

PIOTR BRIKS

ŚLADY HEBRAJSKICH WIERZEŃ W ŻYCIU PO ŚMIERCI

Zdarza się paradoksalnie, że groby opowiadają o życiu w dawnych czasach znacznie więcej niż innego rodzaju pozostałości archeologiczne. Bywa tak z różnych powodów. Groby stanowią przecież nie tylko ślad zwyczajów funeralnych i miejsce tzw. „wiecznego spoczynku”, ale świadczą także o wierzeniach i przekonaniach rzutujących na sposób życia (także tego codziennego) i postrzegania siebie samego oraz świata wokół. Ponadto przedmioty znajdujące w grobowcach bywają niekiedy swoistym spisem treści tego, co potrzebne było do życia. W przypadku ziemi Izraela znaczenie grobów jest szczególnie. Ze względu na bardzo burzliwą historię tego regionu, zachowało się tam stosunkowo niewiele innych śladów historii.

Wydawałoby się, że o religii i obyczajach w starożytnym Izraelu wiemy bardzo wiele, jednak podstawowe źródło naszej wiedzy na ten temat – Biblia, w wielu, szczególnie historycznych zagadnieniach, w tym w sprawach związanych z życiem codziennym, wymaga weryfikacji. Stary Testament przekazuje nam oficjalny i bardzo niekompletny obraz Izraela. Z oczywistych względów z jego kart dowiadujemy się stosunkowo niewiele szczegółów dotyczących codzienności. Z powodów mniej oczywistych nie dowiadujemy się niemal niczego na temat wyobrażeń Izraelitów

Dr hab. Piotr BRIKS, prof. US – Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Szczecińskiego; zainteresowania naukowe: historia starożytnej Mezopotamii, a w jej ramach okres restytucji królestwa babilońskiego pod rządami Nabopolassara; szeroko rozumiane studia biblijne (obecnie badania nad Księgą Jonasza); briks@op.pl.

dotyczących życia po śmierci¹. Ludy wierzące w jakąkolwiek formę życia po śmierci, wyposażały swoich zmarłych w to, co mogło im się przydać w zaświatach. Stały się więc groby rezerwuarami przedmiotów użytku codziennego, a w rezultacie, nawet mimo nagminnych rabunków, obfitym źródłem naszej wiedzy z jednej strony o wierzeniach, z drugiej o codzienności starożytnych².

Tyle teorii, w praktyce na terenie Izraela sytuacja wygląda z paru powodów inaczej. Po pierwsze, groby w Izraelu są z jakichś względów, pewnie także ekonomicznych, stosunkowo ubogo wyposażane i zdobione (nieliczne wyjątki stanowią niektóre grobowce czy ossuaria z okresu rzymskiego³). Możemy tutaj jedynie pomarzyć o niemal fotograficznym zapisie prawie wszystkich dziedzin życia, jaki znajdujemy np. w grobowcach Egipcjan⁴. Po drugie, religia Izraela (przynajmniej taka, jaką znamy z kart Pisma Świętego) mimo licznych podobieństw, znacząco różniła się od światopoglądu wielkich cywilizacji sąsiadów – Egiptu, Hetytów i kultur Mezopotamii oraz mniej znaczących, za to znacznie bliższych kultur Kanaanu⁵. Różnice te wyraźnie widać m.in. w podejściu do życia po śmierci.

¹ Nie brakuje wprawdzie tekstów, które w mniej lub bardziej bezpośredni sposób odnoszą się do życia po śmierci, ale po pierwsze, wszystkie te teksty nie składają się w żadną logiczną i jednolitą koncepcję (a jest ich mimo wszystko zbyt mało, żeby jedynie na ich podstawie odpowiedzialnie rekonstruować wielość koncepcji reprezentowanych w Izraelu biblijnym). Po drugie, wiele z tych tekstów ma charakter wybitnie poetycki, co nie pozwala traktować ich jako pewnego źródła informacji o wierzeniach. Po trzecie wreszcie, teksty te są tak rozproszone, że nie sposób na ich podstawie wyciągnąć wniosków ogólnych. W zasadniczych tezach zgadzam się tutaj z opiniami N.J. Trompa i J.A. Mindlinga. Mimo, że ich publikacje nie są najnowsze, niewiele posunięto się w tej kwestii do przodu. Obaj uważali, że wobec braku wystarczających danych wszelkie rekonstrukcje przemian w wyobrażeniach świata umarłych będą jedynie hipotetyczne. Patrz N.J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, Rome 1969, 209-210; oraz J.A. Mindling, „Hope for Felicitous Afterlife”, *Laurentianum* 32 (1991), 309-310.

² Na temat dyskusji nad przydatnością badań archeologicznych w interpretacji tekstów biblijnych dotyczących życia po śmierci patrz: R. Tappy, „Did the Dead Ever Die in Biblical Judah?”, *BASOR* 298 (1995), 65; T.J. Lewis, „How Far Can Texts Take Us? Evaluating Textual Sources for Reconstructing Ancient Israelite Beliefs about the Dead”, w: *Sacred Time, Sacred Place. Archaeology and the Religion of Israel*, red. B.M. Gittlen, Winona Lake 2002; W.T. Pitard, „Tombs and Offerings: Archaeological Data and Comparative Methodology in the Study of Death in Israel”, w: tamże, 145-167; S.M. Olyan, „Some Neglected Aspects of Israelite Inerment Ideology”, *JBL* 124 (2005), 601-616.

³ Ich ozdoby pełniły jednak funkcję wyłącznie dekoracyjną, nie miały charakteru symbolicznego czy teologicznego. Patrz omówienie: R. Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel* (HdO 7/1), Leiden 1988, 103-119.

⁴ Czy to w formie tekstu, rycin, malowideł, czy różnorodnych umieszczanych w grobach mniej lub bardziej symbolicznych przedmiotów. Dzięki odkryciom w Ugarit stosunkowo dobrze znamy też wierzenia i zwyczaje dotyczące śmierci i pochówku w Kanaanie.

