheidenden Machtzuwachs priesterlicher bzw. theologischer Kreise in Jerusalem gekommen, der den Hintergrund zu theologischen Postulaten bildete, zu denen unter anderem auch die Unterdrückung des Totenkultes gehört habe (Niehr 2003).

Die Kenntnis darüber, inwieweit die diversen religionspolitischen Maßnahmen fruchteten oder nicht, basiert notgedrungen weitgehend auf Spekulation. Späte Texte des erweiterten alttestamentlichen Kanons (Tob 4,17 [Lutherbibel: Tob 4,18]; Sir 7,31-34 [Lutherbibel: Sir 7,32-38]), die völlig unpolemisch vom Umgang mit den Toten berichten, werden gerne dahingehend interpretiert, dass die religionspolitischen Maßnahmen der deuteronomistischen und priesterlichen Kreise sich nicht durchsetzen konnten. Es ist aber auch die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass in späterer Zeit in bestimmten Grenzen ein Umgang

mit Verstorbenen bereits wieder im Einklang mit der JHWH-Religion stand.

Insgesamt wird sowohl in den mehr religionsgeschichtlich als auch in den mehr exegetisch-theologisch ausgerichteten Studien zunehmend deutlicher, dass die verschiedenen Entwicklungsphasen im Umgang mit Tod und Toten nicht streng voneinander abzugrenzen sind, sondern zum Teil noch zeitgleich nebeneinander bestanden. Die Einteilung in „Phasen“ stellt deshalb letztlich nur ein sehr grobes Hilfsmodell zum Verständnis der sich wandelnden Einstellungen zu → Tod, Toten und Jenseits dar, da eine Chronologie suggeriert wird, die den realen Verhältnissen kaum gerecht wird. Die verschiedenen Aspekte, die einen Wandel in der Einstellung zum Tod andeuten, sind gerade hinsichtlich ihrer Chronologie noch wesentlich komplexer zu bewerten, wenn man berücksichtigt, dass alttestamentliche Texte, die über den Umgang mit den Toten in den Anfängen der Geschichte des Volkes Israel oder aus der Königszeit berichten, häufig erst exilisch / nachexilisch entstanden sind und dementsprechend die Darstellungen über den Umgang mit den Toten wahrscheinlich weit weniger den Anfängen der Geschichte des Volkes Israels angehörten, sondern dem zeitgenössischen Umfeld der jeweiligen alttestamentlichen Autoren entsprangen.

2.2.2. Integration der Toten in die JHWH-Religion

In Verbindung mit den verschiedenen Maßnahmen zur Unterbindung des Totenkultes und der Ahnenverehrung und den Versuchen, eine Alleinverehrung JHWHs durchzusetzen, ging gleichfalls eine „sukzessive Integration der Toten in die JHWH-Verehrung“ (Bieberstein 1998) einher. Diese Integration war Teil eines komplexen Prozesses der Macht- bzw. Kompetenzerweiterung JHWHs im Rahmen der Herausbildung des Monotheismus. Anzeichen einer sich entwickelnden Beziehung zwischen JHWH und den Toten werden im Alten Testament v.a. in den Klageliedern des Einzelnen und einigen nachexilisch bearbeiteten Psalmen greifbar, die die Hoffnung auf eine diesseitige Errettung aus einer dem Tod gleichkommenden Krankheit bzw. Not zum Ausdruck bringen. Auf dieser Basis entwickelte sich im weisheitlichen Denken zunächst die Vorstellung einer über den Tod hinaus bestehenden Gottesbeziehung. Die neue Form des Daseins ist deswegen noch nicht als eine Hoffnung auf Auferstehung vom Tod im eigentlichen Sinne zu bezeichnen, allerdings sind die Übergänge zu solch einer Vorstellung bereits als fließend zu bezeichnen. Auch die Berichte über → Entrückungen einzelner (→ Henoch, Gen 5,24, und → Elia, 2Kön 2,3-9), die praktisch den Tod und eine damit verbundene Bestattung umgehen, gehören als ein Entwicklungsschritt mit in diesen komplexen Prozess, an dessen Ende erst die spätesten Texte des Alten Testaments eine Hoffnung

auf ein Leben nach dem Tod erstmalig formulieren. Die Verehrung der toten Patriarchen und anderer berühmter JHWH-Getreuen besaß in nachexilischer Zeit bereits identitätsstiftende Funktion im Hinblick auf die Konstituierung eines JHWH-Volkes.

