

Griechenland überdauern sollte. Als Kirchenmann und Patriot war er von strengem Ernst durchdrungen. Als Diplomat ließ er sich durch die Gleichgültigkeit, die der mit eigenen Streitigkeiten beschäftigte Westen seinen unermüdlichen Aufrufen zum Kreuzzug entgegenbrachte, allzu leicht entmutigen. Als Humanist und Gönner der Humanisten bereicherte er Europa, indem er zahlreiche antike Texte rettete, die ohne seinen Eifer vielleicht für immer verloren gewesen wären, aber auch dadurch, daß er für viele forschenden Geister die Tiefen der Gedankenwelt Platons erschloß.

Quellen

Die Ausgaben der Schriften Bessarionis sind o. im Text nachgewiesen. – *Quellenkundliches*: Hans Georg Beck, Kirche u. theol. Lit. im Byz. Reich, 1959 (HAW 12/2/1) 767–769.

Nicolas Capranica, Oratio in funere Bessarionis, hg. v. Ludwig Mohler (s. u.), III, 404–414. – Battista Platina, Panegyricus: PG 161, CIII–CXII. – Quae supersunt actorum graecorum Concilii Florentini, ed. Joseph Gill, 1953 (CFI Ser. B 5). – Les „Mémoires“ de Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438–1439), ed. V. Laurent, 1971 (CFI 9) (CNRS). – *Briefwechsel*: Ludwig Mohler (s. u.), III, 413–571. – Georg Hofmann, Acht Briefe des Kardinals Bessarion: OrChrP 15 (1949) 277–290.

Literatur

Aloysius Bandini, De vita et rebus gestis Bessarionis cardinalis Niceni, Rom 1777 = PG 161, III–LXII. – Louis Brehier, Art. Bessarion: DHGE 8 (1935) 1181–1199 (Lit.). – Emmanuel Candal, Andraea Rhodiensis OP inedita ad Bessarionem epistula: OrChrP 4 (1938) 329–371. – Ders., Bessarion Nicaenus in Concilio Florentino: OrChrP 6 (1940) 417–466. – Cento codici bessarionici, ed. Tullia Gasparini Leporace/Elpidio Mioni, Venedig 1968. – Joseph Gill, The Council of Florence, Cambridge 1959. – Ders., Was Bessarion a Conciliarist or a Unionist before the Council of Florence?: OrChrA 204 (1977) 201–219. – Achilles Kyrou, Βησσαρίων ὁ Ἑλληγν, Athen 1947. – Lotte Labrowsky, Art. Bessarion: DBI 1969, 1–15 (Lit.). – Dies., Il Cardinale Bessarione e gli inizi della biblioteca Marciana: Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento, Venedig 1966, 159–182. – Jean-Baptiste Loenertz, Art. Bessarion: EC 2 (1949) 1492–1498 (Lit.). – Ders., Pour la biographie du cardinal Bessarion: OrChrP 10 (1944) 116–149. – Elpidio Mioni, Bessarione bibliofilo e filologo: RSBN 15 (1968) 61–83. – Miscellanea Marciana di Studi Bessarionici, Padua 1976 (Medioevo e Umanesimo 24); darin v. a.: Joseph Gill, The Sincerity of Bessarion the Unionist, 119–136; Johannes Irmischer, Bessarion als griech. Patriot, 175–185; Elpidio Mioni, Bessarione scriba e alcuni suoi collaboratori, 263–318. – Ludwig Mohler, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist u. Staatsmann, 3 Bde., 1923–1942 (QFG 20, 22, 24) = Aalen 1967. – Ch. G. Patrinelis, Art. Bessarion: TEE 3 (1963) 847–851 (Lit.). – Emilio Nasalli Rocca, Il Cardinale Bessarione legato pontificio a Bologna (1450–1455): ADSPER 2/4–6 (1931) 17–80. – H. D. Saffrey, Recherches sur quelques autographes du Cardinal Bessarion et leur caractère autobiographique: SrT 233 (1964) 263–297. – Giuseppe Schirò u. a., Il cardinale Bessarione nel V centenario della morte: MF 73 (1973) 249–386. – Nicholas B. Tomadakis, Oriente e Occidente all'epoca di Bessarione: RSBN 15 (1968) 29–40. – H. Vast, Le cardinal Bessarion, Paris 1878.

Joseph Gill

Bestattung

40	I. Religionsgeschichtlich	
	II. Altes Testament	
	III. Judentum	734
	IV. Historisch	738
	V. Praktisch-theologisch	743
		749

45 I. Religionsgeschichtlich

1. Bestattungsformen 2. Die Intention der Bestattungsformen (Literatur S. 733)

In der Religionsgeschichte begegnet eine Vielzahl von zumindest teilweise religiös motivierten Verhaltens- und Vorstellungsformen, die – hier dem Begriff Bestattung zugeordnet – 1. den Umgang der Lebenden mit dem Leichnam des Verstorbenen kennzeichnen und 2. die darin implizit enthaltenen Vorstellungen oder explizit geäußerten Anschauungen, die dessen Existenzform im Tod oder jenseits des Todes, das Verhältnis des Toten zu den Lebenden oder dem Leben selbst betreffen. Dabei sind die Bestattungen und die sie begleiten-

den Handlungen mit in der Hauptsache zwei einander widersprechenden grundsätzlichen Einstellungen verbunden, zum einen die aus der Beziehung zu dem Verstorbenen stammenden Empfindungen der Liebe, Ehrfurcht, Pietät, des Schmerzes über Abbruch oder Ende dieser Beziehung, der Trauer über einen persönlich oder kollektiv erlebten Verlust und zum anderen die aus der Angst vor dem Tod und dem Toten herrührende Furcht vor der Berührung mit ihm als dem Vertreter einer auch in Unreinheit und Verwesung manifestierten, gegen das Leben oder die Lebenden gerichteten Macht. Daß der Tod als nicht notwendig mit dem Leben Gesetztes, mit ihm gewissermaßen natürlich Verbundenes angesehen wird, davon zeugen die weltweit verbreiteten Mythen, die das Verschizen der als ursprünglich und natürlich gedachten Unsterblichkeit zum Thema haben.

Die bekanntesten sind die Erzählung Gen 3 und der akkadische Adapa-Mythos; in diesem Zusammenhang sei auch an die verschiedenen afrikanischen Erzählungen erinnert, die von der Nachlässigkeit oder Saumseligkeit verschiedener Tiere (Schnecke, Hase, Chamäleon u. a.) berichten, die den Menschen die Mitteilung von der Absicht des Gottes, die Menschen nach einem vorübergehenden Todeszustand wieder zum Leben zu erwecken, so nachlässig überbrachten, daß inzwischen die negative Entscheidung Gottes erfolgen konnte, oder umgekehrt, daß die Entscheidung der Menschen gegen den Tod durch ein Botentier falsch ausgerichtet und damit verkehrt wurde (vgl. E. Dammann, Die Religionen Afrikas, 1963, 87 ff; H. Abrahamsson, The Origin of Death, 1951).

Beide Momente, das positive der Beziehung zu dem Verstorbenen in der noch sehr und schmerzlich gegenwärtigen Erinnerung an ihn als Lebenden und das negative der Furcht vor der Berührung mit dem Tod, sind in den mannigfachen Bestattungsformen und den die Bestattung einleitenden, begleitenden und abschließenden Begehungen gegenwärtig, ihr tendentieller Ausgleich ist der hauptsächliche Sinn der Bestattung. Im folgenden kann aus dem überaus reichen Material nur eine kleine Auswahl an Beispielen gegeben werden.

25 1. Bestattungsformen

Die Bestattung wird nicht durchgängig in nur der einen oder ausschließlicher der anderen Weise vollzogen, vielmehr sind vielfach mehrere Bestattungsformen in einer Kultur gleichzeitig anzutreffen (so kannten z. B. Griechen und Römer Erd- und Feuerbestattung lange Zeit nebeneinander); andererseits begegnen unterschiedliche Bestattungsformen in der Weise gleichzeitig, daß beispielsweise der Leichnam zunächst verbrannt wird, in einer sekundären Bestattung die verbleibenden Gebeine beerdigt werden (dies ist z. B. in Indien seit vedischer Zeit üblich, vgl. Caland; oder die sekundäre Bestattung erfolgt als Wasserbestattung). Ähnliches gilt für einige Naturvölker, die die Leichen zunächst in der Wildnis niederlegen, um sodann die Gebeine zu begraben oder zu verbrennen (Hartland 421). Bei den Anhängern Zarathustras jedoch war die Luftbestattung ein derart exklusiv geübter Brauch, daß konkurrierende Bestattungsformen wie Erdbestattung, etwa bei den Achämeniden, neben anderen Argumenten den Schluß nahelegen, es handle sich hier um nicht-zarathustrischen Brauch (vgl. G. Widengren, Die Religionen Irans, 1965, 144 f).

1.1. *Erdbestattung*. Aus vorgeschichtlicher Zeit sind weltweit und aus den unterschiedlichsten Kulturen die sogenannten „Hockergräber“ bekannt: Der Leichnam liegt in seinem Grab mit angezogenen Beinen und mit gebeugtem Rücken auf der Seite. Diese Sitte hat unterschiedliche Deutungen erfahren. Aus ältesten Funden in Oberägypten und Nubien, bei denen der Leichnam auf einem Gestell mit erhöhter Lage des Kopfes ruht, läßt sich die Annahme stützen, der Tote ruhe in Schlafstellung, die Hockerlage spiegele also die Anschauung wider, der Tod sei ein Schlaf (Kees 14 f). Gelegentlich wird jedoch auch die Auffassung vertreten, die Hockerlage ahme die Lage des Embryos im Mutterleib nach und lasse Rückschlüsse zu auf einen Auferstehungsglauben bzw. auf einen Glauben an die Wiedergeburt des Toten (vgl. Ä. V. Ström, Germ. Religion: ders./H. Biezais, Germ. u. Baltische Religion, 1975, 65). Auch eine in anderer Hinsicht erfolgende Ausrichtung des Leichnams im Grab wurde vollzogen, wenn z. B. die Gesichter der Toten einer bestimmten Himmelsrichtung zugewendet wurden, im Ägypten der Thinitenzeit nach Osten (zur aufgehenden Sonne?), in späterer Zeit nach Westen, als das Totenreich im Westen gedacht wurde; so wurde der alte

Totengott von Abydos, Chenti Imentui, d. h. „Erster (= Herrscher) der Westlichen (der Toten)“ genannt (Kees 25 f).

Eine bekannte und nicht nur auf Ägypten beschränkte Sitte, den Leichnam vor dem Begräbnis zu präparieren, war die Einbalsamierung bzw. Mumifizierung; sie findet sich beispielsweise in rudimentärer Form in prohibitiven Andeutungen vedischer Bestattungsanweisungen (Caland 15) und in der Sitte, die Leichen nach Entfernung der Eingeweide durch Räucherung zu mumifizieren, z. B. in Mittel- und Südamerika (vgl. H. Trimborn, Die Religionen der Völkerschaften des südlichen Mittelamerika u. des nördlichen u. mittleren Andenraumes: W. Krickeberg u. a., Die Religionen des alten Amerika, 1961, 131). Insbesondere bei der Erdbestattung spielt eine große Rolle, daß sie in der Heimat vollzogen werde. Aus der altägyptischen Erzählung von Sinuhe wird die Intensität dieses Wunsches deutlich, in diesem Fall wohl auch die Anschauung, daß nur in der Heimat die für das Fortleben nach dem Tod konstitutiven Riten ausgeführt werden können. Schon aus homerischer Zeit ist die Sitte überliefert, der Seele des in der Fremde Verstorbenen in der Heimat wenigstens ein Kenotaph als Wohnstatt anzubieten (vgl. E. Rohde, Seelencult u. Unsterblichkeitsglaube der Griechen, I 1894, 66). Wenn die Überführung des Leichnams in die Heimat zu schwierig war, ließ man in Rom wenigstens einen Teil der Gebeine heimholen und bestatten (Rohde, ebd. 28). Die Lage des Grabes erfolgte nach unterschiedlichen Kriterien, es gibt sowohl Gräber innerhalb wie außerhalb der Siedlungen der Lebenden, ferner sind Bestattungen selbst innerhalb des Hauses ebenso bekannt wie die Errichtung abseits liegender besonderer Nekropolen.

1.2. Luftbestattung. Das bekannteste Beispiel für Luftbestattung bietet die Sitte der Anhänger des Parsismus, ihre Toten auf den Dachmas, den als „Türme des Schweigens“ bekannten Bestattungstätten, auszusetzen und den Vögeln zum Fraß zu überlassen. Diese Bestattung ist schon aus vorzarahustrischer Zeit für den Osten Irans bezeugt (vgl. H. S. Nyberg, Die Religionen des alten Iran, 1938, 310), von den Anhängern Zarathustras ist sie wohl mit der Intention vollzogen worden, die Reinheit der Elemente Erde oder Feuer nicht durch Berührung mit dem unreinen Leichnam zu gefährden (vgl. Widengren, a. a. O. 145).

Avestisch *dachma* entspricht Sanskrit *dahana* von der Wurzel *dag* [brennen] und bezeichnet eigentlich die Verbrennungsstätte; offensichtlich war die Leichenverbrennung zur Zeit Zarathustras allgemein, so daß *dachma* Bezeichnung für den Bestattungsplatz generell, d. h. auch für die Stätte der Luftbestattung, werden konnte (vgl. Widengren, a. a. O. 36).

Auch aus den Bestattungssitten vieler Naturvölker ist die Luftbestattung bekannt, entweder in der Form, daß der Leichnam im unwegsamen Gelände niedergelegt wird, um von Tieren aufgefressen zu werden oder zu verwesen (Hartland 421), oder, insbesondere bei australischen, tasmanischen und nordamerikanischen Völkern, daß der Tote auf Bäumen bestattet wird, gerade um ihn vor fleisch- oder aasfressenden Tieren zu schützen.

1.3. Wasserbestattung. Weniger häufig begegnet die Sitte, den Toten im Wasser zu versenken. So wurden beispielsweise besonders tabuisierte Tote wie schwangere Frauen und Leprakranke in Tibet im Tsangpo-Fluß bestattet (Hartland 422; G. Tucci, Die Religionen Tibets: ders. / W. Haussig, Die Religionen Tibets u. der Mongolei, 170, 248). Eine Mischform von Luft- und Wasserbestattung findet sich dort, wo Verstorbene in offenen Booten auf dem Meer ausgesetzt werden, z. B. gelegentlich bei den Wikingern (sog. Bootsbestattung).

1.4. Feuerbestattung. Wie die Erdbestattung findet sich auch die Leichenverbrennung in den unterschiedlichsten Kulturen. Sie ist insbesondere bei nichtseßhaften Völkern die praktischste Art der Bestattung. Auch mag bei vielen dieser Völker die Vorstellung eine Rolle gespielt haben, mit den zurückgelassenen Leichen könnten von feindlich Gesonnenen Schandzauber veranstaltet werden. Vermutlich setzt die Leichenverbrennung die Anschauung voraus, ein Leben nach dem Tode hafte nicht an der Unversehrtheit des Körpers. Umgekehrt werden gelegentlich, so bei einigen Stämmen um den Tanganjikasee, die Leichen von Verbrechern verbrannt (im Unterschied zur sonst üblichen Erdbestattung), um eine zauberische

Wiederbelebung der Gebeine dieser Toten vollständig auszuschließen (Hartland 424; ähnlich in Südamerika: Trimborn, a. a. O. 114). V. a. in Indien ist die Leichenverbrennung die vorherrschende Form der Totenbestattung. Die vedische Tradition kennt nur wenige Ausnahmen von dieser Regel; so sollten Kinder unter drei Jahren beerdigt oder in einem Wald niedergelegt werden, ferner konnten Asketen, die schon zu Lebzeiten die Vollendung erreicht haben, beerdigt werden, da sie ja nicht mehr „durch das Sakrament in jene Welt hingeführt zu werden“ brauchten (Caland 93 f).

2. Die Intentionen der Bestattungsformen

Je nach den unterschiedlichen Anschauungen über das weitere Geschick des Bestatteten lassen sich die die eigentliche Bestattung begründenden und begleitenden Vorstellungen und Handlungen unterscheiden. So läßt sich v. a. aus den Bestattungsarten der vorgeschichtlichen Zeit die Anschauung rekonstruieren, der Tote existiere als „lebender Leichnam“ weiter im Grabe, als Schlafender oder in einer anderen geheimnisvollen Form der Existenz.

Von den Eingeborenen des nördlichen Südamerikas weiß schon Petrus Martyr (Anglerius) (Pietro Martire d'Anghiera) in seinem *De orbe novo* . . . (7, 10) zu berichten: „Die Eingeborenen sind so einfältig, daß sie die Seele nicht zu bezeichnen wissen und sich über ihre Macht keine Rechenschaft geben; dennoch versichern sie, daß jedwedes Ding auch nach dem irdischen Dasein besteht“.

Auch die weltweit verbreitete Sitte der Grabbeigaben (Hausrat, Besitzstand, z. T. auch Sklaven und Angehörige) läßt sich teilweise mit diesem Glauben an die Weiterexistenz des Toten in seiner Grabesbehauung deuten. Außerdem ist in diesem Zusammenhang an die häufig aufwendig gestalteten Gräber des alten Ägypten zu erinnern, die dem Toten ein komfortables Leben im Grabe sicherten (Kees 21).

Von diesen Vorstellungen zu unterscheiden sind die Anschauungen, die die Existenz des Toten in ein Jenseits verlagern, das der Tote in einer „feinstofflichen“ oder seelischen Existenzform aufsucht, erreicht und bewohnt, während sein verwesender Leib zurückbleibt. Insbesondere die Leichenverbrennung diente der Intention, die Trennung dieser beiden Existenzformen, der irdischen und der jenseitigen, herbeizuführen, so ausdrücklich bei den Griechen (Rohde, a. a. O. I, 27) und Indern, bei denen nach der Tradition die Leichenverbrennung in vielen Einzelheiten als ein komplementäres Opfer – mit dem durch den Feuer Gott Agni bewirkten *Aufstieg* der „Opfergabe“ zu den Göttern – gestaltet werden soll (Caland 30 ff).

