

## „Medien“ in der Bestattungskultur im eisenzeitlichen Juda?

VON

ROBERT WENNING

Man stelle sich nur einen beliebigen neuzeitlichen Friedhof vor, um zu verstehen, warum Gräber in den Kontext „Medien der Alltagskultur“ gehören. Mitteilbar werden die Gräber schon allein aufgrund der Grabinschriften. Diese Information mag bestimmte Adressaten im Blick haben, bietet aber beliebigen Betrachtern vergleichbare Aussagen. Neben diese Informationen treten die Grabmäler und Gräber selbst in ihrer Gestaltung als aussagekräftige Denkmäler über den Toten, die bestattende Familie und die Friedhofsgemeinde/Gesellschaft. Man kommuniziert über die materielle Kultur. Selbst einfachste Gräber dienen so indirekt als Kommunikationsträger und Medien. Auch das Faktum, dass jemand auf diesem Friedhof bestattet worden ist und dass er überhaupt in dieser Weise (kirchlich) bestattet worden ist, besitzt Aussagekraft. Natürlich ist die Thematik viel komplexer, aber diese wenigen Aspekte mögen bereits eine ausreichende Begründung für die genannte These bieten.

Dies gilt grundsätzlich für alle optisch wahrnehmbaren Bestattungen, die mit einem Grab/Grabbau und/oder einer Grabmarkierung/Grabstele und Gaben/Beigaben verbunden sind. Daher erscheint es legitim, die Anfrage nach „Medien“ in der Bestattungskultur auch für Gräber und Friedhöfe der Antike, und in unserem Fall für das eisenzeitliche Juda zu stellen. Gewiss bewirkt der Tod einer Person für die Hinterbliebenen eine Sonder-situation, dennoch reihen sich Tod und Begräbnis in alltägliche Erfahrung und Lebenswelt ein, so dass ich es für gerechtfertigt halte, diesen Bereich der „Alltagskultur“ zuzuordnen. Dies erscheint mir umso mehr zulässig, als dass das Bestatten fast immer eine familiäre Angelegenheit und Verpflichtung bildet. Für die durch den Tod ausgelöste Situation gibt es allgemeine Konfliktlösungen, Prozesse zur Restitution des sozialen Systems, persönlich und gesellschaftlich, die ebenso zeitlos wie der jeweiligen Gesellschaft angepasst sind. Es hat sich ein normatives Verhalten entwickelt, dass dem Einzelnen bzw. der Familie individuelles Trauern und Bestatten und die Wahl der Bestattung, des Grabes und der Grabgestaltung erlaubt. Dieses

Verhalten ist auch dann normativ, wenn es ein zeitweiliges Heraustreten aus der Alltagswelt bedeutet.

Sowohl das Verhalten als auch die Formen von Grab und Bestattung sind tradiert als Bestandteil eines Brauchtums, in der sich eine kulturelle Identität widerspiegelt. Die Weitergabe und Vermittlung von Brauchtum erfolgt direkt und indirekt, sei es durch Sprache und Schrift als Unterweisung, Gebot und Verbot, sei es durch „Vorleben“, Wahrnehmen und „Nachmachen“. Ganz wesentlich gehört auch die implizierte visuelle Kommunikation zu den zugrunde liegenden Prozessen. Das führt zu den Realien und den Denkmälern selbst als Trägern von Informationen. Realien und Denkmäler dienen als Medien, nicht nur das geschriebene und gesprochene Wort oder Handlungen und Verhaltensweisen. Ich möchte das um den „geschlossenen Befund“ als Kommunikationsträger noch erweitern, damit Medien nicht auf „Realien/Denkmäler“ als einzelne Objekte eingeschränkt bleiben. Ich meine damit das ganze Netz von Informationen, das eine Bestattung als materiellen und konzeptionellen archäologischen Befund hinterlässt, von der Gestaltung des Grabes und seiner Lage bis zur Art der Bestattung und den Beigaben. Dafür ist es notwendig, dass die Denkmäler/Befunde in ein „kulturelles Symbolsystem“ der sozialen Trägergruppe eingebunden sind und als Ausdruck einer Identität verstanden (empfangen) werden können. Zugleich erlaubt diese Einbindung, dass bei den Realien und Denkmälern die eigentliche Funktion, z.B. das Bestatten im Vordergrund bleibt. Der mediale Aspekt ergibt sich in der Regel nachrangig, muss nicht einmal intendiert sein und bedarf keines konkreten Rezipienten. Er bleibt „offen“ und permanent, impliziert aber zugleich durch die Einbindung den engeren Bezug auf die soziale Gruppe. In dem Sinne verstehe ich Brauchtum als ein Ergebnis von komplexer interaktiver Kommunikation und somit von medialen Prozessen, die es im Detail zu beschreiben gilt. Brauchtum wird als kulturelle Identität auch materiell kommuniziert und dadurch konstituiert, dass diese Kommunikation immer wieder erfolgt. Stimmt diese These, dann muss es möglich sein, „kulturelle Kommunikation“ und dies voraussetzend medialen Charakter der Denkmäler im materiellen archäologischen Befund auch in der Bestattungskultur nachweisbar und darstellbar zu machen.

Wenn sich kulturelle Identität auch über Denkmäler artikuliert und sich über die vielen Informationen vermittelt, die medial von den Denkmälern und dem Befund ausgehen, und wenn dieser „geschlossene Befund“ einerseits und die Kommunikation andererseits notwendig für das „Gelingen“ der Bestattung sind, weil sie die Erwartungen der Kulturträger bedienen, dann darf nicht verwundern, dass sich daraus auch die Notwendigkeit ergibt, diesen Vorgang in ähnlichen Situationen zu wiederholen, um die kulturelle Identität anzuzeigen und zu bestärken. Dies hatte in der Bestattungskultur mit Blick auf das Geschick des Toten eine besondere Note.

Neben dem Nachweis, inwieweit Denkmäler und Befund medial wirken, geht es mir in diesem Beitrag besonders darum aufzuzeigen, wie „Vorgaben“ in der Bestattungskultur aufgrund von materieller Kommunikation rezipiert und tradiert worden sind, um damit medial gleiche Botschaften zu vermitteln, die man bei den „Vorgaben“ als angebracht erfahren und akzeptiert hatte.<sup>1</sup>

Großräumlich auf das eisenzeitliche Palästina bezogen gibt es keine homogene Bestattungskultur, vielmehr herrschen gemäß der polyethnischen Bevölkerung Palästinas und unterschiedlicher Einwicklungen regionale Ausprägungen vor. Ausschnittartig soll hier der Befund in Juda<sup>2</sup> unter der Themenstellung „Medien und materielle Kommunikation in der Bestattungskultur“ angefragt werden.<sup>3</sup> Mit „Bestattungskultur“ sind die beiden sich ergänzenden, aber deutlich von einander zu scheidenden Bereiche „Grab“ und „Bestattung“ umschrieben, die in der Zielsetzung der „kontextuellen Archäologie“ auswertbar werden.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Materiale, inhaltliche, symbolische oder funktionale Aspekte von Denkmälern darzustellen, gehört zum Alltagsgeschäft des Archäologen. Daher bin ich mit relativ großer Skepsis in das Kölner Kolloquium gegangen, was denn gewonnen werden könne, wenn man die Denkmäler den Anfragen der Medienwissenschaft unterwirft. Durch die verschiedenen Begleitbriefe, Entwürfe und Publikationen der Veranstalter des Kolloquiums, durch die anderen Vorträge und Diskussionen auf dem Kolloquium und vor allem durch die kritischen Rückfragen zu meinem Beitrag durch C. Frevel habe ich nicht nur viel dazu gelernt, sondern auch die Mediendiskussion als anregend und weiterführend erfahren. Wenn ich dafür C. Frevel herzlich danke, schließe ich alle anderen Beteiligten in gleicher Weise ein.