3. Aspekte des Totenkultes im Alten Testament

3.1. Die Aufrechterhaltung des Namens

Im Alten Testament waren zwei Dinge für die Zeit nach dem Tod wichtig: In Frieden im Verband der Ahnen ruhen zu können und von den Lebenden nicht vergessen zu werden. Die Aufrechterhaltung ihres Namens gewährleistete die eine fortdauernde Integration der Toten in die Gemeinschaft der Lebenden. Der → Name repräsentierte nicht einfach nur ein bestimmtes Individuum als solches, sondern vor allem die soziale Person, als die der Tote seinen Platz in der Gemeinschaft ausfüllte. Dieser soziale Ort wurde durch die Aufrechterhaltung seines Namens auch über den Tod hinaus für ihn offen gehalten. Die Aufrechterhaltung des Namens wurde durch die räumliche Repräsentation der Toten (→ Gräber, Grabdenkmäler oder andere Denkmäler, Ahnenbilder oder Ahnenfiguren) gewährleistet und durch ein Handeln an den / für die Toten, das in Verbindung mit einer Namensanrufung seinen Ausdruck in verschiedenen Praktiken (Minderungsriten, Gaben an die Toten, Totenmahl) fand.

Die Namensanrufung der toten Eltern war altorientalische Sohnespflicht. Die in der mesopotamischen Totenbeopferung bekannten Rituale verwenden die Formel *šuma zakāru* „den Namen anrufen" bei der Totenevokation. Aus dem syrischen Raum ist die Evokation des Totengeistes des sam'alischen (→ Sendschirli) Königs → Panamuwa im Rahmen einer Beopferung bekannt (*zkr nbš pnmw* „die *nefeš* des Panamuwa" anrufen). Die Verpflichtung des Sohnes, ein Denkmal nach dem Tod des Vaters zu errichten, ist ebenfalls in → Ugarit belegt (KTU 1.17).

3.2. Bestattung als Ausdruck familiärer Solidarität mit den Toten

Eine ordnungsgemäße Bestattung war nach Auskunft der alttestamentlichen Texte die größte Sorge im Hinblick auf den unausweichlichen Tod. Sie war unbedingte Voraussetzung für die Verstorbenen, in Frieden ruhen zu können und im Jenseits mit den verstorbenen Familienangehörigen vereint zu werden. Dieser Aspekt ist in allen altorientalischen Kulturen belegt. Ein fehlendes Begräbnis und / oder ein Vernichten des Leichnams und der Gebeine werden

als totale Vernichtung und schlimmste Bestrafung des Verstorbenen selbst angesehen, der deshalb nie seine Ruhe findet und dessen Totengeist ruhelos umherirren muss. Durch den fehlenden Leichnam bzw. den fehlenden Ort dieses Leichnams, dem Grab, war kein Haftpunkt für ein bleibendes Andenken unter den lebenden Hinterbliebenen mehr gegeben. Ausschluss aus dem diesseitigen und dem jenseitigen Familienverband bedeuteten den endgültigen Ausschluss aus der sozialen Gemeinschaft und damit den eigentlichen Tod.

3.3. Errichtung von Grabdenkmälern

Die persönliche Erinnerung der Toten durch die Hinterbliebenen war allenfalls über 3-4 Generationen gesichert, eine dauerhafte Erinnerung erforderte weitergehende Maßnahmen wie die „Verräumlichung des Toten" (Jan Assmann) durch Ahnenfiguren oder durch Grabaufbauten mit Memorialcharakter. Ein Totengedenken in Verbindung mit einem räumlichen Haftpunkt, sei es ein → Grab bzw. Grabdenkmal oder ein vom Grab unabhängiges Denkmal war im Alten Israel wohl bekannt.

Abb. 1 Grabinschrift in der Nekropole von Silwan.