Neben den Vorkehrungen, die zum Wohle des Verstorbenen bzw. zur Erleichterung seines Übergangs in das Jenseits getroffen wurden, sind die Handlungen und Vorstellungen zu erwähnen, die auf das Wohl oder den Schutz der Hinterbliebenen abzielen. So läßt sich in vielen Bestattungszereemonien die Intention erkennen, die Rückkehr des Toten (als „Wiedergänger“, als Spukgestalt) zu verhindern. So wurden dem „lebenden Leichnam“ die Füße gefesselt, die Sehnen durchgeschnitten oder, z. B. in Australien, der Leichnam geschlagen, Löcher in Schultern, Bauch und Lunge gebohrt und mit Steinen gefüllt – Vorsichtsmaßnahmen, die den Leichnam daran hindern, aufzustehen und zurückzukehren. Die Rückkehr des Leichnams wird auch dadurch verhindert, daß der Tote mit den Füßen voran getragen wird, damit er den Rückweg nicht erkennen kann. Gelegentlich wird auch durch Rezitieren von Beschwörungsformeln dem Toten eine Rückkehr verwehrt. Häufig verläßt der Tote auf einem ungewöhnlichen Weg das Sterbehau, z. B. durch das Fenster oder den Rauchabzug; gelegentlich verbunden mit dem listigen Versetzen der Türen, um den Toten zu täuschen; bei Eskimos, russischen Lappen und Arawak dient die Circumambulation dem Zweck, den Toten in das Grab zu bannen; die häufig in der Dämmerung oder Dunkelheit vollzogene Bestattung kündigt von der Furcht, die in den bei Licht entstehenden Schatten der Lebenden anwesenden Seelen könnten von dem Toten oder von bösen Geistern eingefangen werden.

Literatur

50 Effie Bendann, *Death Customs*, London 1930. – Willem Caland, *Die Altindischen Toten- u. Bestattungsgebräuche*, 1896 (VAW. L 1, 6). – Robert W. Habenstein / William M. Lamers, *Funeral Cu-*

stoms the World over, Milwaukee 1963. – E. Sidney Hartland, Art. Death and Disposal of the Dead. In: *Introductory and Primitive*: ERE 4, 411–444. – Hermann Kees, Totenglauben u. Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter, Berlin 1956. – Renate Rolle, Totenkult der Skythen. I. Das Steppengebiet, 1978 (Vorgesch. Forschungen 18, 1). – Joachim v. Trauwitz-Hellwig, Totenverehrung, Totenabwehr u. Vorges., München 1936. – Joseph Wiesner, Grab u. Jenseits, 1938 (RVV 26).

Hans Wißmann

II. Altes Testament

1. Gräber, Grabformen und Grabbeigaben 2. Nachrichten des Alten Testaments 3. Abschließende Überlegungen (Anmerkungen/Literatur S. 737)

Es gibt grundsätzlich zwei Wege, um Einblick in Praxis und Brauchtum der Totenbestattung in alttestamentlicher Zeit zu nehmen. Einerseits ist das Alte Testament selbst zu konsultieren, andererseits liefern die Ausgrabungen wichtige Einblicke aufgrund von Grabformen, Grabbeigaben und gelegentlich auch Grabinschriften. Beide Wege sind zu beschreiten, dabei ist nicht von vornherein gesagt, daß die Ergebnisse übereinstimmen müssen. Der Frage nach Kontakt und Kontrast der beiden Bereiche gelten die abschließenden Überlegungen.

1. Gräber, Grabformen und Grabbeigaben

1.1. *Eisenzeit*. Aus dem Bereich des alten Israel, insbesondere der Eisenzeit (ca. 1200–600 v. Chr.) sind zahlreiche Grabanlagen bekannt. Es handelt sich meist um künstlich in den Kalkfelsen angelegte Grabhöhlen. Verglichen mit der Größe der dazugehörenden Siedlung und auch der Dauer ihrer Existenz ist die Zahl dieser Felsgräber allerdings verschwindend klein. Ein Beispiel für viele ist Tell en-Našbe mit einer Ausdehnung von ca. 230 x 130 m und einer Besiedlung während der ganzen Eisenzeit. Es sind hier nur vier Gräber mit einer bedeutenden eisenzeitlichen Besiedlung bekannt geworden, fünf weitere weisen noch Spuren dieser Epoche auf (McCown 77–100). Auch wenn man von einer sicher nachweisbaren Mehrfachbelegung ausgeht, heißt das doch, daß der Großteil der Bevölkerung nicht in solchen Felsgräbern beigesetzt wurde. Für die als Regelfall vermutete Erdbestattung, archäologisch schwer nachweisbar, gibt es neuerdings Belege aus Tel Zeror. Bisher sind hier Spuren von 36 solchen Gräbern festgestellt worden. Grab 1 mißt 2,2 x 0,7 m und war – soweit heute feststellbar – nur 15 cm tief. Es handelt sich um eine Einzelbestattung in Rückenlage mit ganz spärlichen Beigaben (Ohata 71–74). Diese ursprünglich zum Nordreich gehörende und dann im Bereich der Provinz Dor gelegene Siedlung dürfte charakteristisch sein für die überwiegende Mehrzahl der Bestattungen der Eisenzeit.

Die wohl ausschließlich für eine Oberschicht bestimmten kostbaren Felsgräber finden sich im ganzen Bereich Palästinas und ebenso in den ostjordanischen Gebieten (Loffreda). Diese Gräber weisen in der Regel einen mit Stufen versehenen Eingangsschacht auf, der in eine runde oder trapezförmige (bis ca. 10. Jh. v. Chr.), rechteckige oder quadratische (seit ca. 10. Jh. v. Chr.) Hauptkammer mündet. Die Leichen werden auf Bänken auf zwei oder drei Seiten der Hauptkammer deponiert. Bei einer erneuten Belegung werden die Überreste entweder in einer Ecke der Kammer oder öfter in einer eigentlichen Depositgrube gesammelt. Neben diesen Einkammeranlagen existieren auch schon Anlagen mit 2–4 Kammern (Zusammenstellung bei Kuschke).

Soweit die Gräber nicht ausgeraubt waren, zeigen sie beachtliche Grabbeigaben. Das reichste unter den Gräbern von Tell en-Našbe weist z. B. 772 Einzelfunde auf. Es findet sich hier das ganze Repertoire an Keramiktypen mit Ausnahme der großen Vorratskrüge (große und kleine Kannen, Fläschchen für Öl und Parfum, Kelche, Schüsseln, Schalen, Lampen), zahlreiche Skarabäen und Siegel, dazu Gewandnadeln und Fibeln (McCown, Taf. 29–34, 54, 108 f.). Die Liste solcher Grabfunde wird ergänzt durch Funde aus Beth Šemeš wie Tierfigurinen, Modelle von Möbelstücken, Keramikrasseln (kaum Kinderspielzeug), Arm- und Ohrreifen, Amulette (Uzat-Auge, Bes-Figurinen, Knochenstäbchen etc.), Ketten aus verschiedenfarbigen Perlen und weiblichen Figurinen (Mackenzie 40–92 und Taf. 22–32). Ein entsprechendes Bild läßt sich auch an anderen Orten innerhalb Judas gewinnen.

Die Zahl der Belegungen legt es nahe, an Familiengräber zu denken, die während längerer Zeit in Benützung standen. Eine Ausnahme macht einzig Grab 120 aus Tell ed-Duwēr (Lachis) mit über 1500 Belegungen, was wohl nur im Zusammenhang mit einer Katastrophe zu interpretieren ist (Tufnell u. a., Text 193–196). Gemeinsam ist den Grabanlagen, daß sie alle außerhalb der bewohnten Siedlungen angelegt sind. Eine Ausnahme stellen einzig die meist als Gräber der jüdischen Könige interpretierten Stollen aus dem Südosthügel in Jerusalem dar, die innerhalb der damaligen Stadtmauern liegen (Vincent/Štève 313–323).

Denkbar klein ist das Repertoire von Grabinschriften; drei, in das 8./7. Jh. zu datieren, stammen aus Silwān bei Jerusalem. Sie nennen den Toten, und die zweite beteuert – im Stil phönizischer Grabinschriften –, daß hier keine Schätze zu finden sind, und verflucht einen potentiellen Grabschänder¹. Aus einer Grabanlage aus der Region von Tell ed-Duwēr sind drei Inschriften bekannt, die ebenfalls einen individuellen Toten nennen². Bemerkenswert ist schließlich, daß in der Regel weder Grabformen noch die Funde Rückschlüsse auf die Volks- und Religionszugehörigkeit des/der Toten zulassen. Es sind keine Spezifika israelitischer Gräber feststellbar.

1.2. *Persische, hellenistische und römische Zeit*. Kulturgeschichtlich stellt das Exil keinen markanten Einschnitt dar. Grabformen und Grabbeigaben lassen sich kontinuierlich bis zur hellenistischen Zeit und vielfach darüber hinaus weiterverfolgen. Keramikformen, Metallgegenstände und andere Kleinfunde der persischen Zeit zeigen dabei durchaus das Gesicht ihrer Epoche³. Die vor allem in der hellenistisch-römischen Zeit verbreiteten Bogenbank- und Bogentroggräber sind auch schon in der Eisenzeit nachweisbar (Kuschke).

Neu seit hellenistischer Zeit sind nun aber ausgedehntere, katakombenartige Anlagen. Charakteristisches Beispiel ist das Grab des Apollophanes aus Maresa (nach dem Exil idumäisch mit einer sidonischen Kolonie), datiert in das 3./2. Jh. v. Chr. mit über 40 Grab-schächten mit jeweils nur einmaliger Belegung, zahlreichen Inschriften und Fresken mit den Motiven der hellenistischen Bildwelt (Peters/Thiersch/Cook; Watzinger 17 f.). Bei vergleichbaren jüdischen Anlagen in der Umgebung von Jerusalem und auch in Beth Šearim – zum Teil mit Prunkfassaden – fallen eigentliche Knochenkammern und Grabschächte für die Zweitbestattung auf, wie sie auch schon in der Eisenzeit zu beobachten sind⁴. Die zahlreichen, bis heute bekannt gewordenen Ossuarien, meist aus Kalkstein, etwa 50–80 x 30–50 x 25–40 cm mit einfachen Ornamenten versehen, öfter mit Namensnung der Verstorbenen, dienen der individuellen Zweitbestattung und sind wohl als Spezialfall der auch sonst festgestellten Zweitbestattung zu verstehen und nicht als eine primär von außen herangetragene Neuerung⁵. Auch in größeren jüdischen Anlagen – besonders charakteristisch Beth Šearim – konnten Sarkophage verwendet werden, meist für die bleibende Erstbestattung, gelegentlich auch für Zweitbestattungen⁶.

2. Nachrichten des Alten Testaments

An keiner Stelle des Alten Testaments wird in größerem Zusammenhang Einblick in Bestattungsbräuche und Begräbnisriten geboten. Man muß sich mit isolierten Nachrichten begnügen, die zeitlich vielfach weit gestreut sind und sich einer systematischen Zusammenfassung entziehen.

2.1. *Nachrichten über Begräbnisse*. Nur für zwei Menschengruppen finden wir regelmäßig Nachrichten über Begräbnisse. Ganz formelhaft ist über das Begräbnis der Könige des Nord- und Südreichs berichtet. Die Formel lautet: „Und XY legte sich zu seinen Vätern und man begrub ihn in der Davidsstadt/in Samaria“ (z. B. I Reg 14, 31; 16, 28). Dabei zielt die Formulierung „er legte sich zu seinen Vätern“ auf das Familiengrab (Alfrink). Auf eine Vereinigung mit den verstorbenen Angehörigen der Sippe und zugleich auf das Grab der Sippe zielen die Begräbnisnachrichten der Patriarchen in der Priesterschrift: „So starb Abraham . . . und ward versammelt zu seinen Stammesgenossen“. Anschließend wird über die Beisetzung in der Höhle Machpela berichtet (Gen 25, 8–10; vgl. 35, 29; 49, 29–32). Ohne Analogien ist die I Sam 31, 11–13 berichtete Verbrennung der Leiche Sauls durch die Be-

wohner von Jabeš, was sicher nicht als Leichenschändung zu verstehen ist. Danach erfolgt ja eine ordnungsgemäße Beisetzung unter der Tamariske in Jabeš (vgl. Stoebe z. St.; zum Verbot des Leichenbrandes vgl. Am 2, 1).

Ein eigener Begräbnisplatz für die einfachen Leute, die *b^{ne} ha^{am}*, im Gegensatz zu den Familiengräbern existierte in Jerusalem (II Reg 23, 6; Jer 26, 23). Gelegentlich hören wir schließlich von einer besonderen Kennzeichnung des Grabes durch eine Massebe (Gen 35, 20; Absalom noch zu seinen Lebzeiten II Sam 18, 18; vgl. Reichert).

2.2. *Am Toten vollzogene Riten.* Auch hier besitzen wir nur wenige Nachrichten. Daß man einem eben Verstorbenen die Augen zudrückte, dürfte eine Selbstverständlichkeit gewesen sein, die immerhin Gen 46, 24 ausdrücklich erwähnt ist. Die Gen 50, 1–3, 26 berichtete Einbalsamierung ist ein absolut situationsgebundener Akt an den in Ägypten verstorbenen Patriarchen, kann also für Palästina nicht ausgewertet werden. Über eine Behandlung der Leichen mit Ölen und Aromata und das Anlegen von Bändern berichten die Evangelien im Zusammenhang mit der Grablegung Jesu, offensichtlich als Brauch, der üblicherweise an Verstorbenen durchgeführt wurde. Mit einer Einbalsamierung in ägyptischem Sinn ist dieser Akt nicht zu verwechseln (Mt 27, 59f par.; Joh 19, 39f; und im Blick auf Lazarus Joh 11, 44). Eine solche Zubereitung der Leiche wird man sicher auch schon für ältere Epochen annehmen können.

Schließlich sind auch Opfer für die Toten bekannt, wobei es allerdings nicht möglich ist zu erkennen, wie verbreitet solche Riten waren. Darbringungen dieser Art sind Dtn 26, 14 vorausgesetzt, auch Sir 30, 18 und Tob 4, 17 (Wächter 185f; Heinisch, Trauerbräuche 86–89).

2.3. *Totenklage, Trauer- und Speiseriten.* Etwas mehr Einblicke haben wir in das Verhalten der durch den Tod mittelbar oder unmittelbar Betroffenen. Wesentlich ist zunächst die Totenklage, die durch die Familie selbst oder durch einen speziellen Stand, meist Frauen, vollzogen wurde (Jer 9, 16, 19 in der prophetischen Übertragung). Sie bestand entweder aus einem kurzen Ausruf „Ach mein Bruder, ach meine Schwester“ (Jer 22, 18) oder aus längeren Klagegedichten, in denen oft ein besonderes Metrum, das Qinah-Metrum mit 3 + 2 Hebungen pro Verszeile, verwendet wurde. Bekannteste Beispiele sind die Totenklage Davids auf Saul und Jonathan (II Sam 1, 19–27) und auf Abner (II Sam 3, 33 f.). – Diese wurde, wie bei Abner deutlich wird, am Grab selbst angestimmt, konnte aber auch schon vor dem Begräbnis abgehalten werden und dürfte zusammen mit anderen Trauerritten während mehrerer Tagen vollzogen worden sein (I Sam 31, 13 sieben Tage).⁷

In unterschiedlichsten Verbindungen finden sich zahlreiche weitere Trauerritten: Zerreißen der Kleider (Gen 37, 34), das Tragen eines Trauergewandes (*šaq*; II Reg 6, 30), Ablegen von Kopfbedeckung und Sandalen (Ez 24, 17), Bedecken des Bartes (Ez 24, 17), Verhüllen des Gesichtes (II Sam 19, 5), Erde aufs Haupt Streuen (Jos 7, 6), Scheren von Haaren und Bart (Am 8, 10), Selbstverwundungen (Jer 16, 6). Gleichzeitig konnten auch Speiseriten vollzogen werden, etwa ein Fasten von sieben Tagen (I Sam 31, 13), aber auch ein Trauermahl (Jer 16, 7; Heinisch, Trauergebräuche; de Vaux I, 103–105; Kutsch 1–18).

Die Interpretation dieser Riten ist vielfach umstritten. Man denkt an einen Zusammenhang mit Totenkult und Ahnenverehrung oder aber an die Abwehr der bedrohenden Aspekte des Todes, der Totengeister (vgl. die ambivalente Stellung zur Totenbeschöpfung I Sam 28), aber auch der Unreinheit des Leichnams (Num 19, 11; vgl. die Priester und Hohenpriester betreffenden Regelungen Lev 21, 1–4 und 21, 11). Die Beobachtung, daß der Vollzug solcher Riten nicht allein an Todesfälle gebunden ist, sondern auch an andere daseinsmindernde Ereignisse (z. B. Verkündigung einer militärischen Niederlage I Sam 4, 12; drohendes Strafgericht Jon 3, 5–10), führt Kutsch zu einer Deutung als Minderungsriten, wobei offen bleibt, „ob die Riten eine Selbstminderung ausdrücken wollen oder die durch andere Personen oder ein Ereignis herbeigeführte Minderung“ (13; hier weitere Lit.). Aber auch bei dieser Interpretation ist man wiederum auf den bedrohenden Aspekt des Todes zurückgewiesen und damit auf die Vielfalt älterer Interpretationen, die sich notwendigerweise

sehr viel stärker mit religionsgeschichtlichem Material auseinandersetzen. Charakteristisch für diesen gesamten Ritenkomplex ist, daß keine Beziehung zu Jahwe und zur Gottesverehrung überhaupt festzustellen ist. Dies gilt ausdrücklich auch für die Totenklage, die ganz auf den Verstorbenen und – bei ausgeführten Beispielen wird das deutlich – dessen persönliche Vorzüge ausgerichtet ist.

3. Abschließende Überlegungen

Eine Skizze der archäologischen Funde und eine knappe Übersicht über die alttestamentlichen Tatbestände zeigen zunächst ein verwirrend vielfältiges Bild. Bei näherem Zusehen wird aber deutlich, daß sich die je gewonnenen Ergebnisse durchaus ergänzen und gegenseitig erhellen.

3.1. Kennzeichnend für die alttestamentlichen Nachrichten über Begräbnis- und Traueritten insgesamt ist, daß hier als Spezifika des Jahweglaubens allenfalls Einschränkungen gegenüber einem breitgefächerten Brauchtum begegnen (vgl. Verbot der Totenbeschöpfung, Regelung über rein und unrein für Priester), daß aber weder Formen neu geschaffen, noch bestehende Formen theologisch neu gefüllt werden (vgl. die Totenklage). Dem entspricht das Bild der Grabformen und Grabbeigaben: Es gibt schlechterdings keine Kriterien für die Unterscheidung eines israelitischen von einem außerisraelitischen Grab, es sei denn, Inschriften oder Siegel böten Anhaltspunkte.