<sup>2</sup> Grundlage bildet meine noch unpublizierte Habilitationsschrift (WENNING, Eisenzeitliche Gräber), so dass ich auf ausführliche Nachweise verzichte. Vgl. ferner WENNING/ZENGER, Tod; WENNING, Art. Grab; Rez. Bloch-Smith; Art. Bestattung (LThK); Bestattungen im königszeitlichen Juda; Art. Bestattung (RGG); Bestattungen im eisenzeitlichen Juda.

<sup>3</sup> Die Bestattungskultur erlaubt in so vielfältiger Weise über Medien und Kommunikation zu sprechen, dass in diesem Beitrag viele Aspekte kaum mehr als angedeutet, andere gar nicht erst ausgeführt werden können. Ich habe daher weniger die selbstverständlichen Botschaften angeführt als vielmehr die spezifischen, die sich erst durch die Analyse der Befundes erschlossen haben. Zurückhaltend bleibe ich in manchen Interpretationen der medialen Botschaften auch deshalb, um nicht Gefahr zu laufen, subjektiv aus unserer Vorstellungswelt und unserem kulturellen Symbolsystem Aussagen einzutragen.

<sup>4</sup> Mit „Grab“ bezeichne ich in engerem Sinne jede gestaltete Form, die mit einer Bestattung des Leichnams oder einer Beisetzung (etwa einer Urne) verbunden ist; vorwiegend sind das architektonisch gestaltete Grabbauten/Grabmale. Sodann kann „Grab“ auch im übertragenen Sinne die Gesamtheit eines diesbezüglichen archäologischen Befundes umschreiben. Mit „Bestattung“ meine ich den Vorgang des Niederlegens des Leichnams auf eine Grablege (Boden, Grabbank, Grabloculus) im Grab, der abschließenden Herrichtung der Grablege und des Einbringens und des Arrangements der Bei-

Um einen Aspekt der vorgegebenen Diskussionspunkte aufzugreifen, die repräsentative öffentliche Kommunikation mag ich nicht aus der „Alltagskultur“ auszublenden, ebenso wenig wie die Denkmäler der Eliten, auch wenn diesen gerade in Juda ein Ausnahmecharakter zukommt und sie sich von den Denkmälern der „Alltagskultur“ differenzieren lassen. Ich will das hier an einigen Beispielen begründen. Dadurch erfährt dieser Beitrag eine Gliederung in zwei Teile, zuerst die Diskussion der Denkmäler der Eliten und die Nachwirkung dieser Gräber, dann die Gräber der Bevölkerung Judas allgemein.

## Grabdenkmäler der Eliten als Ausnahmen in der Bestattungskultur

### *1. Besonderheiten der Lage*

Für „ostentative Grabmale“, Gräber in prominenter, hervorgehobener Lage, auf Grund derer sie Vielen ins Auge fielen, verweise ich auf zwei atl. Stellen: Jes 22,15–19 und 2 Kön 23,16–18, ohne die exegetische Beurteilung darstellen zu müssen. In Jes 22,16 richtet sich die prophetische Kritik dagegen, dass jemand, sei es ein Haushofmeister oder wer auch immer von Rang, sich „hoch oben ein Grab aushauen, im Felsen sich eine Wohnung ausmeißeln“ lieb.

Für gewöhnlich denkt man dabei an eines der Gräber der Ost-Nekropole von Jerusalem in *Silwān*.<sup>5</sup> Das Besondere ist, dass sich diese Gräber nicht wie sonst üblich unauffällig und niedrig am Tellhang oder am Fuß eines Nekropolenhügels befanden, sondern „hoch oben“ auf dem gegenüberliegenden Hang auf der Höhe der Davidsstadt selbst, auffällig sichtbar von der Stadt aus. Auch Gräber auf anderen Nekropolenhügeln lagen so, dass sie aus Schutzgründen von der Siedlung aus eingesehen werden konnten, aber sie waren nicht aus ihrer Umgebung herausgehoben. Anders war das der Fall in *Silwān*, wo einige der Gräber als oberirdische Grabmonumente

---

gaben. Im Ergebnis erzeugt die Bestattung einen statischen, archäologisch beschreib- und analysierbaren Befund. Ausgehend von ungestört aufgefundenen Gräbern/Bestattungen lassen sich bedingt auch gestörte Befunde analysieren. Mit „Begräbnis“ bezeichne ich die Vorgänge vom Vorbereiten des Toten und des Grabes für die Grablegung über das zu Grabe Tragen und die Bestattung bis zum Verschließen des Grabes und dem Ende der Begräbnisfeier inklusive der Gebete, Riten und des Totenmahls. Abgesehen von der Grablegung selbst bleibt der gesamte Bereich der Trauer (Verhalten) und des Begräbnisses (Ablauf) archäologisch ausgeblendet.

<sup>5</sup> USSISHKIN, *Silwan*. Entgegen D. Ussishkin datiere ich die Nekropole in die zweite Hälfte des 8. Jhs.

besonders hervorgehoben waren, nämlich die fünf allseitig aus dem Fels freigestellten Monolithgräber<sup>6</sup>, von denen das so genannte Grab der Tochter des Pharaos<sup>7</sup> mit einem pyramidalen Dach (*Abb. 1*) das bekannteste ist. Mausoleen sind in Juda sonst für diese Zeit nicht bekannt. Außerdem war bei den hoch in die Steilwand des Felsens vertieften Kammergräbern in *Silwān* der Eingang durch markante Profile, Rücksprünge und Aussparungen, die einen Licht-Schatten-Effekt erzeugten<sup>8</sup>, deutlich hervorgehoben, während sonst Wert darauf gelegt wurde, dass Grabverschluss und Felswand/Nekropolengang möglichst miteinander verschmolzen. Es ist offenkundig, dass die Gräber der Ost-Nekropole gesehen werden sollten. Das widersprach bisherigem Brauchtum. Man hat dies mit dem neuen Selbstverständnis der königlichen Beamten zu erklären versucht. In dieser Weise wurden die Gräber zu Medienträgern. Sie reflektierten den Status ihrer Besitzer und die Bedeutung des Königtums und stellten diese Zugehörigkeit über die traditionelle Familienbindung. Zu weiteren Aspekten der Gräber s.u.

