

Das Problem des vorzeitigen Todes in der israelitischen Religions- und Theologiegeschichte

MARTIN LEUENBERGER

*Regula Rahn (31.05.1965–24.10.2001) zum Gedenken**

Die gängige Idealvorstellung eines ‚guten und gelungenen‘ Lebens besteht im Alten Israel ebenso wie im Alten Orient darin, ein gesegnetes Leben in Wohlstand und Prosperität zu führen; danach möchte man – mit der Priesterschrift, die ältere Traditionen rezipiert, gesprochen – זקן ושבע „alt und [lebens]satt“ sterben und „zu seinen Völkern / Vorfahren versammelt werden“, ¹ die in der Unterwelt eine schattenhafte Fortexistenz führen.²

Dieses Ideal besitzt einen quantitativen und einen qualitativen Aspekt: (1) Im Blick auf die Lebensdauer sei zunächst daran erinnert, dass die durchschnittliche Lebenserwartung aufgrund der vielfältigen Bedrohungen durch ‚natürliche‘ Faktoren wie Kindersterblichkeit, Kindbettfieber, Krankheiten, Unfälle, Katastrophen und durch ‚kulturelle‘ Gründe wie Gewaltherrschaft, Krieg oder Freitod in ‚ausweglosen‘ Situationen³ etc.

* Das Thema des vorzeitigen Todes, das mir von den Herausgebern vorgeschlagen wurde, besitzt für mich auch eine persönliche biographische Dimension, die ich mit dieser Widmung zum Ausdruck bringe: Mit diesem historischen Beitrag gedenke ich meiner allzu früh verstorbenen Lebenspartnerin Regula Rahn.

¹ Beide Wendungen sind formelhaft geprägt und erst ab der Priesterschrift belegt, obgleich die inhaltlichen Vorstellungen seit der frühen Königszeit greifbar sind: Für „alt und lebenssatt“ in Gen 25,8; 35,29; 1 Chr 23,1; 2 Chr 24,15; Ijob 42,17 (s.a. Gen 15,15; Ri 8,32; 1 Chr 29,28) zeigen dies die Sachentsprechungen schon in sehr frühen Kernen der Vätergeschichte (Gen 27* im Jakobzyklus, s. dazu LEUENBERGER, Segen, 218ff), für אָסאָ Nif'al + אֱלֵעָמִיו: „zu seinen Völkern/Vorfahren versammelt werden“ Gen 25,8.17; 35,29; 49,33; Num 27,13; Dtn 32,50 (s.a. „zu seinen Vätern“ Ri 2,10) macht dies die stereotype Sterbe- und Bestattungsformel der Könige וַיִּשְׁכַּב NN וַיִּקְבְּרֵם עִם־אֲבוֹתָיו NN „und NN legte sich zu seinen Vätern und wurde begraben“ 1 Kön 2,10 usw. wahrscheinlich.

² So die übliche Qualifizierung für den Alten Orient wie das eisenzeitliche Israel, vgl. DÜRR, Wertung, 36ff; WÄCHTER, Tod, 205 u.ö.; ZENGER, Toten, 139ff; PODELLA, Grundzüge, 73f; SCHROER, Liebe, 3; BERLEJUNG, Tod, 466ff, bes. 469.479.486ff; DIES., nach dem Tod, 2f; LIESS, Weg, 294f (Lit.); vorsichtiger blieb in der älteren Forschung etwa QUELL, Auffassung, 22f.

³ Siehe dazu den Beitrag von J. Dietrich in diesem Band.

nicht einmal 30 Jahre⁴ betrug. Obwohl „es zu den fundamentalsten anthropologischen Bedürfnissen gehört, im Konsens mit den gängigen Normvorstellungen aus dem Leben zu scheiden“,⁵ konnte man also die menschliche Lebensspanne nur im Idealfall auf 70, 80 oder gar 100 Jahre beziffern: שנה <betragen> siebzig Jahre und – (nur) wenn in Kraft – achtzig Jahre“ (Ps 90,10).⁶ (2) Im Blick auf die Lebensqualität verdeutlicht der Doppelausdruck „alt und lebenssatt“ – der für Personen unterschiedlichen Alters verwendet wird –, dass die Sättigung das Alter bestimmt und nicht umgekehrt. Salopp formuliert geht es nicht darum, dem Leben möglichst viele Jahre zu verschaffen, sondern den Jahren möglichst viel Leben zu geben. Lebensqualität, nicht absolute Lebensdauer steht zuoberst – ohne von einer gewissen Lebensdauer gelöst werden zu können. Das israelitische Lebensideal umfasst – in dieser Reihenfolge – Lebensqualität und Lebensdauer: Erstrebt wird durch keine Minderungen beeinträchtigtes Leben im Vollsinn – und zwar möglichst lange. Wie in den meisten Kulturen und Religionen ist dabei die asymmetrische Grundkonstellation von Leben und Tod im eisenzeitlichen Israel und darüber hinaus ein – wenn nicht das – anthropologische(s) Hauptthema.

Das grob skizzierte Lebensideal wird somit durch allgegenwärtige und nur zu oft reale Gefährdungen und Minderungen bedroht und beeinträchtigt. Sie lassen – vor dem Hintergrund der (hier nicht eigens zu verhandelnden) dezidierten Diesseitsorientierung der israelitischen Religion(en)⁷ – das Problem des vorzeitigen Todes scharf und prominent hervortreten: „Nicht der Tod am Ende eines erfüllten Lebens, wohl aber der vorzeitige Tod bedeutet ein Problem“ im Alten Israel.⁸ Im Folgenden soll diesem Problem des vorzeitigen Todes in der israelitischen Religions- und Theologiegeschichte anhand einiger charakteristischer Konstellationen und Transforma-

⁴ Vgl. DIETRICH/VOLLENWEIDER, Tod, 582; mit knapp 4 Dekaden etwas höher schätzt GERSTENBERGER, Lebenslauf, 254ff; s.a. kritisch BLENKINSOPP, Expectancy, 50ff.

⁵ BERNER, Begräbnis, 241.

⁶ So im Grundbestand von Ps 90 (s. LEUENBERGER, Konzeptionen, 132ff [Lit.], während nun BRANDSCHEIDT, Tage, 3 V. 10 für sekundär hält), wo dieses Motiv jedoch in eine die Vergänglichkeit beklagende Gesamtperspektive eingebettet ist. Auf das volle Jahrhundert dehnt Sir 18,9 die maximale Lebenserwartung aus (s.a. Gen 6,3: 120 Jahre), und Jes 65,20ff überbietet dies eschatologisch noch.

⁷ Vgl. dazu pointiert GRAF REVENTLOW, Tod, 136: „Durch die Auffassung des Menschen als einer vom Lebenshauch belebten körperlichen Einheit ergibt sich die für altisraelitische Sicht totale Diesseitigkeit aller Lebensvorgänge“ (s. ebenso FOHRER, Grundstrukturen, 171ff; HÜBNER, Leben, 56; DIETRICH/VOLLENWEIDER, Tod, 582ff).

⁸ DIETRICH/VOLLENWEIDER, Tod, 582.

mationen⁹ nachgegangen werden. Zuvor sind jedoch zwei Bemerkungen zur Fragestellung angezeigt.

I. Bemerkungen zur Fragestellung

Die Fragestellung nach dem Problem des vorzeitigen Todes lässt sich in zwei Stufen eingrenzen, indem eine erste Annäherung die Dimensionen der Vorzeitigkeit umreißt und eine zweite Überlegung den Problemcharakter des vorzeitigen Todes erläutert.

1. Vorzeitiger Tod als Begriff

Was ist mit ‚*vorzeitigem Tod*‘ gemeint? Ohne hier textgestützt eine Phänomenologie des vorzeitigen Todes bieten zu können,¹⁰ ist nach dem Gesagten deutlich, dass die Rede vom vorzeitigen, verfrühten oder unzeitigen Tod abgeleitet ist von der Vorstellung des Todes zur rechten Zeit, alttestamentlich gesprochen: „alt und lebenssatt“. Vorausgesetzt ist dabei, dass dem menschlichen Leben eine bestimmte Lebenszeit und -qualität zukommen sollte – wobei im Alten Israel selbstverständlich beides von Jhwh, dem Gott des Lebens,¹¹ festgesetzt wird. Die *Vorzeitigkeit* umfasst nach den obigen Bemerkungen zur Wendung „alt und lebenssatt“ *eine quantitative und eine qualitative Dimension*: Der vorzeitige Tod manifestiert sich nicht nur (quantitativ) im verfrühten *biologischen Tod*, der irreversibel ist, sondern auch (qualitativ) in der unzeitigen und als *metaphorischer Tod* erfahrenen Lebensminderung, die reversibel ist und eine diesseitige Rückkehr ins Leben ermöglicht bzw. erhoffen und erbitten lässt.¹² Dies kann durch drei knappe Präzisierungen schärfer profiliert werden:

Erstens geht es im Alten Israel stets um den vorzeitigen Tod *des Menschen*, wogegen das nicht-menschliche Leben diesbezüglich kein Thema bildet. Zweitens betrifft der vorzeitige Tod nicht bzw. nur sehr eingeschränkt die *generelle Sterblichkeit und Vergänglichkeit des Men-*

⁹ Zum Verständnis der Begriffe ‚Konstellation‘ und ‚Transformation‘ vgl. LEUENBERGER, *Segen*, 85ff (Lit.).

¹⁰ Sie ließe sich etwa thematisch oder – einfacher – biblisch-kanonisch zusammenstellen, beginnend bei Gen 2f.4 usw.

¹¹ Jhwh ist als Gott des Lebens auch der lebendige, d.h. lebensschaffende Gott (vgl. dazu BARTH, *Errettung*, 30ff; STRAUB, *Tod*, 38 und umfassend KREUZER, *Gott*).

¹² Anders als in Ägypten, wo häufig eine jenseitige ‚Lösung‘, d.h. eine Errettung aus dem Tod ins jenseitige Leben, erhofft wird, zielen die atl. Klagelieder des Einzelnen (KE) und Danklieder des Einzelnen (DE) etc. auf eine diesseitige Errettung ab (vgl. z.B. JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 258ff [Lit.]).

schen. Diese ist im eisenzeitlichen Israel – wohl in gewisser Differenz zu Mesopotamien – in der Regel akzeptiert und nicht anstößig¹³ – sofern eben das befristete Leben gelingt. Die Vergänglichkeit als solche scheint erst später und in spezifischen historischen Situationen kritisch thematisiert und problematisiert worden zu sein (s.u. II.3). Drittens sei aus heutiger Perspektive ergänzt, dass im Alten Israel natürlich nur der vorzeitige Tod problematisiert wird. Dagegen stellt sich das *Problem des zu späten Todes*, das hierzulande in der gegenwärtigen Geriatrie und Gerontologie zunehmend virulent wird, noch nicht, was sich angesichts der veränderten, ungleich bedrohlicheren Lebensumstände damals von selbst versteht.