3.2. Auch sonst zeigen sich manche Übereinstimmungen zwischen beiden Bereichen. So lassen die Formulierungen über die Begräbnisse der Könige, aber auch der Patriarchen, Familien- oder Sippengräber erwarten. Genauso sind aber die relativ kleinen Felsgräber mit Mehrfachbelegungen zu deuten. Die ausdrückliche Erwähnung, daß die Könige innerhalb der Stadt beigegesen werden, und die Auffindung der Stollengräber in Jerusalem einerseits, und die Praxis, in der Regel außerhalb der Siedlung zu bestatten, andererseits, entsprechen sich völlig.

3.3. Trotz aller Übereinstimmungen ist doch eine recht verschiedene Gewichtung festzustellen. Im Alten Testament steht im Vordergrund, was die Trauernden und die vom Todesfall Betroffenen an sich selbst an Riten und Brauchtum vollziehen, während die archäologischen Funde naturgemäß ausschließlich Einblicke in das gewähren, was man am Toten selbst vollzogen hat.

3.4. Was die archäologischen Funde zum Gesamtbild vor allem neu beitragen, ist die Frage der reichen Grabbeigaben, die sich eigentlich überall finden. Handelt es sich um Spuren eines Totenkultes, Spuren von Totenopfern? Die Nachrichten darüber sind äußerst spärlich (s. o. Abschn. 2.2). Die Grabbeigaben sind aber ein so verbreitetes Phänomen, daß man eigentlich erwarten muß, daß ein solches dann doch spezifisch religiöses Brauchtum in Texten stärker einen Niederschlag gefunden haben müßte. Es ist deshalb zu fragen, ob die Bezeichnung des Grabes Qoh 12, 5 und Ps 49, 12 (vergleichbar auch Tob 3, 6) als *bēt ʿōlām* [ewiges Haus] wirklich nur als Euphemismus und bildlicher Ausdruck zu verstehen ist (so Wächter 77). Angesichts der weiten Verbreitung des Ausdrucks in allerdings relativ späten semitischen Inschriften (Jenni 27–29) ist zu vermuten, daß hier ein wesentliches und sehr viel weiter verbreitetes Verständnis des Grabes faßbar wird. Grabbeigaben wären dann als Ausstattung dieses „ewigen Hauses“ zu verstehen. Israel hätte auch da Anteil an einem sehr viel weiter verbreiteten Verständnis des Grabes, ohne daß es hier mit dem Jahweglauben in Konflikt geraten wäre.

45 Anmerkungen

¹ Zu den zwei länger bekannten vgl. TGI², 1968, 65 f und KAI 191. Weiteres Grab mit Inschrift („Grab des Z... wer öffnet...“) D. Ussishkin, Tomb 63–65; ders., Necropolis 42–44; auch W. Schottroff, Der altisraelit. Fluchspruch, 1969 (WMANT 30) 25f.

² Dever 151–169; Barag 216–218. Von besonderem Interesse ist Inschrift 3: „Dem ʿUriyahu (gehörend). Sei aufmerksam auf die Inschrift. (2) Gesegnet sei ʿUriyahu durch Jahwe (3) und verflucht die Hand dessen der (sie zerstört?)“ (4) (Geschrieben) durch „Oniyahu“.

- ³ Als Beispiel kann der perserzeitliche Friedhof von Kamid el-Loz genannt werden; vgl. Kuschke, IG 13:2; Hachmann/Kuschke.
- ⁴ Material bei Meyers, *Jewish Ossuaries* 31–36; ders., *Secondary Burials* 18–21; zu den länger bekannten Anlagen in Jerusalem vgl. Vincent/Stève 331–371; Avigad, *Jerusalem Revealed* 17–20. Zu den neuesten Funden vgl. Kuschke (Lit.). Zu Beth Shearim vgl. Avigad/Mazar.
- ⁵ Meyers, *Jewish Ossuaries*; zu den neuesten Funden s. Kuschke; vgl. die umfangreiche Materialsammlung bei Goodenough 110–133 und Abb. 105–230.
- ⁶ Zu Beth Shearim vgl. Avigad/Mazar; Goodenough 133–139 und Abb. 232–250; Meyers, *Secondary Burials* 22–24.
- ¹⁰ ⁷ Jahnow; Heinisch, *Torenklage*; de Vaux I, 105 f. Zur Darstellung von Klagefrauen vgl. Sarkophag des Achiram: ANEP 459.

Literatur

- Bernhard Alfrink, *L'expression skb 'm 'bwtjw*: OTS 2 (1943) 106–118. – Nahman Avigad, *The Architecture of Jerusalem of the Second Temple Period: Jerusalem Revealed*, Jerusalem, 1975, 9–13. – Ders./Benjamin Mazar, *Beth Shearim*: Michael Avi-Yonah (Hg.), *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, London, 1975, 229–247 (Lit.). – Dan Barag, *Note on an Inscription from Khirbet el-Qôm*: IEJ 20 (1970) 216–218. – ClJ, II 1952, 245–320. – William G. Dever, *Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el-Kôm*: HUCA 40/41 (1969/1970) 139–204. – Kurt Gallig, *Die Nekropole v. Jerusalem*: PJ 32 (1936) 73–101. – Erwin R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, New York, I. III 1953 (Bollingen Ser. 27). – Rolf Hachmann/Arnulf Kuschke, *Kamid el-Loz 1963/64*: Saarbrücker Beitr. zur Altertumskunde 3 (1966) 47f. 69–88. – Paul Heinisch, *Die Totenklage im AT*, 1931 (BZfz 13, 9/10). – Ders., *Die Trauergebräuche bei den Israeliten*, 1931 (BZfz 13, 7/8). – Barthel Hrouda/Winfried Orthmann/Eva Strommenger, *Art. Grab: RLA 3* (1971) 581–605. – Barthel Hrouda/Eva Strommenger, *Art. Grabbeigabe*: ebd., 605–609. – Hedwig Jahnow, *Das hebr. Leichenlied im Rahmen der Völkerdichtung*, 1923 (BZAW 36). – Ernst Jenni, *Das Wort 'olam im AT*: ZAW 64 (1952) 197–248; 65 (1953) 1–35 = ders., *Das Wort 'olam im AT*, Berlin 1953. – Ludwig Köhler, *Der hebr. Mensch*, Tübingen 1953 = 1976. – Arnulf Kuschke, *Art. Grab: BRL²* (1977) 122–129 (Lit.). – Ernst Kutsch, „Trauerbräuche“ u. „Selbstminderungsriten“: ThSt(B) 78 (1965) 25–42. – Stanislaw Loffreda, *Typological Sequence of Iron Age Rock-Cut Tombs in Palestine*: Studi Biblici Franciscani 18 (1968) 244–287. – Duncan Mackenzie, *Excavations at Ain Shems*: PEFA 2 (1912/13). – J. Mallet, *Mari: une nouvelle coutume funéraire assyrienne*: Syr. 52 (1975) 23–36. – Chester Charlton McCown, *Tell en-Nasbeh*, Berkeley, 1947. – Eric M. Meyers, *Jewish Ossuaries: Reburial and Rebirth*, 1971 (BibOr 24). – Ders., *Secondary Burials in Palestine*: BA 33 (1970) 2–29. – Kiyoshi Ohata, *Tel Zeror*, Tokio, III 1970. – John Punnett Peters/Hermann Thiersch/Stany A. Cook, *Painted Tombs in the Necropolis of Marissa*, London 1905. – A. Reichert, *Art. Massebe*: BRL² (1977) 206–209. – Herbert Schmid, *Art. Begräbnis II*: RGG³ 1 (1957) 961 f. – Ders., *Art. Totenverehrung II*: RGG³ 6 (1962) 961 f (sic). – Ders., *Art. Trauerbräuche II*: ebd., 1000 f. – Hans-Joachim Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, 1973 (KAT 8/1). – Olga Tufnell/Margaret Alice Murray/David Diringer, *The Iron Age*, London 1953 (*The Welcome Archaeological Research Expedition to the Near East*. Lachish). – David Ussishkin, *The Necropolis from the Time of the Kingdom of Judah at Silwan*, Jerusalem: BA 33 (1970) 34–46. – Ders., *A Recently Discovered Monolithic Tomb in Siloam*: *Jerusalem Revealed*, Jerusalem 1975, 63–65. – Roland de Vaux, *Das AT u. seine Lebensordnungen*, Freiburg, I² 1964. – L.-Hugues Vincent/M. A. Stève, *Jérusalem de l'AT*, Paris, I 1954. – Ludwig Wächter, *Der Tod im AT*, 1967 (AzTh 2, 8). – Carl Watzinger, *Denkmäler Palästinas*, Leipzig, II 1935. – Hans Walter Wolff, *Anthropologie des AT*, München² 1974.

Peter Welten

III. Judentum

1. Allgemeines 2. Bestattungsformen und -orte 3. Ablauf und wesentliche Züge (Anmerkungen/Literatur S. 741)

50 1. Allgemeines

Bestattung (*q^cbüräh*) wird aus Dtn 21, 23 hergeleitet und daher rabbinisch zu den positiven Geboten gezählt (yNaz 7, 1; bSan 46 b; YalqDtn 21; Sulhän 'Arük, Jôreh De'äh 362). Sie ist von Adam her Brauch (PRE 21; VitAd 47 ff); man geht ihrer Begründung nicht weiter nach als: „Soll Bestattung Schande abwenden oder dient sie zur Sühnung?“ (bSan 46 b). Bestattung ist *häsäd käl 'mät*, wahrhaftes Liebestun, weil Vergeltung unmöglich ist (BerR 96). Sie darf niemandem von Niemandem verweigert werden. Tobit begräbt Hingerichtete

unter Lebensgefahr (Tob 1, 17–20; 2, 3–8; vgl. II Sam 21, 10; bBer 48 b); trotz Lev 21, 11 müßte selbst ein Hoherpriester den unbekanntem, zufällig gefundenen Toten (*met mišwäh*) bestatten (mNaz 9, 3; BBB 101 b; bMeg 3 b; bTaan 31 a; vgl. Lamm 213 f). Jeder Mensch, sei er Jude oder nicht, Selbstmörder¹, Sklave oder Verbrecher (Dtn 21, 22) ist zu bestatten, wenn gleich mit unterschiedlicher Vollständigkeit der Zeremonien und Riten.

Die aus frühjüdischen, tannaitischen, amoräischen und nachtalmudischen Quellen (u. a. Josephus; Mk 15, 42 ff par; Joh 19, 38 ff; bMQ; Traktat *Semachot* und *Dezisoren*) ermittelbaren Bestattungsriten und -bräuche sind komplex und waren im Mittelalter und unter starkem Einfluß der → Kabbala Hinzufügungen, neuen Praktiken und abergläubischen, mystischen und rationalisierenden Sinngewandungen, sowie Einflüssen der Kulturen, mit denen Juden in Kontakt waren und sind, ausgesetzt. Von den Divergenzen an, die die von der herodianischen Zeit an geübte Sitte, auch Juden aus der Diaspora im Land Israel zu bestatten, in Ritus und Brauch mit sich gebracht haben dürften, zeigen die Bestattungsformen und -riten im Lauf der Geschichte und synchron unter den Gemeinden und Judenschaften zahlreiche kleinere Unterschiede, die in etwas verringertem Ausmaß auch heute zwischen sefardisch-orientalischer und westlicher Judenheit sowie zwischen den religiösen Strömungen deutlich ablesbar sind.

2. Bestattungsformen und -orte

Im palästinischen Judentum, insbesondere im Raum Jerusalem, ist etwa von der Zeit Herodes des Großen an bis um 135 n. Chr. die Zweitbestattung allgemein verbreitet. Nach der Erstbestattung in Nischengräbern werden ca. ein Jahr später die Knochen in ein kistenartiges Behältnis (*ossuarium*, gr. *σαρκοτάγος* und *γλωσσόκομον*, vgl. rabbinisch *glusqm*¹, bMQ 24 b) gesammelt und neu beigesetzt (*ossilegium*, *liqqūt* ⁶⁰*šamôl*). Die Ossuarien sind aus Kalkstein, selten aus Ton, vielleicht auch aus Holz, worauf Nägelfunde hindeuten. Ihre Länge beträgt 40–75 cm, die Breite 30–50, die Höhe 25–45 cm. Sie sind oft dekoriert, ihre Inschriften wichtig für das Onomastikon der Zeit (Kane). Die Frage, ob mit der Zweitbestattung besondere Auffassungen vom Leben nach dem Tod verbunden sind (Meyers, *Jewish Ossuaries*), ist unbeantwortet. Negev sieht praktische ökonomische und ökologisch-urbanistische Notwendigkeiten wie Platzmangel, Baumaterialbedarf usw. als vorrangig an, wozu später ideologische Begründungen getreten sein mögen (342). Wichtigste Nekropolen dieser bzw. der folgenden Jahrhunderte sind Jerusalem, → Qumran, Jaffo; Beth Shearim sowie einige Katakomben. Die jüdischen Katakomben in Rom (Monteverde, Via Appia antica, Villa Torlonia-Via Nomentana, Via Labicana, Via San Sebastiano, Vigna Randanini, Vigna Cimarra) sowie in Venosa (Apulien) sind z. T. zerstört bzw. dem Verfall preisgegeben (Ledeen).

In talmudischer Zeit sind Sarkophage und Särge gebräuchlich. Diese waren meist aus Holz (yPes 8, 36 b, 18; yMQ I, 80 d, 28 c; bMQ 8 b; s. Function and Design Abb. 233), auch aus Stein, selten aus Ton (Abb. 234; bEr 48 a; Sem 13). Die Form ist die eines eckigen, sechsteiligen, nach oben oder unten verjüngten Kastens, ca. 2 m lang, 50 cm hoch und breit. Die Befestigung des Deckels (s. Abb. 235) dürfte locker gewesen sein, da man in den ersten drei Tagen zum Grab gehen sollte, um evtl. Scheintod zu erkennen (Sem 8; bBer 18 a). Der Sarg hat sich jedoch nie überall durchgesetzt; bei den orientalischen Juden und in Israel werden Särge nur in Ausnahmefällen benutzt. Der Leichnam wird bedeckt auf einer Bahre getragen und in ein (mit Brettern ausgelegtes) Grab gelegt. Manchmal bohrt man Löcher in den Sargboden, um Berührung mit der Erde zu schaffen und die Verwesung zu beschleunigen (yKil IX, 32 oben; bBer 19 b). In alter Zeit gab man den Toten gewisse Gegenstände mit, Lampen, Schreibgriffel, Tintenfaß, Schlüssel, Schmuck, Parfümfläschchen, Kamm, Kosmetika (vgl. yMeg 3, 1, 73 d; bSan 48 ab; Sem 9; Function and Design, Abb. S. 94–105). Heute ist etwas Erde aus Israel einzige Grabbeigabe in der Diaspora; gelegentlich auch Tonscherben, *sherblach* (jidd.). Im letzten Drittel des 19. Jh. begannen Auseinandersetzungen um die Erlaubtheit der Einäscherung – besonders hinsichtlich der Auferstehungshoffnung –, die man aus wenigen unklaren Schriftstellen und

rabbinischen Bemerkungen sowie aus Tacitus, Hist. 5, 5 („*potius corpora condere quam cremare*“) zu beweisen bzw. zu widerlegen suchte (Lit. in den Art. *Einäscherung* und *Cremation* älterer Enzyklopädien). Orthodoxe und Konservative lehnen sie ab, Reformierte (1892) erlauben sie. Wo getrennte Friedhöfe nicht gewünscht oder möglich sind, gestattet man meist die de-facto-Beisetzung von Urnen in einer gesonderten Parzelle, ähnlich wie oft auch Rabbiner, Toragelehrte, Orthopraxe, Kohanim, Märtyrer, Mitglieder des Bestattungsvereins, Kinder, religionsverschiedene Eheleute, Torgeburten, unbezweifelbare Selbstmörder in eigenen Reihen bzw. Parzellen beerdigt wurden und werden.

Aus den alten Vorstellungen vom Land Israel als dem Schauplatz der Auferstehung und der sühnenden Kraft seiner Erde (Dtn 32, 43; bKet 111 a; Tan *w^ahi* 3) entstanden die Sitten, zum Sterben dorthin umzuziehen, die Gebeine dorthin umzubetten bzw. heute außerhalb Israels Verstorbene sogleich dorthin zur Bestattung zu bringen.

Begräbnisstätten hatten „mindestens 50 Ellen“ außerhalb der Siedlung zu liegen (bbb 25 a), im Mittelalter nordgedungen oft innerhalb des Ghettos bzw. zwischen Mauer und jüdischem Viertel. → Friedhöfe wie die heutigen entstanden im Mittelalter. Die Grabstätten dürfen nicht aufgegeben oder neu belegt werden. Viele Friedhöfe aus jüngerer Zeit liegen weit außerhalb der Orte, da sonst kein Platz zu erwerben war bzw. mehrere Gemeinden ihre Toten dort bestatten mußten. Die Friedhöfe in der BRD werden instandgehalten, Schändungen sind weiterhin nicht selten. Viele Friedhöfe in Osteuropa verfallen und werden bei Ausdehnung von Städten vernichtet (s. Vinécour/Fishman, Abb.). Die Grabsteine sind kultur-, genealogie- und ortsgeschichtlich wertvolle Zeugen jüdischen Lebens. Viele als Trophäen und Baumaterial von zerstörten mittelalterlichen Friedhöfen entwendete Steine wurden seit dem 19. Jh. entdeckt, nicht alle sind bekannt, erhalten und publiziert.