⁵ Stąd należy zachować odpowiedni dystans do modnej ostatnio metody cross-cultural (patrz np. S.L. Cook, R.A. Simkins, „Introduction: Case Studies from the Second Wave of Research in the Social World of the Hebrew Bible”, w: *The Social World of the Hebrew Bible. Twenty-*

Wszystkie wymienione cywilizacje życiu w zaświatach poświęcają bardzo dużo uwagi. W ich literaturze znajdujemy wiele tekstów dotyczących tej właśnie dziedziny, włącznie ze szczegółowymi opisami krainy zmarłych. W obrzędowości nie brakowało nawiązań do wierzeń w życie pozagrobowe, które to wierzenia są potwierdzane i ilustrowane poprzez wyposażenie i wystrój grobowców. Trudno natomiast stwierdzić w co w tej kwestii wierzyli Hebrajczycy. Wzmianki mówiące o życiu po śmierci pojawiają się w Biblii Hebrajskiej zaskakująco rzadko⁶, a nieliczne teksty bezpośrednio dotyczące tej kwestii występują dopiero w późnym okresie helleńskim⁷. Nie wiadomo nawet, co właściwie oznacza hebrajskie określenie miejsca przebywania człowieka po śmierci – *szeol*. Mimo, że słowo to pojawia się w Biblii aż 65 razy, wszystkie te wystąpienia nie pozwalają na wyciągnięcie konkretnych wniosków. Niewiadoma pozostaje także jego etymologia, która mogłaby ewentualnie coś wyjaśnić⁸.

Pośród mnóstwa starożytnych koncepcji sensu śmierci i wyobrażeń o życiu po śmierci, Izrael wydawał się mało interesować tym tematem, mimo że śmierć nawiedzała Izraelitów co najmniej tak samo dotkliwie, jak ich sąsiadów⁹. Co

Five Years of the Social Sciences in the Academy, red. R.A. Simkins, S.L. Cook (Semeia 87), Atlanta 1999, 1-3. Odpowiedni dystans nie znaczy oczywiście całkowitej negacji – czasami dość zaskakujące zestawienia z innymi kulturami, może nie do końca wyjaśniają, ale na pewno pozwalają uelastycznić nasz sposób postrzegania starożytnych kultur oraz pomagają w ich zrozumieniu (dla przykładu bardzo ciekawy esej S.L. Cooka: „Once Again: Afterlife Expectations in Ancient Israel (27.12.2008)” [online], [dostęp: 8.11.2010]; dostępny w Internecie: <biblische.blogspot.com/2008/12/once-again-afterlife-expectations-in.html>, w którym autor próbuje wyjaśnić niektóre aspekty wiary Izraelitów w życie po śmierci poprzez zestawienie ich z wierzeniami ludów Afryki). Na temat wpływów kultur ościennych patrz: K. Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (AOAT 219), Neukirchen-Vluyn 1986; T.J. Lewis, *Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit* (HSM 39), Atlanta 1989; B.B. Schmidt, *Israel's Beneficent Dead. Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition* (FAT 11), Tübingen 1994.

⁶ Najczęściej wymienia się: 1 Sm 28; Iz 8,19; 10,18; 14,9-10; Ez 32,21; Rdz 35,18; Ps 88.

⁷ Dyskusja na temat interpretacji tekstów dotyczących śmierci i życia po śmierci w Biblii patrz (z najnowszej literatury): J. Barr, *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*, London 1992; A.P. Johnston, *Shades of Sheol. Death and Afterlife in the Old Testament*, Illinois 2002; Olyan, „Some Neglected Aspects”, 601-616; J.D. Levenson, *Resurrection and the Restoration of Israel. The Ultimate Victory of the God of Life*, New Haven – London 2006.

⁸ Większość wywodzi hebrajskie *szeol* od hipotetycznego akadyjskiego *šu'alu* oznaczającego „świat podziemny” albo równie hipotetycznego protohebrajskiego *š'ōl* (od rdzenia *š'b*), które można by tłumaczyć jako „nicość”. W.F. Albright widział w słowie *szeol* najpierw pochodną od akadyjskiego *ša'alu* (= miejsce decyzji), a następnie od hebrajskiego *š'al* „pytać” (patrz W.F. Albright, „The Etymology of Še'ol”, *AJSL* 34 (1918), 209-210). Na temat etymologii słowa *szeol* oraz *š'rapim* patrz: *Judaism in Late Antiquity. Pt. 4: Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-To-Come in the Judaisms of Antiquity*, red. A.J. Avery-Peck, J. Neusner (HdO 1/49), Leiden 1999, 41-42.

⁹ Na podstawie odnalezionych szczątków zmarłych możemy szacować średni wiek życia mężczyzn na 40-50, a kobiet na zaledwie 30-40 lat! Izraelici widzieli śmierć jako tragedię

więcej, sam pogrzeb wydawał się ceremonią niezwykle ważną, a brak należytego pochówku pociągał za sobą poważne konsekwencje¹⁰. Skoro więc literatura i zachowane opisy rytuałów nie pozwalają na wyciągnięcie konkretnych wniosków, w choćby częściowym rozwiązaniu zagadki mogłaby pomóc eksploracja grobów.

J.W. Ribar zwraca uwagę na grobowce, które według niego świadczą o wierze Hebrajczyków w życie po śmierci, co więcej – wydają się dowodzić prób utrzymania więzi między żywymi a umarłymi¹¹. We wszystkich tych miejscach znaleziono w grobowcach albo otwór, który według J.W. Ribara miał służyć do wkładania pożywienia dla zmarłych, albo razem ze zmarłymi pochowane naczynia na zapasy¹². Tekst Pwt 26,14 potępiający ofiarowywanie pożywienia zmarłym może paradoksalnie potwierdzać tego rodzaju praktyki. Przykłady przytoczone przez J.W. Ribara nie są jednak przekonujące i jak dotąd nikomu nie udało się wskazać na nowe poszlaki potwierdzające praktykę uzupełniania pożywienia w grobach w Izraelu¹³.

Z całą pewnością natomiast zaopatrywano zmarłych (przynajmniej niektórych) w przedmioty codziennego użytku. Według specyfikacji E. Bloch-Smith najczęściej były to naczynia gliniane (wazy, misy, krater, buteleczki, kubki, tale-

i nie dostrzegali w niej aspektów pozytywnych (por. 1 Krl 17,17-24; 2 Krl 4,8-37; 13,21; Oz 6,2; Ez 37; Iz 53,9-10). Patrz U. Kellermann, „Überwindung des Todesgeschicks in der alttestamentlichen Frömmigkeit vor und neben dem Auferstehungsglauben”, *ZTK* 73 (1976), 262-263. Hebrajczyki żyli ponadto w regionie szczególnie często nawiedzonym przez różnego rodzaju najazdy i wojny – śmierć była ich tragicznym pokłosiem.