2. Vorzeitiger Tod als Problem

In den einschlägigen Texten aus dem Alten Israel wird der vorzeitige Tod durchgehend nicht einfach nur neutral thematisiert, beschrieben oder berichtet, sondern stets *als Problem* präsentiert:¹⁴ Anders als die Sterblichkeit des Menschen erregt der vorzeitige Tod immer Anstoß. Denn wenn dem Menschen von Jhwh eine bestimmte Lebensfrist zugemessen ist, muss der vorzeitige (sei es der biologische, sei es der metaphorische) Tod erklärt und bewältigt werden. Wie sich an den Texten noch zeigen wird, stellt im Alten Israel daher das Problem des vorzeitigen Todes die *schärfste Zuspitzung der Todesthematik* dar: Hier schiebt sich die „Domäne des Todes“ am weitesten und unerhört „tief in den Bereich des Lebens“ vor.¹⁵

Der *Problemcharakter* des vorzeitigen Todes zeigt sich näherhin an den folgenden Befunden: Wie angedeutet wird im Alten Testament der biologische und der metaphorische Tod vor der Zeit nie nur als Selbstverständlichkeit erzählt oder mitgeteilt, sondern besitzt Erklärungsbedarf:¹⁶ Er wird stets *beklagt oder es wird seine Abwendung erbittet bzw. dafür gedankt*.¹⁷ Mit dem vorzeitigen Tod kann man sich nicht einfach arran-

¹³ Vgl. zur Akzeptanz der menschlichen Sterblichkeit im eisenzeitlichen Israel WÄCHTER, *Tod*, 198ff u.ä.; KELLERMANN, *Überwindung*, 259.261f; STRAUB, *Tod*, 40; LEUENBERGER, *Leben*, 345f mit Anm. 8ff (Lit.). Ähnliches wird auch für den Alten Orient behauptet (vgl. KAISER/LOHSE, *Tod*, 23), doch muss auch hier zeitlich (und räumlich) differenziert werden.

¹⁴ So mit LIESS, *Weg*, 2; DIES., *Tod*, 430; s.a. KELLERMANN, *Überwindung*, 259f; RICHARDS, *Death*, 109; JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 229; BERLEJUNG, *nach dem Tod*, 2.

¹⁵ VON RAD, *Theologie*, 400.

¹⁶ Das gilt ähnlich auch für den Alten Orient, wie etwa der Beitrag von D. Schwemer in diesem Band verdeutlicht.

¹⁷ Vgl. zu den KE/DE unten II.1 und II.2. Von den Primärtexten ist v.a. die *Grabinschrift Eschmunazars von Sidon* aus dem 5. Jh. v.Chr. zu erwähnen, die im Ich-Stil den vorzeitigen Tod beklagt, ohne aber eine Ursache anzuführen: *k 'nk nhn ngzlt bl 'ty bn ms/k jmm ('zrm)*: „Ja, ich Bedauernswerter bin dahingerafft worden nicht zu (= vor)

gieren, mit ihm wird vielmehr in unterschiedlichen Sprachmodi intensiv gerungen (wie sich an den unten in II. zu behandelnden Texten erhärten wird).

Dementsprechend wird der vorzeitige Tod im Alten Israel fast ausnahmslos *negativ bewertet*,¹⁸ sodass man axiologisch angemessen vom *bösen Tod* sprechen kann. Das gilt auch für Ps 63,4, wo eine prinzipielle – allerdings indirekte – Relativierung in den Blick kommt (s.u. II.4). Und selbst bei der Entwicklung von (unterschiedlichen) Hoffnungen über den Tod hinaus spielt der vorzeitige Tod (Gerechter) eine treibende Rolle (s.u. II.5). Eine direkte und grundsätzliche Relativierung des vorzeitigen Todes – abermals von einer jenseitigen Unsterblichkeitsvorstellung her! – lässt sich im (spät)israelitischen Horizont erst nach der Zeitenwende greifen, insbesondere in der Weisheit Salomos.¹⁹

Dass die negative Bewertung des vorzeitigen Todes insgesamt so radikal ausfällt, hängt natürlich mit der erwähnten Diesseitigkeit der israelitischen Religion zusammen. Erst dort, wo sich das Gesamtgefüge des religiösen Symbolsystems verändert, kann – in seltenen Fällen – auch die Bewertung des vorzeitigen Todes wechseln.

Zudem werden in allen einschlägigen Texten *Ursachen* angeführt, die den vorzeitigen Tod herbeiführen und ihn insofern erklären. Endogen, d.h. im Beter/Betroffenen gründend, spielen oft Schuld und Sünde die entscheidende Rolle;²⁰ sie fungieren innerhalb des Tun-Ergehen-Zusammenhangs als hinreichende Erklärung, werden dann aber in späterer Zeit wiederholt strittig (s. z.B. Ijob 31; Koh 3,16ff; Ps 49; 73). Wichtiger sind meist exogene Faktoren; sie können mit endogenen Ursachen kombiniert werden oder selbständig auftreten. Die wichtigsten exogenen Faktoren für den vorzeitigen Tod stellen Krankheiten, kultische Verunreinigungen, Feinde im weitesten Sinn, Unfälle, Naturkatastrophen oder komplexe Notlagen dar. Zudem kann auch Jhwh selber als impliziter oder expliziter Verursacher des vorzeitigen Todes in den Blick kommen; dabei scheint sich eine theologiegeschichtliche Entwicklung abzuzeichnen, die den in Notlagen immer angerufenen Jhwh mit der Zeit auch als expliziten Verursacher des vorzeitigen Todes benennt.²¹ Hier ist „Jahwe selbst in die Funktion der Todesmacht eingetreten“,²² wie sich (s.u. II.2) noch genauer zeigen wird.

meiner Zeit, ein Sohn einer <kleinen> Zahl von Tagen (...)“ (Z. 12f, s. Z. 2f, vgl. DONNER/RÖLLIG, *Inschriften*, Bd. 1, 3; Bd. 2, 19ff; JAROŠ, *Inschriften*, 139ff).

¹⁸ Vgl. WOLFF, *Anthropologie*, 170 mit Bezug auf QUELL, *Auffassung*, 37; s.o. Anm. 14.

¹⁹ Vgl. bes. Kap. 3–5 mit 4,7–9, s. dazu SCHMITT, *Tod*; WÄCHTER, *Tod*, 68f; ZENGER, *Toten*, 146f; LEUENBERGER, *Leben*, 352 Anm. 29; BERLEJUNG, *nach dem Tod*, 6f.

²⁰ Vgl. dazu RINGGREN/ILLMAN/FABRY, מוֹת, 775f (ILLMAN).

²¹ So wird gegenüber älteren Konzepten einer zerstörerischen Todesmacht o.ä. explizit Jhwh als Herr über Leben und Tod (Dtn 32,39; 1 Sam 2,6; 2 Kön 5,7; Jes 45,6f) verantwortlich gemacht, etwa in 1 Sam 2,31f; Jon 2,4ff; Klgl 3,6; Ps 22,16 und bes.

Als *kurze Zwischenbilanz* lässt sich also festhalten, dass im Alten Israel der metaphorische und der biologische Tod des Menschen vor der Zeit durchgängig als Problem erscheint; es wird in verschiedenen Sprachmodi thematisiert, durchwegs negativ bewertet und auf verschiedene endogene und exogene Ursachen (inklusive Jhwh selber) zurückgeführt. Hier erfährt die Todesthematik – und zwar fast ausschließlich auf das Individuum und nicht das Kollektiv konzentriert – m.E. ihre schärfste Zuspitzung: Wenn mit Diedrich Westermann das „Leben zu erhalten, (...) das wirkliche Ziel allen religiösen Tuns“ ist,²³ dann bedeutet der vorzeitige Tod das definitive religiöse Scheitern der menschlichen Existenz (des Individuums).

II. Das Problem des vorzeitigen Todes in der israelitischen Religions- und Theologiegeschichte

Mit dem gewonnen Problemverständnis sollen nun einige charakteristische Konstellationen und Transformationen des Problems des vorzeitigen Todes in der israelitischen Religions- und Theologiegeschichte beschrieben werden. Der Einsatz erfolgt bei den ältesten erkennbaren eisenzeitlichen Problem-Konstellationen (II.1), um dann die problemgeschichtlich interessantesten Transformationen in spätvorexilischer und exilisch-nachexilischer Zeit zu beschreiben (II.2–4); abschließend wird knapp auf die nach-exilisch-hellenistischen Fortführungen im Alten Testament und darüber hinaus ausgeblickt werden (II.5). Dabei erfolgt die Auswahl der Beispiele exemplarisch und konzentriert sich auf die aufschlussreichsten KE / DE.

1. Eisenzeitliche Ausgangspunkte: Jhwhs Rettung aus dem chaotisch in die Lebenswelt einbrechenden vorzeitigen Tod (Ps 18; 13; 30)

In den letzten zwei bis drei Jahrzehnten ist eine Vielzahl religionsgeschichtlicher Untersuchungen zur Todesthematik im Alten Israel entstanden, die auch hier zu den am besten erforschbaren und erforschten Kultursegmenten zählt; dabei stehen die Fragen nach Bestattungskultur, Totenpflege/-kult und Unterweltsvorstellungen im Vordergrund.²⁴ Trotz des vom Alten Testament vermittelten Gesamteindrucks hat sich dabei herausgestellt, dass im eisenzeitlichen Israel der frühen und mittleren

88,7ff (zu Letzterem JANOWSKI, Toten, 17f; DERS., Konfliktgespräche, 240ff, der unterstreicht, dass der Beter sich unschuldig weiß wie Ijob, z.B. Ijob 16,7ff; 19,8ff; s. stärker differenzierend ZENGER, Gott, 66 [Totenwelt und Gott als Verursacher]).

²² PODELLA, Grundzüge, 74.

²³ Zitiert nach SUNDERMEIER, Leben, 515.

²⁴ Vgl. die Bibliographie von B. Janowski bei BARTH, Errettung, 165ff; seither v.a. DIETRICH/VOLLENWEIDER, Tod, 582ff; LIESS, Weg, 293ff; BIEBERSTEIN, Umgang, 6ff.

Königszeit der Welt der Toten eine wichtige religiöse Bedeutung zukommt: In faktischer Umkehrung der älteren Forschung, die von einem „sakralen Vakuum der Todessphäre“ in Israel sprach,²⁵ hat sich die Einsicht durchgesetzt, dass im eisenzeitlichen Israel nachgerade von „einer eigenen Sakralität des Totenreiches“ zu sprechen ist.²⁶ Die Totenwelt gilt zwar – wie sich auch aus dem AT rekonstruieren lässt – zunächst und noch relativ lange als von Jhwh getrennt und mithin als Jhwh-fern, keineswegs jedoch – um in diesen Kategorien zu bleiben – als profan; vielmehr stellt sie eine schattenhafte Gegenwelt mit einer eigenen Herrschafts- / Organisationsstruktur und wohl einem göttlichen Unterweltsherrscher²⁷ dar, die für die Welt der Lebenden von wichtiger (familien)religiöser Bedeutung ist.²⁸ Dieser Befund lässt sich wahrscheinlich religionssoziologisch so erklären, dass die offizielle(n) Jhwh-Religion(en) der Königszeit (zunächst) relativ konfliktfrei mit familiären und lokalen Religionen koexistieren, die seit je für den Bereich des Todes und den Umgang damit zuständig sind.²⁹

Das derart grob skizzierte neue Rahmenmodell führt im Blick auf den vorzeitigen Tod zu den ältesten Problem-Konstellationen des vorzeitigen Todes im Alten Testament (Ps 18; 13; 30). Denn in einigen in den Psalter eingegangenen KE / DE finden sich vergleichsweise alte Konstellationen, die sich exakt in das skizzierte religionsgeschichtliche Rahmenmodell einfügen: Indem sie sich im Rahmen der als Opposition von Leben und Tod exemplifizierten Kosmos-Chaos-Konstellation bewegen (a), sich in Klage / Bitte / Dank an Jhwh wenden (b) und diesseitige Restitution angesichts des eingetretenen metaphorischen und drohenden biologischen Todes zum Ziel haben (c), problematisieren sie den vorzeitigen Tod sowohl theologisch als auch lebenspraktisch.