Archäologisch nicht nachgewiesen sind die Gräber auf dem Berg von Bet-El, die Joschija ins Auge fielen und von ihm bis auf ein Prophetengrab zerstört und entehrt wurden. Die Frage nach dem historischen Gehalt der Notiz kann hier vernachlässigt werden, wesentlich für meine Argumentation bleibt die Aussage, dass hier Gräber als ins Auge fallend beschrieben werden.

Gemäß ihrer Bedeutung wüsste man gerne mehr über die Königsgräber der davidischen Dynastie in Jerusalem. Es hat auch nicht an Versuchen gefehlt, sie zu finden, noch an Versuchen von Zuweisungen bestehender Gräber. Archäologisch sind die Königsgräber aber bislang nicht nachgewiesen. Die beiden von R. Weill<sup>9</sup> ausgegraben und oft auf diese Gräber bezogenen Stollen dürften überbaute herodianische Zisternen sein, deren Ruinen in byzantinischer Zeit in anderer Weise wiederbenutzt worden sind. Abgesehen von der ungefähren Lage im Stadtgebiet auf dem Südosthügel, die aus Neh 3,16 hervorgeht, können keine konkreten Aussagen über die davidischen Gräber, die bis in die hadrianische Zeit bestanden, gemacht werden. Das Besondere der Lage dieser Gräber scheint eher in der intramuralen Lage als in einer auffällenden Positionierung gelegen zu haben. Die intramurale Lage geht auf die altorientalische Tradition von Königsgräbern im königlichen Palast bzw. beim Tempel zurück und signalisierte die Bedeutung des Königs als Vertreter der lokalen Schutzgottheit. Für Jerusalem

<sup>6</sup> USSISHKIN, *Silwan*, Grab Nr. 3, 28a?, 28, 34, 35.

<sup>7</sup> USSISHKIN, *Silwan*, Grab Nr. 3, Abb. 29.

<sup>8</sup> USSISHKIN, *Silwan*, Abb. 41, 53, 132, 134.

<sup>9</sup> WEILL, *Cité de David*, 103–105, 158–177, Taf. 5. Die m.E. irrig Zuweisung an die Eisenzeit beruht u.a. darauf, dass der Interpretation teilweise vereinfachte Pläne der Anlage (unter anderem ohne den Kanalzufluß) zugrunde gelegt wurden.

und die davidische Dynastie lässt sich diese Tradition nicht direkt umsetzen, sondern bedürfte weiterer Differenzierung. Die Königsgräber wurden später in anderer Weise medial genutzt. In Neh 2,1–5 dienen sie dazu, „Heimat“ zu bezeichnen. Jerusalem ist für Nehemia im Babylonischen Exil „die Stadt, in der die Gräber meiner Väter sind“.

## 2. Inschriften an und in Gräbern

Eisenzeitliche Grabstelen mit dem Namen der/des Verstorbenen kenne ich in Israel nur aus Achsib<sup>10</sup> als ein phönizisches Brauchtum, das von den Israeliten nicht übernommen wurde.<sup>11</sup> Grabinschriften fanden sich in Juda nur in Ausnahmen. Dazu gehören die Inschriften an den Außenwänden von Gräbern in der schon genannten Ost-Nekropole von Jerusalem aus der zweiten Hälfte des 8. Jhs., die eine besondere Nekropole war. Höhere Beamte ließen sich hier, aus ihrem üblichen Familienverband herausgelöst und in den des Königs eingetreten, als Staatsdiener aufwendig und individuell bestatten. Auf die Lage der Gräber und die Sichtbarkeit der Gräber mit der Funktion einer exzeptionellen Heraushebung wurde schon hingewiesen. Das Ungewöhnliche von Grabinschriften kommt als weitere Maßnahme mit dieser Tendenz hinzu; denn keine anderen Gräber in Juda weisen an der Front Grabinschriften auf. Grabinschriften haben sich an den Gräbern 3, 34 und 35 erhalten<sup>12</sup>, könnten aber für mindestens zehn weitere Gräber dieser Nekropole ebenfalls vorhanden gewesen sein.<sup>13</sup> Berühmt ist die Inschrift A von Grab 35, außen an der Front über der Grabtür, die in der Lesung von J. Renz lautet: „Dies ist das Grab des ...yahu, des Haushofmeisters. Hier ist kein Silber und kein Gold, nur seine Gebeine und die Gebeine seiner Dienerin mit ihm. Verflucht sei der Mensch, der dies öffnet.“ Dem entspricht das Fragment einer Fluchformel der Inschrift von Grab 34: „Dies ist das Grab.... Wer das Grab öffnet,...“. Grabinschrift 35 A entspricht in Inhalt und Aufbau phönizischen Grabinschriften mit der Nennung des Grabherrn, der Angabe, hier sei für Grabräuber nichts zu holen, von dem natürlich das Gegenteil der Fall war, und dem Fluchspruch.<sup>14</sup> Von der Grabin-

<sup>10</sup> DELAVAUULT/LEMAIRE, *Inscriptions phéniciennes*, 3–5 Nr. 2–5.

<sup>11</sup> Nach 2 Sam 18,18 soll sich Abschalom, einer der Söhne König Davids, im Königstal ein Steinmal (*Massebe*) aufgestellt und nach seinem Namen benannt haben, unter dem (*yād 'Abšālōm*) es später noch immer bekannt war. Der Vers gilt als sekundäre Hinzufügung nachexilischer Zeit und bezeugt keine Grabstelen für das eisenzeitliche Juda. Zudem kann das Steinmal nicht den Grabstelen zugerechnet werden. Zu einer neuen Diskussion vgl. KÜHN 2003, 266–272.

<sup>12</sup> USSISHKIN, *Silwan*, 241–254; RENZ, *Inschriften*, I 191f., 261–266.

<sup>13</sup> Gräber 1, 6, 9, 10, 13, 14?, 16, 28, 32, 33, 37 (im Grab). Ein ähnlicher Befund liegt außerdem für ein Grab (7084) der älteren Nordwest-Nekropole Jerusalems am Tempelberg vor.

<sup>14</sup> MÜLLER, *Grabinschrift*.

schrift von Grab 3 sind nur einzelne Buchstaben erhalten. Inschrift A von Grab 35 begründet zusammen mit den architektonischen Besonderheiten der Gräber die Bestimmung als Beamtennekropole. Der Fluchspruch ist die eigentliche mediale Aussage bezogen auf potentielle Diebe, daneben kommuniziert die Inschrift durch die Angabe des Grabherrn und den Fluchspruch aber auch mit der Öffentlichkeit allgemein, indem sie den Status des Grabherrn und das Grab, die Toten und deren Beigaben als Schützenswertes herausstellt.