3. Ablauf und wesentliche Züge

Die wesentlichen Züge des Umgangs mit dem Leichnam sind von der frühjüdischen bzw. rabbinischen Epoche bis in die Neuzeit, die unter beachtenswertem kabbalistischen Einfluß steht, die folgenden: Der Tod darf nicht beschleunigt, der Sterbende nicht allein gelassen werden. Er wird mit Gebeten und dem der Liturgie des → Versöhnungstages entnommenen Sündenbekenntnis (*widdûi*) vorbereitet (s. Ma^{ar}bar Jabbôq; Baer; Ritual aus Fürth bei Marcus 261–271). Nach dem beobachteten Eintritt des Todes legte man nach einiger Zeit eine Flaumfeder auf den Mund des Toten. Man spricht die Benediktion „Wahrhaftiger Richter“. Einer der nächsten Angehörigen schließt die Augen des Toten (Gen 46, 4; Sem 1, 4). Früher wurden Ohren und Nase verstopft, damit nicht Luft eindringe, die die Verwesung beschleunigt, bzw. um sich gegen Geruch zu schützen (Sem 1,2; bSab 151b; tSab 17,18), und Kühlendes auf die Leiche gelegt bzw. diese auf Salz o. ä. gebettet. Die Füße zur Tür gerichtet, wird die Leiche auf den Boden oder auf Stroh oder auf eine Matratze gelegt. Die Fenster werden geöffnet, Licht angezündet. Die Totenwache soll ununterbrochen sein, dabei werden Psalmen gelesen. Der Leichnam wird im Haus, heute in einem Leichenhaus, von Mitgliedern der Beerdigungsbruder- oder -schwwesterschaft, *hăbrâh qaddîsâ*², von Kopf bis Fuß sorgsam gewaschen und mit wohlriechenden Essenzen (heute nur der Kopf) gesalbt (vgl. Mk 16, 1; Lk 23, 56 f; Act 9, 37; Joh 19, 39 f; TestAbr 20; mSab 23, 5; Sem 12, 9) und dann, bedeckt, mit Wasser übergossen, wobei Lev 16, 30 oder Ez 36, 25 bzw. Cant 5, 11–15 gesprochen werden (*Ṭab^{ar}rah*, s. Sem 1, 3; mMiq 7, 3; mTam 4, 2; yAZ 3, 42 d; bHul 8 b; Lamm 242 ff); Dann legt man die Totengewänder an (*takrikin* tNed 2, 7; bSan 48 b; vgl. bMeg 26b); siebestehen aus Kopfbedeckung, Hose, langem Hemd, Obergewand (Kittel), Gürtel, für Männer dazu der unbrauchbar gemachte Gebetsmantel (*Tallit*) und ein darüber gebreitetes Tuch. Entsprechend der Vorstellung, der Tote werde so auferstehen, wie er begraben (LibAnt 64, 4; yKil 9, 4, 32 b; yKet 12, 35a, 11 f; bKet 111 b; bSan 90 b; bSan 114 a; Sem 9; Tacitus, Hist. 5, 5), legte man in der alten Zeit besonderen Wert auf würdige Gewandung. tNid 9, 16 ff; bMQ 27 b werden sozial egalisierende Reformen aneinandergereiht: „... Anfangs war die Hinausführung des Toten den Angehörigen schwerer als sein Tod (wegen der kostspieligen Aufmachung?), so daß sie ihn liegenzulassen und zu fliehen pflegten, da trat R. Gamliel (II.,

um 90) auf und ließ an sich selbst mißächtlich verfahren, indem er anordnete, ihn in Flachsgewändern zu bestatten . . .“ Weiße Leinengewandung ist bis heute das üblichste (vgl. yKet 12,35a,15 ff; yKil 9,4,32b,8). Die Reformierten haben die *Taharah* abgeschafft und bestatten in gewöhnlicher Kleidung. Erschlagene und Unfalltote (außer Ertrunkenen) werden ohne *Taharah* in ihren blutigen Kleidern, worüber die Leichengewänder oder ein Tuch gekleidet werden, begraben. Ebenso wurde die blutgetränkte Erde mitgegeben, wie auch bei Operationen und Autopsien entfernte Körperteile mitbestattet werden, um den ganzen Menschen mitsamt seinem Blut zu bestatten (Nachmanides, *Tôrat ha-’Ādām, hoša’āh*; Jakob Möllin, *Sefer Maharil, Liqquṭim* 87a; Lamm 15. 38. 244).

Aus verschiedenen Gründen wünscht man eine schnelle Bestattung (mSan 6, 5; bMQ 28a; bPes 54 b; BerR 82, 10; 5, 6–10): das aus Dtn 21, 22f verallgemeinerte Verbot, einen Leichnam „über Nacht“ unbestattet zu lassen; der Schauer vor der Gefahr, unbestattet, *biohannatos*, zu bleiben (Philo, de Jos 23–27; s. Lieberman 513 ff); der nach kabbalistischer Auffassung erst mit der Bestattung mögliche Eintritt der Seele ins Paradies; die sühnende Kraft der Bestattung (zu den Leiden des Toten: Lieberman 506 ff; Pollack 226 Anm. 146); die mit dem Leichnam verbundene Verunreinigung; das Klima. Aufschub soll nur aus Pietät bei Vater und Mutter geschehen, wenn es zur Ehre der Verstorbenen geschieht, wenn die Angehörigen von weither kommen (bMQ 22a). In Jerusalem durfte eine Leiche nicht „übernachten“ (tNeg 6, 2; bBQ 82b; ARN A 35).

1772 verfügte der Herzog von Mecklenburg-Schwerin eine dreitägige Frist, was zu Problemen der jüdischen Gemeinde Schwerin und zu einer erfolgreichen Intervention Moses → Mendelssohns, aber auch zu einer längeren Kontroverse zwischen der Orthodoxie und den Maskilim führte³. Die beherrschende Stellung einiger städtischer orthodoxer *hăbrâh-qaddîšâ*-Organisationen in Israel führt gelegentlich zu Streitigkeiten wegen zu früher oder verzögerter Bestattung (etwa bei Staatsakten).

Es ist ein wichtiges Werk „ohne Maß“, einem Toten das letzte Geleit (*l’wajjâh*) zu geben (Morgengebet, Sefat Emet 4, erweitert aus mPea 1, 1). Gelehrte sollten ihr Studium, Handwerker ihre Arbeit unterbrechen, zur praktischen Hilfe. bKet 17 a schränkt ein: „nur wenn nicht genug Leute da sind“ (Jorêh De^{ar} 361, 2). Jeder soll, wenn er einen Leichenzug sieht, ihn „wenigstens vier Ellen“ begleiten. Man hält mehrfach an, drei oder siebenmal, die Träger wechselten ab. Die Ordnung der Trauerprozession war vielerorts verschieden, Frauen nahmen nicht immer teil, insbesondere nicht bei Sefarden. Man geht heute hinter der Bahre; zwei Flöten und eine Klagefrau waren nach mKet 4, 4 das Minimum. Klagefrauen fanden sich auch noch in Osteuropa und heute bei orientalischen Juden. Man betet Ps 90, 17 und Ps 91. Das häufig gesungene Fürbittegebet ist *’el malle’ rah^mmim*. Üblich ist eine Eulogie (*hăšped*) zu Ehren des Verstorbenen (bSan 46 b) am Haus, bei oder in der Synagoge oder am Grab. Der Einriß im Oberkleid der nächsten Trauernden (*q^rri’âh*, Gen 37, 34; Jorêh De^{ar} 340; Lamm 38 ff) wird auf dem Friedhof vorgenommen, ebenso wird dort der „*siddûq had-din*“ gesprochen (s. z. B. Siddûr Sefat Emet 308 f), in dem Gott als gerechter Richter anerkannt und er als Barmherziger und Wiederbelebender angerufen wird. Der Tote liegt meist mit dem Gesicht nach Osten, er, bzw. der Sarg, wird mit jeweils drei Schaufelwürfen zugeeckt, z. T. bis das Grab aufgefüllt ist. Dann werden Schlußgebete und das Kaddisch in einer besonderen Form (*d^eiḥadta*) gesagt, die die Auferstehungshoffnung ausspricht (z. B. Sefat Emet 309 f). Man bildet Spalier (*šurâh*) und spricht den Trauernden das Beileid aus, traditionell mit „Der Allgegenwärtige (*ham-mâqôm*) tröste euch inmitten aller, die um Zion und Jerusalem trauern“. ⁴ Zuweilen reißt man Gras aus und wirft es hinter sich, was heute von Ps 72, 16 begründet und begleitet wird.

Mit der Beerdigung endet die erste Phase (*’ninût*) und es beginnt die Trauerzeit im eigentlichen Sinn (*’abelût*), deren strenge Phase sieben Tage (*šib^{ar}’âh*) dauert, für die besondere Verhaltensweisen gelten (→ Trauer).

Anmerkungen

¹ Bestattung von Nichtjuden: tGit 5; yGit 5, 9, 47c; yDem 4, 6, 24 a; bGit 61 a u. Rashi dazu; Mose b. Maimon, *Hilkôt Melakim* 10 Ende; vgl. Lieberman 504. Zu ihrer Bestattung im Land Israel vgl. Sper-

ber 173, zu yAZ 1, 9; Lit.: Anm. 43. Zum Selbstmörder s. Sem 2, 1; Mose b. Maimon, Hilköt 'abelür 1, 10f; Lieberman 516f; E. Roth 112f.

² Diese Bezeichnung [heilige Gesellschaft] bezieht sich seit dem 15./16. Jh. allein auf die gemeinnützige, gemeindliche Bruder- bzw. auch Schwesternschaft, die die Toten versorgt und bestattet, basierend auf bMQ 27b.

³ Diesen Erlaß hatte der Rostocker Theologe O. Tychsen unter Berufung auf das Scheintodproblem veranlaßt. Mendelssohn erreichte einen Kompromiß (Ausstellung eines ärztlichen Totenscheins), geriet aber in Streit mit der führenden rabbinischen Autorität, R. Jakob Emden. Ab 1783 setzte sich der Streit zwischen Orthodoxen und Aufklärern fort (I. Eichel, J. Loewe, M. Herz, M. J. Marx, S. Pappenheim, D. Friedländer, H. Wolff), s. A. Altmann, Moses Mendelssohn. A Biographical Study, Alabama/London 1973, 288–294.

⁴ Möglicherweise haben poetische Trostreden (*birkat 'abelim*) die christliche *commendatio animae* beeinflusst: s. die *'aftarā'* bei M. Zulay, Zur Liturgie der babylonischen Juden: BOS 2 (1933) 19–21. 37f. 60ff. 87.

15 Quellen

Arba'ah Turim / Josef Karo, Šulhān 'Arūk, Jōreh De'ah, § 335–403. Aaron Berekjäh mi-Modena, Sefar ma^abar Jabbōq, 1626 u. ö. – Seligman Baer (Hg.), Gemiluth Chasadim, Rödelheim 1880. – Ders. (Hg.), Toš^a 'ot hajjim, Rödelheim 1882 u. ö. – Michael Higger (Hg.), Masāket S'mahōt, New York 1931. – L. Landstuh (Hg.), Sedār Biqqūr holīm, ma^abar jabbōq we-sefar ha-hajjim, Berlin 1867. ²⁰ – Mose ben Maimon, Mišneh Tōrah, Hilkōt 'abelūt. – Mose ben Nahman, Tōrat ha-'ādām, Hoša'āh–Jakob Möllin, Sefar ha-Maharil, Lublin 1927. – Siddūr Sefar Emet. Mit dt. Übertragung v. S. Bamberger, Basel ²1972. – D. Zlornick (Hg.), The Tractate „Mourning“, 1966 (YJS 16).

Literatur

²⁵ Zu 1.: Solomon B. Freehof, Reform Jewish Practice, New York, I ²1948. – Y. Greenwald, Kol bō 'al 'abelūt, New York, I 1947. – J. Harlow (Hg.), The Bond of Life. A Book for Mourners, New York 1976. – Maurice Lamm, The Jewish Way in Death and Mourning, New York 1969. – S. Siegel / M. u. S. Strassfeld (Hg.), The Jewish Catalog, Philadelphia 1973, 172–181.

Zu 2.: Michael Avi-Yonah, Art. Ossuaries and Sarcophagi: EJ 12 (1971) 1503–1506. – William G. Braude, The Land as Purgatory: CCARJ 16 (1969) 80–83. – Hermann-Wolfgang Beyer / Hans Lietzmann, Die jüd. Katakomben der Villa Torlonia in Rom, Berlin / Leipzig 1930 (Jüd. Denkmäler 1). – M. Cassuto-Salzman, Hebrew Inscriptions of the End of the Second Temple Period (Bibliogr.): Studies in Judaism. FS. David Kotlar, Tel Aviv 1975, 123–144. – G. Cohn, Der jüd. Friedhof. Seine gesch. und kulturgesch. Entwicklung, Frankfurt a. M. 1930. – Erich Dinkler, Schalom – Eirene – Pax. Jüd. Sepulkralschr. u. ihr Verhältnis zum frühen Christentum: RivAC 50 (1974) 121–144. – P. Figueras, Jewish and Christian Beliefs in Life After Death in the Light of Ossuary Decoration, Diss. Jerusalem 1974. – Function and Design in the Talmudic Period (hebr.). Kat. Haaretz Museum, Tel Aviv 1978, 86–105 (Abb.). – Joachim Jeremias, Heiligengräber in Jesu Umwelt, Göttingen 1958. – J. P. Kane, The Ossuary Inscriptions of Jerusalem: JJS 23 (1978) 268–282. – Hannelore Künzl, Die archäologischen Funde aus der Zeit des Frühjudentums u. ihre religionsgesch. Bedeutung: Lit u. Religion des Frühjudentums, Würzburg 1973, 414–437, 463 f. – M. Ledeen, The Unknown Catacombs: Com. 63 (1977/78) 64–66. ⁴⁰ – Harry J. Leon, Jewish Catacombs and Inscriptions of Rome: HUCA 5 (1929) 299–314. – Alfred Levy, Jüd. Grabmalerei in Osteuropa, Berlin 1923. – Eric M. Meyers, Jewish Ossuaries (s. o. S. 738). – Ders., Art. Tomb: IDBS 905–908. – A. S. Nagakubo, Investigation Into Jewish Concepts of Afterlife in the Beth Shearim Greek Inscriptions, Diss. Duke Univ., Durham, N. C. 1974. – Alfredo M. Rabello, Art. Catacombs: EJ 5 (1971) 249–252. – L. Y. Rahmani, Jason's Tomb: IEJ 17 (1967) 61–100. – Ders., ⁴⁵ Jewish Rock-Cut Tombs in Jerusalem: Atiqot 3 (1961) 93–120. – L. Reekmanns, Die Situation der Katakombenforschung in Rom, Opladen 1979. – E. Roth, Zur Halacha des jüd. Friedhofs: Udim 4 (1972/73) 97–120; 5 (1974/75) – Eliezer L. Sukenik, Jüd. Gräber Jerusalems um Christi Geburt, Jerusalem 1931. – E. Vinocour / Ch. Fishman, Polish Jews – The Final Chapter, New York 1977.

⁵⁰ Zu 3.: Salo W. Baron, The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution, Philadelphia 1942. – I. Ben-Ami, Death, Burial and Mourning Customs Among Sephardic Jews in London: FRCS 5 (1975) 11–36. – Ders., Folklore Research in Israel. Death and Burial Customs (in Jewish Morocco): Ariel 35 (1974) 32–40. – A. P. Bender, Beliefs, Rites and Customs of the Jews Connected With Death, Burial and Mourning: JQR 6 (1894) 317–347, 664–671; 7 (1894/95) 101–118. ⁵⁵ 259–269. – Bill. IV / 1, 578–592. – Ch. Chayes, Beliefs and Customs Associated With Death (jidd.): ders., Filologische Schriften, Wilna, II 1928, 281–328. – H. Cousin, Sépulture criminelle et sépulture prophétique: RB 91 (1974) 375–393. – E. Feldman, Death as Estrangement: The Halakha of Mourning: Jdm 21 (1972) 59–66. – Ders., The Rabbinic Lament: JQR 63 (1972) 51–75. – L. Hirsch, Jüd. Glaubenswelt, Basel ³1978, 76–81. – Immanuel Jakobovits, Jewish Medical Ethics. A Comparative and Hi-

storical Survey of the Jewish Attitude to Medicine and Its Practice, New York 1959, 126–152. – P. Chr. Kirchner, Jüd. Ceremoniel oder Beschreibung derjenigen Gebräuche, welche die Juden . . . in acht zu nehmen pflegen, Nürnberg ca. 1730 = Hildesheim / New York 1974, 207–225. – Samuel Klein, Tod u. Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten, Berlin 1908. – Samuel Krauss, Talmudische Archäologie, Leipzig, II 1911, 54–82, 473–491. – Saul Lieberman, Some Aspects of After Life in Early Rabbinic Literature: H. A. Wolfson Jubilee Vol., English Section, Jerusalem, II 1965, 495–532. – Jacob Marcus, Communal Sick-Care in the German Ghetto, Cincinnati 1947. – N. B. Mirsky, Unorthodox Judaism, Columbus, Oh. 1978, 58–63. – David Novak, Law and Theology in Judaism, New York 1974, Kap. 11. – William O. E. Oesterley / G. H. Box, A Short Survey of the Literature of Rabbinical and Medieval ¹⁰ Judaism, New York ²1973, 201–206. – Isaac Olschwanger, Die Leichenbestattung bei den Juden sprachlich u. sittengesch. unters., Diss. Phil. Bern 1916. – Joseph Perles, Die Leichenfeierlichkeiten im nachbiblischen Judentum: MGWJ 10 (1861) 345–355, 376–394. – I. Plato, Kunst oder Schablone in Religion u. Religionsgesetz, Hamburg 1912. – H. Pollack, Jewish Folkways in Germanic Lands (1648–1806), Cambridge, Mass. / London 1971, 40–49. – Asher Pritsker, Burial and Mourning Customs (hebr.): Jed^a-Am 3 (1955) 20f. 115–117; 4 (1956) 38–40. – J. Rabinowicz, Der Totenkultus bei den Juden, Diss. Marburg, Frankfurt 1889. – S. Rappaport, Aus dem rel. Leben der Ostjuden. VI. Krankheit. 5. Sündenbekenntnis: Der Jude 7 (1923) 704–714. – Joseph Roth, Juden auf Wandering, Berlin 1927, 43 f. – N. Rubin, The Sociological Analysis of Jewish Mourning Patterns in the Mishnaic and Talmudic Periods (hebr.), Diss. Bar-Ilan Univ., Ramat-Gan 1977. – A. J. Saldarini, Last ²⁰ Words and Deathbed Scenes in Rabbinic Literature: JQR 68 (1977) 28–45. – Alexander Scheiber, Sōfār a gyászszertartáson: Folklor és tágyörténet 1 (1974) 213–234. – Ders., Two Jewish Folk Customs: FRCS 3 (1973) 205–208, 372. – J. J. Schudt, Von der Franckfurter Juden Volksgenheit, ausgew. v. E. Frisch, Berlin 1934, 68–77. – J. Soetendorp, Symbolik der jüd. Religion. Sitte u. Brauchtum im jüd. Leben, Gütersloh 1963, 71–99. – Daniel Sperber, Roman Palestine 200–400. The Land. Crisis and ²⁵ Change in Agrarian Society as Reflected in Rabbinic Sources, Ramat-Gan 1978. – J. D. Spiro, A Time to Mourn, New York 1968. – M. Swarsensky, Die Begräbnis- u. Trauerliturgie der Samaritaner, Diss. Phil. Würzburg 1929, Teildr. Berlin 1930. – Joshua Trachtenberg, Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion, New York ²1970, 176–180. – J. Wiesner, Die Leichenbestattung in talmudischer Zeit, Ben Chananja 1861, 277–281, 405. – J. B. Wolowelsky, A Midrash on Jewish Mourning: ³⁰ Jdm 23 (1974) 212–215. – Ders., A Note on Shabbat Mourning: Jdm 24 (1975) 97–99. – M. Zborowski / E. Herzog, Life is with People. The Culture of the Shtetl, New York 1952, 376–380. – Y. Zelkowitz, Death and Its Accompaniment in Jewish Ethnography and Folklore: Lodzher visnshaflekhe shriftn 1 (1938) 149–190.