¹⁰ Najbardziej obrazowo tezę tę potwierdza historia Rispy (2 Sm 21,1-14). Por. G. West, „1 and 2 Samuel”, w: *Global Bible Commentary*, red. D. Patte, Nashville 2004, 102-103.

¹¹ Wylicza następujące miejsca: Grabkammer II w grobie z Megiddo (Śr. Brąz II B-C), Megiddo Tomb 234 (Śr. Brąz II), „Jeżowa Grota” (Porcupine Cave) w Hazor (Śr. Brąz II), groty w strefie E w Gezer, (Późny Brąz do Żelazo I), podwójny grób 6-7 z cmentarza Tell Abu Hawam (Późny Brąz II), grobowiec I (Żelazo IIB) i II (Żelazo IIC) w Bet-Szemesz, i grób z pojedynczą niszą w Saliab na terenie Transjordanii (Żelazo IIC). Porównaj także podobne znaleziska z Późnego Brązu w Dotan. Zestawienie za: J.W. Ribar, *Death Cult Practices in Ancient Palestine*, Michigan 1973, 45-71.

¹² Patrz: Ribar, *Death Cult Practices*. Tego samego zdania jest R. Cooley odnośnie do otworu w rodzinnym grobowcu w Dotan, w którym znaleziono także duże naczynia i specjalny dzbanuszek, który miał podobno umożliwić zmarłemu sięgnięcie do ich zawartości uzupełnianej przez otwór w grobowcu. Patrz R. Cooley, „Gathered to his People: A Study of a Dothan Family Tomb”, w: *The Living and the Active Word of God*, red. M. Inch, R. Youngblood, Winona Lake 1983, 50n. Należy jednak zauważyć, że grób ten datowany jest na 1400-1200/1100 przed Chr. Nie ma więc pewności, czy chodzi tu o pochówek izraelski. T. Lewis wysuwa tezę, że w nekropolii w Ugarit (Ras Szamra) budowano instalacje w postaci rurek doprowadzających wodę do grobów, patrz T. Lewis, „Ancestor Worship”, w: *ABD* I 241. Tezy T. Lewisa podważa W.T. Pitard, „The Libation Installations of the Tombs at Ugarit”, *BA* 57 (1994), 20-37. Przyznaje on jednak, że każdy zmarły zaopatrywany był w żywność i napój (por. teksty *KTU* 1.6.6:45-49; 1.113; 1.161).

¹³ Istnienie takiego zwyczaju wyklucza W.T. Pitard, „Tombs and Offerings: Archaeological Data and Comparative Methodology in the Study of Death in Israel”, w: *Sacred Time, Sacred Place*, red. Gittlen, 151-155.

rze, amfory) oraz lampki oliwne¹⁴, rzadziej przedmioty osobiste czy narzędzia¹⁵. W grobach powszechnie znajduje się także pozostałości pożywienia, które mogą dowodzić zwyczaju składania przy zmarłych ofiar czy zaopatrywania ich w żywność¹⁶. Wyjątkowym przykładem wyposażania zmarłego jest grób nr 11 w Gibeon (epoka żelaza), w którym znaleziono ponad 500 sztuk ceramiki użytkowej¹⁷. Wiarę w życie po śmierci i różnorakie, bliźniaczo podobne do ziemskich, potrzeby zmarłych może także potwierdzać obecność w grobach biżuterii. Trudniej jest natomiast jednoznacznie zinterpretować pochowane ze zmarłymi amulety¹⁸. E. Bloch-Smith widzi w nich dowód na praktyki magiczne przy pochówku, ale bardziej prawdopodobne wydaje się, że znalazły się one w grobach z tego samego powodu co biżuteria. Najbardziej zagadkowa i intrygująca zarazem wydaje się obecność w grobach figurynek kobiecych, interpretowanych najczęściej jako amulety płodności. Szalenie trudno jest jednak powiedzieć, w czym miałyby być pomocne zmarłemu. Tak czy inaczej stanowią one jakiś element (nie znanej nam) koncepcji życia po śmierci lub relacji pomiędzy żywymi a umarłymi.

Wydaje się, że powody obecności wszystkich wymienionych wyżej przedmiotów w grobach Hebrajczyków (przynajmniej w czasach wczesnego Izraela) są co najmniej podobne do tych, dla których na wędrowkę po zaświatach wyposażali swoich zmarłych Egipcjanie, Mezopotamczycy¹⁹, Hetyci czy Persowie²⁰.

¹⁴ Lampki oliwne są powszechnie znajdowane w grobach – albo pozostawione wśród innych przedmiotów, albo umieszczone w specjalnych zagłębieniach. Patrz E.M. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead* (JSOTSup 123), Sheffield 1992, 80. Niektórzy sugerują, że lampki oliwne miały być dla zmarłych antidotum na ciemności szeolu (por. Hi 10,21-22; 17,13; Ps 88,6; 143,3; Lm 3,6).

¹⁵ Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs*, 141; patrz także: taż, „The Cult of the Dead in Judah: Interpreting the Material Remains”, *JBL* 111 (1992), 213-224; E.M. Meyers, *Jewish Ossuaries. Reburial and Rebirth* (Biblica et Orientalia 24), Roma 1971; R. Hachlili, A. Killebrew, „Jewish Funerary Customs During the Second Temple Period”, *PEQ* 115 (1983), 109-139.

¹⁶ Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs*, 103-108.

¹⁷ H. Eshel, „The Late Iron Age Cemetery of Gibeon”, *IEJ* 37 (1987), 1.

¹⁸ Najbardziej znany z nich to przechowywana w Muzeum Izraela srebrna blaszka z tekstem błogosławieństwa kapłańskiego (por. Lb 6,24-26); patrz G. Barkey, *Ketef Hinnom. A Treasure Facing Jerusalem's Walls*, Jerusalem 1986. Omówienie tego znaleziska w kontekście wierzeń Hebrajczyków u E.M. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs*, 94-100 (patrz także 235). Inne amulety patrz: H. Nutkiewicz, *L'homme face à la mort au royaume de Juda. Rites, pratiques et représentations. Patrimoine Judaïsme*, Paris 2006, 166-173 oraz rys. 47 i 48, s. pomiędzy 192 i 193. Na temat biżuterii patrz: Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs*, 81-86.