Bereits für das späte 8. Jh. v. Chr. bietet die Nekropole von Silwan in → Jerusalem ein archäologisch und damit historisch belegtes Beispiel dafür, dass Prunkgräber die Repräsentation des herausgehobenen sozialen Status der Verstorbenen über den Tod hinaus gewährleisten sollten (→ Bestattung). Jes 22,15-19 nimmt Bezug auf diese Nekropole. Ebenfalls ist die Sitte, Gräber mit einfachen Monumenten wie z.B. einem Steinhaufen oder einem einzelnen aufgerichteten Stein zu markieren im Alten Testament bekannt. Jakob beispielsweise setzt eine → Mazzebe auf → Rahels Grab, die den Haftpunkt für ein Gedenken an sie bildete (Gen 35,20). Die Mazzebe, die sich → Absalom noch zu Lebzeiten errichtete, weil er keinen Sohn hatte, der seinen Namen aufrecht erhalten konnte, ist wohl das bekannteste Beispiel eines Grabdenkmals ohne direkten Grabkontext im Alten Testament (2Sam 18,18). Eine besondere Ehrung von Verstorbenen durch ein Denkmal liegt i n Jes 56,3-7 vor. JHWH selbst nimmt sich einer sozialen Randgruppe (die „Verschnittenen") an, die nach dem deuteronomischen Gesetz vom Kult auszuschließen sind (Dtn 23,2-9). Da sie aber JHWH treu sind und seinen Geboten folgen, stiftet JHWH persönlich ein Denkmal und übernimmt an Sohnesstatt die soziale Verantwortung der Aufrechterhaltung ihres Namens, um ihnen Anteil an der Gemeinschaft des Volkes zu geben.

3.4. Totenopfer

Das Totengedenken beschränkte sich nicht nur auf die bleibende Repräsentation der Verstorbenen, sondern setzte sich auch in einer bleibenden Beziehung im Sinne eines sozialen Handelns an den Toten fort. Das bekannteste Handeln für die Toten ist neben dem Akt der Bestattung wohl ihre Versorgung mit Speisen und Getränken (→ Bestattung § 5). Sir 7,31-34 [Lutherbibel: Sir 7,32-38] rechnet neben den Armen, den → Witwen und Waisen auch die Verstorbenen zu den Bedürftigen, die mit einer Gabe bedacht werden sollen. Im → Tobitbuch (Tob 4,17 [Lutherbibel: Tob 4,18]) ist die Spende auf das Grab der verstorbenen Gerechten eine Ehrensache. Auch in der Hebräischen Bibel wird im Sinne der sozialen Memoria das Totengedächtnis mit der Handlung einer Spende an den Toten verbunden. Die Aussage in Dtn 26,14a bezüglich der Regelung des besonderen Zehnten im dritten Jahr „Nicht habe ich während meiner Trauer davon gegessen und nicht habe ich etwas davon weggeschafft, während ich unrein war, und nicht habe ich etwas davon einem Toten gegeben" spiegelt nicht das Verbot der Totenspende, sondern unterstreicht vielmehr die Praxis der Gabe des Zehnten an die Toten. Verboten wurde nur die Gabe vom besonderen Zehnt im dritten Jahr.

3.5. Minderungsriten als Ausdruck der Trauer

Als Minderungsriten werden solche Riten verstanden, durch welchen den Toten gewisse Vitalenergien der Lebenden übertragen werden sollten (→ Trauer; → Totenklage). Dies geschah außer durch die Spende von Lebensmitteln beispielsweise durch Haaropfer (Haare als Zeichen der Stärke) oder durch Blutspenden (Blut als Sitz der Lebensenergie) nach Selbstverletzungen (Ritzungen).

3.6. Totenmahl

Für das antike Israel lässt sich ein Mahl im Kontext von Tod und Sterben aufgrund von Jer 16,1-9 nachweisen. Der Text kündet ein großes Sterben an und zählt die üblichen Riten im Kontext eines Todesfalles auf, die den Toten aber zukünftig als Strafe verweigert werden (V. 6-7). Es werden die Bräuche des Brechen des Trauerbrotes genannt und das Reichen des Trostbechers. Dafür, dass diese mit dem Begräbnis verknüpft gewesen sind, spricht der Kontext der Verse. Leider bleibt der Text undeutlich. Aufgrund der genannten Trauerriten handelt sich eher nicht um ein Gedächtnismahl zu Ehren von bereits vor längerer Zeit Verstorbenen. Inwieweit bei dem gemeinsamen Trauermahl der Tote mit einbezogen war, lässt sich aus dem Text nicht erheben. Wenn die Feierlichkeiten im unmittelbaren Rahmen des Begräbnisses stattfanden, dann ist es sogar fast unwahrscheinlich, dass das Mahl zusammen mit dem Toten

abgehalten wurde. Die erste Sorge nach der Bestattung eines Toten war, dass dieser ordnungsgemäß ins Jenseits gelangen konnte. Das Mahl, das dann wohl zunächst einmal für die Hinterbliebenen bestimmt war, fand aber wohl im solidarischen Gedenken an den ins Jenseits aufbrechenden Toten statt, der seinerseits im Grab für den Übergang ins Jenseits mit Beigaben versorgt worden war.