²⁵ GESE, Tod, 42; ebenso WOLFF, Tod, 65 („theologisches Vakuum“); DERS., Anthropologie, 155 („Entmythisierung des Todes“). S. dazu kritisch LIESS, Weg, 300ff.

²⁶ So LIESS, Weg, 296; ebenso bereits JANOWSKI, Toten, 30.

²⁷ Zu nennen ist natürlich v.a. Mot (מוֹת), s. dazu LIESS, Weg, 297 Anm. 27 (Lit.); JANOWSKI, Toten, 29; LEUENBERGER, Leben, 351 Anm. 27; zurückhaltend hingegen GERLEMANN, מוֹת, 896. Mit Recht betont ZENGER, Gott, 65, dass sich eine kultische Verehrung Mots bisher nicht nachweisen lässt. – Zum Machtcharakter der Scheol s. summarisch FISCHER, Tod, 137ff; HIEKE, Tod, 31ff.

²⁸ Das belegen Bestattungswesen, Totenpflege/-kult, Nekromantie u.ä. in aller Deutlichkeit (vgl. dazu v.a. WENNING, Bestattungen; SPRONK, Afterlife; VAN DER TOORN, Erbe; TROPPER, Nekromantie; SCHMIDT, Dead; BERLEJUNG, Religionsgeschichte, 77ff).

²⁹ So mit BERLEJUNG, Religionsgeschichte, 78; LIESS, Weg, 297 und anderen Autoren. Die These, dass „in Israels Glaubensvorstellungen, weil ja nur JHWH als Gott verehrt wird [...], die Unterwelt ohne Gott (ist)“ (WÄCHTER, שאול, 908), stellt eine systematisierende Rückprojektion aus späterer monotheistischer Zeit dar, die den religionsgeschichtlichen Befunden im eisenzeitlichen Israel nicht gerecht wird.

(1) In das skizzierte religionsgeschichtliche Rahmenmodell fügen sich die Texte ein, die ein antagonistisches Gegenüber von Jhwh und Todeswelt exponieren. Bezeichnend ist etwa die chiasmische Klage von *Ps 18,5f*:

אפמוני חבלי־מות	(18,5)	Es umfingen mich die Fesseln des Todes,
ונחלי בליעל יבעתוני		und die Bäche des Verderbens erschreckten mich.
חבלי שאול סבבני	(6)	Die Fesseln der Unterwelt umgaben mich,
קדמוני מוקשי מות:		es ereilten mich die Fallen des Todes.

Der königliche Beter beschreibt hier im rückblickenden Klageteil seine Notlage mit ausgesprochen starker und expliziter Todesmetaphorik. Die „mythischen Bilder“³⁰ der „Fesseln“³¹ und „Fallen des Todes“ bringen die (sei es personale, sei es wirkosphärenhafte) Macht des Todes zum Ausdruck, wie es auch in anderen profilierten Aussagen der „um die Errettung des Beters aus dem Tod“ kreisenden KE / DE geschieht.³² Der angefeindete Beter geriet lebendig in die Klauen von Tod und Chaos – er starb den vorzeitigen (metaphorischen) Tod, dessen Sphäre sich allzu früh dynamisch bis in die Lebenswelt ausdehnte. Dabei richtet sich der Beter in seiner hier retrospektiv³³ berichteten Klage an Jhwh selber, wie die Rahmung in V. 4.7 belegt, und der jetzt in V. 8–16 folgende Theophaniehymnus erzählt von Jhwhs ‚Rettung von oben‘ (s. V. 17f),³⁴ womit ein ähnliches vertikales Raumverständnis greifbar wird wie etwa in Ps 30.

Die Kombination von Todes- und Wassermetaphorik in der Klage V. 5f und in der Theophanie V. 8ff spitzt also die Oppositionspaare von Leben und Tod, Jhwh und Mot, Kosmos und Chaos außerordentlich pointiert zu. Ps 18,5f³⁵ fügt sich passgenau in die *Kosmos-Chaos-Konstellation* ein (a), die für die eisenzeitliche(n) Religion(en) Israels/Judas konstitutiv ist.³⁶ Dabei sorgt Jhwh (b), der als Gott des Lebens der Todesmacht diametral entgegensteht, für diesseitige Restitution (c), obwohl er selber – im Unterschied zu späteren Zuspitzungen – in keiner Weise für die Notlage verantwortlich gemacht wird und sie offensichtlich nicht verursacht hat.

³⁰ So HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1-50, 126.

³¹ Die insgesamt abhängige Parallele in 2 Sam 22 (s. dazu SEYBOLD, Psalmen, 80f; ADAM, Held, 48ff.191f) bietet alternativ משרי־מות: „Wellen des Todes“ (V. 5).

³² So im Blick auf altes Überlieferungsgut KRATZ, Theologie, 324. Vgl. weiter z.B. Ps 49,15; 116,3; Spr 13,14; Jer 9,20; Hos 13,14; Hab 2,5 und die Lit. oben Anm. 27.

³³ Das indiziert der Einsatz in V. 5a; der iterative Charakter der *yiqtol*-Fügung V. 5b reicht aber kaum aus, um eine gegenwärtige Deutung zu begründen (so ADAM, Held, 49).

³⁴ Die Tempelmetaphorik, die nur in V. 11–13 anklingt, bleibt dabei eher im Hintergrund (anders ADAM, Held, 58ff).

³⁵ Vgl. ADAM, Held, 58ff und zur vorexilischen Datierung aufgrund von Sprache und Konzeption ebd., 36ff.124ff.229; HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1-50, 119 (HOSSFELD).

³⁶ Vgl. dazu methodisch STOLZ, Monotheismus, 114ff und das Material bei KEEL/UEHLINGER, Göttinnen, 123ff.

Dieselbe, durch die genannten Charakteristika bestimmte Konstellation liegt in mehreren KE und DE vor, wie exemplarisch verdeutlicht sei:

(2) Die Hinwendung des Beters zu Jhwh, die sich gattungsbedingt in den meisten KE / DE findet, akzentuiert der *klassische Klage- und Bittpsalm 13*, der „zu den ältesten dieser Psalmen [sc. der KE, M.L.] gehört“.³⁷ Nach dem eindringlich repetierten, vierfachen עַד-אֵנָה: „wie lange noch?“ der sich im Dreieck ‚Jhwh – Beter – Feinde‘ bewegenden Klage³⁸ bittet der Beter in V. 4:

הַבִּיטָה עֲנֵי יְהוָה אֱלֹהֵי	(13,4)	Blicke doch her, antworte mir, Jhwh, mein Gott!
הַאִירָה עֵינֵי פְּאִישׁן הַמוֹת		Erleuchte doch meine Augen, damit ich nicht entschlafe zum Tod!

Es wird offensichtlich mit der „Äquivalenz von ‚Licht‘ und ‚Leben‘ bzw. von ‚Finsternis‘ und ‚Tod‘“ gearbeitet,³⁹ wobei Jhwh selbstverständlich auf der Seite des Lebens steht. (a) Bei ähnlicher Gesamtkonstellation wie in Ps 18,5f – unter anderem wird „das Auftreten des persönlichen Feindes als *Manifestation des Chaotischen im Leben des Beters*“ exponiert⁴⁰ – stellt Ps 13 die Sprechrichtung zu Jhwh heraus (b): Abgesehen vom abschließenden Lobgelübde sich selber gegenüber (V. 6b),⁴¹ ist der gesamte Klage-, Bitt- und Vertrauensprozess konsequent als *Anrede an Jhwh* formuliert; dabei erfolgt mit der oben zitierten Bitte von V. 4 eine Steigerung der klagenden Fragen zum eindringlichen *Adhortativ* הַבִּיטָה ... הַאִירָה: „Blicke doch her ... Erleuchte doch ...“, der sich im Vokativ an Jhwh richtet (יְהוָה אֱלֹהֵי: „Jhwh, mein Gott“). (c) Die das Gottes-, Selbst- und Weltverhältnis betreffenden Notlagen – und hierbei wäre auch der redaktionsgeschichtliche Kontext der Klagegruppe Ps 12–14 näher einzubeziehen⁴² – gipfeln im ‚Sein zum Tode‘: Es droht der definitive biologische Tod (über die gegenwärtige Befindlichkeit wird nichts gesagt, aber es ist evident, sie als metaphorisches Totsein zu beschreiben), und allein die Rettung aus der Todeswelt durch Jhwh, für die es höchste Zeit ist, vermag ihn abzuwenden. Interes-

³⁷ HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1-50, 96 (ZENGER); ähnlich bereits KRAUS, Psalmen, 241. Dies erscheint aufgrund der Gesamtkonstellation nahe liegend, obwohl Eigenheiten fehlen, die sich historisch spezifischer verorten ließen.

³⁸ Vgl. zur Gliederung neben STECK, Psalm 13 v.a. JANOWSKI, Angesicht, 26ff.

³⁹ JANOWSKI, Angesicht, 35; s.a. IRSIGLER, Psalm-Rede, 85 Anm. 48.

⁴⁰ JANOWSKI, Angesicht, 41.

⁴¹ Der Stimmungsumschwung, der wahrscheinlich textintern in der auf einen Vertrauensvorschuss mündenden ‚Gebetsdynamik‘ begründet ist, kann hier nicht erörtert werden (s. dazu JANOWSKI, Angesicht, 43ff; WEBER, Stimmungsumschwung, 126ff).

⁴² In thematischer Hinsicht genügt hier der Verweis auf die kontextuelle Entfaltung und Vertiefung der Aspekte der Feinderhebung (12,9/13,3), der Rettung (12,2.6/13,6) und des dringlichen Zeitpunkts (12,6/13,2f) am Schluss der Klagekomposition Ps 3–14. Vgl. dazu HOSSFELD/ZENGER, Armen; LEUENBERGER, Konzeptionen, 96f.

sant ist dabei, dass Jhwh enger als in Ps 18,5f mit der *Verursachung* der Notlage in Verbindung gebracht wird: Er hat den Beter vergessen (שכח) und sein Angesicht verborgen (סתר, V. 2), während die Feinde bloß Nutznießer dieser Situation sind (V. 3b.5). Etwas zugespitzt formuliert: Der verstärkte Anredecharakter impliziert offenbar, dass Jhwh für den vorzeitigen Tod verschärft haftbar gemacht wird. Es gilt indes zu beachten, dass zwar der Selbstentzug Jhwhs herausgestellt wird – was den Eintritt des metaphorischen Todes unter anderem mithilfe der Feinde erst ermöglicht – dass Jhwh aber nicht explizit als Verursacher benannt wird.

(3) Auf die Rettung des Beters vor bzw. aus dem vorzeitigen Tod und auf diesseitige Restitution blickt Ps 30 zurück. Der (vorexilische) „Grundpsalm“ in V. 2–6⁴³ ist kompositionell und wahrscheinlich auch diachron von der (exilisch-nachexilischen) „theologischen Vertiefung“ in V. 7–13⁴⁴ abgehoben. Er zeigt ein idealtypisches Gattungsmuster, bei dem zwischen der Selbstaufforderung zum Gotteslob in V. 2 und der Fremdaufforderung (mit allgemeiner Begründung) in V. 5f eine Rettungserzählung steht (V. 3f), die in V. 4 dankend berichtet:

יהוה העלית מן־שאול נפשי (30,4) Jhwh, du hast meine Seele aus der Unterwelt heraufgeholt,
 חייטני מירדי־בור⁴⁵ du hast mich aus denen, die hinabgehen zur Grube,
 ins Leben (zurück) gebracht.