Inschrift B von Grab 35 außen an der Felswand seitlich der Grabtür – „Grabkammer an der Seite des Grabes“ – ist keine Grabinschrift, sondern ein Inschrift am Grab als ein Hinweis für die Steinmetzen, hier keine neue Grabkammer in den Fels zu brechen, weil sich Grab 35 im Felsinnern durch eine zweite Grabkammer seitlich ausdehnt. Zu solchen praktischen Hinweisen gehören auch einige wenige Inschriften in Grabkammern in der Nekropole von *Ḥirbet el-Kôm*, die spezielle Grablegen als zugehörig zu bestimmten Personen/Familien bezeichnen.<sup>15</sup> Dies könnte man als nichtöffentliche Aspekte der internen Kommunikation einer bestimmten Gruppe bezeichnen.

Schließlich sei die berühmte *ʿUrīyāhū*-Inschrift von *Ḥirbet el-Kôm* Grab 2 angeführt, die in jeder Weise einen Sonderfall bildet.<sup>16</sup> Ich sehe sie nicht als eine Grabinschrift, sondern als Inschrift in einem Grab an, als Dankspruch und Segensbitte. Das Besondere dieser Inschrift hegt für mich darin, dass sie in der sekundären Transferierung ins Grab JWHW als persönlichen Schutzgott des Toten im Grab voraussetzt. Dass dies so gesehen werden darf, auch wenn man sich den Text als außerhalb des Todesfalls entstanden denkt, dafür spricht die Hand unter der Inschrift als Zeichen für die erwartete und schon erfahrene göttliche Hilfe. Hand und Inschrift bilden eine Aussageeinheit, die man nicht separat interpretieren sollte. Es geht bei dem erwarteten Segen nicht um eine Errettung vom Tod, sondern um die für den Toten notwendige Schutzgewährung im Grab.

Die Inschrift ist ein Zeugnis privater Frömmigkeit und zuerst einmal nicht auf einen Leser/eine Öffentlichkeit hin konzipiert, sondern an die Gottheit gerichtet, wirkfähig durch ihre Existenz. Das mediale Element dieser Kommunikation artikuliert sich in den Textformulierungen und im Zeichen der Hand als allgemeinverständliches Symbol. Sekundär sind die Personen angesprochen, mit denen sich die Familie des *ʿUrīyāhū* die Grabnutzung teilte. Die Nachkommen stellen *ʿUrīyāhū* als jemanden dar, der zu Lebzeiten bereits von JWHW gesegnet war. Das Grab wird zum Kommunikati-

<sup>15</sup> DEVER, *Khirbet el Kôm*, 151, 156. Nicht zu deuten sind nichtfigurale Kritzeleien an den Wänden der Gräber 1 und 2: DEVER, *Khirbet el Kôm*, Abb. 4, 12.

<sup>16</sup> RENZ, *Inschriften*, I 202–211.

onsraum einer eingeschränkten Öffentlichkeit, die aber das Gesehene durchaus auch nach außen tragen konnte.

Zwar stellen Gräber „private“, nach außen abgeschlossener Komplexe dar und sind auf die Besitzer bezogene Anlagen, aber in der Kommunikation ist eine solche strikte Abgrenzung nicht einzuhalten. Begräbnisse sind nicht nur Familienangelegenheit, sondern die Gemeinschaft betreffende öffentliche Vorgänge. Das kann auch an der Wirkungsgeschichte des übernächsten Aspektes gezeigt werden.

### 3. Gestaltung und Ausstattung der Gräber

Zu der prominenten Lage und den Grabinschriften trat eine großzügige und äußerst qualitätsvolle Ausarbeitung der Grabkammern mit Anlehnung an Elemente der Palastarchitektur (vgl. auch „Wohnung“ Jes 22,16), wie die Giebeldecke oder die Flachdecke mit Deckengesims unter Imitation von Holzbauweise, und eine Gestaltung mit nur einem oder wenigen Liegeplätzen für eine individuelle Bestattung, oft eine sarkophagartig vertiefte Nischenbank, während ein Repositorium, die Knochengrube, die in den Familiengräbern auf die Nachbestattungen verweist, fehlt. Alle Gräber dieser Nekropole sind ohne Grabbeigaben überkommen. Sie dürften die in der Lage und der Grabgestaltung liegenden Aspekte nochmals unterstrichen haben, ebenso wie die „Staatsbegräbnisse“ an sich, von denen ich hier zumindest bei den prominenteren der Gräber ausgehen möchte. Diese Hinweise mögen genügen, die Exzeptionalität der Ost-Nekropole mit dem Aspekt repräsentativer öffentlicher Kommunikation anzuzeigen.

Die Nekropole hörte schlagartig auf belegt zu werden, mit der Folge, dass eine größere Anzahl an Gräbern in unterschiedlichem Stadium der Fertigstellung stecken blieb und nie benutzt wurde.<sup>17</sup> Es kann gefragt werden, ob dahinter eine Anordnung der Assyrer nach der Unterwerfung Judas 701 stand, die ein weiteres derartiges Repräsentieren der hohen jüdischen Beamtschaft nicht mehr zuließ. Stimmt diese Überlegung, dann böte dieser Befund ein wichtiges Argument dafür, dass Gräber die Funktion von kultureller Identität und Medialität wahrnehmen konnten. Nur dann macht es Sinn, dass man die Fortführung dieser Art von Gräbern untersagte.

### 4. Nachwirkung der Grabgestaltungen

Dass diese Gräber einen hohen Grad an Medialität besaßen, wird auch durch die Nachwirkung der Gräber angezeigt. Die Wirkungsgeschichte setzt ungefähr zeitgleich ein und hält bis zum Ende der jüdischen Königszeit an. Nicht dass die äußere Form aufgegriffen worden wäre, die ja möglicherweise nicht länger mehr gestattet wurde, sondern Elemente der In-

<sup>17</sup> USSISHKIN, Silwan, 260, 331.

nengestaltung. Hierhin möchte ich erstens die gleichartige Übernahme von Elementen der Palastarchitektur nennen, die die zentralen Hallen der beiden großen Grabanlagen von St. Etienne (*Abb. 2*) aufweisen, nämlich große versunkene Wandpaneele und ein doppelt gestuftes Deckengesims.<sup>18</sup> Auch zwei Gräber in *Tell el-Ğudēde* und *Ĥirbet Bēt Layy* besaßen bei den Zentralkammern ein Deckengesims.<sup>19</sup>

Als abhängig von den Gräbern der Ost-Nekropole sehe ich zweitens die Bestattung in sarkophagartig vertieften Nischenbänken in den Gräbern 13 und 14 der West-Nekropole Jerusalems.<sup>20</sup> Hier befanden sich Banktröge für nur 2–4 Bestattungen (*Abb. 3*), auf ein Repositorium wurde verzichtet (zumindest bei Grab 13). Die Toten verblieben auf ihren Grablegen. Ein ebenso individuelles Bestatten erfuhren die Personen in den drei Wandsarkophagen in der hinteren separaten Grabkammer der Grabanlage 1 bei St. Etienne<sup>21</sup>, während die anderen Grabkammern dem Diwantyp<sup>22</sup> mit Repositorium folgten. Noch später griffen die Gräber 3, 13 und 14 in *el-Ğib* die Form von Banktrögen auf.<sup>23</sup>