1Sam 20 bezeugt die Verankerung der Opfer an die Toten bzw. Ahnen der Familie in einer regelmäßig wiederkehrenden Familienfeier zur Zeit des Neumonds. Dies bedeutet, dass monatlich ein gemeinsames Mahl der lebenden Familienmitglieder mit den verstorbenen Familienmitgliedern bzw. den Familienahnen stattfand. Das so genannte Interlunium, währenddessen der Mond unsichtbar ist, dauerte 20-56 Stunden. Nach Auskunft von 1Sam 20 musste die gesamte Sippe (*kål hammišpāḥāh*) anwesend sein. Eventuell kamen während des Interluniums zum eigentlichen Totenmahl noch Zeremonien an den Gräbern und in den örtlichen Heiligtümern dazu. Lokale Heiligtümer waren möglicherweise sogar verstärkt Orte eines Ahnenkultes.

3.7. Ahnenbilder

In den Texten des Alten Testaments gibt es nur spärliche Hinweise auf Ahnenbilder, die unabhängig von einem Grabkontext Verstorbene im familiären Bereich oder auch in den Ortsheiligtümern repräsentierten. Diese Ahnenbilder bzw. Ahnenstatuetten werden in den alttestamentlichen Texten als „Terafim" (*tərāfîm*) bezeichnet (→ Hausgott). Der Terminus begegnet 15-mal innerhalb des Alten Testaments, die Etymologie ist nach wie vor nicht geklärt. Terafim konnten gemacht (Ri 17,5) und entfernt (2Kön 23,24) werden. Vermutlich handelte es sich um Statuetten bzw. Figurinen. Sie konnten von unterschiedlicher Größe sein. 1Sam 19,11-17 verweist auf menschenähnliche Größe, in Gen 31,34 passen die Terafim in eine Satteltasche. Aufstellungsort der Ahnenbilder innerhalb des Hausbereiches könnte der Schlafzimmerbereich, der den Privatbereich der Familie bildete, gewesen sein (vgl. 1Sam 19,13). Die Repräsentation der Ahnen im Familienverband festigte nicht nur die Familienidentität, sondern hatte über die soziale Dimension hinaus einen rechtlichen Status. Nach altorientalischem Verständnis gehörte den Ahnen das Land der Familie, sie legitimierten deshalb den Anspruch der Familie auf das Land. Auf diesen rechtlichen Hintergrund verweist auch die heimliche Entführung der Terafim durch → Rahel in Gen 31, 34. Jakob als Ehemann Rahels erwirbt durch den Besitz der Terafim den Anspruch auf das Erbe → Labans. Die Terafim könnten den in den Nuzi-Texten erwähnten *ilānu*, die als Haushaltsgötter zu verstehen sind, entsprochen haben (→ Nuzi). In Erbschaftsverträgen aus Nuzi erhält der Erbe des Haupthauses auch

die Verantwortung für den Kult der Hausgötter.

Die Texte des Alten Testaments nennen die Terafim vor allem in Zusammenhang mit divinatorischen Praktiken (1Sam 15,23; 2Kön 23,24; Ez 21,26; Sach 10,2; → Divination in Israel), die in der deuteronomistischen Literatur scharf verurteilt werden (→ Deuteronomismus). Die Terafim konnten nichtige Dinge sprechen (Sach 10,2); in Ez 21,26 befragt → Nebukadnezzar den Terafim. Diese Belege verweisen auf ihre Verwendung im Rahmen einer Totenbefragung (Nekromantie s.u.).

3.8. Die Refaim

Die Terafim als Statuetten oder Figurinen repräsentierten wichtige Ahnen und stellten wahrscheinlich das bildhafte Äquivalent zu den als Refaim bekannten Ahnengeistern dar (van der Toorn).