So wird vom Beter knapp der *äußere*⁴⁶ *Rettungsvorgang* geschildert, wobei hier – im Unterschied zu Ps 18 und 13 – die Not durch eine tödliche Krankheit verursacht wird (vgl. רפא V. 3), die indes ohne Näherbestimmung bleibt. (a) Im Danklied wird die Erkrankung räumlich als vertikaler Abstieg des Kranken in die Scheol beschrieben, was gleichbedeutend ist mit dem dramatischen Einbruch der Todessphäre in die Lebenswelt des Beters; umgekehrt erfolgt die Heilung als rettendes Eingreifen Jhwhs von

⁴³ So HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1-50, 186 (ZENGER); pauschal hält KRAUS, Psalmen, 387 Ps 30 für „sehr alt“, doch muss auch aus konzeptionellen Gründen differenziert werden. Die kompositionelle Abgrenzung ist aufgrund des betonten וַאֲנִי V. 7 evident (anders z.B. SEYBOLD, Gebet, 128: V. 2–4 Dank, V. 5–11 Zeugnis, V. 12f Gelübde).

⁴⁴ JANOWSKI, Konfliktgespräche, 270 (ohne diachrone Festlegung). Zu den Querbezügen von V. 7ff zum (kollektiven) Kontext von Ps 25–34 s. ZENGER/HOSSFELD, Psalm 1-50, 186 (ZENGER); BARBIERO, Einheit, 386ff; LEUENBERGER, Konzeptionen, 98f.

⁴⁵ So das besser bezeugte K^ctib gegenüber der ungewöhnlichen Qal-Infinitivbildung des Q^cte מירדי־בור: „aus meinem Hinabfahren zur Grube“ (mit DUHM, Psalmen, 121 u.a.).

⁴⁶ So in Abhebung gegenüber dem inneren Vorgang in V. 7–13 (s. aber auch V. 3) gemäß HOSSFELD/ZENGER, Psalm 1-50, 186 (ZENGER); JANOWSKI, Konfliktgespräche, 269; DERS., Dankbarkeit, 113f.

oben,⁴⁷ das den (metaphorisch) vorzeitig Verstorbenen komplett restituiert und seinen Aufenthalt in der Todeswelt, die also durch Jhwhs Eingreifen zurückgedrängt wird, zeitlich begrenzt und beendet. (b) Dabei ist es für die Retrospektive des DE typisch, dass die Notlage mit dem starken Begriff der *Scheol* umschrieben wird, während er in den KE relativ selten begegnet (s. z.B. oben zu Ps 18,5f):⁴⁸ Im – an Jhwh gewandten (V. 2–4) – Rückblick wird weniger die Erzählung übertrieben als die Not in ihrer ganzen Schärfe als proleptische Todeserfahrung erkannt und beim Namen genannt, während der Notleidende in seiner Klage verständlicherweise zögert, sich gleichsam selber im Todesbereich zu verorten (und damit implizit sich aufzugeben und den Wechsel vom metaphorischen zum biologischen Tod zu befördern). So wird in Ps 30,4 – ähnlich wie in Ps 18,5f, aber expliziter als dort – von Jhwhs machtvollem Eingreifen in die *Scheol* erzählt, während die Klage vom drohenden (biologischen) Tod sprach, wo dann offenbar nicht mehr mit Jhwhs Eingreifen zu rechnen ist (13,4). (c) Der Akzent liegt also auf dem dankend berichteten Rettungsereignis, durch das Jhwh den vorzeitig in die Unterwelt geratenen Beter wieder zurückbringt in die diesseitige Welt der Lebenden. Festzuhalten ist, dass in Ps 30 *keine personale Ursache* für das Notleiden genannt wird: weder Jhwh noch die Feinde des Beters; man kann allenfalls auf das Erschrecken als Folge von Jhwhs Verbergen des Angesichts in V. 8 und auf die Feinde als Nutznießer in V. 2 verweisen (s. 13,2).

(4) Die ausgewählten Passagen zum Problem des vorzeitigen Todes in älteren KE / DE ergeben mit unterschiedlichen Nuancen folgende *Synthese*:

(a) Jhwh und Leben stehen Mot/Todesmächten und Tod antagonistisch gegenüber und fügen sich in das *eisenzeitliche Rahmenmodell der Kosmos-Chaos-Konstellation* ein, wie insbesondere Ps 18,5f, aber auch der Gegensatz von Licht und Finsternis in 30,4 zeigen.

(b) Entsprechend dem dynamischen Lebens- und Todesverständnis (s.o. I.1) werden massiv lebensmindernde Notlagen – wie immer sie zustande kommen⁴⁹ – als *vorzeitiger Einbruch der machtvollen Todessphäre ins Leben* erfahren:⁵⁰ Das durch Isolation gestörte Gottes-, Welt- und Selbstver-

⁴⁷ Tempelbezüge klingen neben V. 1 in V. 5.12 an und es liegt konzeptionell nahe, Jhwh im Tempel zu lozieren (vgl. JANOWSKI, Konfliktgespräche, 274ff); dennoch scheint dies im konkreten DE nicht besonders betont zu werden.

⁴⁸ Vgl. dazu JANOWSKI, Konfliktgespräche, 276 (Lit.).

⁴⁹ Entscheidend sind exogene Ursachen (s.o. I.2 mit Anm. 20) wie Krankheit, Feinde oder – als passiver Zulasser – Jhwh (Ps 13,2; 30,8); hingegen spielen die endogenen Faktoren Schuld und Sünde zumindest in den erörterten Texten eine marginale Rolle (s. die Selbstsicherheit in 30,8), was vielleicht auch diachrone Tendenzen indiziert.

⁵⁰ Vgl. von den sonst wenig austragenden *althebräischen Primärtexten* das Lachisch-Ostrakon 3,6f, wo der unverständliche Brief eines Vorgesetzten an seinen ‚Diener‘ zu

hältnis (s. v.a. Ps 13) versetzt den keineswegs alt und lebenssatt gewordenen Leidenden vorzeitig in die Todeswelt, die sich räumlich und zeitlich in den Lebensbereich hinein vorschiebt. In den älteren KE / DE wird die *Vorzeitigkeit* dieses Todeseinbruchs in Klage, Bitte und Dank vor Jhwh thematisiert und damit implizit theologisch und lebenspraktisch problematisiert: Obwohl der Tod kein sakrales Vakuum bildet, führt er doch zur – per se negativen – Trennung von Jhwh, was theologisch das Hauptcharakteristikum des Todes darstellt.⁵¹ Situativ geht es in den KE / DE stets um den metaphorischen Tod, der sich biologisch zu verendgültigen droht.

(c) Das Ziel der klagenden, bittenden und dankenden Thematisierung des vorzeitigen Todes ist immer die *vollständige diesseitige Restitution* des Notleidenden, der sich metaphorisch bereits tot weiß und dem ohne Jhwhs Eingreifen der irreversible biologische Tod bevorsteht. Ps 18 und 30 führen dies in einer profilierten *religiösen Topologie* vor, indem der Tod als Abstieg in die *Scheol*, Jhwhs Rettung von oben als Aufstieg (in den Tempel?) präsentiert wird. Dabei fasst die Retrospektive des DE die Notlage typischerweise (und schärfer als die meisten KE) als Aufenthalt in der *Scheol*. In der erfolgten *Rettung aus dem vorzeitigen Tod durch Jhwh* zeichnet sich erstmals ein punktuell eingreifendes Jhwhs, des Gottes des Lebens, im – wenngleich vorerst ‚nur‘ metaphorisch in die Welt des Beters vorgerückten – Todesbereich ab. (Hier liegt aller Wahrscheinlichkeit nach der Ansatzpunkt für die folgende Kompetenzausweitung Jhwhs in die und in der Todeswelt.) Jhwh steht zwar in einem antagonistischen Verhältnis zum Tod(esbereich) und hat dort (noch) keine Macht; als Chaosbekämpfer und -besieger schützt er aber die Welt der Lebenden vor dem vorzeitigen Einbruch des Todes. In dieser Konstellation liegt es begründet, dass Jhwh zwar aus dem vorzeitigen (metaphorischen) Tod rettet, diesen jedoch in der Regel (noch) nicht selber aktiv *verursacht* (Ps 18,5f),⁵² sondern höchstens – durch Abwendung o.ä. – zulässt (s. Ps 13,2; 30,8).

2. Späteisenzeitliche Verschärfung: Jhwh allein als Verursacher des vorzeitigen Todes (Ps 88)

Wurde der Tod und zumal der vorzeitige bisher negativ bewertet, weil er der Diesseitigkeit der israelitischen Religion(en) entgegenstand und zur

dessen Krankheit führt – „denn das Herz deines Dieners ist krank“ –, die indes nicht als Tod bezeichnet wird (s. RENZ/RÖLLIG, Handbuch, Bd.1, 417; s.a. Lachisch 6,5–7: ebd., 426f).

⁵¹ Zur Bindung des Lebens an Jhwh und entsprechend zum Tod als beziehungslose Gottesferne s. LEUENBERGER, *Leben*, 348f (Belege und Lit.); LIESS, *Weg*, 293ff (Lit.).

⁵² So in verschiedenen Textbereichen aus unterschiedlichen Zeiten und auch in Kombination mit anders lautenden Aussagen; vgl. etwa Ps 9,14; 33,19; 56,14; 86,13; 103,4; 116,3ff; Klg 3,55ff; Jona 2,7; Sir 51,9ff.

Jhwh-Ferne in der Unterwelt führte, so bedeutete er doch kein sakrales Vakuum, sondern besaß einen eigenen Machtcharakter und vermutlich auch göttliche Herrscher. Das ändert sich nun, wenn in der Eisenzeit II C ab dem 8. Jh. v.Chr. Jhwh sukzessiv zum allein maßgeblichen Gott aufsteigt⁵³ und sich damit eine Kompetenzausweitung Jhwhs auf die und in der Todeswelt vollzieht.⁵⁴ Dieser Vorgang lässt sich aus einer Vielzahl konvergierender Indizien erschließen,⁵⁵ so insbesondere aus den primärtextlichen Grabinschriften aus Hirbet el-Köm und Ketef Hinnom,⁵⁶ aus dem königlichen Totenkult in spätvorexilischer Zeit⁵⁷ und aus atl. Belegen zu Jhwhs (punktuell oder dauerndem) Eingreifen in die Scheol.⁵⁸

Dieser religionsgeschichtliche Transformationsprozess zeitigt auch für das Problem des vorzeitigen Todes Implikationen: Wenn Jhwh, der „ein Gott der Lebenden und des Staates“ ist,⁵⁹ zunehmend allein verehrt wird, droht tatsächlich ein *religiöses Vakuum* in der Todeswelt; außerdem spitzt sich auch das Problem der *Verursachung* des vorzeitigen Todes zu und so intensivieren sich die daran aufbrechenden *Klagen und Bitten*.

(1) Die angedeutete Problem-Konstellation lässt sich plastisch an *Ps 88*, dem „Todespsalm‘ par excellence“,⁶⁰ beschreiben. Er weist – unter anderem durch den Redeeinsatz ‚Jhwh + Verb des Rufens im Perfekt‘ indiziert – eine klare Dreiteilung auf: Zwei Ich-Du-Klagen und Bitten des Beters an Jhwh (V. 2–10aa.14–19) rahmen rhetorische Fragen des Beters an Jhwh zu

⁵³ Vgl. dazu die Bilanz von LANG, *Bewegung*, und die Beiträge im Sammelband von OEMING/SCHMID, *Gott*; s.a. ALBERTZ, *Jahwe*.