Als drittes übernommenes Element der Innengestaltung sind Kopfrahmen anzuführen. Seit der Mitte des 9. Jhs. und besonders im 8. Jh. finden sich gelegentlich auf der Grabbank kissenartig abgesetzte glatte Platten als Kopflege.<sup>24</sup> Bei sechs Gräbern der Ost-Nekropole von Jerusalem (6, 10, 13?, 14?, 15, 16)<sup>25</sup> wurde dieses Kissen in der Mitte vertieft, um den Kopf des Leichnams in aufrechter Position zu halten. Bei Grab 10 fand sich neben einer solchen Vertiefung ein plastisch erhabener Rahmen.<sup>26</sup> Zeitgleich oder zeitlich nahe mit der Ost-Nekropole könnten neben den Gräbern 13 und 14 der West-Nekropole mit vertieften Kopfrahmen die beiden erweiterten Diwangräber Grab 5 der Nord-Nekropole Jerusalems<sup>27</sup> (*Abb. 4*) und Grab 106 in Lachisch<sup>28</sup> und die beiden großen Grabanlagen der Nord-Nekropole bei St. Etienne sein; alle wiesen erhabene Kopfrahmen auf. Den Gräbern der West-Nekropole folgte Grab 23 der Süd-Nekropole

<sup>18</sup> BARKAY/KLONER, Jerusalem Tombs; USSISHKIN, Silwan, 296, *Abb. 190*.

<sup>19</sup> KLONER, Niqrot Zurim, 9, Profilschnitt I–1; USSISHKIN, Silwan, 301, *Abb. 193*.

<sup>20</sup> BROSHI/BARKAY/GIBSON, Bestattungshöhlen.

<sup>21</sup> BARKAY/KLONER, Jerusalem Tombs, Ansicht Abbildung S. 35 oben; Plan S. 30.

<sup>22</sup> Als „Diwantyp“ bezeichne ich Kammergräber mit dreiseitig umlaufenden Grablegen, die bankartig in die Grabkammer reichen und nur einen schmalen Bedienungsgang freilassen.

<sup>23</sup> ESHEL, Gibeon, *Abb. 4*, 13f.

<sup>24</sup> Vgl. *Tell 'Ēṭūn* Grab 7 (USSISHKIN, Tel 'Eton, *Abb. 7*), *Tēl Ḥalīf* Grab 6 (BOROWSKI, Tell Halif).

<sup>25</sup> USSISHKIN, Silwan, *Abb. 49, 65, 81f.* Vgl. BARKAY, Burial Headrests.

<sup>26</sup> USSISHKIN, Silwan, *Abb. 65*.

<sup>27</sup> MAZAR, Damascus Gate, *Abb. 2*, Taf. 2 C.

<sup>28</sup> TUFNELL, Lachish, Taf. 3,6 (nicht in Plan *Abb. 21*).

in Jerusalem.<sup>29</sup> Es verwundert nicht, dass die Nachwirkung der Beamtengräber zuerst besonders im Nahbereich Jerusalem festzumachen ist.

Die Grabanlagen bei St. Etienne (*Abb. 5*) bilden aufgrund ihrer Gestaltung eine Sondergruppe. Ob darin die Begräbnisstätte für den Priesteradel oder die Nachfolgenekropole der Beamten oder gar die jüngere davidische Nekropole „im Garten des Usa“<sup>30</sup> zu sehen ist, bleibt nur Mutmaßung. Die jeweils zwischen zwei Grabkammern liegenden Repositoria verweisen darauf, dass hier Nachbestattungen vorgenommen wurden. Von der Gesamtanlage der Gräber her mit der großen Zentralhalle waren die beiden Anlagen geeignet, hier größere Zeremonien vorzunehmen und eine größere Anzahl von Teilnehmern bei den Begräbnissen und Totenfeiern zuzulassen. Damit war eine gewisse Öffentlichkeit gegeben, selbst wenn die Anlagen nur bestimmten Gruppen zugänglich gewesen sein dürften. Die Gestaltung der Gräber wurde wahrgenommen und hat ihrerseits wieder Nachahmung gefunden.

Zu den Besonderheiten der Kopfrahmen der Gräber von St. Etienne gehört nicht nur, dass sie plastisch erhaben ausgebildet sind, sondern auch, dass die jeweils rückwärtige Grablege zwei Rahmen *vice versa* erhalten hat. Das wiederum griffen die große Anlage Grab 24 von Ketef Hinnom<sup>31</sup> (*Abb. 6*) und ebenso zwei erweiterte Diwangräber in *Hirbet el-Kôm*<sup>32</sup>, und in *Šovā*<sup>33</sup> im 7. Jh. auf. Am Ende der Entwicklung stehen die Gräber, bei denen die vertieften Kopfrahmen im Uhrzeigersinn auf den Grabbänken angebracht waren, wie Grab 28 der Süd-Nekropole Jerusalems<sup>34</sup>, Grab 2 in *Hirbet Hazzūr*<sup>35</sup> und Gräber 4 und 8 in *el-Ġib*.<sup>36</sup>

Die Formen der Kopfrahmen sind halbkreis- bis hufeisenförmig mit weiter Öffnung. Gerade die dem Kopfumriss folgende Gestaltung zeigt, dass die Funktion der Rahmen darin bestand, den Kopf in einer bestimmten Stellung zu halten und ein späteres Abrollen des Schädels zu verhindern. Durch die Halsverengung entsteht eine Variante, die zur  $\Omega$ -Form ausgestaltet sein kann. Man hat darin die Hathorperücke und einen Verweis auf die Göttin Aschera erkennen wollen.<sup>37</sup> Zuvor war die Ansicht vertreten worden, diese Kopfrahmen stellten den Mutterschoß dar, der Tote kehre gleichsam in den Schoß der Erde zurück.<sup>38</sup> Ich teile beide Thesen nicht, ohne an dieser Stelle

<sup>29</sup> MACALISTER, *Rock-Cut Tombs*, Plan IX.

<sup>30</sup> KLONER, „Third Wall“, 129.

<sup>31</sup> Grabkammern 13 und 25: BARKAY, *Priestly Benediction*, 142f. *Abb. 3–6*.

<sup>32</sup> DEVER, *Khirbet el-Kôm*, *Abb. 2* (Grab 1, vertiefter Kopfrahmen).

<sup>33</sup> KLONER, *Niqrot Zurim*, 10f. *Abb.*

<sup>34</sup> MACALISTER, *Rock-Cut Tombs*, Plan X.

<sup>35</sup> ESHEL/KLONER, *Late Iron Age Tomb*, *Abb. 4f.*

<sup>36</sup> ESHEL, *Gibeon*, *Abb. 5 und 9.*

<sup>37</sup> BARKAY, *Burial Headrests*.