3.8.1. Vor allem **außerbiblisch** sind uns aus → Ugarit die sog. *rāpiʾūma* „Heiler" (abgeleitet von der Wurzel *rpʾ* „heilen") in mehreren Texten überliefert (KTU 1.6 VI,45-46; KTU 1.15 III,3-4.14-15; KTU 1.20-22; KTU 1.108; KTU 1.124). Deutlich wird in allen Texten ihre enge Verbindung zur königlichen Dynastie, so dass sie als königliche Ahnen gedeutet werden.

> In den fragmentarischen sog. *rāpiʾūma*-Texten KTU 1.20-22 folgen die *rāpiʾūma* einer Einladung zu einem königlichen Bankett (im Rahmen einer Bestattung?), indem sie auf einer Drei-Tage-Reise aus der Unterwelt anreisen. In KTU 1.108 segnet der Anführer der *rāpiʾūma* den amtierenden König im Rahmen eines Bankettes (für den verstorbenen Vorgänger des Königs?). In KTU 1.15 und KTU 1.124 wird deutlich, dass die *rāpiʾūma* als zuständig für den Fortbestand der Dynastie betrachtet wurden.

Auch noch in den Fluchteilen der phönizischen Sarkophaginschriften der sidonischen Könige Tabnit (KAI 13,8) und Eschmunazor (KAI 14,8) werden die Refaim als Totengeister der Unterwelt erwähnt. Grabschändern soll die Ruhestätte bei den Refaim verwehrt sein.

3.8.2. Im **Alten Testament** ist der Terminus *rəfāʾîm* 25-mal belegt. Er begegnet in poetischen und narrativen Textreihen in zwei unterschiedlichen Bedeutungen, die aber vielleicht auf einen Ursprung zurückzuverfolgen sind. Der königliche Charakter der Refaim ist auch im Alten Testament noch erhalten, so in Jes 14,9, wo sie in Parallele zu den Königen der Völker genannt werden und offensichtlich der Unterwelt angehören. Doch wird hier eher ihre Schwäche deutlich (Jes

14,10). Etymologisch wurde *rəfāʾîm* deshalb, vor allem in der Zeit vor den neueren ugaritischen Textfunden, noch von der Wurzel *rph* „schwach sein" abgeleitet und die *rəfāʾîm* als „Matte / Schlaffe" verstanden. Das Alte Testament verortet im narrativen Kontext außerdem die *rəfāʾîm* als mythisches Urvolk (das Volk der Rafaiter) im jordanisch / südsyrischen → Baschan. Hier berühren sich alttestamentliche und ugaritische Traditionen. Der mythische König → Og von Baschan gilt in Dtn 3,13 und Jos 12,4 als letzter der Rafaiter, der in Edrei und Aschtarot seinen Sitz hat. Diese geographischen Bezüge lassen sich auch in den ugaritischen Texten wieder finden. Die Orte Edrei und Aschtarot begegnen auch in KTU 1.108. In KTU 1.20-22 könnte die Drei-Tage-Reise der *rāpiʾūma* dort ihren Ausgang nehmen.

3.9. Königlicher Totenkult

Einen Hinweis auf einen königlichen Totenkult in Verbindungen mit Memorialbildern der verstorbenen Könige gibt im Alten Testament möglicherweise Ez 43,7-9 (→ Herrscherkult). Diese Verse verweisen auf Totenopfer (hebr. *pægær*) für die Könige. Diese Opfer könnten vor Memorialbildern vollzogen worden sein, wenngleich der Text diesbezüglich keinen Hinweis bietet. Die Erwähnung von Opfern vor den toten Königen steht in einem exilischen Text, er wurde also in der Zeit geschrieben, als es bereits kein Königtum mehr gab. Nicht unwahrscheinlich ist, dass der Text nicht einfach eine Rückschau auf vorexilische Tatbestände vornimmt, sondern dass er einen noch bestehenden Kult kritisiert, der bis in die exilische Zeit hinein im Rahmen einer Königserwartung aufrecht erhalten wurde. Die Hoffnung auf Restitution des Königtums konnte auf diese Weise unterstützt werden.