Michael Brocke

35 IV. Historisch

1. Alte Kirche 2. Mittelalter 3. Reformationskirchen 4. Die Leichenpredigt 5. Das Gebet für die Toten 6. Die Bestattungsformel (Literatur S. 757)

1. Alte Kirche

Auch für die christliche Gemeinde ist die Bestattung nicht identisch mit der Technik der ⁴⁰ Leichenbeseitigung, vielmehr ist die würdige Bestattung auch für sie ein Gebot der menschlichen und damit der christlichen Pflicht und Pietät. Man kann für die älteste Zeit davon ausgehen, daß hierbei vielfach vorchristliche Riten und Gebräuche von der christlichen Gemeinde aufgenommen wurden, die örtlich recht verschieden waren. Von einem einheitlichen Bestattungsritual kann nicht die Rede sein. Freilich bedurften gerade diese Adaptionen einer ⁴⁵ christlichen Begründung. So sieht z. B. → Augustin die Pflicht zur Bestattung eines Christen darin, daß der Verstorbene ein durch Gott geschaffener und durch Christus erlöster Mensch ist, der der Totenaufstehung entgegengeht (Cur. 18).

Von da aus sind die letzten Werke der Barmherzigkeit am Toten zu rechtfertigen: Nach Eintritt des Todes werden dem Toten Augen und Mund geschlossen, er wird gewaschen und ⁵⁰ in Leinentücher gehüllt (Terullian, An. 42; Prudentius, Cath. 10). Könige, Bischöfe und Priester wurden gelegentlich in ihren Amtsgewändern bestattet (Eusebius, V. C. IV, 66 u. a.). Danach wurde der Leichnam auf eine Bahre gelegt (Gregor von Nazianz, or. 7, 20; Gregor von Nyssa, V. Macr. 24 u. a.) und zu Grabe getragen (Ambrosius, Exc. 1, 36 u. a.).

Die Erdbestattung gilt von Anfang an als die für Christen allein angemessene Form der ⁵⁵ Bestattung. Hier wirkt sicherlich die Grablegung Jesu als unbedingtes Vorbild. Auch muß

man sehen, daß in der Spätantike die Feuerbestattung fast gänzlich außer Gebrauch gekommen ist. Der Wechsel von einer zur anderen Bestattungsart vollzieht sich im Verlauf des 2. Jh., so daß sich der aus Glaubensgründen gebotene Brauch der Christen in dieser Zeit ohne größere Schwierigkeiten in den allgemeinen Wandel einbeziehen ließ. Vielfach bestattete man die Christen mit dem Gesicht nach Osten: Von dorthin wird der wiederkommende Christus erwartet (F. Dölger, *Sol Salutis*, 1920² 1925, 261). Das Grab wurde mit Blumen geschmückt (Hieronymus, Ep. 66, 5; Ambrosius, Valent. 56 u.a.). In griechisch-römischer Zeit war die Bestattung und der Totenkult weitgehend Angelegenheit der Familie, die für die Erfüllung der Pflichten dem Toten gegenüber zu sorgen hat (vgl. Sophokles' Antigone). In der christlichen Kirche wird das Begräbnis zu einer Aufgabe der Gemeinde: Ein Glied am Leibe Christi, durch die Taufe ihm eingegliedert, ist aus der Gemeinschaft der Gläubigen aberufen worden. Deshalb geleitet ihn die Gemeinde zu Grabe (Origenes, Cels. 8, 30; Augustin, Civ. 1, 13 u.a.), unter Beten und Singen von Psalmen und Hymnen. Hieronymus bereits bezeichnet dies als *christiana traditio* (v. Paul. 16). Gregor von Nyssa berichtet, daß beim Tod seiner Schwester Macrina zunächst Jungfrauen an der Leiche gebetet und gesungen, danach die zusammengekommene Gemeinde Psalmen antiphonisch gesungen hätten (V. Macr. 24). Beim Tod der Mutter Augustins wurde Ps 101 im Wechsel angestimmt (Conf. IX, 12). In dem liturgisch geordneten → Gebet hat die christliche Gemeinde die ihr angemessene Trauer ausgedrückt: Nicht laute Totenklage, sondern gefaßtes Gebet. So entwickeln sich auch bald feste agendarische Gebete, das älteste wohl bei Serapion von Thmus (G. Wobbermin, *Altchristl. liturg. Stücke aus der Kirche Ägyptens*, 1899 [TU 2/17] 14). Die römischen Sakramentarien (→ Agende) enthalten Sammlungen von Gebeten, die während des Sterbens und bei der Bestattung selbst gebraucht werden; so z. B. das *Sacramentarium Gregorianum* Gebete unter den zusammenfassenden Überschriften: *Orationes in agenda mortuorum*; *Orationes post lavationem corporis*; *Orationes ante sepulcrum, priusquam sepeliatur*; *Orationes post sepultum corpus*.

Zum theologischen Problem wurden später die Darbringung von Opfergaben (*oblaciones*) für die Toten und das Gebet für die Toten. Beide werden z. B. von Tertullian (An. 51) und Cyprian von Karthago (Ep. 66) erwähnt. Eine sehr differenzierte und ausgebaute Tradition finden wir in den *Apostolischen → Konstitutionen*: Am dritten Tag nach dem Tod findet ein Gottesdienst für den Toten statt, weil Christus am dritten Tag auferstanden ist; am neunten eine Feier zum Gedächtnis der Lebenden und der Toten, am vierzigsten, weil Mose so lange betrauert wurde (Dtn 34, 8); am Jahrestag des Todes wird eine Eucharistiefeier abgehalten, in der für das Heil der Toten gebetet wird (VIII, 42). In seiner Schrift *De cura pro mortuis gerenda* antwortet Augustin auf eine entsprechende Anfrage über den Nutzen der Bittgebete für die Toten: Er selbst faßt (18, 22) zusammen: „Den Verstorbenen . . . nützt nur das, was wir nach heiligem Brauch durch das Opfer am Altar und durch die Opfer unserer Gebete und Almosen für sie erlehen, allerdings mit dem Vorbehalt, daß unsere Fürbitten nicht allen, für die wir sie einlegen, von Nutzen sind, sondern nur denen, die während ihres Lebens sich den Segen daraus gesichert haben. Weil wir nicht unterscheiden können, wer die sind, die sich dieses Verdienst erworben haben, so müssen wir unsere Fürbitten für alle Wiedergeborenen aufopfern, so daß keiner von denen übersehen wird, denen dadurch geholfen werden kann und soll. Besser ist nämlich ein Überschuß an Fürbitten für die, denen sie weder Vorteil noch Nachteil bringen, als ein Mangel an Fürbitten für die, denen sie nützen . . .“.

45 2. Mittelalter

Von dieser theologischen Position aus entwickelt sich im Laufe des Mittelalters die *missa pro defunctis*, wie sie dann schließlich im *Rituale Romanum* ihre Festlegung findet. Die Exequien umfassen dort die Akte der kirchlichen Aussegnung und die Überführung des Leichnams vom Sterbehaus in die Kirche, das Totenoffizium, das Requiem, die Absolution in der Kirche, die Bestattung im engen Sinn, sowie das Totengedächtnis am dritten, siebten, dreißigsten Tag und Jahrestag. Der CIC (can. 1204; 1231) begreift unter dem Begriff Exequien nur die in der Kirche selbst vorgenommenen Akte und unterscheidet davon die ei-

gentliche Bestattung (*depositio*). Wichtig ist, daß nicht nur die Exequien rituell geordnet sind, vielmehr wird der Sterbende durch agendarisch festgelegte Handlungen und Gebete der Kirche in seinen letzten Stunden begleitet. Die Sterbesakramente, → Buße, Kommunion (→ Abendmahl) und die → Krankensalbung werden empfangen und die Sterbegebete (*commendatio animae*) gesprochen. Diese beginnen mit dem Wunsch „Zieh hin, christliche Seele, aus dieser Welt. . .“, führen über die Bitte um Entsühnung und unter Anrufung der Heiligen zum Hohepriesterlichen Gebet Jesu. Beim Verscheiden werden die Worte Jesu am Kreuz: „In deine Hände empfehle ich meinen Geist“ (Lk 23, 46) und das Stoßgebet des Stephanus: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf“ (Act 7, 58) gesprochen.

10 Unmittelbar nach Eintritt des Todes beginnen die Exequien: *Requiem aeternam* . . . Das Ritual geht davon aus, daß die Leiche einige Zeit im Hause aufgebahrt bleibt. Der *Ritus elationis* beginnt mit der Besprengung des Leichnams mit Weihwasser. Der Priester spricht *ex persona defuncti* Ps 130. Danach wird der Tote in einer Prozession, der ein Kreuz vorangetragen wird, unter Psalmgebeten in die Kirche getragen und dort in der Mitte aufgebahrt und zwar so, daß die Füße eines verstorbenen Laien gegen den Altar, eines verstorbenen Priesters zur Gemeinde hin gerichtet sind. Darauf folgt nur für Angehörige von Klöstern und Kollegien eine spezielle Form des Breviergebets zu Allerseelen, das sog. Totenoffizium. Im allgemeinen findet aber nur die Totenmesse, wegen der Eingangsworte des *Introitus* auch *Requiem* (nach IV Esr 2, 34 f Vg.) genannt, statt. Dabei handelt es sich um eine allgemeine Messe, bei der jedoch, wie in anderen Votivmessen, einige Stücke wie *Judica me, Gloria, Credo* fehlen; wie in der Fastenzeit und anderen Tagen mit Bußcharakter tritt an die Stelle des *Halleluja* der *Traktus*. Dazu kommt die Sequenz *Dies Irae*, die zwischen den beiden Lektionen gelesen wird. Hierauf kann sich eine Leichenrede anschließen, die seit alter Zeit offenbar nur bei besonders herausgehobenen Persönlichkeiten üblich wurde. So bestimmt das Konzil von Rouen (1501), daß nur für *gloriosi, illustres* und *bene meriti* (Ruland 213) *sermones funebres* gehalten werden. Die sich dann anschließende Absolution, nach dem in ihr vorgetragenen Gesang auch *Libera (me, Domine, de morte aeterna* . . .) genannt, hat eine lange, bis ins 9. Jh. zurückliegende Tradition. Wahrscheinlich entstammt sie einem Akt der Prüfung des Lebens des Verstorbenen, in dessen Namen gebetet wird: Rette mich, Herr, vor dem ewigen Tod an jenem Tag des Sterbens. Danach wird der Leichnam zum Grabe getragen, wobei die Antiphon *In paradisum* angestimmt wird. Am Grabe angelangt, wird das Grab benediziert, falls nicht der ganze Friedhof gesegnet ist. Nach Asperision und Inzensation des Sarges wird er versenkt; dabei wird oft die Formel *Sume terra, quod tuum est; terra es et in terram ibis* [Empfange, Erde, was dein ist; Erde bist du und zur Erde gehst du] gesprochen. Auch der dreimalige Erdaufwurf mit den Worten: *Memento homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris* [Gedenke, Mensch, daß du Staub bist und zum Staub zurückkehren wirst] ist üblich. Danach werden Stücke aus mehreren Psalmen (Ps 42; 118; 130; 132) sowie das *Benedictus* (Lk 1, 68 ff) angestimmt, das von L. E. Eisenhofer (Hb. der kath. Liturgik, Freiburg, II 1932, 445) als „Höhepunkt des kirchlichen Begräbnisses“ bezeichnet wird: „Es ist der feierliche Dankeshymnus der Kirche, den sie Gott dem Herrn darbringt für all die reiche Gnadenhilfe, die dem Verstorbenen vom Taufbrunnen bis zum Grabe wider alle Feinde seines Heils zuteilgeworden ist, zugleich auch feierliche Bitte, der Seele des Verstorbenen das volle Gnadenlicht in der Anschauung Gottes möglichst bald zu gewähren“ (ebd.). Die Handlung am Grab schließt mit der Antiphon Joh 11, 25 und mit einer weiteren Fürbitte für den Verstorbenen.

45 Die Struktur der Totenmesse setzt die Anwesenheit des Leichnams im Gotteshaus voraus (*praesente cadavere*). Dies ist in neuerer Zeit nur selten möglich. So entfallen je nach den örtlichen Gegebenheiten die Überführung des Leichnams vom Sterbehaus zur Kirche, oder der Tote wird vom Trauerhaus unmittelbar zum Friedhof gebracht. Die Exequien finden dann unmittelbar vor oder nach der Bestattung statt. Anstelle des in der Kirche fehlenden Sarges wird eine sargähnliche Tumba aufgestellt. Diese materiale oder sie ersetzende Anwesenheit des Toten macht klar, daß der Verstorbene nach römisch-katholischer Lehre im Mittelpunkt des Bestattungsritus steht: Er wird nicht zu Grabe geleitet, vielmehr werden Gaben und Gebete ihm zugewendet und er selbst macht sich durch den Mund des Priesters zum Büsser. Der

Leichnam wird benediziert und ggf. eine Leichenpredigt für ihn gehalten. Die Gemeinde geleitet den Toten sozusagen bis zu den Toren der Ewigkeit. Die Gemeinde selbst wird durch die Handlungen unmittelbar kaum angeredet, allenfalls wird ihr mittelbar der Tod dieses Verstorbenen zur Mahnung. Trost empfängt der Gläubige nicht in direktem Zuspruch, sondern durch die Anwesenheit der Kirche, die am Toten den Ritus geordnet vollzieht, und durch seine Teilnahme an einem Werk christlicher Barmherzigkeit.

3. Reformationskirchen

Die Kirchen der Reformation haben mit der Vorstellung gebrochen, daß es möglich ist, auf das Geschick des Menschen nach seinem Tod durch Gebete und Handlungen einzuwirken. Bereits im Ablassstreit (1517, → Ablass) hat → Luther in den 95 Thesen (vor allem Thesen 22 ff) gegen diese Auffassung polemisiert. Als theologische Zusammenfassung der protestantischen Begründung in Auseinandersetzung mit der Tradition mag gelten: „Demnach haben wir in unsern Kirchen die Bestlichen Grewel, als Vigilien, Seelmessen, Begengnis, Fegfewr und alles ander Gauckelwerck, fur die Todten getrieben, abgethan und rein ausgefegt. Und wollen unser Kirchen nicht mehr lassen Klagheuser und Leidestete sein, sondern, wie es die alten Veter auch genennet, Koemiteria, das ist, fur Schlaftheuser und Rugestete, halten . . . Denn es auch billich und recht ist, das man die Begrebnis ehrlich halte und vorbringe, Zu lob und ehre dem froelichen Artickel unsers Glaubens, nemlich von der auferstehung der Todten, Und zu trotz dem schrecklichen Feinde, dem Tode“ (WA 35, 478 f).

Es fällt auf, daß im Gegensatz zu den anderen Kasualien (Taufbüchlein, Traubüchlein im Zusammenhang des Kleinen → Katechismus Luthers von 1529) eine einheitliche, die einzelnen Territorien übergreifende Begräbnisordnung im lutherischen Bereich nicht geschaffen wurde. Dies gilt auch für die reformierten Kirchen. Freilich war damit nicht einer Belieblichkeit das Wort geredet. Vielmehr wurde größter Wert darauf gelegt, daß das Begräbnis „ehrlich“ stattfand. Dieser Begriff zieht sich durch zahlreiche Kirchenordnungen des 16. Jh. hindurch (Jordahn, VEGL 3, 6 Anm. 2) und bezeichnet die geordnete, auf dem Konsens der Gemeinschaft beruhende, das Herkommen und die Sitten berücksichtigende, dem Evangelium gemäße Bestattung: „Die Begräbnisse sollen ehrlich mit der Nachbarschaft und Freundschaft gehalten werden, daß wir bei solchen Begräbnissen erzeigen die Liebe, die wir gegen die Unseren haben. Wir bekennen damit unseren Glauben, daß sie in Christo schlafen und wieder auferstehen werden und daß wir sie nicht verloren, sondern vorgesandt haben. Item, daß wir auch beten, daß uns Gott eine gute Stunde gebe, wenn wir von hier sollen scheiden durch Jesum Christum unsern Herrn“ (Pommern 1535: EKO 4, 342 f).

Die aus christlicher Liebe gebotene Bestattung eines Gliedes der Gemeinde gibt Anlaß zu christlichem Zeugnis und Bekenntnis der Auferstehung, erinnert an den eigenen Tod und mahnt, um ein seliges Ende zu bitten. Auf diese Weise meiden die Bestattungsordnungen alles, was nach reformatorischer Erkenntnis vermieden werden muß; aus einer stark auf den Toten und sein Seelenheil bezogenen Handlung ist die Verkündigung der → Auferstehung angesichts des Todes geworden. Diese grundsätzlichen Entscheidungen sind für die Gestaltung der evangelischen Bestattung maßgeblich geworden und eröffneten eine weitgehende Freiheit und Vielfalt im konkreten Vollzug der Bestattung. So kennen wir aus dem Reformationsjahrhundert folgende lokale Möglichkeiten, an denen Teile der Beerdigung stattfinden: a) Gang zum Grab – Feier in der Kirche; b) Gang zum Grab – Feier am Grab; c) Vor dem Haus – Feier am Grab; d) Vor dem Haus – am Grab – in der Kirche; e) Vor dem Haus – in der Kirche; f) Vor dem Haus (Jordahn, VEGL 3, 46). Hier haben sich also örtliche und territoriale Sitten in starkem Maß durchgesetzt. Vor allem scheint aber die Differenzierung nach sozialen Gruppen in weiten Gebieten Deutschlands platzgegriffen zu haben: Es wird unterschieden zwischen dem „gemeinen Menschen“, der ohne Pfarrer meist in der Frühe vom Totengraber bestattet wird, dem „mittelmäßigen“ Bürger, der vom Schulmeister mit den Schülern oft am frühen Nachmittag zum Friedhof gebracht wird und den „redlichen Leuten“, die durch „alle Kirchendiener“ zu Grabe geleitet werden (EKO 1, 195). Daß die Dreiklassen-Bestattungen aber auch umstritten waren, zeigen die Versuche, sie wieder abzuschaffen (etwa

im albertinischen Sachsen 1580: EKO 1, 438, und in Zerbst 1545, wo keine Bestattung ohne Lehrer und Schola stattfinden soll: EKO 2, 293 f).