<sup>38</sup> KEEL, *Die  $\Omega$ -Gruppe*, 66, 70.

die Gegenargumente ausbreiten zu können. Wenn der der „Hathorperücke“ nachempfundene Rahmen nicht mehr als Haartracht anzeigt, mag man überlegen, ob die  $\Omega$ -Form eine bewusste symbolhafte Konkretisierung mit medialem Charakter darstellt, wenn sie denn Verweis auf die Göttin ist. Dann könnte man daran denken, dass der Rahmen eine Geborgenheit durch die persönliche Schutzgöttin ausdrücken sollte.

Bedeutete bei Grab 106 in Lachisch der einzelne Kopfrahmen noch eine Hervorhebung einer bestimmten Bestattung innerhalb eines Familiengrabes, so verselbständigte sich die Form bei der Nekropole von *el-Gib*, wo die Diwangräber 13 und 14<sup>39</sup> gleichfalls nur eine Grablege mit einem Kopfrahmen zeigten, aber das Repositorium fehlte. Deutlicher wird diese Tendenz zur Individualisierung bei Grab 3<sup>40</sup>, eine Grabkammer mit nur einer Grablege mit Kopfrahmen und gleichfalls ohne Repositorium. Für diese drei Gräber wurde zuvor schon genannt, dass die Grablegen als Banktröge ausgebildet waren.

Die genannten Beispiele zeigen, dass charakteristische Elemente der Ost-Nekropole von Jerusalem einzeln oder in Kombination bei den genannten Gräbern wiederkehrten und zwar gerade Elemente der Innengestaltung der Gräber, nicht die Grabbauten an sich. Diese Elemente besaßen also medialen Charakter. Der Befund zeigt, dass solche Nachwirkungen möglich waren, dass sie nicht nur in Sonderfällen vorkamen, sondern breit bis in die Siedlungsnekropolen und somit in die „Alltagskultur“ reichten. Das ordne ich einer materiellen Kommunikation zu. Bei der mit diesen Zitaten vermittelten Botschaft dürfte sich ein Anspruch verbunden haben, der von direkter Nachfolge und Statusbehauptung bis hin zum einfachen Nachahmen reicht und von Fall zu Fall zu analysieren bleibt.

## Allgemeine Bestattungskultur in Juda

### 1. Gräber in Relation zur Siedlung

Anders als bei der Ost-Nekropole von Jerusalem wurden die königlichen Beamten nach Ausweis von Personensiegeln ansonsten in Juda im Familienverband in den Familiengräbern der Siedlungsnekropolen bestattet, ohne dass diese Gräber oder die Grablegen der Beamten besonders gestaltet waren. Träger der „normalen“ Gräber waren die örtlichen Familien. Der archäologische Befund zeigt, dass die Gräber auf die Ortsgemeinschaft bezogen blieben und nicht auf eine allgemeine Öffentlichkeit konzipiert waren.

<sup>39</sup> ESHEL, Gibeon, Abb. 13f.

<sup>40</sup> ESHEL, Gibeon, Abb. 4.

Zumindest waren die Gräber und ihre Umgebung nicht so gestaltet, dass sie zur Schau gestellt waren und von Besuchern des Ortes sogleich gesehen wurden. Die Gräber lagen nicht an den Verkehrswegen zur Siedlung, sondern überwiegend am Hang des Siedlungshügels, mitunter an einem Hügelhang gegenüber, der von der Siedlung einsehbar war. Dies wurde in der Eisenzeit in Juda konsequent durchgehalten. Die Gräber verschmolzen optisch mit dem Hang.<sup>41</sup> Bei der vertikal aus dem Hang herausgeschnittenen Fassade waren zumeist nur die technische Rahmung für den Grabverschluss und vielleicht eine obere Leiste als Regentraufe ausgearbeitet. Der Eingang selbst war auffällig klein, nicht zuletzt aus praktischen Gründen, um das Öffnen des Grabes für Nachbestattungen zu vereinfachen. Dazu trat der meist gestufte kurze Zugang. Da das Grab selbst vertieft angelegt war, befand sich die Fassade ganz oder zum großen Teil versenkt in Relation zur Zugangsebene und fiel auch von daher kaum auf. Es gab keine getünchten Gräber, keine durch Reliefs<sup>42</sup> oder Architekturen verzierten Gräber, keine Grabinschriften, keine Grabaufbauten, keine Vorbauten oder größere Vorhöfe und Kontextbauten. All das hatte mit dem Schutz des Grabes zu tun. Es zeigt aber auch, dass diese Gräber nur auf die Familie, der das Grab gehörte, und auf die Ortsgemeinschaft ausgerichtet waren. Das Brauchtum, die Gräber nach außen verdeckt zu halten und ostentative Grabmäler zu vermeiden, stellt zunächst einmal scheinbar einen Verzicht auf mediale Elemente dar. Doch gerade in diesem Verzicht und der Tatsache, dass dies überall in Juda so gehandhabt wurde, werden Grab und Nekropolen zum Träger von Aussagen einer kulturellen Identität. Die Lage und die Gestal-

<sup>41</sup> Wo heute dunkle Öffnungen den Blick auf Grabhöhlen lenken, befanden sich ursprünglich die Grabverschlüsse aus Fels, die sich nicht von der Umgebung abhoben. Vgl. EDELSTEIN/KISLEV, *Mevasseret Yerushalayim*, Abb. S. 56.

<sup>42</sup> Auch die Grabkammern selbst sind schmucklos geblieben. Singulär geblieben ist in dieser Hinsicht Grab 4 von *Tel 'Ētūn* (USSISHKIN, *Tel 'Eton*, 109–114, Abb. 2–4, Taf. 21–23), Mitte 9./8. Jh. Die figurativen Elemente (Torlöwen, Rinderprotome) stellen eine lokale Umsetzung nordsyrischer Vorbilder dar. Inwieweit diese Motive einer kulturellen Identität der Israeliten in Juda nahekamen oder entgegenstanden und welche Botschaft sie transferierten, bedürfte ausführlicherer Darstellung. An dieser Stelle mag genügen, auf diese Ausnahme und ihren medialen Charakter (Skulptur/Bild) hingewiesen zu haben. Nur einen Aspekt möchte ich an dieser Stelle mit Bezug auf das Statement im Text ansprechen: Als merkwürdig wurde erkannt, dass die Torwächterlöwen innen im Grab seitlich der vom Eingang herabführenden Stufen angeordnet sind. Damit wird m.E. nicht ausgedrückt, dass man die Lebenden vor den Toten(geistern) schützen wollte (WEIPPERT, *Palästina*, 489, 662; interpretiert die ‚Löwen‘ als Dämonen). Das würde die Vorstellung voraussetzen, dass von den Toten eine Bedrohung ausging. Der archäologische Befund der Eisenzeit in Juda widerspricht einer solchen Vorstellung, die nachexilisch geprägt zu sein scheint. Es liegt eher nahe, das Umsetzen der Torwächter von außen nach innen damit zu begründen, dass Außengestaltungen des Grabes vermieden werden mussten.

tung der Gräber reflektieren das Verhältnis der Gemeinschaft zu den Toten. Medial zeigen die Lage der Gräber und deren „Unscheinbarkeit“ an, dass die Toten eines Schutzes bedurften und dass dieser Schutz in der Verantwortung der Familie/Ortsbewohner lag. Die Zugehörigkeit der Toten zur Gemeinschaft drückt sich auch darin aus, dass die Gräber nicht abseits gelegen sind, sondern unmittelbar nahe und ohne Distanz, wie es erst später Vorschrift wurde, zur Siedlung angelegt wurden. Lediglich das Bestatten extra muros bedeutete eine gewisse Abgrenzung. Die Nähe der Gräber zur Siedlung und das verbreitete Wiederbenutzen von bronzezeitlichen Gräbern und das für die Nachbestattungen notwendige Öffnen der Gräber zeigen neben anderen Faktoren wie Wege und Werkstätten in Nekropolen an, dass man die Toten nicht fürchtete.