3.10. Totenbeschwörung (Nekromantie)

Der aufgrund der deutlich ausgesprochenen Verbote wohl bekannteste Aspekt des Totenkultes im Alten Testament ist die Totenbeschwörung und Totenbefragung (Nekromantie) gewesen (grundlegend Tropper 1989; → Divination in Israel). Den Toten kam ein hohes Ansehen und Macht zu; darauf deuten schon die Bezeichnung der Totengeister als *Elohim, Wissende* (*jiddəʿonîm*) und *Heilende* (Refaim s.o.). Totenbeschwörung und Nekromantie galten als eine mantische Praxis und wurden mit anderen mantischen Praktiken als Gräuel innerhalb der JHWH-Religion eingestuft (Dtn 18,11) oder als verunreinigend erklärt (Lev 19,31). Die Evokation und Befragung eines Totengeistes kam speziellem Fachpersonal zu, die die notwendigen Rituale durchführten. Diese Ritualexperten standen in Konkurrenz zu den Priestern der JHWH-Religion. Totenbeschwörung und Nekromantie sind deshalb nicht als eine gemeinhin

gepflegte Form des Totengedenkens zu bewerten, sondern als Sonderform, die in Konkurrenz zum Alleinverehrungsanspruch JHWHs stand. Wer sich an Totengeister wandte anstatt an JHWH, sollte ausgemerzt werden (Lev 20,6.27; Jes 8,19; 1Chr 10,13f.). 1Sam 28 bietet unter den verschiedenen Texten das bekannteste und ausführlichste Beispiel für eine Totenbeschwörung und Totenbefragung (→ Frau von En-Dor). Die im → Deuteronomium und im Buch → Leviticus geäußerten Verbote und die Hinweise in den deuteronomistischen Beurteilungen der Könige (2Kön 21,6 // 2Chr 33,6; 2Kön 23,24) bestätigen außerdem die Existenz des Brauches. Strittig ist, ob man davon ausgehen kann, dass das Verbot bereits in spätvorexilischer (Josiazeit) bzw. in frühnachexilischer Zeit gegriffen hat und die Totenbefragung aufhörte, oder ob der Brauch zumindest in bestimmten Bevölkerungsgruppen einfach weiterging oder sich sogar weiterentwickelte. Für ein sich durchhaltendes Phänomen bis in die nachexilische Zeit lässt sich der problematische Text Jes 62,2-5 anführen, der vielleicht auf eine Inkubationspraxis im Rahmen einer Nekromantie hinweist.

Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier

Empfohlene Zitierweise

Kühn, Dagmar, Art. Totenkult (Israel), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2011

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart u.a. 1973ff (Art. רְפָאִים und תְּרָפִים)
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001 (Art. Leben nach dem Tod; Totenbeschwörung; Totenkult)
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992 (Art. Dead, Cult of the)
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007 (Art. Ewiges Leben; Jenseitsvorstellungen; Totenkult / Totenverehrung)
- Dictionary of Deities and Demons in the Bible, 2. Aufl., Leiden 1999 (Art. Teraphim; Rephaim)

2. Weitere Literatur

- Assmann, J. 1997, Das Kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und Politische Identität in frühen Hochkulturen, München.
- Barth, Chr., 3. Aufl. 1997, Die Errettung vom Tode. Leben und Tod in den Klage- und Dankliedern des Alten Testaments, neu hg. von B. Janowski mit umfangreicher Bibliographie zu allen Aspekten des Totenkultes im Anhang, Stuttgart.
- Berlejung, A. / Janowski, B. (Hgg.), 2009, Tod und Jenseits im Alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte (FAT 64), Tübingen.
- Bieberstein, K., 1998, Der lange Weg zur Auferstehung der Toten. Eine Skizze zur Entstehung der Eschatologie im Alten Testament, in: S. Bieberstein / D. Kosch (Hgg.), Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute (FS H.-J. Venetz), Luzern, 3-16.
- Blenkinsopp, J., 1995, Deuteronomy and the politics of post-mortem existence, VT 45, 1-16.
- Bloch-Smith, E., 1992, Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead (JSOTS 123), Sheffield.
- Kühn, D., 2005, Totengedenken bei den Nabatäern und im Alten Testament. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Studie (AOAT 311), Münster.
- Lewis, Th.J., 1989, Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit (HSM 39), Atlanta.
- Lewis, Th.J., 1996, Toward a literary Translation of the Rephaim Texts, in: N. Wyatt / W.G.E. Watson / J.B. Lloyd (Hgg.), Ugarit, Religion and Culture. Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, Religion and Culture Edinburgh, July 1994 (FS J.C.L. Gibson; UBL 12), Münster, 115-149.
- Loretz, O., 1989, Stelen und Sohnespflicht im Totenkult Kanaans und Israels: *skn* (KTU