⁵⁴ Mit BERLEJUNG, *Tod*, 489f; SEYBOLD, *Segen*, 81; SCHROER, *Aktualisierung*, 298; LEUENBERGER, *Leben*, 353ff; differenziert UEHLINGER, *Kultreform*, 67ff.82, der darauf hinweist, dass sich der Rollentransfer von Aschera zu Jhwh auch im analogen Fehlen von Aschera-Symbolik auf Siegeln nach 600 v.Chr. zeigt.

⁵⁵ Vgl. zum Ganzen bes. LIESS, *Weg*, 313ff; JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 229ff; DERS., *Sehnsucht*, 442ff; sowie den Beitrag von B. Janowski in diesem Band. Er verweist mit Vorbehalt auch auf die „relativ frühen“ Erweckungs- und Entrückungsaussagen (DERS., *Toten*, 32), die man indes m.E. kaum dafür auswerten kann.

⁵⁶ Vgl. ausführlicher LEUENBERGER, *Segen*, 138ff.155ff (Lit.).

⁵⁷ Vgl. dazu auch NIEHR, *Aspekte*, 11.

⁵⁸ Vgl. sowohl die Rettungserfahrungen aus dem metaphorischen Tod in den KE/DE als auch Aussagen wie Am 9,2; Ps 139,7f; Spr 15,11 u.a. (s. dazu LIESS, *Weg*, 313ff).

⁵⁹ So repräsentativ LANG, *Leben*, 599.

⁶⁰ ZENGER, *Gott*, 65 (gegen SEYBOLD, *Gebet*, 113f u.a. zu Recht mit Ablehnung eines *Krankenpsalms*; so auch DE VOS, *Klage*, 24; vgl. auch den Beitrag von J. Schnocks in diesem Band).

seinem Verhältnis zu den Toten (V. 10a β -13), welche die „kompositionelle Mitte“ und zugleich „Sinnachse“ des Psalms⁶¹ bilden.

Im Blick auf das Problem des vorzeitigen Todes – der Beter ist „todkrank von Jugend an“ (וגוע מנער, V. 16) – vollzieht die Psalmkomposition m.E. eine dreistufige Entwicklung: Zunächst beschreiben V. 4–6 – ähnlich wie etwa Ps 18,5f – die *tödliche Notlage* des Beters, dessen „Leben die Unterwelt erreicht hat“ (וחיי לשאול הגיע, V. 4) und der „unter den Toten“ wohnt (במתים, V. 6). Zwar wird hier der Machtcharakter des Todes nicht betont, aber die Konstellation entspricht jener der erörterten älteren KE / DE, die das massive „Leiden“ (V. 4) als Tod deuten.

Demgegenüber lässt sich in V. 7–10a α und parallel dazu in V. 15–19 eine Transformation beobachten, welche die Konstellation zuspitzt und einen Schritt weiter führt: Der Beter identifiziert hier den angesprochenen, ja geradezu angeklagten Jhwh direkt als *Verursacher des Todes* – und zwar als exklusiven Verursacher, der allein die Verantwortung trägt.⁶² Jhwh verbirgt hier nicht nur sein Angesicht wie in Ps 13; 30 usw. und lässt damit dem Tod passiv Raum, sondern der Beter klagt: שחני בבור תחתיו: „Du hast mich in die tiefste Grube gelegt“ (V. 7), und er fragt: למה יהוה תזנה נפשי: „Warum/wozu verwirfst du meine Seele?“ (V. 15). Dazu passt, dass nicht vom Machtcharakter des Todes gesprochen wird; dies und das Fehlen von Feinden sowie weiteren Ursachen führt dazu, dass sich das Problem des vorzeitigen Todes auf ein bipolares Geschehen zwischen Jhwh und Beter reduziert. Im Hintergrund steht wahrscheinlich die erwähnte Jhwh-allein-Bewegung (s.o. Anm. 53), die Jhwh zunehmend als den einzig relevanten Gott versteht und propagiert. Damit spitzt sich die Frage nach Jhwhs Relation zum Tod und dessen Bereich derart zu, dass nun für den Jhwh-Glauben tatsächlich ein *religiöses Vakuum* in der Todessphäre droht.

Mit diesem Problem ringt der Mittelteil (V. 10a β -13), der vom Ich des Beters zu den *Toten generell und deren Verhältnis zu Jhwh* überleitet:

קראתיך יהוה בכל־יום	(88,10a β -b)	Ich habe dich angerufen, Jhwh, jeden Tag,
שטחתי אליך כפי	(11)	ich habe meine Hände zu dir ausgebreitet.
הלמתים תעשה־פלא		Tust du etwa für die Toten ein Wunder,
אם־רפאים יקומו יודוך סלה	(12)	oder stehen Totengeister auf <und> loben dich?
היספר בקבר חסדך		Wird etwa im Grab deine Gnade erzählt,

⁶¹ HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51–100, 568 (teils kursiv [ZENGER]); ebenso GROß, Feind, 164; JANOWSKI, Toten, 7f.21 (Gliederungs-Beobachtungen). DE VOS' Kritik am Begriff der Sinnachse (Klage, 33) ist indes überscharf und bleibt (auch bei ihr) folgenlos.

⁶² Mit JANOWSKI, Toten, 17f (Elemente der ‚Tötung‘).26; GROß, Feind, 167f (Stellen) u.a. Die Belege zu Jhwhs (exklusiver) Verursachung des vorzeitigen Todes (Verstoßung, Verwerfung usw.) für Individuum (z.B. Ps 22,2.16; 27,9; 34,16f; 38,2.22; 43,2; 51,13; 71,9ff; 102,24; Klgl 3,6; Ijob 13,24ff; Jona 2,5) und Kollektiv (z.B. Ps 44,10ff; 60,3ff.12; 74,1; 79,5ff; 80,5ff.19ff; Klgl 3,42f) müssten form-, motiv- und theologiegeschichtlich genauer analysiert werden.

אמונתך באבדון	(13)	deine Treue im Abgrund?
היודע בחשך פלאה		Wird etwa in der Finsternis dein Wunder gewusst
וצדקתך בארץ נשיה		und deine Gerechtigkeit im Land des Vergessens?

Die allesamt zu verneinenden rhetorischen Fragen in V. 11–13 bestimmen die Toten und ihre Welt in ihrem Verhältnis zu Jhwh durch drei Aussagen näher: (1) Erstens erweist Jhwh an den Toten *kein Wunder* (V. 11a), d.h. er vollbringt an ihnen keine „das Erwartbare übersteigenden Taten“,⁶³ wie sie das Alte Testament von Jhwh sonst zu berichten weiß. Offen bleibt zunächst, ob Jhwh an den Toten denn überhaupt handelt bzw. handeln kann. (2) Ohne ein solches Wunder aber ist zweitens evident, dass die Toten Jhwh nicht loben können (V. 11b). Das *Loben Jhwhs* als vornehmster und zugleich fundamentalster Vollzug der Gottesbeziehung des Menschen bricht also mit dem Tod ab, wie es im Psalter mehrfach heißt.⁶⁴ (3) Darüber hinaus fehlt drittens in der Todeswelt sogar *jedwede Kunde und Kenntnis von Jhwh* und dessen heilvollem Handeln (V. 12f). Die Abfolge ידע → ספר → ידע besitzt deutlich ein Gefälle zum Grundsätzlichen hin, und der Übergang der Stammesmodifikation vom Hif'al (V. 11) zum Nif'al (V. 12f), der die menschlichen Kommunikationssubjekte gleichsam eliminiert, verstärkt dies noch. Wo aber Loben, Erzählen und Kenntnis bzw. Wissen fehlen, herrscht *totale Verhältnislosigkeit*: Während Jhwh zum Tod in einer streng antagonistischen Abgrenzungs-Relation steht,⁶⁵ wird hier im Blick auf die Toten und ihre Welt die „Beziehungslosigkeit [...] ins Grundsätzliche gewendet“.⁶⁶ Wenn man sich zudem vergegenwärtigt, dass diese Relation durchaus gegenseitig ist und auch Jhwh „nicht mehr an sie denkt, da sie von deiner Hand abgeschnitten sind“ (לא זכרתם עוד והמה מידך נגורו, V. 6), dann muss man von einer *reziproken Verhältnislosigkeit von Jhwh und Toten* sprechen. Die Totenwelt ist in Bezug auf Jhwh und auf die Toten ein „Land des Vergessens“ (V. 13). Von daher lässt sich dann unschwer folgern, dass Jhwh im Totenreich nicht nur keine Wunder tut, sondern gemäß Ps 88 überhaupt keinen Macht- oder Handlungseinfluss besitzt und schlichtweg abwesend ist.⁶⁷ Diesbezüglich entspricht Ps 88 exakt den älteren KE / DE, sodass die oben beschriebene Kompetenzerweiterung nicht im Geringsten spürbar ist (oder aber konsequent negiert wird [s.u.]).

⁶³ So die Übersetzung von HARDMEIER, Tod, 304, s.a. 304f Anm. 55.

⁶⁴ So Ps 6,6; 30,10; 88,11; 115,17; s.a. Jes 38,18; Sir 17,27f; vgl. DÜRR, Wertung, 39; WOLFF, Anthropologie, 160ff; KELLERMANN, Gotteslob, 125ff und weiterführend HARDMEIER, Tod, 294ff; JANOWSKI, Toten, 24ff.35.

⁶⁵ S. dazu LEUENBERGER, Leben, 351 Anm. 27.

⁶⁶ JANOWSKI, Toten, 21.

⁶⁷ Dies ändert sich später natürlich in unterschiedlicher Weise (s.u. II.5), wenn etwa in Ps 22,30 Jhwh auch über die Toten herrscht.

Im Schlussteil bezieht nun der Beter diese generellen Aussagen über die Totenwelt zurück auf sich selber. Wenn Jhwh und die Toten derart beziehungslos sind und schlechterdings nichts miteinander zu schaffen haben, so bleibt das למה: „Warum / wozu?“ (V. 15) des von Jhwh verhängten vorzeitigen Todes völlig opak – zumal Schuld oder Sünde aufseiten des Beters keine Rolle spielen.⁶⁸ Ja, Jhwhs Handeln erscheint geradezu unsinnig, da er sich grundlos seines Verehrers beraubt und sich damit selber schadet. Mit diesem *argumentum ad deum* führt der Beter Jhwh vor Augen, dass schon sein „Eigeninteresse es ihm verbieten müsste, den Beter vorzeitig in die Scheol zu verbannen“.⁶⁹ Die durch die exklusive Fokussierung auf Jhwh inaugurierte reduktive Transformation der Todes-Konstellation führt somit insgesamt zu einer *Intensivierung sowohl der Klage über den grund- und sinnlosen vorzeitigen Tod als auch der Bitte um Rettung daraus*. Denn obwohl der Psalm von der Klage beherrscht wird und Bitten nur eingeschränkt formuliert werden (s. V. 2f.10aß–b.14), zielt die Abzweckung darauf, „mit allen zu Gebote stehenden Mitteln Jahwe zu einer Änderung seiner Haltung dem Beter gegenüber zu bewegen“.⁷⁰

In dieser Konzentration äußert Ps 88 vielleicht „die düstersten Worte über den Tod im Alten Testament“.⁷¹ Ihre Eindringlichkeit gewinnen sie wesentlich dadurch, dass die Rettung aus dem vorzeitigen Tod nach wie vor im *Diesseits* erfolgen muss: Wie in den älteren KE / DE gibt es ein *zu spät* für Jhwhs Handeln; ein rettendes Eingreifen ist nur möglich, solange sich der metaphorische Tod nicht biologisch verendgültigt hat!