¹⁹ Na temat zapożyczeń z tradycji funeralnych od tych ostatnich patrz J. Zorn, „More on Mesopotamian Burial Practices in Ancient Israel”, *IEJ* 47 (1997), 214-219. Por. *The Archaeology of Death in the Ancient Near East*, red. S. Campbell A. Green (Oxbow Monograph 51), Oxford 1995.

²⁰ Sumaryczne zestawienie patrz: J. Davies, *Death, Burial and the Rebirth in the Religions of Antiquity*, London 1999, 23-60.

Tezę o znaczącym wpływie kultur sąsiednich na hebrajską koncepcję życia po śmierci uzupełnia H.C. Brichto, twierdząc, że zakazy dotyczące nieodwracalnej sprzedaży ojcowizny powiązane były z obowiązkiem opieki nad grobami przodków, na wzór obyczajów mezopotamskich²¹. Natomiast bez odwoływania się do obcych wzorów, silne powiązania z przodkami (ich kult) wyjaśnia B. Halpern, podsumowując zestawienie powiązań w ramach łańcucha kolejnych pokoleń: „Izraelita dziedziczył dom po swoich przodkach, pola po swoich przodkach, narzędzia po swoich przodkach, bogów po swoich przodkach, a na końcu, po swoich przodkach ich miejsce w grobowcu”²². Tezę tę wydaje się potwierdzać fakt, że cmentarze na terenie Izraela sytuowane były zawsze w bezpośrednim sąsiedztwie osiedli (co jak pokazuje przykład Egiptu wcale nie jest takie oczywiste)²³, a członkowie rodziny czy klanu – o ile było to możliwe – chowani byli w jednym pomieszczeniu²⁴, członkowie najbliższej rodziny czasami w jednej niszy czy później ossuarium²⁵.

Także w samym tekście biblijnym znajdujemy ślady praktyk mogących sugerować kult zmarłych. Przykładowo zmarłym palono wonności (Jr 34,5; 2 Krn 16,14; 21,19), zostawiano im pożywienie (Pwt 26,14), a przede wszystkim dbano o zachowanie ich „imienia”²⁶ (Rdz 21,12; 48,16; Pwt 25,6; 2 Sm 14,7; por. 2 Sm 18,18; Hi 18,19 oraz Rut 4,5; Lb 27,4).

²¹ K. Brichto, „Cult, Land, and Afterlife – A Biblical Complex”, *HUCA* 44 (1973), 9. Por. M. Bayliss, „The Cult of Dead Kin in Assyria and Babylonia”, *Iraq* 35 (1973), 116.

²² Patrz B. Halpern, „Jerusalem and the Lineages in the Seventh Century BCE: Kinship and the Rise of Individual Moral Liability”, w: *Law and Ideology in Monarchic Israel*, red. B. Halpern, D.W. Hobson (JSOTSup 124), Sheffield 1991, 57-59. Chęć bycia pochowanym na ojcowiznie lub wśród „swoich” wyraźnie ilustrują następujące teksty: Rdz 23,19-20; Joz 24,30.32; Sdz 2,9; 1 Sm 25,1; 2 Sm 17,23; 19,37; 1 Krl 2,34.

²³ Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs*, 51.

²⁴ Olyan, „Some Neglected Aspects”, 603-604 oraz Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs*, 49. Potwierdzenie tej tendencji w tekście biblijnym patrz np.: Rdz 47,30; Sdz 8,32; 2 Sm 2,32; 17,23; 19,37; 21,14; 1 Krl 13,22; Iz 22,16.

²⁵ W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament, vol. II*, Philadelphia 1967, 213; Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs*, 137; Nutkowicz, *L'homme face à la mort au royaume de Juda*, 83-119. W czasach przedrzymskich kości członków rodziny składano nie w ossuariach, a (jak wskazuje przykład grobu nr 8 w Gibeonie z okresu żelaza) w specjalnych niszach, zagłębieniach, a nawet wyznaczonych pomieszczeniach. H. Eshel grób ten uważa za typowy przykład grobów z tego okresu – patrz H. Eshel, „The Late Iron Age Cemetery of Gibeon”, *IEJ* 37 (1987), 1-17; patrz także opracowania kompleksu grobów na terenie École Biblique et Archeologique w Jerozolimie.

²⁶ W Biblii „imię” oznacza czasami po prostu pamięć, cześć – por. Hi 18,17; Ps 135,13; Prz 10,7. Ciekawa paralela w *KAI* 214:16-17, 21. Tekst ten opowiada, jak Panammua zza grobu wzywa swoich potomków, aby uczcili jego imię i w ten sposób zapewni mu spokój w zaświatach (patrz: Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel*, 207-208; L.Th. Lewis, „The Ancestral Estate (*naḥālat 'ēlohīm*) in 2 Samuel 14:16”, *JBL* 110 (1991), 605; Nutkowicz, *L'homme face à la mort au royaume de Juda*, 251-252). W niektórych tekstach „pamiętać” oznacza „dbać o kogoś”, „opiekować się” itp. – tak np. Am 1,9; Ps 137,6.

Zastanawiające jest także podobieństwo słownictwa odnoszącego się do zmarłych w tekstach z Ugarit (m.in.) i w niektórych fragmentach biblijnych. CTA 6.6.45-47 (cykl Baala) nazywa zmarłych „odeszłymi bohaterami”, „nadanaturalnymi bytami” czy wręcz „bóstwami”. Rdz 31,30; Lb 25,2 (por. tekst paralelny Ps 106,28); Sdz 18,24; 1 Sm 28,13; 2 Sm 14,16; oraz Iz 8,19 nazywają zmarłych „elohim”. Ponadto zakazy, potępienie albo aluzje do nekromancji potwierdzają jej występowanie – patrz: 1 Sm 28²⁷; Iz 8,19; 19:3; Hi 14,21; Koh 9,5; Iz 14:10; Pwt 18,10-11.