1.17 I 26) und *jd* (Jes 56,5), UF 21, 241-246.
- Loretz, O., 1993, Nekromantie und Totenevokation in Mesopotamien, Ugarit und Israel, in: B. Janowski / K. Koch / G. Wilhelm (Hgg.), Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposion Hamburg 17.-21. März 1990 (OBO 129), Freiburg (Schweiz) / Göttingen, 285-318.
- Loretz, O., 1994, Das „Ahnen- und Götterstatuen-Verbot" im Dekalog und die Einzigkeit Jahwes: Zum Begriff des Göttlichen in altorientalischen und alttestamentlichen Quellen, in: W. Dietrich / M.A. Klopfenstein (Hgg.), Ein Gott allein? (OBO 139), Freiburg (Schweiz) / Göttingen, 491-527.
- Loretz, O., 2003, Götter – Ahnen – Könige als gerechte Richter. Der „Rechtsfall" des Menschen vor Gott nach altorientalischen und biblischen Texten (AOAT 290), Münster 2003, 211-336.
- Niehr, H., 1991, Ein unerkannter Text zur Nekromantie in Israel. Bemerkungen zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von 2Sam 12,16a, UF 23, 301-306.
- Niehr, H., 1994, Zum Totenkult der Könige von Sam'al im 9. und 8. Jh. v. Chr., SEL 11, 57-73.
- Niehr, H., 1998, Aspekte des Totengedenkens im Juda der Königszeit, THQ 178, 1-13.
- Niehr, H., 1998a, Herkunft, Geschichte und Wirkungsgeschichte eines Unterweltgottes in Ugarit, Phönizien und Israel, UF 30, 569-585.
- Niehr, H., 2001, Ein weiterer Aspekt zum Totenkult der Könige von Sam'al, SEL 18, 83-97.
- Niehr, H., 2003, The changed status of the dead in Yehud, in: R. Albertz / B. Becking (Hgg.), Yahwism after the Exile. Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era. Papers read at the first meeting of the European Association for Biblical Studies Utrecht, 6-9 August 2000 (STAR 5), 136-155.
- Pardee, D., 2011, Nouvelle étude épigraphique et littéraire des textes fragmentaires en langue ougaritique dits „Les Rephaïm" (CTA 20-22), Orientalia 80, 1-65.
- Podella, Th., 1989, *Ṣôm*-Fasten. Kollektive Trauer um den verborgenen Gott im Alten Testament (AOAT 224), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn.
- Podella, Th., 1997, Nekromantie, THQ 177, 121-133.
- Schmidt, B.B., 1994, Israel's Beneficent Dead: Ancestorcult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition (FAT 11), Tübingen.
- Schwally, F., 1892, Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des Alten Israel und des Judentums einschliesslich des Volksglaubens im Zeitalter Christi. Eine Biblisch-Theologische Untersuchung, Giessen.
- Spronk, K., 1986, Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East (AOAT 219), Neukirchen-Vluyn.
- van der Toorn, K., 1996, Family Religion in Babylonia, Syria and Israel (SHCANE 7), Leiden.
- van der Toorn, K., 1997, Ein verborgenes Erbe: Totenkult im frühen Israel, THQ 177, 105-120.
- Tropper, J., 1989, Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament (AOAT 223), Neukirchen-Vluyn.
- Tsukimoto, A., 1985, Untersuchungen zur Totenpflege (*kispum*) im alten Mesopotamien (AOAT 216), Neukirchen Vluyn.
- Zenger, E., 1991, Das alttestamentliche Israel und seine Toten, in: K. Richter (Hgg.), Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde (QD 123),

Freiburg / Basel / Wien, 132-152.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Grabinschrift in der Nekropole von Silwan. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 2 Grabinschrift in der Nekropole von Silwan. Aus: Wikimedia Commons; © Mustafaa, Wikimedia Commons, lizensiert unter CreativeCommons-Lizenz cc-by-3.0 unported; Zugriff 15.5.2014

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de