Insgesamt ist damit für den religions- und theologiegeschichtlichen Ort von Ps 88 ein Doppeltes bestimmend: Einerseits führt die Jhwh-allein-Bewegung eine reduktive und dadurch sachlich zuspitzende Transformation der Todes-Konstellation herbei. Andererseits werden aber weitergehende Konsequenzen für die Verhältnisbestimmung von Jhwh und Todeswelt (Stichwort: Kompetenzerweiterung Jhwhs) noch nicht gezogen. Man könnte freilich erwägen, ob die rhetorischen Fragen in V. 11–13 positive Behauptungen zu Jhwhs Präsenz und Macht in der Scheol – wie sie ab dem 8. Jh. v.Chr. auftreten – voraussetzen und dazu ablehnend Stellung beziehen.⁷² Dagegen spricht m.E. zum einen, dass diese Annahme überflüssig ist, weil die suggestiven Fragen mindestens ebenso gut vor dem älteren

⁶⁸ So etwa GROß, Feind, 166. Diese Thematik, über die ja die Ijobdichtung streitet, wird im Psalm nicht aufgegriffen – im Unterschied zum Horizont der Korachpsalmen.

⁶⁹ GROß, Feind, 164; s.a. JANOWSKI, Toten, 23 Anm. 76; HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51–100, 568 (ZENGER).

⁷⁰ SEYBOLD, Gebet, 117; ähnlich JANOWSKI, Toten, 26.

⁷¹ VON RAD, Glaubensaussagen, 259.

⁷² So – allerdings mit Bezug auf ugaritische Texte – SPRONK, Afterlife, 272: Ps 88,11 „is intended as a polemic against the opposite view“ (ebenso LIWAK, רפאים, 633; inneralttestamentliche Erwägungen stellt KELLERMANN, Gotteslob, 114f an).

Hintergrund einer Abwesenheit Jhwhs in der Totenwelt verständlich werden, ja in diesem Fall sogar an Schärfe gewinnen; zum anderen fehlen positive Indizien – wie Referate, Anspielungen oder Zitate – dafür, dass eine solche diskursive Bezugnahme vorliegt.⁷³

Der beschriebene Übergangsort von Ps 88 scheint für die im Alten Testament herausragende Zuspitzung der Problematik des vorzeitigen Todes wesentlich verantwortlich zu sein. In der Folgezeit wird weiter mit diesem Problem gerungen; für Ps 88 wäre dabei in redaktionsgeschichtlicher Perspektive die Positionierung am Ende der Korachpsalmen (Ps 84ff*) bzw. eines ‚messianischen Psalters‘ (Ps 2–89*) auszuwerten und die damit stattfindende Kollektivierung und historisierende Deutung auf das Geschick des Volks ‚Israel‘ näher zu beschreiben.⁷⁴ Daneben kommt es zu anderen Lösungsversuchen, wie jenseitigen Vermittlungen von Jhwh und Totenwelt in verschiedener Weise. Auf sie muss noch knapp ausgeblickt werden, doch sei zuvor ergänzt, dass ähnlich eindringliche Klagen über den vorzeitigen Tod wie in Ps 88 auch in exilischer und nachexilischer Zeit weiter auftreten, wie Jes 38 und Ps 102 profiliert dokumentieren.

3. Exilisch-nachexilische Radikalisierung des Problems des vorzeitigen Todes zur generellen Vergänglichkeitsklage (Ps 39; 90)

Gegenüber der bisherigen Auseinandersetzung mit dem Problem des vorzeitigen Todes Einzelner bietet eine Reihe von (weisheitlichen) Psalmen – vorab Ps 39; 49 und 90 – generelle Klagen über die menschliche Sterblichkeit, Vergänglichkeit und Nichtigkeit: „Dass die Sterblichkeit des Menschen als solche zum Problem wird, ist neu“⁷⁵ und radikalisiert das Problem des vorzeitigen Todes zur generellen Klage über die menschliche Vergänglichkeit: Es handelt sich pointiert um Vergänglichkeitsklagen.

(1) Drastisch wird dies bekanntlich im *weisheitlichen KE Ps 39* formuliert:

הגה טפחות נתתה ימי	(39,6) Siehe, handbreit (nur) hast du meine Tage gemacht
וחלדי כאין נגדך	und meine Lebenszeit ist wie nichts vor dir.
אך כליהבל כל־אדם נצב סלה	Fürwahr, [gänzlich] ⁷⁶ (Wind-)Hauch ist jeder Mensch, der da steht. Sela.

Der Beter definiert seine Lebensspanne mit dem (neben dem Finger [s. Jer 52,21]) kleinsten Längenmaß der Handbreite; im Vergleich mit Gott ten-

⁷³ Instruktiv als Vergleich sind die einschlägigen Befunde bei Koh (s. KRÜGER, Kohelet, 44–51; s.a. die Lit. bei LEUENBERGER, Konzeptionen, 29 Anm. 94). Im Blick auf das Folgende ist damit deutlich, dass im Vergleich mit Ijob oder Koh von „stark reflexivem Einschlag“ (E. Haag, zitiert nach SEYBOLD, Psalmen, 344) keine Rede sein kann.

⁷⁴ S. die Ansätze bei ZENGER, Korachpsalmen; LEUENBERGER, Konzeptionen, 115ff.

⁷⁵ FORSTER, Leben, 3; sie untersucht Ps 39; 49; 90 im Horizont der Weisheitsliteratur.

⁷⁶ Die singuläre Fügung כליהבל ist wahrscheinlich Dittographie, s. die Kommentare z.St.

diert sie gegen null. Diese *Vergänglichkeitsklage*, die mit Vorliebe Gott und Mensch kontrastiert, begegnet häufiger im Psalter,⁷⁷ und zwar an durchwegs exilisch-nachexilischen Stellen.⁷⁸ Kann man überlegen, ob in Ps 39,6 wiederum der von Jhwh verursachte (V. 10f) vorzeitige Tod aufgrund der Schuld des Beters (V. 9.12; s.a. V. 2–4) im Blick steht, so geht spätestens V. 6b vollends zu einer (onomatopoetischen) Generalaussage über die hinfallige menschliche Existenz als כְּרוּחַ: „(Wind-)Hauch“⁷⁹ über. Dieser Übergang vom Ich (V. [2–]6a) zum Menschen allgemein (V. 6bf) wiederholt sich im Refrain V. 12 (gegenüber V. 8–11.13f)⁸⁰ und ähnelt der Dynamik von Ps 88. Vor dem Hintergrund der älteren KE / DE ergibt sich somit eine *radikalisierende und generalisierende Transformation*, indem die Klage über den vorzeitigen Tod nun zum Paradigma für die menschliche Vergänglichkeit und Sterblichkeit wird: Das Problem des vorzeitigen Todes wird in einer anthropologischen Generalisierung zum Problem des Todes als solchem vergrundsätzlich; „der absolute Tod färbt die begrenzte Existenz ein, wie es die späte, nachexilische Weisheit als Problem umtreibt“.⁸¹ Diese Transformation vollzieht demnach eine Fokussierung auf den biologischen Tod, während der metaphorische Tod und die Bitte um Rettung daraus ausgeblendet werden: „Tod bedeutet nicht mehr in erster Linie Trennung vom Leben der Gemeinschaft, sondern Grenze des unverwechselbar-eigenen Lebens, das als solches in den Blick zu kommen beginnt“.⁸² Dieser Verschiebung entspricht es, dass zwar über die menschliche Sterblichkeit geklagt wird, dass aber – im Unterschied zu den mit dem vorzeitigen metaphorischen Tod befassten KE / DE – Rettungsbitten an Jhwh fehlen: Die menschliche Sterblichkeit wird zwar bedauert und beklagt, gilt aber prinzipiell als unabänderliche *condition humaine*.

(2) Aufschlussreich für die Exilserfahrung ist insbesondere *Ps 90*, der im Anschluss an die thematische Einleitung (V. 1f) eine zweistufige Vergänglichkeitsklage entfaltet: Zunächst bieten V. 3–6 die wohlbekannte Klage vor Jhwh: חָשַׁב אֱנוֹשׁ עַד־דְּכָא וְתֹאמַר שׁוּבוּ בְנֵי־אָדָם: „Du lässt den Menschen zu-

⁷⁷ Neben dem Refrain in Ps 39,12 s. 49,13.21; 62,10; 89,48f; 94,11; 103,15f; 144,4; sie findet sich auch in der übrigen Weisheit, z.B. Ijob 7,7.16; 14,1f.5.20; Koh 2,3 u.ä.

⁷⁸ Das ließe sich im Detail nachweisen, wobei sich ergäbe, „dass in traditionellen Klageliedern Vergänglichkeitsaussagen nicht vorkommen“ (FORSTER, *Leben*, 20).

⁷⁹ SEYBOLD, *Psalmen*, 164 deutet Hauch und Schatten onomatopoetisch, indem er die „Vokalschwäche beider Termini“ hervorhebt.

⁸⁰ Trotz verschiedener Vorstöße lassen sich die Befunde kaum redaktionsgeschichtlich auswerten (vgl. das Referat von FORSTER, *Leben*, 25ff; s.a. KAISER, *Psalm 39*, 135f.137f. 141f, der in V. 5–7.12 eine ältere Vergänglichkeitsklage vermutet).

⁸¹ HOSSFELD/ZENGER, *Psalm 1-50*, 247 (HOSSFELD); s. zur Datierung ins 5.–3. Jh. v.Chr. FORSTER, *Leben*, 23ff. Im Alten Orient sind solche Klagen seit alters belegt.

⁸² STOLZ, *Psalmen*, 41.

rückkehren zu Staub und spricht: ‚Kehrt zurück, Menschenkinder‘“ usw. Diese generelle Klage über die *condition humaine* bezieht nun das sprechende Wir-Kollektiv in V. 7–9 auf sich selber; so klagt V. 9:

כי כלי־ימינו פנו בעברתך (90,9) Ja, alle unsere Tage sind zur Neige gegangen durch deinen [Grimm,
 כלינו שנינו כמורהגה wir haben unsere Jahre vollendet wie einen Seufzer.

Das Tempusgefüge sowie die aktuellen Rettungsbitten in V. 13ff verdeutlichen, dass ein Bezug auf die spezifische geschichtliche Notlage des Beter-Kollektivs vorliegt.⁸³ „Die durch ‚Vergänglichkeit‘ charakterisierte allgemeine *conditio humana* (V. 3–6) ist für die Sprechergruppe dadurch *verschärft*, daß sie – aufgrund eigener Verschuldung (V. 8) – durch Gottes Zorn zugrunde geht (V. 7.9)“.⁸⁴ Mit dem kollektiven Schuldbekenntnis (‚wir‘ bzw. Volk) und dem geschichtswirksamen göttlichen Zorn werden Gattungselemente der Klagepsalmen des Volks (KV) aufgenommen; es ist also eine Kombination von genereller Vergänglichkeitsklage und Elementen des KV, die zur Zuspitzung der Klage in der spezifischen geschichtlichen Situation – die sich als andauerndes Exilsgeschick (im 5.–4. Jh. v.Chr.)⁸⁵ präzisieren lässt – führt. Anders als bei der generellen Vergänglichkeitsklage wird denn auch in V. 13ff um Rettung aus bzw. Wendung dieser geschichtlichen Notlage gebeten: „Sättige uns am Morgen mit deiner Gnade, sodass wir jubeln (können) und uns freuen (können) in all unseren Tagen“ (V. 14).