Sytuacja wydaje się jednak zmieniać z biegiem czasu. W grobach z okresu Drugiej Świątyni przedmioty codziennego użytku nie są już tak częste (nawet jeśli uwzględnimy fakt, że większość z tych grobów została splądrowana. Dewastacja grobów nie musi jednak świadczyć o tym, że złodzieje coś w nich faktycznie znajdowali, ale o tym, że takich znalezisk się spodziewali, co w kontekście bogactw umieszczanych w grobach innych kultur jest czymś absolutnie oczywistym). Nawet nienaruszone groby są stosunkowo ubogie w dodatkowe wyposażenie. Składają się na nie unguentaria, misy, naczynia na zapasy, lampki oliwne, naczynia do gotowania i naczynia szklane, dokładnie takie, jakich używano na co dzień²⁸. Przedmiotów tych nie wkładano jednak do ossuariów czy trumien, ale umieszczano je obok, co może nasuwać przypuszczenia, że przynajmniej niektóre z nich wcale nie były przeznaczone dla zmarłych, ale służyły celom obrzędowym podczas pochówku albo przy późniejszym nawiedzaniu grobu (np. do oświetlenia grobu, dokonania obmyć, namaszczeń itp.). Nie wykluczone jest, że przedmioty używane w czasie ceremonii pogrzebowej uważano za nieczyste i dlatego pozostawiano w grobowcach. Z drugiej strony, być może pozostawiano te przedmioty nie ze względów ideologicznych, ale po prostu dostosowując się do powszechnego zwyczaju u Greków czy Rzymian, żeby nie wypaść źle w oczach uczestników pogrzebu. Co ciekawe, w grobach z tego okresu znajduje się także naczynia, które były zniszczone już w momencie umieszczania ich w grobie. Fakt ten wywołał dyskusję, czy był to przejaw „oszczędzania” na zmarłym czy też nieznaną nam element obrzędów funeralnych²⁹. Tak czy inaczej widać wyraźną ewolucję zachowań Hebrajczyków – od prawdopodobnego kultu przodków aż po

²⁷ K. van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria, and Israel. Continuity and Change in the Forms of Religious Life* (Studies in the History and Culture of Ancient Near East 7), Leiden 1996, 55, 214; R.S. Hallote, *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World. How the Israelites and Their Neighbors Treated the Dead*, Chicago 2001, 61 – podkreślają jednak, że tekst ten ilustruje nieprzystające do tradycji izraelskiej zachowanie heretyckie, przede wszystkim z powodu korzystania z pomocy nekromanki – kobiety.

²⁸ Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel I*, 97.

²⁹ A. Kloner, *The Necropolis of Jerusalem in the Second Temple Period*, Jerusalem 1980, 257; Hachlili & Killebrew, „Jewish Funerary Customs During the Second Temple Period”, 121, przypis 16.

coraz wyraźniejszy dystans do świata zmarłych. Ewolucję tę prześledzić można także w ramach analizy tekstu biblijnego³⁰.

Istotnych zmian w obyczajowości funeralnej w VII w. przed Chr. dowodzi coraz częstsze pojawianie się w tym okresie grobów indywidualnych (pojedynczych, ale także małżeńskich czy niewielkich rodzinnych) w miejsce powszechnych dotąd grobów wielopokoleniowych (rodowych lub klanowych)³¹. Ta tendencja utrzyma się także w kolejnych wiekach. W I w. przed Chr. pojawi się kolejna zamiana. Izraelici zaczną używać trumien. Tę formę pochówku od dawna praktykowali ich sąsiedzi – Egipcjanie i Fenicjanie, mimo to Izraelici przejęli ją dopiero od Rzymian³². Wkrótce potem zaczęto powracać do używania ossuariów, gdzie w ceremonii „pochówku wtórnego” składano pozostałe po zmarłych kości. Na uwagę zasługuje fakt, że inaczej niż było wcześniej, indywidualnie grzebano każdego zmarłego, nie tylko ważne osobistości. Wydaje się to odzwierciedlać przemiany,

³⁰ Kompletną i bardzo ciekawą analizę odnośnych tekstów przeprowadza M. Münnich. Wskazuje on na równoległe funkcjonowanie w starożytnym Izraelu dwu koncepcji zaświatów – pierwsza z nich postrzegała szeol jako miejsce przerażające, praktycznie pozostające poza władzą JHWH, swoisty śmietnik dla zmarłych, druga była nieco bardziej optymistyczna, przynajmniej jeśli chodzi o wiedzę i aktywność tych, którzy odeszli ze świata żywych. Tylko ta druga koncepcja uzasadniała składanie zmarłym ofiar i pielęgnowanie pamięci o nich. Z biegiem jednak czasu miała ona według autora tracić na znaczeniu, przede wszystkim z powodu konfliktu pomiędzy kapłanami z północy i południa. Ci pierwsi dyktowali warunki, na jakich rozwijał się jahwizm „ortodoksyjny” i oni zepchnęli kult zmarłych poza jego margines. Do koncepcji optymistycznej powrócono jednak w wyniku niewytłumaczalnych za pomocą *ius talionis* katastrof z lat 722 i 586 oraz wielu późniejszych wydarzeń, aż po okres helleński. Wtedy to miano według M. Münnicha odkurzyć niemal już zapomnianą koncepcję zaświatów, która posłużyła jako fundament zyskującej coraz większe kręgi zwolenników idei zmartwychwstania. Patrz M. Münnich, „Przemiany pierwotnych wierzeń dotyczących świata umarłych w Biblii hebrajskiej na tle wierzeń bliskowschodnich”, *Roczniki Humanistyczne* 51 (2003), 5-27. Szerze opracowanie wierzeń dotyczących życia po śmierci w Biblii Hebrajskiej patrz: *Judaism in Late Antiquity. Pt. 4: Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-To-Come*, 35-118 (monografia ta zawiera również analizę materiału pozakanonicznego aż po czasy rabiniczne).

³¹ Halpern, „Jerusalem and the Lineages in the Seventh Century BCE”, 26-27 oraz 73-76. Patrz także (na temat indywidualnych grobów w Silwan): D. Ussishkin, „The Necropolis from the Time of the Kingdom of Judah at Silwan”, *BA* 33 (1970), 33-46; Bloch-Smith, *Judabite Burial Practices and Beliefs*, 139. W wypadku grobów w Silwan ich właściciele wyraźnie nie byli zainteresowani pośmiertnym zjednoczeniem ze swoimi przodkami, gdyż inskrypcje przed wejściami do grobowców zakazują składania w nich innych zwłok, brak w nich także specjalnych nisz albo naczyń ku temu przeznaczonych (patrz: Olyan, „Some Neglected Aspects of Israelite Inerment Ideology”, 615). Jako kontrast posłużyć może tu historia indywidualnego grobowca Szebny, którą tak podsumowuje Iz 22,15-16: *Tak mówi Pan, Bóg Zastępów: Idź, wejdź do tego ministra, do Szebny, zarządcy pałacu, który sobie wykurwa grobowiec wysoko i w skale drąży dla siebie komnatę: „Co ty tu posiadasz i kogo ty masz tutaj, żeś sobie tu wyciosał grobowiec?”*.

³² Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel I*, 99; Kloner, *The Necropolis of Jerusalem in the Second Temple Period*, 225.

jakie następowały w Izraelu od okresu helleńskiego, oraz być może wiarę w zmartwychwstanie³³. W dalszym ciągu jednak wysoko ceniono więzy rodzinne i mimo, że pochówki były indywidualne, grobowce były rodzinne.

W kontekście powyższego R.E. Friedman i S.D. Overton wysuwają ryzykowną, ale bardzo ciekawą hipotezę. Twierdzą oni mianowicie, że powszechny wcześniej kult przodków (manifestujący się m.in. w wielkim przywiązaniu do ojcowizny, *ergo* miejsca pochówku przodków i który pozostawił mimo wszystko liczne ślady w tekście biblijnym), gwałtownie zakończyła centralizacja władzy i kultu po najeździe Asyryjczyków (Sargona, a potem Sancheryba) na Izrael i Judę. Według nich agresja Asyryjczyków doprowadziła do wykorzenia znacznych grup ludności wiejskiej, a w konsekwencji zburzenia tradycyjnego porządku. Jedynie Jerozolima wyszła z kampanii asyryjskiej bez poważnego szwanku. Według R.E. Friedmana i S.D. Overtona właśnie wtedy ton oficjalnej religii zaczęli nadawać kapłani, którzy nie mieli kontaktu ze sprawami związanymi z pogrzebami, kultem zmarłych, składanymi im ofiarami itp. W walce o „rząd dusz” pomiędzy czcicielami przodków a kapłanami świątynnymi, zwyciężają ci ostatni, którzy mimo że nie przeczą wierze w życie po śmierci, bo sami ją dzielają, redukują do minimum wzmianki na jego temat³⁴. Na ten też okres przesuwają oni powstanie tzw. kodeksu kapłańskiego³⁵. Nawet przy zachowaniu głównej tezy R.E. Friedmana i S.D. Overtona takie przesunięcie nie wydaje się konieczne. Jeśli przyjąć, że właśnie wtedy rozpoczął się hipotetyczny proces konkurencji pomiędzy kapłanami świątynnymi a „wiejskimi”, kropkę nad i postawić mógł okres przesiedlenia babilońskiego, w którym kapłani mimo braku świątyni stanowili jedyne tak dobrze zorganizowane i teologicznie żywe środowisko. W takim wypadku milczenie tekstów biblijnych (pod czujną redakcją kapłańską) na temat życia po śmierci mogłaby tłumaczyć także obawa o przejęcie przez Izraelitów idącego znacznie dalej od rodzinnego miejscowego kultu zmarłych³⁶. Według R.E. Friedmana i S.D. Overtona nurt deuteronomistyczny, inspirowany reformami Jozjasza, pogłębia centralizację kultu i eliminację z życia religijnego kapłanów spoza świątyni jerozolimskiej. Efektem jest kontynuacja milczenia o życiu po śmierci. W tekstach wyraźnie nawiązujących do tego tematu – jak wywołanie ducha Samuela przez wróżkę z En-Dor (1 Sm 28)

³³ Wiarę taką potwierdzają źródła nie starsze niż II w. przed Chr. – patrz L.Y. Rahmani, „Jewish Rock-Cut Tombs In Jerusalem”, *Atiqot* 3 (1961), 117-118, no. 6.

³⁴ R.E. Friedman, S.D. Overton, „Death and Afterlife: The Biblical Silence”, w: *Judaism in Late Antiquity. Pt. 4: Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-To-Come*, 46-49.

³⁵ Patrz też R.E. Friedman, *Who Wrote the Bible?*, New York 1987, 161-216 oraz tenże, „Torah”, w: *ABD VI* 605-622.

³⁶ Argumentacja R.E. Friedmana i S.D. Overtona pozostawia wiele znaków zapytania – jak chociażby ten, dlaczego założyli oni, że kapłani jerozolimscy nie mieli do czynienia z pogrzebami – przecież umierali także mieszkańcy miast.

czy wskrzeszenia zmarłych przez Eliasza (1 Krl 17) i Elizeusza (2 Krl 4; patrz także 2 Krl 13), widzą oni ślady wcześniejszych tradycji nieunikających tego tematu. Powyższe tezy oparte są jednak o bardzo wątle przesłanki. Tworzą one wprawdzie logiczną całość, ale konieczne dla jej utrzymania założenia wymagają solidniejszych podstaw.

Inne wytłumaczenie bardzo ubogiego obrazu życia po śmierci w Biblii wysuwa E. Bloch-Smith³⁷. Twierdzi ona mianowicie, że odpowiedzialność za taki stan rzeczy ponoszą judzcy reformatorzy z okresu Ezechiasza i Jozjasza, w szczególności kapłani świątyni jerozolimskiej. To właśnie oni mieliby wyłączyć kult zmarłych z liturgii oficjalnej, a potem pieczołowicie zatrzeć jego ślady w redagowanych w ich środowisku pismach. E. Bloch-Smith wymienia trzy kategorie powodów takiego postępowania: religijne, ekonomiczne i polityczne. Powodem religijnym miałyby być potrzeba wytłumaczenia klęski Izraela – ukaranego za praktykowanie zakazanych kultów, w tym kultu zmarłych, podtrzymywanego przez kapłanów pozostających poza kręgami jerozolimskimi. Powodem ekonomicznym miały być pobierane przy tej okazji ofiary uszczuplające skarbce kapłanów jerozolimskich (por. Pwt 26,14). Wreszcie powód polityczny to dążenie do całkowitej centralizacji życia w Judzie, której na przeszkodzie stawał kult zmarłych podtrzymujący więzi rodowe, a co za tym idzie osłabiający władze centralne. Rekonstrukcja wydarzeń przedstawiona przez E. Bloch-Smith nie brzmi dla mnie przekonująco. Należy zauważyć, że jest ona czystą spekulacją nie opartą o poważne dowody. Co więcej, niektóre jej elementy wydają się naciągane. Skąd na przykład pomysł, żeby powodu klęski Izraela upatrywać w kulcie zmarłych, który co najmniej tak samo głęboko zakorzeniony był w Judzie? Skąd także pomysł, że tylko kapłani „prowinjencjalni” związani byli z praktykami funeralnymi czy hipotetycznym kultem zmarłych? Ponadto, na jakiej podstawie oparte jest twierdzenie, że kult zmarłych przeszkadzał reformom Jozjasza? Czy w takim wypadku nie mielibyśmy właśnie całej serii tekstów dowodzących jego nieprawości albo przynajmniej wyraźnych śladów odpowiednich reform zmierzających do jego wyeliminowania? Biblia natomiast wydaje się po prostu nie doceniać tego tematu. Ani z nim jakoś szczególnie zaciekle nie walczy, ani się nim zbytnio zajmuje. Nieliczne ślady zmian wydają się świadczyć o ewolucji stopniowej i niewymuszanej z zewnątrz.