In anderen Gegenden Deutschlands, vor allem im Südwesten, kennt man diese sozialen Unterschiede nicht, vielmehr wird selbstverständlich die Bestattung durch den „Kirchendienst“ vorgenommen (Württemberg 1553, vgl. auch Kurpfalz: EKO 14, 173, ebenso Baden 1556). Dabei muß man berücksichtigen, daß bei der damaligen hohen Mortalität die Belastung der Pfarrer durch die Bestattung beträchtlich gewesen war, vor allem dann, wenn mit ihr eine Predigt verbunden war (etwa Schwäbisch-Hall 1541 [Ev. KO, ed. Richter, I, 341]). Trotz aller Einwände ist aber verständlich, daß neben Lesungen die → Predigt in besonderer Weise geeignet ist, zum Ausdruck zu bringen, was die evangelische Bestattung theologisch bedeutet. So wird in zahlreichen Kirchenordnungen eine Predigt oder kurze Vermahnung angeordnet (Rietschel/Graff 770).

4. Die → Leichenpredigt

Die Leichenrede hat in der christlichen Kirche eine lange Geschichte, wurde aber niemals allgemein gehalten, „zu keiner Zeit hat sie je ganz gefehlt“ (H. Grün, Die Leichenrede im Rahmen der kirchl. Beerdigung im 16. Jh.: ThStKr 96 [1925] 289). Aus der Zeit der Kirchenväter sind sie uns nur für hochstehende Persönlichkeiten und nahe Verwandte bekannt (z. B. Gregor von Nyssa auf Bischof Meletius [PG 46, 852 ff], Pulcheria, Tochter des Kaisers Theodosius I. [PG 46, 864 ff], Kaiserin Placilla [PG 46, 877 ff], auf seinen Bruder Basilius [PG 46, 788 ff]). Diese setzten die große Tradition antiker Enkomien fort: Es sind leicht christianisierte, stark typisierte Lobreden auf den Toten (Bauer). Auch aus dem Mittelalter gibt es spärliche Nachrichten, so etwa die Sammlung von *Sermones funebres* des Johann de St. Geminiano (gest. 1364, ediert Lyon 1510). In Deutschland finden sich ebenfalls für das ausgehende Mittelalter einzelne Spuren (R. Cruel, Gesch. der dt. Predigt im MA, 1879 = Darmstadt 1966, 237 ff). Erst mit der Reformation wird die Leichenrede, bzw. die Predigt bei der Bestattung, wenn auch nicht überall sofort, aber doch im großen Umfang allgemein. Luther selbst hat für Kurfürst → Friedrich den Weisen von Sachsen 1525 (WA 17/1, 196 ff) und Kurfürst → Johann von Sachsen 1532 (WA 36, 237 ff) eine Beerdigungsrede gehalten, → Bugenhagen predigt anlässlich des Todes Luthers (WA 21, 329*–342*).

In der Praxis ist der Ort der Predigt je nach den örtlichen Gepflogenheiten am Grab (dort auch Standrede genannt), in der Kirche oder zu Hause. Als Inhalt wird kurz angegeben „vom Tod, der Auferstehung und dergleichen Argumenten“ (Württemberg 1553, vgl. auch Kurpfalz 1556: EKO 14, 173; ebenso auch Baden 1556). Über die Predigttexte selbst werden keine Angaben gemacht. Es ist aber wahrscheinlich, daß vor allem zentrale neutestamentliche Texte wie I Thess 4, 13 ff; Joh 11, 21 ff; I Kor 15, 20 den Leichenpredigten zugrunde lagen. Mit ihnen konnte man auch den theologischen Anforderungen gerecht werden. Es ist aber bezeichnend, daß nur wenige Jahrzehnte später sich eine Kasualisierung der Wahl der Beerdigungstexte vollzog. So führt beispielsweise Felix Bidembach (*Manuale Ministrorum Ecclesiae*, 1640) fünfzigst in zehn classes geordnete Texte für Leichenpredigten auf, die zeigen, daß der einzelne „Fall“ bei der Textwahl zum leitenden Prinzip wurde. Je nachdem ob es sich um alte oder junge Menschen, um Kinder oder um Frauen, die nach der Geburt starben, um Bußfertige oder in offenkundiger Unbußfertigkeit Verstorbene handelte, wurden Bibeltexte vorgeschlagen, mit denen man dem konkreten Kasus gerecht werden wollte. Die Mehrzahl der Texte stammt aus dem Alten Testament. Man wird nicht fehl gehen in der Annahme, daß damit die Möglichkeit gegeben war, den Toten, sein Leben und sein Sterben mit einem Bibelvers zu deuten. Auf diese Weise geriet so der Verstorbene, diesmal im Rahmen der Leichenpredigt, in den Mittelpunkt der Bestattung. Dies braucht nicht notwendigerweise die Verkündigung der Auferstehung unmöglich zu machen, aber die Tendenzen zur geistlich verbrämten Lobrede sind unverkennbar, wobei die Leichenrede dann permanent in der Gefahr steht, zur „Lügenrede“ zu werden. Der pietätvolle Grundsatz *De mortuis nil nisi bene* wird zur bürgerlichen Ehrenpreisung, der vorgetragene Lebenslauf zum integrierenden

Bestandteil der Bestattungsrede. Von dieser Entwicklung geben zahlreiche Leichenreden des 17.–20. Jh. Zeugnis (Winkler).

Diese Akzentuierung wird noch verstärkt durch die sog. Parentation (lat. *parentare*, Eltern oder Verwandten an ihrem Grab ein feierliches Totenopfer [*parentalia*] darbringen) oder Abdankung, die meist am Grab gehalten wird. In ihr machen sich häufig Totengräber, Lehrer, nicht selten Pfarrer zum Sprecher des Toten und seiner Angehörigen, indem sie den Leichenbegängnis Erschienenen für ihr Geleit danken. Dabei wird auch der Wohltaten gedacht, die der Verstorbene an den Angehörigen vollbracht hat. Dieser Akt wurde oft besonders bezahlt, so daß die Elogen der Vergütung entsprechend ausfielen. In der Schweiz wird noch heute die Bestattung als Abdankung bezeichnet, eine Bezeichnung, die daher rührt, daß in den größten schweizerischen Städten wie Basel, Zürich, Bern und Genf die Toten nach der Reformation ohne Mitwirkung der Prediger durch die Leichenträger bestattet wurden (Genfer KO 1561, Art. 136 ff).

5. Das Gebet für die Toten

Die Frage, ob für die Toten gebetet werden dürfe, ist in den evangelischen Kirchen kontrovers beurteilt worden. → Calvin lehnt das Gebet für sie unbedingt ab (CR 47, 532. 548f). Luther hingegen meint, man dürfe dies „daheim in seiner Kammer . . . einmal oder zwei . . .“ und lasse es „damit gut sein“ (WA 10/3, 409). Die Apologie des → Augsburger Bekenntnisses will den altkirchlichen Brauch des Gebets für die Verstorbenen nicht hindern, . . . *sed applicationem coenae Domini pro mortuis ex opere operato improbamus* [aber eine Anwendung des Herrenmahls an Tote aus dem Vollzug heraus verwerfen wir] (XXIV, 94: BSLK 375, 46 f; nur im lat. Text!). So versuchte man einerseits dem Versuch einer Einwirkung auf das postmortale Geschick zu entgehen, aber zugleich das Gebet für alle und alles zu ermöglichen. Diese Diskussion hielt im Luthertum an und schlug sich im 19. Jh. unter der speziellen Fragestellung der Einsegnung der Toten nieder (vgl. E. Chr. Achelis, Lb. der Prakt. Theol., Leipzig ³1911, I, 522 ff; auch Maser 27 ff).

Ähnlich verhielt man sich hinsichtlich der Beurteilung des Glockengeläutes (→ Glocken): Wohl fordert es nicht mehr zur Fürbitte für den Verstorbenen auf, aber es zeigt an, daß ein Glied der Gemeinde verstorben ist (z. B. Kurbrandenburg: EKO 3, 81), und ruft zum Trauergeleit auf (z. B. Württemberg 1553, vgl. auch Kurpfalz 1563: EKO 14, 406; u. a.). Hierbei werden aber die Lokaltraditionen sehr unterschiedlich gewesen sein. Hingegen ist der Brauch, daß der Verstorbene vom Lehrer mit den Schülern am Trauerhaus abgeholt und zu Grabe geleitet wird, allgemein üblich. Die Schüler wirken als Schola bei den Bestattungen mit. Das strophische → Kirchenlied, von Schülerchor und Gemeinde gesungen, gehört zu den Elementen reformatorischer Bestattungsordnung: „Mitten wir im Leben sind“, „Wir glauben all an einen Gott“, „Mit Fried und Freud . . .“, „Wenn mein Stündlein vorhanden ist . . .“ sind die gebräuchlichsten Lieder während der Grabprozession, beim Trauergottesdienst oder am Grab (vgl. Rietschel/Graff 768 f).

6. Die Bestattungsformel

Eine eigentliche Bestattungsformel ist in den meisten Kirchenordnungen der Reformationszeit nicht überliefert; aus Waldeck (1556: Richter 171) wird von einem dreimaligen Erdwurf berichtet, der mit den Worten begleitet war: „Aus Staub bist du gemacht, zum Staub mußt du wieder werden, der Herr Jesus Christus erwecke deinen Leib und deine Seele, daß du am jüngsten Tag auferstehst mit den Gerechten.“ Erst die Aufklärung hat hier andere Vorschläge gemacht: „Wohlan, vollendeter Mitbruder. . .! Friede sei über deiner Asche und mit deinem Geiste die himmelsvolle Ahndung einer fröhlichen Auferstehung! Wenn einst auch wir, wie du nun ausgelitten, ausgeweinest, ach dann, sehen wir uns vor Gottes Thron“ (P. Graff, *Gesch. der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der ev. Kirche Deutschlands*, Göttingen, II 1939, 275). Im 19. Jh. setzt sich dann fast allgemein die Bestattungsformel durch, die aus dem → *Book of Common Prayer* übernommen ist: „Wie es dem allmächtigen Gott in seiner großen Güte gefallen hat, die Seele unseres hier ruhenden Bru-

ders zu sich zu nehmen, übergeben wir seinen Leib der Erde (we therefore commit his body to the ground), Erde zur Erde, Asche zu Asche, Staub zu Staub, in sicherer und gewisser Hoffnung der Auferstehung zum ewigen Leben, durch unseren Herrn Jesus Christus, welcher unseren nichtigen Leib verwandeln wird, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leib . . .“ Die Formel ist zumindest mißverständlich, weil sie einem platonisch-dichotomischen Verständnis (Seele-Leib) Vorschub leistet. Die die Bestattung abschließende Segensformel (oft in neuerer Zeit der aaronitische Segen) gilt den Lebenden.

Die Verschiedenartigkeit und Mannigfaltigkeit der Ordnungen und Traditionen bleibt bis ins 19. Jh. sehr groß. Erst das Entstehen großer Kirchengebiete (Preußen) brachte eine gewisse liturgische Vereinheitlichung, ohne daß damit örtliche Sitten, die auch von den Möglichkeiten und Notwendigkeiten abhängig waren, aufgehoben worden wären. Vollends machten die aufkommende Kremation (1874 konstruiert F. v. Siemens eine moderne Leichenverbrennungsanlage; 1878 Krematorium in Gotha, 1891 in Heidelberg, 1892 in Hamburg), die Notwendigkeit zu großen Zentralfriedhöfen in den Städten mit einem organisierten Bestattungswesen sowie die Tatsache, daß zunehmend mehr Menschen in Krankenhäusern sterben, geänderte und den neuen Gegebenheiten angepaßte Bestattungsformen notwendig.

V. Praktisch-theologisch

1. Grundsätzliches 2. Gottesdienstliche Gestalt 3. Verkündigung 4. In der katholischen Kirche 5. Kirchenrechtliche Probleme (Literatur S. 757)

1. Grundsätzliches

Die kirchliche Bestattung ist ein öffentlicher Gottesdienst, in dem die christliche Gemeinde ihre Toten zu Grabe geleitet. Sie erweist dadurch die den verstorbenen Gliedern am Leibe Christi zukommende Liebe und Achtung. Zugleich läßt damit die Gemeinde Trauernde angesichts des Todes eines bestimmten Menschen nicht allein. Sie erweist ihre Präsenz, indem sie die Hinterbliebenen mit dem Zuspruch des Evangeliums tröstet, der nicht ohne liebende Begleitung und tätige Sorge um das Heil und das Wohl der vom Tod ihres Angehörigen Betroffenen verkündigt werden kann. Diese ist nicht nur auf den Akt der Bestattung unmittelbar zu beschränken. Sie umfaßt die letzte Lebenszeit des Sterbenden ebenso wie die Zeit der → Trauer um den Verstorbenen. Auf diese Weise erfüllt die Gemeinde die apostolische Weisung: „Weint mit den Weinenden“ (Röm 12, 15).

Die praktisch-theologischen Probleme der heutigen Bestattung sind außerordentlich vielschichtig: Die persönliche Situation, die kirchliche Orientierung des Verstorbenen und der Angehörigen, die örtlichen Verhältnisse, die noch vorhandenen oder im Umbruch befindlichen Bestattungs-Sitten und -Gebräuche sind derart unterschiedlich, daß Generalisierungen nur schwer möglich sind. Bei allen Unterschieden bleibt festzuhalten, daß die meisten Mitglieder der evangelischen Kirche kirchlich bestattet werden. Die Bestattungsziffer, d. h. der Anteil der evangelisch Bestatteten an der Summe der verstorbenen evangelischen Gemeindeglieder, liegt im Bereich der EKD seit Jahren fast unverändert auf ca. 94% (KJ 100 [1973] 486). In letzter Zeit ist sogar ein Ansteigen auf fast 100% und durch die Bestattung von nicht zur evangelischen Kirche Gehörenden auf über 100% zu konstatieren (vgl. Graphik 6, 1: TRE 5, 107). Damit erweist sich die Bestattung neben der Taufe als die stabilste volkswirtschaftliche Amtshandlung. Für nicht wenige ist gerade die Begleitung in menschlichen Übergangssituationen, wie sie durch die Eheschließung und vor allem durch den → Tod markiert sind, Motiv dafür, Mitglied der Kirche zu sein und zu bleiben. 45% geben an, u. a. auch deshalb mit der Kirche verbunden zu sein, weil sie auf die kirchliche Trauung oder Bestattung nicht verzichten wollen. 46% sehen als relevante Folge eines hypothetisch angenommenen Kirchenaustritts die Versagung der kirchlichen Bestattung an (Wie stabil ist die Kirche?, 1974, 1. 9. 4 ff). Die außerordentlich große Inanspruchnahme und Wertigkeit der kirchlichen Bestattung ist nur in den Ländern vorhanden, in denen die Kirchen faktisch ein

Monopol für die Bestattung haben und andere weltanschauliche und politische Institutionen mit ihnen nicht in nennenswerte Konkurrenz treten.

Andererseits ist sie bei aller gebotenen Differenzierung der Gegebenheiten für nicht wenige in ihrem Verständnis eine quasi-kirchliche Veranstaltung. In dörflichen oder kleinstädtischen Verhältnissen nehmen zahlreiche Glieder der Gemeinde an der Bestattung teil; je stärker aber die räumliche Identität von politischer Gemeinde und Kirchengemeinde schwindet und die örtlichen Strukturen durch ihre Größe unüberschaubar und anonym werden, desto mehr tritt der Charakter der Bestattung als Gottesdienst der Gemeinde zurück. Es bleibt vielfach nur noch der Pfarrer als ihr Repräsentant übrig, der einer oft unbestimmten und unbestimmbaren Gruppe von Menschen die institutionalisierte Möglichkeit und Gelegenheit gibt, einem ihnen bekannten Menschen in angemessenem Rahmen würdig die „letzte Ehre“ zu erweisen. Die kirchliche Bestattung ist privatisiert, das Bewußtsein der Teilnehmer höchst unterschiedlich: Nicht wenige „müssen“ zu einer Bestattung, weil bestimmte soziale Rücksichten gesellschaftlicher, geschäftlicher oder vereinlicher Art sie dazu nötigen und weil man sich selbst, den Angehörigen und der Öffentlichkeit gegenüber einen Erweis der Anteilnahme zu leisten schuldig zu sein meint. Längst nicht alle haben den Wunsch, an einem Gottesdienst teilzunehmen. Viele Bestattungsteilnehmer verstehen sich als Gäste an einer von der Religionsgemeinschaft, der der Verstorbene angehörte, und dessen Angehörigen veranstalteten Trauerfeier, die ihnen in angemessener Weise die Möglichkeit gibt, ihren Bedürfnissen und Verpflichtungen nachzukommen; sie begreifen sich aber nur bedingt als Glieder der christlichen Gemeinde, die zu einem Gottesdienst zusammenkommt. Dabei ist man bereit, mehr oder weniger selbstverständlich das Bestattungsritual der jeweiligen Kirche in Kauf zu nehmen.

Auch von seiten der unmittelbaren Angehörigkeit ist dort, wo keine festeren Beziehungen zur Ortsgemeinde vorhanden sind, unter volkskirchlichen Verhältnissen keine prinzipiell andere Haltung zu erwarten. In Städten sind bei lockeren sozialen Bindungen mitunter keine hinreichenden Erfahrungen mit Trauerfällen vorhanden, so daß zum Tod eines Angehörigen die Unsicherheit kommt, wie man sich in solchen Situationen auch in Hinsicht auf die Gestaltung der Bestattung verhält. Bestattungsunternehmen nehmen hier ab, was in dörflichen Verhältnissen bis heute fast selbstverständlich durch die Nachbarschaft und die Dorfgemeinschaft geschieht. In den meisten Fällen ist die Kirche, respektive der Pfarrer, die Instanz, mit deren Hilfe man auch diese Unsicherheit in einer bisweilen extremen Lebenslage zu überwinden hofft. Man erwartet, daß man im Ritus aufgehoben ist, indem ein dazu Befähigter von „Amts wegen“ das tut und sagt, was die leidtragende Familie nicht tun und sagen kann, weil ihr die Trauer den Mund verschließt, sie sprachlos macht und im Handeln lähmt. Man vertraut darauf, daß der Pfarrer als Agent der Kirche und damit der Öffentlichkeit sehr persönlich und unmittelbar wirkt und sich zum Sprecher der Gemeinschaft macht, daß er aber als Amtsträger so viel Distanz hat, daß es ihm angesichts des Todes nicht die „Rede verschlägt“. Neben der öffentlichen Kundgabe der Trauer wird je nach Einstellung eine Deutung des Geschehens und Zuspruch des Evangeliums gesucht. Schließlich erwarten die Angehörigen eine verständnisvolle Beratung und fürsorgende Begleitung in ihrer besonderen Lage.