4. Exilisch-nachexilische Relativierung des Todes (Ps 63)

In exilisch-nachexilischer Zeit tritt neben die Weiterführung der klassischen Konstellation der KE / DE mit den Bitten um Rettung aus dem vorzeitigen metaphorischen Tod und neben die eben beschriebene generelle Vergänglichkeitsklage eine dritte, ebenso profilierte Position. Sie wird in *Ps 63,4a* knapp zum hymnischen Bekenntnis „Ja, deine Gnade ist besser als Leben“ verdichtet, das hier nicht weiter erörtert werden kann.⁸⁶

⁸³ Vgl. KRÜGER, Psalm 90, 75f.79; LEUENBERGER, Konzeptionen, 133 mit Anm. 26; s.a. HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51–100, 610f (ZENGER); BRANDSCHEIDT, Tage, 5f.20ff.

⁸⁴ KRÜGER, Psalm 90, 79.

⁸⁵ Vgl. LEUENBERGER, Konzeptionen, 132ff.239ff; HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 51–100, 608f (ZENGER).

⁸⁶ Vgl. dazu ausführlicher LEUENBERGER, Leben, 358ff.

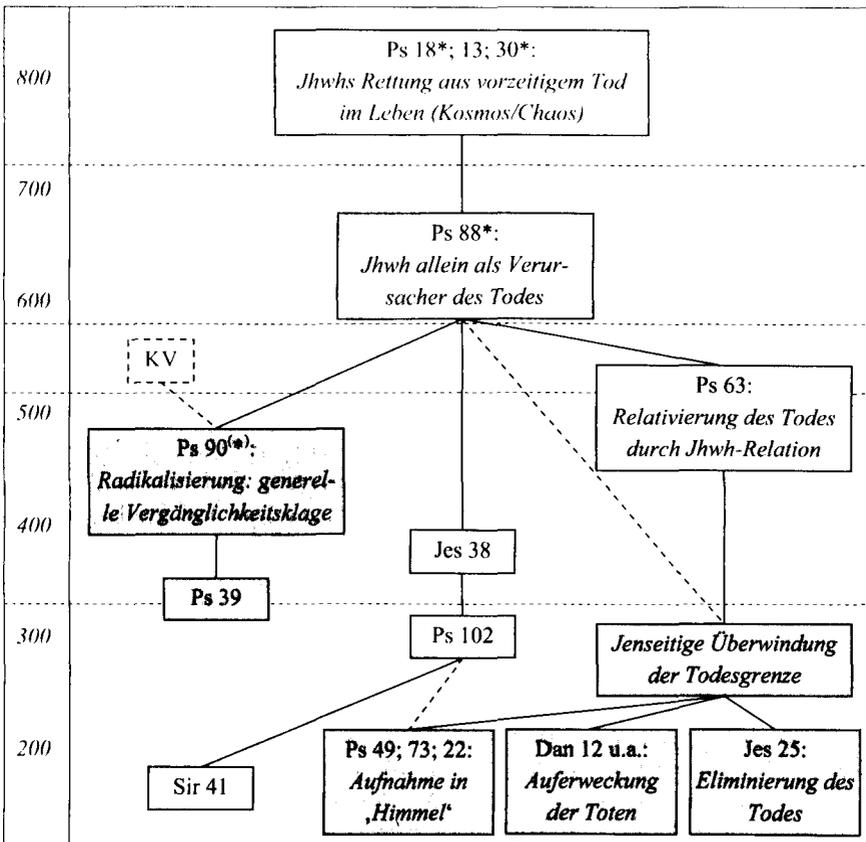
5. *Nachexilisch-hellenistische Überwindungen der Todesgrenze*

Das Problem des vorzeitigen Todes bleibt auch in persischer und hellenistischer Zeit virulent. In den sich neu entwickelnden ‚Lösungsmodellen‘ ist eine starke Fokussierung auf den vorzeitigen biologischen Tod zu erheben; man kann dies in gewisser Hinsicht als weitere Zuspitzung verstehen, wichtiger scheint aber, dass dadurch notgedrungen jenseitige ‚Lösungen‘ und damit Überwindungen der Todesgrenze in den Blick kommen.⁸⁷ Hier stehen sehr unterschiedliche Umgangsweisen mit dem Problem des vorzeitigen Todes nebeneinander: Neben weiterlaufende (Jes 38; Ps 102) oder aktualisierte (Sir 41) Modelle treten Hoffnungen auf jenseitige Überwindungen der Todesgrenze, die in Apokalyptik, im Judentum und Neuen Testament weit verzweigte Fortführungen erfahren.

III. Schluss

Das Problem des vorzeitigen Todes in der israelitischen Religions- und Theologiegeschichte des 1. Jt. v.Chr. lässt sich wie folgt zusammenfassen: Die eisenzeitliche Ausgangs-Konstellation in den ältesten KE / DE (Ps 18*; 13; 30*), welche auf die Rettung aus dem vorzeitigen (metaphorischen) Tod mitten im Leben durch Jhwh abzielen, wird noch in vorexilischer Zeit so verschärft (Ps 88*; später Jes 38; Ps 102), dass Jhwh allein als Verursacher des Todes erscheint; in exilischer und nachexilischer Zeit lässt sich dann eine doppelte Transformation beobachten: einerseits eine Radikalisierung des Problems des vorzeitigen Todes zur generellen Vergänglichkeitsklage (Ps 90; 39), andererseits eine Relativierung des Todes durch das höher bewertete und von Leben und Tod unabhängige intakte Gottesverhältnis (Ps 63). Schließlich bilden sich in der hellenistischen Zeit jenseitige Überwindungen der Todesgrenze heraus durch die Entrückung / Aufnahme zu Jhwh (Ps 49; 73; 22), durch die Auferweckung der Toten (v.a. Dan 12; 1 Hen 22; 2 Makk 7) und durch die Eliminierung des Todes (Jes 25); sie sind – obwohl sie neben anderen Konzeptionen wie namentlich der der Akzeptanz der Sterblichkeit und des vorzeitigen Todes (Sir 41; Koh) stehen – wirkungsgeschichtlich in Apokalyptik, Judentum und Christentum außerordentlich einflussreich geworden. Im graphischen Überblick präsentieren sich diese Stationen folgendermaßen:

⁸⁷ Vgl. dazu JANOWSKI, Konfliktgespräche, 336ff; DERS., Toten, 33ff; LIESS, Weg, 313ff; LEUENBERGER, Leben, 357f; HIEKE, Tod, 32f.



Diese anhand der KE / DE rekonstruierte Geschichte des Problems des vorzeitigen Todes im Alten Israel des 1. Jt. v.Chr. hat sich auf Schritt und Tritt als *Segment* der altisraelitischen Lebens- und Todesthematik präsentiert: Die religions- und theologiegeschichtlichen Problem-Konstellationen und Transformationen sind – unterschiedlich eng und explizit – durchgängig auf die Todesthematik bezogen, die im quantitativ und qualitativ vorzeitigen Tod ihre *schärfste Zuspitzung* erreicht.

Dabei führt das Problem des vorzeitigen Todes in wechselnden religions- und theologiegeschichtlichen Kontexten zu immer neuen Konstellationen und Transformationen, generiert also immer neue *lebenspraktische und theologische „Lösungsstrategien“*; insofern zwingt es zur kontinuierlichen kulturellen und d.h. auch religiösen und theologischen Auseinandersetzung und Reflexion. Gerade die KE / DE, die vom vollwertigen Leben her kommen und aus dem vorzeitigen Todeseinbruch wieder dorthin zurückführen (wollen), demonstrieren, wie sehr das Pro-

blem des vorzeitigen Todes auf das Leben bezogen ist und es prägt: Die eminent diesseitig ausgerichtete(n) Religion(en) Israels/Judas stellen sich ungeschminkt dem Anstoß des vorzeitigen Todes, und es gelingt ihnen, das *Problem des vorzeitigen Todes in unterschiedlicher Weise in umfassendere Lebens- und Todesverständnisse zu integrieren*; derart verhilft die Problematik des (vorzeitigen) Todes auch zur schärferen Profilierung dessen, was das *Leben* ist und ausmacht. Das erweisen sowohl die (hier nicht behandelten) archäologischen Zeugnisse aus der Stein-, Bronze- und Eisenzeit als auch – und aufgrund der texthaften Quelleneigenart um Kategorien differenzierter – die alttestamentlichen KE / DE aus dem 1. Jt. v.Chr.

In diesem Sinn überzeugt die für das Alte Ägypten formulierte kulturwissenschaftliche These von *J. Assmann*, dass „[d]er Tod“ – und dessen schärfste Zuspitzung als vorzeitiger Tod – „Ursprung und Mitte der Kultur“ – und mithin der Religion – ist,⁸⁸ auch für das in vieler Hinsicht so andersartige Alte Israel. Das Problem des vorzeitigen Todes als Herzstück der Todesthematik vermittelt einen exemplarischen Einblick in die religions- und theologiegeschichtlich differenzierte Todes- und Sterbe-, damit aber eben auch Lebenskultur im Israel des 1. Jt. v.Chr.

Literaturverzeichnis

- ADAM, K.-P., *Der königliche Held. Die Entsprechung von kämpfendem Gott und kämpfendem König in Psalm 18 (WMANT 91)*, Neukirchen-Vluyn 2001
- ALBERTZ, R., *Jahwe allein. Israels Weg zum Monotheismus und dessen theologische Bedeutung*, in: DERS. / J. KOTTSIEPER (Hrsg.), *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels (BZAW 236)*, Berlin u.a. 2003, 359–382
- ASSMANN, J., *Tod und Jenseits im alten Ägypten*, München 2001
- BARBIERO, G., *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1–41 (ÖBS 16)*, Frankfurt a.M. u.a. 1999
- BARTH, C., *Die Errettung vom Tode. Leben und Tod in den Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*. Neu hrsg. von B. Janowski, Stuttgart u.a. 1997
- BERLEJUNG, A., *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Israeliten. Ein ausgewählter Aspekt zu einer Metapher im Spannungsfeld von Leben und Tod*, in: B. JANOWSKI / B. EGO (Hrsg.), *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte (FAT 32)*, Tübingen 2001, 465–502
- , *Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel*, in: J.C. GERTZ (Hrsg.), *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments (UTB 2745)*, Göttingen 2006, 55–185
- , *Was kommt nach dem Tod? Die alttestamentliche Rede von Tod und Unterwelt*, *BiKi* 61 (2006) 2–7
- BERNER, K., *Vorzeitiges Begräbnis. Fängt das Leben mit dem Tode an?*, *BThZ* 19 (2002) 240–256

⁸⁸ ASSMANN, *Tod*, 1.