Być może powodem zamierania (i tak bardzo wątego) kultu zmarłych w Judzie, a w konsekwencji potem także w Izraelu, było zerwanie bliskości z miejscami pochówku przodków podczas deportacji babilońskiej, a następnie obawy przed przejściem od Babilończyków ich znacznie bardziej rozbudowanych niż własne praktyk nekromancyjnych. Obawy takie, jak wiele innych, mogły pozostać żywe

³⁷ Bloch-Smith, *Judabite Burial Practices and Beliefs*, 131.

także po powrocie z wygnania, o czym świadczy petryfikacja prawa i zamknięcie się na wszelkie wpływy z zewnątrz w okresie perskim.

Powyższe tezy mogłyby zostać zweryfikowane na podstawie ornamentyki oraz inskrypcji znajdujących w grobowcach. Tego typu pozostałości dostarczyłyby znacznie więcej wiedzy na temat zwyczajów i wierzeń niż pozostawiane w grobowcach przedmioty. W wypadku Izraela czeka nas tutaj niestety kolejny zawód. Do dyspozycji mamy niemal wyłącznie znaleziska z okresu rzymskiego i późniejsze³⁸. W swojej treści nie różnią się one znacząco od porównywalnych inskrypcji ludów sąsiednich³⁹. Szacuje się, że ok. 1/5 spośród nich zawierała jakieś odniesienia do zaświatów. Znacząca większość podawała jedynie imię zmarłego, wskazywała na jego koneksje rodzinne, miejsce urodzenia, niekiedy zawód, stanowisko, pozycję społeczną. Niekiedy dodawano parę słów osobistych, emocjonalnych. Ciekawsze wydaje się jednak to, czego w tych inskrypcjach jest w sumie bardzo niewiele, a we wcześniejszych brakuje całkowicie. Brak jest w nich mianowicie śladów nie tylko jakiegokolwiek formy kultu zmarłych, ale nawet tekstów świadczących o pewnych wypracowanych (czyli więcej niż tylko przeczuwanych, utrwalonych jedynie w rytuałach) koncepcjach życia po śmierci (np. czegoś na wzór egipskich ksiąg zmarłych, zaklęć, modlitw itp.)⁴⁰. I znowu wydaje się, że Izraelici, nawet w okresie greckim i rzymskim, nie mieli własnej, kompletnej koncepcji zaświatów. Jeżeli weźmie się ponadto pod uwagę stopień ich hellenizacji, może się okazać, że w wypadku więcej niż tylko administracyjnych inskrypcji nagrobnych mamy po prostu do czynienia z poddawaniem się ówczesnej modzie i bezmyślnym kopiowaniem zapożyczonych wzorców⁴¹.

Absolutnie nie można natomiast twierdzić, że Izraelici nie interesowali się losem swoich zmarłych – przeciwnie, ogromne znaczenie, jakie przywiązywano do

³⁸ Nie znaczy to oczywiście, że nie posiadamy graffiti lub inskrypcji z grobowców z okresu hellenistycznego i wcześniejszych, ale są one bardzo nieliczne i nie pozwalają na wyciągnięcie ogólnych wniosków.

³⁹ W tej chwili mamy do dyspozycji ponad 500 inskrypcji sporządzonych przy okazji pochówków osób związanych z wiarą albo przynajmniej tradycją izraelską. W znaczącej większości są to znaleziska z terenu Italii (w języku greckim lub po łacinie). Na temat inskrypcji (m.in.) hebrajskich w ogólności (od okresu późnego brązu po epokę rzymską) patrz zestawienie bibliograficzne: R.W. Suder, *Hebrew Inscriptions. A Classified Bibliography*, Selinsgrove 1984. Materiał porównawczy jeśli chodzi o inskrypcje łacińskie patrz: D. Pikhhaus, *Levensbeschouwing en milieu in de Latijnse metrische inscripties. Een onderzoek naar de invloed van plaats, tijd, sociale herkomst en affectief klimaat*, Brussel 1978.

⁴⁰ Należy także wykluczyć magiczne użycie napisów nagrobnych w Izraelu (tak jak było np. w Egipcie), ze względu na ich oschły, praktycznie administracyjny charakter.