Die Kirche kennt zwar die Vielzahl der Motive und Erwartungen, sie geht aber in ihren theologischen Begründungen, Ordnungen und Gottesdienstformularen davon aus, daß die Menschen, die zur Bestattung zusammenkommen, Glieder der Gemeinde sind, die bereit sind, das Evangelium angesichts des Ablebens eines bestimmten Menschen zu hören, Gott auch in der Trauer zu preisen und gemeinsam Fürbitte zu leisten. Sie hält an einem durch Wortverkündigung, Gebet und Lobpreis sich konstituierenden Gottesdienst fest, der wie jeder andere grundsätzlich allen offensteht. Sie setzt theologisch voraus, daß damit die wirklichen Erwartungen und Bedürfnisse der Trauernden am besten erfüllt sind, wie auch immer deren Primärmotivationen seien.

Ein solcher grundsätzlicher Hiatus zwischen dem Selbstverständnis vieler Bestattungsteilnehmer und dem der Kirche kann nicht befriedigen. Schließlich ist diese Differenz nicht

nur theoretisch, sondern muß sich auf Einzelheiten der gottesdienstlichen Gestaltung der Bestattungsfeier auswirken. So setzt etwa die gottesdienstliche Aufforderung „Laßt uns beten“ einen Grundkonsens voraus, der prinzipiell keine Passivität einiger Teilnehmer möglich sein läßt. Auch trifft eine bloße Hinnahme der Bestattungspredigt als ein notwendiges Übel das Verständnis der Bestattung ins Mark. Insofern ist es einsichtig, daß sich aus diesen Gründen bei den Gemeinden ein Unbehagen breitmacht. Die Pfarrer fühlen sich zu Zeremonienmeistern degradiert, die für einen geordneten und würdigen Ablauf der Bestattung zu sorgen haben. Dieses Gefühl ist nicht neu. Selbst zur Zeit des → Kulturprotestantismus empfanden viele Geistliche sich bei Amtshandlungen überhaupt und nicht zuletzt bei Bestattungen als „Schmuckstück, als einen Palmkübel“ (Niebergall 31), von denen nichts weiter erwartet wird, als die Fixpunkte des Lebens rituell-dekorativ zu gestalten. Nicht wenige haben versucht, dem Dilemma zwischen Sein und Sollen theologisch dadurch zu entgehen, daß sie die → Kasualien als extraordinary Gelegenheit zur → Mission ansahen, in der viele vom Evangelium erreicht werden können, die sich sonst seinem Anspruch und Zuspruch entziehen. Dabei mag der Ernst der Bestattungsfeier als eine besonders fruchtbare missionarische Situation angesehen werden (vgl. Bohren). Die Frage ist aber, ob die Amtshandlungen solche Gelegenheiten sind, und ob nicht der Kasus und das Vorverständnis einzelner Teilnehmer die Annahme einer solchen Möglichkeit unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich machen. Jedenfalls ist es höchst fraglich, ob sich hieraus eine theologische, die vorhandene Lage positiv aufnehmende Begründung finden läßt. Auch wird sich der steile Satz in seiner lapidaren Kürze nicht aufrecht erhalten lassen: „Beerdigung im christlichen Sinn ist nichts anderes als Wortverkündigung aus Anlaß des Todes eines Gliedes der Gemeinde. Eine andere Funktion als diese hat der Pfarrer auch bei der Beerdigung nicht“ (Harbsmeier 98). Entweder muß man in diesem Fall unter Wortverkündigung auch all die anderen traditionellen begleitenden, beratenden Handlungen subsumieren, oder man muß erkennen, daß auch die Gemeinde diese anderen Funktionen wahrzunehmen hat. So unaufgebarbar es richtig ist, daß die Verkündigung zentrale Mitte der Bestattung ist, so unbezweifelbar ist es, daß sie nicht allein von hier aus bestimmt werden kann. Die Sorge um den Menschen bezieht sich auf dessen Heil und Wohl. Die liebevolle Präsenz der Gemeinde, die Anteilnahme der Trauernden, das Geleit des Toten, das Einstehen für die Hinterbliebenen können nicht gegen die Wortverkündigung ausgespielt werden. Auch kann es nicht als Verrat am Evangelium angesehen werden, wenn die christliche Gemeinde alle, die ihre Anteilnahme mit den Trauernden zum Ausdruck bringen wollen, in einem Gottesdienst versammelt. Sie bringt dadurch das Ineinander von Christen- und Bürgergemeinde zum Ausdruck und zeigt, daß es nicht um ihr Dekorum, sondern um die ihr anvertrauten Menschen in allen ihren Lebensbezügen geht.

Der Ort des evangelischen Bestattungsgottesdienstes ist je nach den Gegebenheiten und Gewohnheiten bis heute noch sehr verschieden. So kann er ganz am offenen Grab oder ausschließlich in der Friedhofskapelle (etwa bei Feuerbestattungen) stattfinden. Nicht selten findet sich auch heute noch die Gepflogenheit, ihn über drei örtlich verschiedene Stationen zu erstrecken: Trauerhaus – Grab – Kirche; oder: Trauerhaus – Kirche – Grab. Am häufigsten dürfte sich freilich bei Erdbestattungen nicht nur in den Großstädten, sondern mit zunehmender Errichtung von Leichenhallen auch auf dörflichen Friedhöfen ein zweigegliedert Trauergottesdienst ergeben haben: Friedhofskapelle – Grab.

2. Gottesdienstliche Gestalt

Die liturgische Grundstruktur ist trotz mannigfacher Variationen in Einzelheiten in allen Gliedkirchen der EKD von erstaunlicher Einheitlichkeit. Eingangsvotum – (Psalm-) Gebet – Schriftlesung – Predigt – Gebet – Überleitung – Gang zum Grab – Einsenkung des Sarges – Biblisches Votum – Bestattungsformel mit Erdaufwurf – Schriftlesung – Gebet mit Vaterunser – Segen. Dieser liturgische Aufriß soll oder kann nach je örtlichen Gebräuchen und Möglichkeiten durch Lieder der Gemeinde, durch Gesänge von Chören oder Solisten und instrumentale Musik erweitert werden. Die knappe, durchsichtige Struktur dieser Bestattungsfeier ermöglicht auch in städtischen Verhältnissen, wo durch den unvermeidlichen

Zwang der Organisation der Friedhofsverwaltung nur eine genau beschränkte Zeit zu Verfügung steht, einen würdigen angemessenen Bestattungsgottesdienst. In ihm kommt die Trauer um den Verlust eines Menschen, die Hinnahme dieses Geschicks als gnädiger Wille Gottes, die Bezeugung des Todes als „Sold der Sünde“ und die Verkündigung der Auferstehung der Toten durch den Ostersieg Jesu Christi theologisch verantwortet zum Ausdruck. Klage und Bitte, Dank und Lobpreis und Verkündigung der Auferstehung angesichts des Todes eines bestimmten Menschen sind die unabdingbaren Elemente dieses Trauergottesdienstes. Die jeweils konkrete Situation der Trauernden und das Lebensgeschick des Toten macht eine Kasualisierung auch der liturgischen Stücke notwendig. Klage und Lobpreis am Grabe eines Betagten klingen anders als an der Bahre eines Kindes oder eines durch Unfall jäh aus dem Leben Gerissenen. Insofern ist es theologisch zwingend und sinnvoll, wenn die Bestattungs-Agenden eine Fülle von verschiedenen Voten, Psalmlesungen, Gebeten und Formeln bereitstellen, die eine kasuelle Bestattungsliturgie erleichtern, aber gründliche Vorbereitung erfordern. Auch die Kirchenjahreszeiten mit ihren jeweiligen Akzentuierungen des Heilsgeschehens können hier ihre theologisch legitime Berücksichtigung finden. Die festgelegte Grundstruktur gibt dem Bestattungsgottesdienst seine notwendige rituelle Allgemeinheit und Verbindlichkeit, die es ermöglicht, daß die Trauergemeinde die Liturgie kennt und mitvollziehen kann. Die kasuelle Ausfüllung macht ein seelsorgerliches und persönliches Eingehen auf die Situation möglich und verhindert zugleich, daß die Strukturen verkrusten und zum bloßen Ritual werden.

Die Bestattung als Gottesdienst bedingt wie jeder christliche Gottesdienst die aktive Teilnahme der Gemeinde, die besonders durch den gemeinsamen Gesang zum Ausdruck kommt. Insofern ist die Bestimmung der *Ordnung des kirchlichen Lebens* der VELKD vom 27. April 1955 (VIII, 2 Abs. 2) richtig: „Zu einem christlichen Begräbnis gehört der christliche Choral“. Daran sollte in der Regel festgehalten werden, wenngleich nicht zu verkennen ist, daß dort, wo nur eine kleine Trauergemeinde sich versammelt hat oder wo die Teilnehmer in ihrer großen Anzahl der Kirche entfremdet sind, der Gesang auch bekannter Kirchenlieder auf erhebliche Schwierigkeiten stößt. Auch muß man beachten, daß trauernden Menschen oft die Kraft zum Singen fehlt. Bisweilen gilt es als unpassend, wenn die nächsten Angehörigen singen. Es ist also zu erwägen, ob ein Gemeindegesang, der keine Soloeinlage des amtierenden Pfarrers sein soll, der Situation angemessen ist. Nicht weniger problematisch kann die Beteiligung von Chören sein. Wenn Scholen oder Kirchenchöre mitwirken, die durch ihre Lieder die christliche Botschaft der Auferstehung zum Ausdruck bringen, so kann das unter gegebenen Umständen ein durchaus adäquater Ersatz oder eine gute Ergänzung des Gemeindeganges sein. Gelegentlich wollen weltliche Chöre ihrer Verbundenheit zum Verstorbenen und seiner Familie mit Chorstücken Ausdruck verleihen, die wegen ihres Inhaltes mit einem christlichen Gottesdienst nicht oder nur schwer zu vereinbaren sind. Hier wird es einigen Taktes und, wo möglich, angestrebter und beharrlicher Einwirkung auf die Vereine bedürfen, die bei der Wahl der Grabgesänge eine Verbindung von natürlichem Bedürfnis der Pietät und vereinerlicher Solidarität mit der theologischen Verantwortung der Gemeinde für ihren Gottesdienst möglich macht. Ähnliches gilt auch für Gesangssoli. Auch bei unvokalien Musikstücken wäre ein schlichter Kirchenliedsatz mitunter besser als ein bearbeitetes Salonstück. Bei einer Einflußnahme auf die musikalische Gestaltung der Bestattung durch die Kirche muß stets deutlich werden, daß man weder eine künstlerisch-ästhetische Zensur noch einen generellen Ausschluß von weltlichen Vereinen beabsichtigt, daß man aber um der Glaubwürdigkeit der Verkündigung willen keine Darbietungen zulassen kann, die dem Evangelium von der Auferstehung widersprechen. Andererseits muß beachtet werden, daß in volkskirchlicher Situation dieser Bereich kein Feld zur Prinzipienreiterei abgibt.

Zum Gottesdienst gehört auch, daß durch Glockengeläut zu ihm eingeladen wird. Dies wird nicht überall möglich sein. Auch ist es mancherorts üblich, den Sarg unter dem Geläut der Totenglocke zu Grabe zu geleiten. Eine Läuteordnung sollte dies verbindlich regeln. Überhaupt empfiehlt es sich, soweit der Einfluß der Kirchengemeinde reicht, durch klare,

allgemein bekannte Regelungen den Bestattungsgottesdienst zu ordnen und im Grundsätzlichen und Strukturellen nicht allzuviel dem freien Ermessen einzelner Pfarrer zu überlassen. Zu leicht könnte durch eine differierende Handhabung ungewollt der Eindruck von Klassenbestattungen entstehen, durch die soziales oder kirchliches Ansehen besonders honoriert oder durch entsprechendes Honorar erwirkt werden kann.

3. Verkündigung

Ein integraler Bestandteil der kirchlichen Verkündigung im Trauergottesdienst ist die Trauerpredigt. Die *Kirchliche Lebensordnung* der VELKD (1955) faßt zusammen: „Am Sarge soll nicht das Leben verherrlicht werden, über das der Tod Herr ist, sondern Christus verkündigt werden, der Herr ist über den Tod. Die Predigt wird auch des Verstorbenen gedenken und dankbar bezeugen, was Gott an ihm und durch ihn getan hat. Die Verkündigung sei aber sachlich und wahr in der Liebe, rede nicht Menschen zum Gefallen und rühme nicht, was nicht zu rühmen ist.“ Damit ist eine Fülle von Problemen signalisiert, die in der Bestimmung vom Verhältnis von Verkündigung des Evangeliums und dem Recht des Humanum gipfeln. Die dialektische Theologie hat diese Frage radikal zu beantworten versucht. „Die Botschaft von des Todes Tod ist die Botschaft von Jesus Christus. Allein diese Botschaft verkündigt die Hoffnung Gottes für uns und über uns. Als evangelische Prediger stehen wir in der Situation am Sarge als mit dieser Botschaft beauftragte Boten, die dem Nächsten am Sarge die Verkündigung dieser Botschaft schuldig sind“ (Vogel 17).

Dieser Ruf zur Sache, nämlich nicht eine von Leben und Tod des Verstorbenen bestimmte, des Menschen Unsterblichkeit preisende „Leichenrede“ zu halten, sondern am Grab Auferstehung und ewiges Leben zu predigen, hat sicher zu seiner Zeit konkreten Anlaß in einer vom Kulturprotestantismus und theologischem Liberalismus beeinflussten Theologie gehabt, die sich auf die Verkündigung der Auferstehung und damit auf die Grabrede auswirkte. Demgegenüber trat die Forderung nach einer im biblischen Zeugnis vom „Tod des Todes“ begründeten die Schuld, Anfechtung und Leid überwindenden Bezeugung des Evangeliums. Eine im Evangelium begründete Theologie der Auferstehung hat zu einer Rückbesinnung auf die Theologie der Bestattung geführt und anhaltende Wirkung auf die konkrete Bestattungsfeier und ihre Predigt gehabt. Sie hat aber bisweilen dazu geführt, daß der aktuelle Anlaß, der Tod eines bestimmten Gliedes der Gemeinde, stark in den Hintergrund getreten und die Predigt mitunter zu einer Reproduktion von dogmatisch richtigen Formeln und zur bloßen Rezitation biblischer Texte geworden ist. Es zeigt sich, daß eine Predigt, die vom Kontext der realen Lebens- und Sterbenswirklichkeit absehen zu können meint, keine Verkündigung des Evangeliums an die Lebenden sein kann.

Vielfach sucht man das wohl zu allen Zeiten gesehene Problem des Verhältnisses von Humanum und verantworteter Botschaft dadurch zu lösen, daß man einen separaten Lebenslauf mit den notwendigen, das Leben des Verstorbenen bestimmenden Daten und ihn würdigenden Ereignissen der textbezogenen Predigt voranstellt, diese aber von persönlichen Mitteilungen und Würdigungen freihält. Grundsätzlich kann man, nicht zuletzt aus praktischen Erwägungen, eine solche Zweiteilung theologisch verantworten. Die Trauergemeinde, in ihrer Zusammensetzung oft sehr heterogen und in bezug auf die Lebensumstände nicht gleichermaßen informiert, hat Anspruch darauf zu erfahren, wer der Verstorbene, den der einzelne vielleicht nur aus dem Blickwinkel eines seiner Lebensbezüge kannte, gewesen ist und was er der Gemeinschaft als ganzer in seinem Leben bedeutet hat. Die Gefahr ist, daß der Pfarrer in vielen Fällen fast ausschließlich auf die Informationen der Angehörigen angewiesen ist, die allzu leicht nach dem Grundsatz: *De mortuis nil nisi bene* verfahren und geneigt sind, Schuld und Versagen zu verschweigen und zu bagatellisieren. Der Pfarrer kann hier leicht aus Unkenntnis in Konflikt mit der Wahrheit kommen. Prägnante Kürze und nüchterne Sachlichkeit, die alles vermeidet, eine Heiligsprechung zu vollziehen und das göttliche Urteil vorwegzunehmen, ermöglicht eine der Situation gerechtwerdende, auf die Empfindungen der Trauernden eingehende, wahrheitsgemäße Würdigung des Toten. Der separate Lebenslauf darf freilich nicht dazu verleiten, die Bestattungspredigt von allem Mensch-

lichen freizuhalten. Der Trost des Evangeliums wird nur hörbar, wenn er persönlich und die Situation ernstnehmend zugesprochen wird.

Wie jede Predigt ist auch die Verkündigung bei der Bestattung textbezogene Predigt. In der Praxis werden in aller Regel kurze, einprägsame Texte von den Angehörigen gewünscht oder vom Pfarrer gewählt, die oftmals schon durch ihre Konfrontation mit der Situation als 5
Zuspruch des Evangeliums unmittelbar verständlich sind, weil sie die Erfahrung des Leidens und des Sterbens bündig aussprechen und die Tröstung direkt zusagen. Deshalb werden neben zentralen neutestamentlichen Texten verhältnismäßig häufig alttestamentliche Bibelverse, vorwiegend aus den Psalmen oder den Propheten gewählt, weil hier die Nähe zur Situation der Klage und des Vertrauens in Gottes gnädiges Handeln auch im Leid besonders 10
ausgeprägt ausgesprochen zu sein scheint. Der Prediger läuft dabei Gefahr, den biblischen Kontext völlig zu verlieren und den Spruch als Motto zu behandeln, mit Hilfe dessen er theologische und kasuelle Ausführungen macht. Deshalb sind theologisch-exegetisch verantwortete und zugleich die Lage treffende Trauerpredigten besonders schwer. Daß sie unter 15
Zeitdruck vorbereitet werden müssen, verstärkt die Schwierigkeit.

Andererseits ist gerade die Bestattungspredigt der Teil der Bestattung, der ein seelsorgerliches, öffentliches Eingehen auf die Frage der Trauernden vom in der Schrift bezeugten Gotteswort aus ermöglicht. Deshalb wird eine Bestattung, deren Mitte die Predigt ist, von vielen gegenüber rein rituell vollzogenen Trauergottesdiensten vorgezogen. Agendarisch vorformulierte kurze Ansprachen vermögen den Pfarrer zwar zeitlich zu entlasten, können aber 20
das Wagnis einer verantworteten Predigt, in der die Botschaft in die jeweils unverwechselbar eigene Trauersituation ausgerichtet wird, nicht ersetzen. Die eigentliche Bestattungsformel ist in allen Gliedkirchen der EKD eine modifizierte, theologisch von platonischem Mißverständnis nicht freie, Form der Fassung aus dem → *Book of Common Prayer* (s. o.). Die Sitte 25
des Erdaufwurfes ist allgemein verbreitet; sie setzt einen griechisch-antiken Brauch (vgl. Sophokles' *Antigone*) christlich gewendet und theologisch begründet fort. Zahlreiche örtliche Sitten und Gebräuche bei der Aufbahrung des Toten, beim Leichenbegräbnis und im Anschluß an die Bestattung haben sich bis heute selbst in traditionslosen Großstädten erhalten. Wo sie keine eklatanten Unsitten darstellen und dem Evangelium abergläubisch widersprechen, können sie beibehalten werden. 30

Im ganzen stellt die evangelische Bestattung eine klare, in seinen Strukturen deutlich erkennbare, angemessene gottesdienstliche Feier dar, die bei aller Problematik im einzelnen auch unter heutigen Verhältnissen theologisch begründet den praktischen Erfordernissen hinreichend gerecht zu werden vermag.