- BIEBERSTEIN, K., Der Umgang mit dem Tod im Alten Israel. Leben mit dem Tod – Leben gegen den Tod, WUB 27 (2003) 4–11
- BLENKINSOPP, J., Life Expectancy in Ancient Palestine, SJOT 11 (1997) 44–55
- BRANDSCHEIDT, R., „Unsere Tage zu zählen, so lehre du“ (Psalm 90,12). Literarische Gestalt, theologische Aussage und Stellung des 90. Psalms im vierten Psalmenbuch, ThZ 113 (2004) 1–33
- DIETRICH, W. / VOLLENWEIDER, S., Art. Tod, II. Altes und Neues Testament, TRE 33 (2002) 582–600
- DONNER, H. / RÖLLIG, W., Kanaanäische und aramäische Inschriften, Bd. 1: Texte; Bd. 2: Kommentar; Bd. 3: Glossar und Indizes, Wiesbaden ⁵2002 / ³1973/²1969
- DÜRR, L., Die Wertung des Lebens im Alten Testament und im antiken Orient. Ein Beitrag zur Erklärung des Segens des vierten Gebots, Münster 1926
- DUHM, B., Die Psalmen (KHC 14), Tübingen ²1922
- FISCHER, A.A., Tod und Jenseits im Alten Orient und im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 2005
- FOHRER, G., Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments (TBT 24), Berlin 1972
- FORSTER, C., Begrenztes Leben als Herausforderung. Das Vergänglichkeitsmotiv in weisheitlichen Psalmen, Zürich 2000
- GERLEMANN, G., Art. מוֹת, THAT 1 (1971) 893–897
- GERSTENBERGER, E.S., Lebenslauf und Lebensphasen im Alten Testament. „... daß wir leben und nicht sterben“ (1 Mose 42,2), EE 42 (1990) 254–265
- GESE, H., Der Tod im Alten Testament, in: DERS., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, Tübingen ³1989, 31–54
- GROB, W., Gott als Feind des einzelnen? Psalm 88, in: DERS., Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 30), Stuttgart 1999, 159–171
- HARDMEIER, C., „Denn im Tod ist kein Gedenken an dich ...“ (Psalm 6,6). Der Tod des Menschen – Gottes Tod?, EvTh 48 (1988) 292–311
- HASENFRATZ, H.-P., Tod und Leben: Der unselige Tod und der soziale Tod, in: J. ASSMANN / R. TRAUZETTEL (Hrsg.), Tod, Jenseits und Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie e.V. 7), Freiburg u.a. 2002, 223–229
- HIEKE, T., „Er verschlingt den Tod für immer“ (Jes 25,8a). Eine unerfüllte Verheißung im Alten und Neuen Testament, BZ 50 (2006) 31–50
- HOSSFELD, F.-L. / ZENGER, E., „Selig, wer auf die Armen achtet“ (Ps 41,2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters, JBTh 7 (1992) 21–50
- , Die Psalmen, I. Psalm 1–50 (NEB 29), Würzburg 1993
- , Psalmen 51–100 (HThK), Freiburg u.a. 2000
- HÜBNER, H., Art. Leben, II. Der Lebens-Begriff der Bibel, HWP 5 (1980) 56–59
- IRSIGLER, H., Psalm-Rede als Handlungs-, Wirk- und Aussageprozeß. Sprechaktanalyse und Psalmeninterpretation am Beispiel von Psalm 13, in: K. SEYBOLD / E. ZENGER (Hrsg.), Neue Wege der Psalmenforschung. Für W. Beyerlin (HBS 1), Freiburg u.a. 1994, 63–104
- JANOWSKI, B., Die Toten loben JHWH nicht. Psalm 88 und das alttestamentliche Todesverständnis, in: F. AVEMARIE / H. LICHTENBERGER (Hrsg.), Auferstehung – Resurrection. The fourth Durham-Tübingen research symposium resurrection, transfiguration and exaltation in Old Testament, ancient Judaism and early Christianity (Tübingen, September, 1999) (WUNT 135), Tübingen 2001, 3–45
- , Das verborgene Angesicht Gottes. Psalm 13 als Muster eines Klagelieds des einzelnen, JBTh 16 (2001) 25–53

- , Dankbarkeit. Ein anthropologischer Grundbegriff im Spiegel der Toda-Psalmen, in: E. ZENGER (Hrsg.), *Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum* (HBS 36), Freiburg u.a. 2003, 91–136
- , *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2003
- , *Sehnsucht nach Unsterblichkeit. Zu J. Assmann, Tod und Jenseits im alten Ägypten*, JBTh 19 (2004) 431–445
- JAROŠ, K., *Inschriften des Heiligen Landes aus vier Jahrtausenden* (CD-ROM), Mainz 2001
- KAISER, O., Psalm 39, in: D. VIEWEGER / E.-J. WASCHKE (Hrsg.), *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments*, FS S. Wagner, Neukirchen-Vluyn 1995, 133–145
- KAISER, O. / LOHSE, E., *Tod und Leben* (Kohlhammer-TB 1001), Stuttgart u.a. 1977
- KEEL, O. / UEHLINGER, C., *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (QD 134), Freiburg u.a. 2001
- KELLERMANN, U., *Überwindung des Todesgeschicks in der alttestamentlichen Frömmigkeit vor und neben dem Auferstehungsglauben*, ZThK 73 (1976) 259–282
- , *Das Gotteslob der Auferweckten. Motivgeschichtliche Beobachtungen in Texten des Alten Testaments, des frühen Judentums und Urchristentums* (BThSt 46), Neukirchen-Vluyn 2001
- KRATZ, R.G., *Noch einmal: Theologie im Alten Testament*, in: C. BULTMANN u.a. (Hrsg.), *Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik*, Göttingen 2002, 310–326
- KRAUS, H.-J., *Psalmen. I. Teilband: Psalmen 1-59* (BK 15/1), Neukirchen-Vluyn 1989
- KREUZER, S., *Der lebendige Gott. Bedeutung, Herkunft und Entwicklung einer alttestamentlichen Gottesbezeichnung* (BWANT 116), Stuttgart u.a. 1983
- KRÜGER, T., *Psalm 90 und die „Vergänglichkeit des Menschen“*, in: DERS., *Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament*, Zürich 1997, 67–89
- , *Kohelet (Prediger)* (BK 19 Sonderband), Neukirchen-Vluyn 2000
- LANG, B., *Art. Leben nach dem Tod, I. AT, NBL 2* (1995) 599–601
- , *Die Jahwe-allein-Bewegung. Neue Erwägungen über die Anfänge des biblischen Monotheismus*, in: M. OEMING / K. SCHMID (Hrsg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (ATHANT 82), Zürich 2003, 97–110
- LEUENBERGER, M., *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV–V innerhalb des Psalters* (ATHANT 83), Zürich 2004
- , *„Deine Gnade ist besser als Leben“ (Ps 63,4). Ausformungen der Grundkonstellation von Leben und Tod im alten Israel*, Bib. 86 (2005) 343–368
- , *Segen und Segenstheologien im alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen* (ATHANT 90), Zürich 2008
- LIESS, K., *Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen* (FAT 2/5), Tübingen 2004
- , *Art. Tod, II. Tod und Totenreich im Alten Testament*, RGG⁴ 8 (2005) 429–431
- LIWAK, R., *Art. רפאים*, ThWAT 7 (1993) 625–636
- NIEHR, H., *Aspekte des Totengedenkens im Juda der Königszeit*, ThQ 178 (1998) 1–13

- OEMING, M. / SCHMID, K. (Hrsg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (ATHANT 82), Zürich 2003
- PODELLA, T., Grundzüge alttestamentlicher Jenseitsvorstellungen. *אשכול*, BN 43 (1988) 70–89
- QUELL, G., *Die Auffassung des Todes in Israel*, Leipzig u.a. 1925
- RAD, G. VON, *Alttestamentliche Glaubensaussagen vom Leben und vom Tod* (1938), in: DERS., *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1974, 250–267
- , *Theologie des Alten Testaments, Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels* (KTB 2), München ¹⁰1992
- RENZ, J. / RÖLLIG, W., *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Bd. 1: Text und Kommentar; Bd. 2/1: Zusammenfassende Erörterungen, Paläographie und Glossar; Bd. 2/2: Materialien zur althebräischen Morphologie. Siegel und Gewichte; Bd. 3: Texte und Tafeln*, Darmstadt 1995 / 2003
- REVENTLOW, H. GRAF, *Tod und Leben im Alten Testament* (1991), in: DERS., *Die Eigenart des Jahweglaubens. Beiträge zur Theologie- und Religionsgeschichte des Alten Testaments* (BThSt 66), Neukirchen-Vluyn 2004, 135–148
- RICHARDS, K.H., *Art. Death, Old Testament*, ABD 2 (1992) 108–110
- RINGGREN, H. / ILLMANN, K.-J. / FABRY, H.-J., *Art. מוֹת*, ThWAT 4 (1984) 763–787
- SCHMIDT, B.B., *Israel's Beneficent Dead. Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition* (FAT 11), Tübingen 1994
- SCHMITT, A., *Der frühe Tod des Gerechten nach Weisheit 4,7–19. Ein Psalmthema in weisheitlicher Fassung*, in: E. HAAG / F.-L. HOSSFELD (Hrsg.), *Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen*. FS H. Groß (SBS 13), Stuttgart ²1987, 325–348
- SCHROER, S., *Beobachtungen zur Aktualisierung und Transformation von Totenweltmythologie im alten Israel. Von der Grabbeigabe bis zur Rezeption ägyptischer Jenseitsbilder in Mal 3,20*, in: H. IRSIGLER (Hrsg.), *Mythisches in biblischer Bildsprache. Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen*, Freiburg u.a. 2004, 290–317
- , *Liebe und Tod im Ersten (Alten) Testament*, *lectio difficilior* 2 (2004) 1–16
- SEYBOLD, K., *Das Gebet des Kranken im Alten Testament. Untersuchungen zur Bestimmung und Zuordnung der Krankheits- und Heilungspsalmen* (BWANT 19), Stuttgart u.a. 1973
- , *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen 1996
- SPRONK, K., *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (AOAT 219), Neukirchen-Vluyn 1986
- STECK, O.H., *Beobachtungen zur Beziehung von Klage und Bitte in Psalm 13*, BN 13 (1980) 57–62
- STOLZ, F., *Psalmen im nachkultischen Raum* (ThSt 129), Zürich 1983
- , *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996
- STRAUB, H., *Tod und Auferstehung im Alten Testament*, in: H. KESSLER (Hrsg.), *Auferstehung der Toten. Ein Hoffnungsentwurf im Blick heutiger Wissenschaften*, Darmstadt 2004, 35–48
- SUNDERMEIER, T., *Art. Leben, I. Religionsgeschichtlich*, TRE 20 (1990) 514–520
- TOORN, K. VAN DER, *Ein verborgenes Erbe: Totenkult im frühen Israel*, ThQ 177 (1997) 105–120
- TROPPER, J., *Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament* (AOAT 223), Neukirchen-Vluyn 1989

- UEHLINGER, C., Gab es eine jorschijanische Kulturreform? Plädoyer für ein begründetes Minimum, in: W. GROß (Hrsg.), *Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“* (BBB 98), Weinheim 1995, 57–89
- VOS, C. DE, *Klage als Gotteslob aus der Tiefe. Der Mensch vor Gott in den individuellen Klagepsalmen* (FAT 2/11), Tübingen 2005
- WÄCHTER, L., *Der Tod im Alten Testament* (AzTh 2/8), Stuttgart 1967
- , Art. *אָוֹל*, ThWAT 7 (1993) 901–910
- WEBER, B., Zum sogenannten „Stimmungsumschwung“ in Psalm 13, in: P.W. FLINT / P.D. MILLER (Hrsg.), *The Book of Psalms. Composition and Reception* (VT.S 99 / FIOTL 4), Leiden u.a. 2005, 116–138
- WENNING, R., Bestattungen im königszeitlichen Juda, ThQ 177 (1997) 82–93
- WOLFF, H.W., *Der Tod im Alten Testament*, in: DERS., *Menschliches. Vier Reden über das Herz, den Ruhetag, die Ehe und den Tod im Alten Testament*, München 1971, 55–78
- , *Anthropologie des Alten Testaments* (KTB 91), Gütersloh ⁶1994
- ZENGER, E., *Das alttestamentliche Israel und seine Toten*, in: K. RICHTER (Hrsg.), *Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde* (QD 123), Freiburg u.a. 1990, 132–152
- , Zur redaktionsgeschichtlichen Bedeutung der Korachpsalmen, in: K. SEYBOLD / E. ZENGER (Hrsg.), *Neue Wege der Psalmenforschung*, FS W. Beyerlin (HBS 1), Freiburg u.a. 1994, 175–198
- , Mit Gott ums Leben kämpfen. Zur Funktion der Todesbilder in den Psalmen, JBTh 19 (2004) 63–78