⁴¹ W tym miejscu warto jednak zauważyć, że nie wszystkie obce wzorce były w Izraelu chętnie przejmowane. Do odrzuconych należy zaliczyć różnorakie preparowanie zwłok. Zmarłych w Izraelu chowano bez naruszania ich ciał – odmiennie niż u wielu innych ludów, gdzie zmarli byli np. mumifikowani, poddawani kremacji albo nawet pozostawiani ptakom na pożarcie.

pochówku i to w bezpośredniej bliskości przodków, świadczy nie tylko o randze związanych ze śmiercią rytuałów, ale także o trosce i szacunku, jakimi otaczano zmarłego⁴². Izraelici wyraźnie preferowali pochówek w grobie rodzinnym, wielopokoleniowym. Niejednokrotnie spotyka się w Starym Testamencie zwroty typu: spocząć „razem ze swymi przodkami”, „obok swych przodków” itp. (np. 2 Sm 7, 12; 1 Krl 1, 21; 2 Krl 13, 9). Stąd złowróżbna przestroga dla tych, którzy nie wykonują poleceń Pana: „Twój trup nie wejdzie do grobu twoich przodków” (1 Krl 13, 22). Niegodny pochówek traktowano jako swoistą karę. Tak było np. w przypadku proroka Uriasza, którego król Jojakim „kazał stracić mieczem, a ciało jego wrzucić do pospolitych grobów”, co było znakiem najwyższej pogardy (Jr 26, 23)⁴³. Z kolei groby królewskie umieszczano w mieście, co zapewne świadczy o wadze, jaką przywiązywano do tego rodzaju (godnego) miejsca pochówku (1 Krl 2, 10; 2 Krl 16, 20; Ne 3, 16)⁴⁴. Zachowały się także ślady starań o własny grobowiec jeszcze za życia. Wspaniałość takiego grobowca miała świadczyć o zamożności i znaczeniu osoby, która miała w nim spocząć. Tak np. wielkim nakładem kosztów i starań przygotowywał sobie grób wspomniany już wcześniej Szebna, zarządca pałacu, który „sobie wykuł grobowiec wysoko i w skale drąży dla siebie komnaty” (Iz 22, 16)⁴⁵. Warto zauważyć, że nawet w okresie rzymskim, kiedy coraz częściej rezygnowano ze wspólnych pochówków rodzinnych, zachowywano wiarę w pewną formę wspólnoty po śmierci. Przykładem tego typu wiary może być cmentarzysko w Qumran, w którym zwłoki składane były tak, jakby kontynuowały mesjańskie oczekiwania wspólnoty⁴⁶.

Mimo tak licznych śladów uwagi, jaką poświęcano zmarłym, brak jest jednoznacznych świadectw obowiązujących w biblijnym Izraelu koncepcji życia po śmierci. Problem, jak na razie, pozostaje otwarty. Odnosne teksty biblijne oraz

⁴² H.A. Mertens, w: *Handbuch der Bibelkunde*, Düsseldorf 1984, 760. Patrz także omówienie tekstów biblijnych mówiących o znaczeniu pochówku – od czasu patriarchów aż po groby w Bet Szearim: Davies, *Death, Burial and the Rebirth in the Religions of Antiquity*, 95-109.

⁴³ Przykład takiego zbiorowego grobu (w formie zwykłego rowu) znajdujemy w dolinie Cedronu w Jerozolimie.

⁴⁴ Być może wpływ na decyzję o pochówku w murach miasta mogło mieć także bogate wyposażenie tego typu grobowców, a w konsekwencji strach przed rabunkiem – są to jednak jedynie spekulacje.

⁴⁵ Prawdopodobnie właśnie ten grobowiec odkryto w Siloam, a w nim napis: „Jest to grób... jah [Szebnajahu?], zarządcy pałacu. Nie ma tu srebra i złota; są tu tylko jego szczątki i jego służebnicy. Niech będzie przeklęty człowiek, który otworzy ten grób” (tłum. za: F.M. Rosiński, „Stosunek Izraela do zmarłych według *Starego Testamentu*” [online] [dostęp: 21.08.2009]; dostępny w Internecie: <www.cmentarium.sowa.website.pl/Historia/Zmuzyd.html>). Zob. G. Cornfeld, G.J. Botterweck, *Die Bibel und ihre Welt*, Herrsching 1991, 288.

⁴⁶ M. Ernst, „Qumran”, w: *Die Bibel A-Z*, red. M. Stubhann, Salzburg 1985, 568; D.H. Bardtke, „Qumran”, w: *Calwer Bibellexikon*, 1090; H. Einsle, *Das Abenteuer der biblischen Forschung*, Gütersloh 1980, 260-276.

dane archeologiczne pozwalają na bardzo odmienne interpretacje. Nie można jednoznacznie odrzucić hipotez wskazujących na liczne zapożyczenia od ludów ościennych (czy wręcz kopie ich zwyczajów), te same jednak odkrycia, np. obecność w grobach przedmiotów codziennego użytku, biżuterii, amuletów czy resztek pożywienia wcale nie muszą dowodzić podobieństw wierzeń, a jedynie wskazywać na łatwość asymilacji obcych zwyczajów albo po prostu być oznaką zwykłego szacunku do ciała zmarłego oraz naturalnego przekonania, że wyrazem troski i miłości jest czynienie tego, co miłe jest nam samym. Wiele sensacyjnych odkryć znajduje z czasem znacznie mniej sensacyjne wyjaśnienia, inne wciąż czekają na więcej danych koniecznych do rzetelnej interpretacji.

SPUREN DES HEBRÄISCHEN GLAUBENS AN DAS LEBEN NACH DEM TODE

Zusammenfassung

Die Gräber sind eine sehr bedeutende Quelle unseres Wissens nicht nur über die funeralen Sitten und Glauben, aber auch über den Alltag im Altertum. Die Entdeckungen in den Begräbnisorten in Israel sind in diesem Aspekt besonders wichtig. Wegen der unruhigen Geschichte dieses Landes, geben die dortigen Gräber eine seltsame Möglichkeit nicht nur die biblischen Daten zu verifizieren, aber auch etwas mehr als in den damaligen offiziellen Quellen über das Leben und Tod in der biblischen Zeiten zu erfahren. Überdies (merkwürdigerweise) spricht die Bibel überraschend wenig über den Glauben der Israeliten an das Leben nach dem Tod.

Im Artikel finden wir zuerst einen kurzen Entwurf der biblischer „Lehre“ über den Tod und das Leben danach. Dann werden unterschiedliche Versuche der Ergänzung der schüchternen biblischen Daten (auch durch die offensichtlichen Einflüsse der Nachbarkulturen) und vor allem archäologische Spuren der israelitischen Konzeptionen des Lebens nach dem Tode vorgestellt. Die bisherigen Entdeckungen lassen doch keine weitgehende Schlussfolgerungen zu formulieren. Die genannten Beweise sind keinesfalls eindeutig. Die Archäologie, mindestens in der jetzigen Etappe der Forschung, scheint zu bestätigen, etwas, was im vorderasiatischen Kulturkreis kaum zu glauben ist, nämlich, dass die Israeliten keine kohärente Konzeption der Existenz nach dem Tode hatten.