35 4. In der katholischen Kirche

Für die Theologie und die pastorale Seelsorge in der römisch-katholischen Kirche ergeben sich für die Bestattung ähnliche Probleme wie für den protestantischen Bereich. Im Vollzug der Beschlüsse des II. → Vatikanum wurde auch die Bestattung im *Ordo Exsequiarum* als Teil des *Rituale Romanum* (1969/1970) neu geordnet und regional vereinheitlicht durch 40
die im Auftrag der Bischofskonferenzen herausgegebene Ordnung *Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes* (1972). Hierin werden drei Grundformen unterschieden, die vom Ort der Handlung bestimmt sind: Trauerhaus – Kirche – Grab. Sicht man von dem seltener werdenden Ritus der Eröffnung im Trauerhaus ab, so ergibt sich für die Struktur der katholischen Bestattung die herkömmliche Zweiteilung: die Meßfeier für Verstorbene (oder auch ein selbständiger Wortgottesdienst) und das 45
eigentliche Begräbnis, das entweder vor oder nach der Eucharistiefeier stattfindet. Neu gegenüber früheren Vorschriften ist das Erfordernis, daß entweder innerhalb der Totenmesse oder bei der Beisetzung am Grab ein Wortgottesdienst mit Schriftlesung und einer von einem Bibeltext bestimmten Predigt stattfindet, die sich mit Trost und Verheißung an die Lebenden wendet. Auch hier ergeben sich gleichermaßen theologische wie praktische Schwierigkeiten wie in den evangelischen Kirchen. 50

Die Beisetzung selbst hat folgenden Verlauf: Am Grab leitet der Zelebrant die Bestattung

mit einem Gebet oder einem persönlichen Wort ein, in dem der Name des Verstorbenen genannt wird. Danach erfolgt, je nach den örtlichen Verhältnissen, das Einsenken des Sarges; dazu wird ein Schriftwort, etwa Joh 11, 25, gesprochen oder gesungen. Die eigentliche Bestattungsformel lautet: „Wir übergeben den Leib der Erde. Christus, der von den Toten auferstanden ist, wird auch unseren Bruder N. zum Leben erwecken.“ An dieser Stelle kann 5
dann der Wortgottesdienst eingefügt werden, falls er während der Meßfeier oder in der Friedhofskapelle nicht gehalten werden konnte. Die darauf folgende Asperersion des Sarges mit Weihwasser wird theologisch gedeutet: „Im Wasser und im Heiligen Geist wurdest du getauft. Der Herr vollende an dir, was er in der Taufe begonnen hat.“ Bei der Inzensation 10
kann der Zelebrant sprechen: „Dein Leib war Gottes Tempel. Der Herr schenke dir ewige Freude.“ Darauf folgt der Erdaufwurf mit den Worten: „Von Erde bist du genommen, und zur Erde kehrst du zurück. Der Herr aber wird dich auferwecken.“ Der Akt der eigentlichen Bestattung endet damit, daß das Vortragekreuz in die Erde gesteckt wird („Das Zeichen unserer Hoffnung, das Kreuz unseres Herrn Jesus Christus, sei aufgerichtet über deinem 15
Grab“), oder mit dem Kreuzzeichen über dem Grab, und mündet aus in ein Auferstehungs- oder Credo-Lied und das Gebet für Verstorbene und Lebende.

Gegenüber der protestantischen Bestattungsordnung erweist sich der römisch-katholische Begräbnisritus bei aller Prägnanz und Kürze als handlungsreicher. Da die einzelnen Aktionen theologisch gedeutet werden, erleichtern sie auch kirchenfernen Teilnehmern den 20
Mitvollzug. Zahlreiche Alternativvorschläge für Lesungen und Gebete ermöglichen ein kasuelles Eingehen auf die Umstände. Die Eucharistiefeier in Präsenz des Sarges oder der ihn symbolisierenden Tumba und die Gebete für die Lebenden und – nach römischer Lehre – für die Toten schließen Trauernde und den Toten noch einmal in besonders einprägsamer Weise zusammen. Die Votivmessen, oft nach sechs Wochen und am Jahrestag des Todes, halten 25
das Gedächtnis an den Toten wach. Zusammen mit den → Sakramenten und Riten, die dem Sterben vorausgehen, stellt der gesamte Komplex der Bereitung der Sterbenden, der Bestattung und des Totengedenkens unter den gegebenen dogmatischen Voraussetzungen eine geschlossene, rituell wohl geordnete, den jeweiligen Situationen gerecht werdende und theologisch verantwortete Konzeption dar, die den Trauernden in ihrer besonderen Situation die 30
Anwesenheit der Kirche und die Gemeinschaft der Gläubigen erfahren läßt. Nach dem kanonischen Recht muß das kirchliche Begräbnis allen getauften Katholiken gewährt werden (CIC, can. 1239–1242). Angehörige von häretischen oder schismatischen Religionsgemeinschaften, also nicht-römische Christen, können nicht bestattet werden. Gebannten, Interdizierten und öffentlichen und offenbaren Sündern kann die Bestattung gestattet werden, wenn sie vor dem Tod ein Zeichen der Reue gegeben haben. Das bislang bestehende Verbot 35
der Teilnahme der Kirche an Feuerbestattungen (CIC, can. 1203, § 1; 1240, § 1, 5) ist durch die Instruktion des Heiligen Offiziums *De cadaverum crematione* vom 5. 7. 1963 (AAS 56 [1964] 822 ff) aufgehoben worden. Die Bestattung von Selbstmördern wird in aller Regel bei vermuteter geistiger Gestörtheit gewährt, die verwirkte Versagung der Bestattung von im 40
Duell Getöteten (CIC, can. 1240, § 1, 4) ist kaum mehr aktuell. Die Bestattung findet entweder auf geweihten kirchlichen Friedhöfen oder, wo dies in weltlichen Friedhöfen nicht möglich ist, in benedizierten Gräbern statt (CIC, can. 1209). Das kirchliche Bestattungsrecht ist sehr detailliert geregelt in CIC can. 1203–1242.

5. Kirchenrechtliche Probleme

45 In den evangelischen Kirchen ist in der Regel die Kirchenmitgliedschaft Voraussetzung für die kirchliche Bestattung. Dabei werden auch ungetauft verstorbene Kinder evangelischer Eltern in „schlichter Weise“ kirchlich bestattet. Erhebliche rechtliche, aber auch seelsorgerliche Probleme gibt die Bestattung von aus der Kirche Ausgetretenen auf. Ihnen kann die Bestattung dann gewährt werden, wenn sie nachweislich nur durch den Tod am Wiedereintritt gehindert wurden (VELKD) oder wenn sie vor kirchlichen Amtsträgern vor ihrem 50
Tod den Willen zum Wiedereintritt bekundet haben (KO Westfalen, Art. 211 u. a.). Nicht

selten wünschen aber Angehörige von Verstorbenen, die Mitglieder der Kirche sind, dennoch eine kirchliche Bestattung, obwohl ein Wiedereintrittsbegehren nicht erkennbar vorliegt. Die Angehörigen führen dabei oft an, daß bei dem Verstorbenen keinerlei Kirchenfeindschaft vorhanden gewesen sei, und verweisen auf ihre Verlegenheit, daß unter den gegebenen Verhältnissen ohne Mitwirkung der Kirche eine würdige Bestattung nicht stattfinden kann, da „freie Bestattungsredner“ allenfalls in Großstädten zu Verfügung stehen. So unmißverständlich die kirchliche Rechtslage ist, so schwierig kann im Einzelfall eine Entscheidung sein, die theologisch und seelsorgerlich verantwortet ist. Unbestritten wendet sich die Verkündigung bei der Bestattung an die Lebenden. Sie fragt gerade bei diesem Kasus grundsätzlich nicht danach, welches rechtliche oder gar innere Verhältnis die Teilnehmer an der Bestattung haben, sondern sie weiß sich an ihren Auftrag zu trösten und zu mahnen gebunden. Jedenfalls steht, von da aus gesehen, der Tote nicht im Mittelpunkt der Bestattung. Andererseits ist es fraglich, ob es zu verantworten ist, über den erklärten Willen des Verstorbenen, den er zumindest implizit mit seinem Kirchenaustritt bekundete, hinwegzusehen und aus noch so verständlichen Erwägungen eine Bestattung vorzunehmen. Es kann aber ohne Zweifel Fälle geben, in denen nicht die Rücksicht auf das bürgerliche Ansehen, sondern wohlherwogene Gründe seelsorgerlicher Verantwortung an den Angehörigen eine Bestattung rechtfertigen könnten. Aus diesem Grund bestimmt in bedenkenwerter Weise die *Lebensordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden* (1971): „Im Ausnahmefall kann ein aus der Kirche Ausgetretener kirchlich bestattet werden, wenn dies nach gewissenhafter Prüfung seelsorgerlich dringend geboten erscheint und die kirchliche Bestattung nicht gegen den erklärten Willen des Verstorbenen verstößt. Die Tatsache des Austritts darf bei der Bestattung nicht verschwiegen werden. Der Pfarrer entscheidet gemeinsam mit den erreichbaren Kirchenältesten. Es ist nicht zulässig, daß ein Pfarrer eine Bestattung anders als in der Amts- tracht und gemäß der Agende hält. Es ist auch nicht zulässig, daß ein anderer Pfarrer die einmal versagte Bestattung eines Ausgetretenen übernimmt. . . Jesus Christus verbindet uns in seiner Kirche zu brüderlicher Gemeinschaft, die offen ist zu allen Menschen hin. Dieser Tatsache will die vorliegende Ordnung Ausdruck geben. Ihr Maßstab ist das Evangelium, dessen oberstes Gebot die Liebe ist.“ Schwierig ist auch die Entscheidung darüber, ob ein Toter, obschon er Gemeindeglied war, das „Bekenntnis zu Jesus Christus offensichtlich verworfen oder öffentlich geschmäht hat. . .“ (VELKD Lebensordnung VIII, 4). Solchen Verstorbenen muß demnach das kirchliche Begräbnis versagt werden. Eine solche Maßnahme ist ein Akt der →Kirchenzucht, bei dessen Vollzug darauf geachtet werden muß, daß er nicht als eine späte Rache für Kirchen- oder Pfarrerkritik an einem nunmehr Wehrlosen erscheint, der nicht ihn, umso mehr aber die Angehörigen trifft.

Auch durch Suicid Gestorbenen wird die Bestattung in aller Regel nicht verweigert, vielmehr kann ein solcher Tod zur Frage an die Gemeinde werden, ob sie nicht durch eigenes Versagen an dessen Tod mitschuldig geworden ist.

Die Teilnahme an Feuerbestattungen und Urnenbeisetzungen ist möglich, da heute damit kaum eine atheistische Demonstration gegen die Auferstehung verbunden ist. Die Agenden bieten hierfür modifizierte Bestattungsformulare an.

Muß eine Bestattung versagt werden, so geschieht dies in der Verantwortung des Pfarrers bzw. des Presbyteriums. Gegen deren Entscheidung gibt es eine Berufung beim Superintendenten. In jedem Fall aber haben die Angehörigen auch dann ein Anrecht auf seelsorgerliche Begleitung. Eine unabwendbare Kirchenzuchtmaßnahme darf nicht zur geistlichen Sippenhaft führen. Es wird darauf ankommen, ob bei den Hinterbliebenen Verständnis für eine Versagung geweckt werden kann, so daß sie diese nicht als eine Schikane oder als Lieblosigkeit verstehen.

Viele Jahrhunderte hindurch unterlagen die Friedhöfe als *res sacrae* kirchlicher Verwaltung und Ordnung. Durch die Säkularisation wurde das Friedhofswesen zunehmend als allgemeine öffentliche Aufgabe angesehen, die in der Anlage kommunaler Friedhöfe ihren Ausdruck fand. Unbeschadet der Besitzverhältnisse werden Friedhöfe heute vorwiegend unter hygienischen, wirtschaftlichen, sozialen und ästhetischen Gesichtspunkten errichtet und

verwaltet. Dabei sollte freilich auch ihr Charakter als Stätte der Verkündigung christlicher Auferstehungshoffnung gewahrt bleiben.

Literatur

- Johannes Bauer, Die Trostreden des Gregor v. Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik, Diss. Marburg 1892. – Rudolf Bohren, Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit?, 1960 (TEH 83). – Rudolf Bürki, Im Herrn entschlafen, Heidelberg 1969 (Lit.). – Walter Caspari, Art. Begräbnis: RE³ 2 (1897) 526–530. – Günther Dehn, Die Amtshandlungen der Kirche, Stuttgart 1950. – Otto Dietz, Eine Begräbnisliturgie der luth. Kirche, 1938 (BeKi 61). – Helmut Echternach, Segnende Kirche, Dresden/Leipzig 1941, Hamburg 1968. – Jürgen Gaedke, Art. Begräbnis IV. Rechtlich: RGG³ 1 (1957) 967–968. – Ders., Hb. des Friedhofs- und Bestattungsrechts, Göttingen 1954¹1971. – Hugo Grün, Die kirchl. Beerdigung im 16. Jh.: ThStKr 105 (1933) 138–214. – Hans Georg Haack, Die Amtshandlungen in der ev. Kirche, Berlin 1935²1952. – Götz Harbsmeier, Was wir an den Gräbern sagen: Glaube u. Gesch. FS F. Gogarten, Gießen 1948, 83–109. – Erich Hertzsch, Art. Begräbnis III. Im Christentum: RGG³ 1 (1957) 963–966. – Hans Hinrich Jensen, Die Bestattung: Hb. der Prakt. Theol., Berlin, II 1974, 176–191. – Bruno Jordahn, Das kirchl. Begräbnis, 1949 (VEGL 3). – Ders., Art. Begräbnis: EKL 1 (1956) 350–354. – Manfred Josuttis, Der Vollzug der Beerdigung: Praxis des Evangeliums zw. Politik u. Religion, München 1974, 188–206. – Bernhard Klaus/Klaus Winkler, Begräbnishomiletik, München 1975. – Johannes Kollwitz, Art. Bestattung, christl.: RAC 2 (1952) 208–219. – Werner Krusche, Unsere Predigt am Sarg: Schritte u. Markierungen, Berlin 1972, 84–108. – Joseph Lechner, Liturgik des röm. Ritus, Freiburg 1953. – Horst Lahr/Wilhelm v. Rohden, Wasser, Ring, Erde, Berlin 1953. – Hugo Maser, Die Bestattung, 1964 (HGA 28). – Friedemann Merkel, Bestattung in der Volkskirche: WPKG 63 (1975) 238–247. – Manfred Mezger, Die Amtshandlungen der Kirche, München, I 1957. – Ders., Art. Bestattung: PThH² 1975, 99–111. – Walter Neidhart, Die Rolle des Pfarrers beim Begräbnis: Wort u. Gemeinde, FS E. Thurneysen, Zürich 1968, 226–235. – Friedrich Niebergall, Die Kasualrede, Leipzig 1905. – Georg Rietschel/Paul Graff, Lb. der Liturgik, Göttingen 1900/1909²1951, 756–788. – Ludwig Ruland, Die Gesch. der kirchl. Leichenfeier, Regensburg 1901. – Yorick Spiegel, Der Prozeß des Trauerns, München 1973. – Wilhelm Stählin, Die christl. Bestattung der Toten: EvJ 6 (1941) 45–50. – Eduard Stommel, Art. Bestattung: LThK² 1 (1957) 302–303. – Heinrich Vogel, Gottes Hoffnung am Sarge, Dresden/Leipzig 1936. – Eberhard Winkler, Die Leichenpredigt im dt. Luthertum bis Spener, 1967 (FGLP 10, 34). – Friedrich Winter, Seelsorge an Sterbenden und Trauernden, Göttingen 1976.

Friedemann Merkel

Besuchsdienst → Seelsorge

Bethel

Der Name, der die Bedeutung „Gotteshaus“ hat, begegnet im Alten Testament als Bezeichnung für drei verschiedene, jedoch in enger Beziehung zueinander stehende Erscheinungen: 1. als Name eines schon in vorisraelitischer Zeit existierenden, dann vom Stamm Ephraim übernommenen Heiligtums an der Stätte des heutigen *Burdsh Bētin*, 16 km nördlich von Jerusalem (Gen 13, 3; 28, 19; II Reg 23, 15; Am 7, 13); 2. als Name der an dieser Kultstätte in kanaänischer Zeit verehrten Gottheit, der von Israel als Beiname Jahwes verstanden wurde (Gen 31, 13; 35, 7); 3. als Name der 1 km nordwestlich vom Heiligtum an der Stelle des heutigen *Bētin* gelegenen Ortschaft (Jos 18, 22; Jdc 4, 5; Esr 2, 28), die bis zur Reichsteilung *Lus* genannt wurde (Jos 16, 2; 18, 13; Jdc 1, 23).

Wie die 1934, 1954, 1957 und 1960 in Bētin durchgeführten amerikanischen Ausgrabungen ergaben, war die Ortslage seit dem Chalkolithikum besiedelt. 1240/35 v. Chr. wurde die spätbronzezeitliche Siedlung durch Feuer zerstört. Die folgende, wesentlich bescheidenere Ansiedlung erfuhr in der frühen Eisen-I-Zeit eine erneute Zerstörung, gelangte jedoch seit dem 10. Jh. v. Chr. wieder zu größerem Wohlstand. Nach schwächerer Besiedlung nach dem Ende der Eisen-II-Zeit bestand auch in den hellenistischen, römischen und byzantinischen Perioden eine Ansiedlung auf dieser Ortslage.

Nach den Überlieferungen von Gen 12, 8; 13, 3 begründete → Abraham, nach den Traditionen von Gen 28, 11–22; 31, 13; 35, 1–15 → Jakob die Kultstätte von Bethel. Sowohl das Nebeneinander beider Überlieferungen als auch das aus der engen Verbindung der Siedlung mit der Kultstätte auch für diese zu folgernde höhere Alter sprechen jedoch gegen die