## 2. Die lokale Prägung der Bestattungskultur

Als einen durchgängigen Aspekt der Bestattungskultur möchte ich herausstellen, dass die Bestattungskultur in Juda stark lokal geprägt ist. Dies hat sich dadurch ergeben, dass die jeweils ältere Bestattung am Ort durch die nachfolgende imitiert worden ist. Dass man sich so verhielt, wie sich der Vorgänger, Nachbar und Mitbewohner in gleicher Situation zuvor verhalten hatte, zieht sich als roter Faden durch alle Bereiche der Bestattungskultur der Eisenzeit in Juda. Dies setzt mediale Präsenz und materielle Kommunikation voraus. Sie konstituieren ein normatives Verhalten und ein Brauchtum. Man schaut zu und erlebt, wie ein anderer etwas macht und das macht man dann auch so oder so ähnlich. Damit bindet man sich in die kulturelle Identität der Gemeinschaft ein. Nun würde man erwarten, dass angesichts der ethnisch homogenen Trägergruppe der Israeliten in Juda die Bestattungskultur in Juda zumindest in den Siedlungsgebieten der Israeliten relativ uniform geprägt war, doch trifft das nur bedingt zu. Nicht eine großregionale Prägung, sondern eine stark lokale Prägung kennzeichnen die Bestattungskultur in Juda.<sup>43</sup> Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Ethnos und einer bestimmten Religion bildeten nur den Rahmen, während die Ausgestaltung individuell von Ort zu Ort wechselte. Das muss nicht verwundern, war doch das Bestatten Aufgabe der Familie und blieb eingebunden in die Ortsgemeinschaft. An einigen Beispielen soll verdeutlicht werden, wie sich diese lokale Prägung artikuliert und auf eine materielle Kommunikation rückverweist und bestimmte Elemente der Bestattung als medial wertet.

---

<sup>43</sup> Ganz abgesehen davon halte ich es für unpassend, von einem „jüdischen/israelitischen Grab“ als Typus zu sprechen.

### 2.1. Die Wahl des Grabtyps

Es lassen sich für die Eisenzeit in Juda folgende Grundtypen bei den Gräbern nachweisen: Grundsätzlich handelt es sich in Juda stets um Körperbestattungen. Bestattungen in Höhlen und Kammern<sup>44</sup> waren die Norm, während Erdgruben und ausgekleidete Senkgräber (Kistengräber), Bestattungen in Sarkophagen und Wannern alle nur in wenigen Beispielen bekannt sind. Die Bestattungen erfolgten entweder auf dem Boden der Höhlen/Kammern oder auf Grabbänken oder in hochgelegenen Wandnischen (Loculi). Der grundlegende Unterschied zwischen Bankgräbern und Loculusgräbern besteht darin, dass bei den Loculusgräbern die Grabkammer für rituelle Handlungen und für Beigaben ganz zur Verfügung steht, während bei den Bankgräbern die Bänke den Raum weitgehend füllen und nur einen schmalen Bedienungsgang freilassen. Jede der Grablegen (Bank oder Loculus) diente für eine Bestattung. In der Regel wurden die verbliebenen Gebeine samt Beigaben später in das Repositorium, die Knochengrube, im Grab entsorgt, wenn die Grablege für die nächste Bestattung hergerichtet werden musste. Auf diese Weise konnte ein Grab auch mit nur wenigen Grablegen über lange Zeit als Familiengrab dienen. Eine Reihe von Gräbern ist durch ein oder mehrere Grabkammern erweitert, um mehr Grablegen zu schaffen. Bis auf die oben genannten Monolithgräber der Ost-Nekropole von Jerusalem sind alle Gräber in den Boden/Fels vertieft angelegt.<sup>45</sup>

Die eisenzeitliche Bestattungskultur setzte zunächst spätbronzezeitliche Sitten fort. Dazu gehörte die Bestattung in Schachtgräbern, die große Höhlen bildeten. Die gesellschaftlichen Veränderungen führten aber dazu, dass man nicht mehr den überwiegenden Teil der örtlichen Bewohnerschaft in nur einer großen Grabhöhle bestattete, wo die Grabhöhle quasi eine Nekropole für sich bildete, sondern man legte familienbezogen kleinere Grabhöhlen an. Die Technik, Gräber auszuhauen, war schon in der Spätbronzezeit rückläufig. Den Siedlern im Bergland in der frühen Eisenzeit und der beginnenden Eisenzeit II war sie meist überhaupt nicht mehr bekannt und musste neu erfahren und erlernt werden. Dies erklärt die große Zahl sehr unterschiedlicher und mitunter wenig qualitätsvoller Variationen der Höhlen- und Kammergräber mit Wandloculi oder Grabbänken. Die Wahl des Grabtyps war nicht so sehr abhängig von geologischen Vorgegebenheiten oder den am Ort vorhandenen Baumaterialien, sondern von lokalen Traditionen. So setzten sich zunächst einmal Höhlengräber fort. Die Entwicklung hin zu dem für die Eisenzeit typischen Bankgrab erfolgte

<sup>44</sup> Die Differenzierung zwischen Höhlen und Kammern ergibt durch die intendierte Rechtwinkligkeit der Grabräume bei den Kammern inklusive der Glättung der Decke.

<sup>45</sup> Bestattung im Familiengrab, das Vertiefen der Gräber, die Körperbestattung an sich, die Haltung des Leichnams, das Bergen der Gebeine im Repositorium usw. böten weitere mediale Komponenten, auf die hier nicht breiter eingegangen werden kann.

nicht über die so genannten Philistergräber von *Tell el-Fār‘a* Süd<sup>46</sup>, wie oft behauptet worden ist, auch nicht über ägäische Einflüsse, sondern über örtliche Höhlengräber mit Felsabsätzen als natürlichen Bänken<sup>47</sup> und im 10./9. Jh. über erste Versuche, einfachste Höhlen mit einer seitlichen Grablege auszuheben, wie man das etwa in Lachisch<sup>48</sup> (*Abb. 7*) zeigen kann. Durch die seitliche Grablege ergab sich bei diesen Gräbern ein Langraum, der nach und nach zur Kammer mit intendierten rechtwinkligen Wandanschlüssen ausgestaltet wurde. Schon früh wurde daneben die Grablege an der rückwärtigen Wand des Grabes ausgehauen<sup>49</sup>, um im davor liegenden Grabgang Beigaben abstellen zu können. Die frühen Versuche, ein Neuanfang in der Grabarchitektur, wurden im 9. Jh. weiterentwickelt und mündeten in das annähernd quadratische Diwangrab (*Abb. 8*), den klassischen Grabtyp des 8./7. Jhs.<sup>50</sup>

Ein zweiter Entwicklungsstrang ging von spätbronzezeitlichen Loculusgräbern aus und fand im 9. Jh. in der Nekropole von *Tel ‘Eṭūn*<sup>51</sup> seine klassische Ausbildung. Ich bezeichne diesen Typ wegen der rechteckigen Form der Nischenbank nicht als Arkosolgrab, wie in der Forschungsliteratur üblich, sondern als „Quadrosolgrab“ (*Abb. 9*). Besonders anfangs liefen Höhlen- und Kammergräber und Loculus- und Bankgräber zeitlich parallel nebeneinander her, aber oft lokal in bestimmter Abfolge, wie der Befund von Geser und Lachisch verdeutlicht.

In Geser<sup>52</sup> wurden in der frühen Eisenzeit bis zu acht spätbronzezeitliche Höhlengräber weiter benutzt. Dabei herrschte der Loculustyp mit Nischenbänken vor (Gräber 9, 17, 59, 58) (*Abb. 10*). Im 10. Jh. versuchte man, bei den Gräbern 96 und 31 Bänke als Grablegen zu gestalten. Die irreguläre Form der Bänke zeigt noch an, dass man damit wenig vertraut war. Erst Grab 28 der Zeit nach 733 v. Chr. besaß mit der halbrund umlaufenden Grabbank hier eine befriedigende Lösung, die allerdings die Abhängigkeit von den umlaufenden Bänken des Diwangrabes nicht verleugnet. Zuvor hatte man im 9./8. Jh. das Kammergrab übernommen und es teils als Loculusgrab wie Gräber 148, 149, teils als Bankgrab wie Gräber 142 und 150

<sup>46</sup> WALDBAUM, *Philistine Tombs*; anders STIEBING, *Tell el-Far‘ah*; RISSER, *Chamber Tombs*.

<sup>47</sup> Vgl. Bet-Schemesch Grab 11 (GRANT, *Beth Shemesh*, Plan S. 179), *Tell en Naşbe* Grab 32 u. 54 (MCCOWN, *Tell en Naşbe*, Abb. 19,1 u. Abb. 7).

<sup>48</sup> Grab 521 (TUFNELL, *Lachish III*, Taf. 8,1–3).

<sup>49</sup> Vgl. Lachisch Grab 6006 (TUFNELL, *Lachish III*, Abb. 31); *Tel Halif* Grab A (BIRAN-GOPHNA, *Tel Halif*, Abb. 2f.); *Tell Bēt Mirsim* Grab 5 (BRAUN, *Tell Beit Mirsim*, Plan S. 9).

<sup>50</sup> Vgl. die Nekropole von Bet-Schemesch (MACKENZIE, *Ain Sems*), wo ich 1991 zu den bekannten Gräbern zehn weitere des gleichen Typs entdeckte.

<sup>51</sup> USSISHKIN, *Tel ‘Eton*.

<sup>52</sup> MACALISTER, *Gezer*.

ausgestaltet.<sup>53</sup> Doch fand sich mit Grab 145 auch für diese Phase ein Höhlengrab und noch im späten 8./7. Jh. wurden Höhlengräber als Grabform gewählt (Grab 82), als längst das Diwangrab zum regionalen Standard geworden war. Was aus der Spätbronzezeit vorgegeben war und sich bewährt hatte, blieb die dominante Grabform am Ort.

In Lachisch V A wurden seit dem mittleren 10. Jh. mittel- und spätbronzezeitliche Schachtgräber wiederbenutzt (Gräber 218, 223, 224) (*Abb. 11*).<sup>54</sup> Das setzte sich in Lachisch V B im späten 10. Jh. fort (Gräber 120, 1002, 4023). Während einige dieser Gräber über einen langen Zeitraum in Benutzung blieben, wurden in anderen nur einzelne oder wenige Bestattungen partiell hier und da in den Höhlen vorgenommen. Hinter der nur partiellen Belegung der alten Höhlengräber stand offenbar die Erfahrung der Instabilität dieser Höhlen, von denen Teile eingestürzt waren. Dem entsprachen frühe Vertiefungen von Senkgräbern in verschütteten bronzezeitlichen Gräbern (Gräber 547, 110, 4010, 6011). Eine andere Gruppe von Senkgräbern bildete über dem verschütteten spätbronzezeitlichen Grabentempel einen Erdgräberfriedhof des 10./9. Jhs., der einzige eisenzeitliche Friedhof dieser Bestattungsart in Juda, der aufgefunden und näher untersucht worden ist.<sup>55</sup>

Die Probleme mit Zugänglichkeit und Instabilität der alten Gräber und deren nicht benötigter Größe und Verfüllung hat dazu geführt, neue Gräber auszuhauen (*Abb. 12*), von denen auf Grab 521 und Grab 6006 als frühe Bankgräber schon hingewiesen worden ist. Beide Gräber waren nur für zwei bis vier Bestattungen vorgesehen. Dagegen lag mit Grab 116 der gleichen Phase überraschend bereits eine Frühform des späteren Diwangrabes vor.<sup>56</sup> Dennoch blieben solche Kammergräber zunächst isoliert und wurden in Lachisch IV wiederum alte Höhlengräber für Bestattungen gewählt (Gräber 108, 230, 1004), unabhängig von den urbanen und politischen Veränderungen der Stadt. Auch in Lachisch III wurden die bronzezeitlichen Höhlengräber weiter genutzt (Grab 569). Erst um die Mitte des 8. Jhs. traten mit den Gräbern 105, 106, 109 in Lachisch III dazu neue Kammergräber im Diwantyp, die dann auch in Lachisch II im 7./frühen 6. Jh. weiterbenutzt bzw. für neue Gräber gewählt wurden (Gräber 114, 4012). Sowohl der Typ des Kammergrabes an sich als auch die mehrräumigen Anlagen mit Diwangräbern in Lachisch III (Gräber 105, 106) könnten nach dem Vorbild von Gräbern in Jerusalem (Gräber bei St. Etienne) geschaffen

---

<sup>53</sup> Für diesen Wechsel hat man neuen israelitischen Einfluss auf Geser angenommen. Das ist nicht auszuschließen. Doch bedürfen derartige ethnische Erklärungen deutlicherer Argumente, die stets sorgfältig zu überprüfen bleiben.

<sup>54</sup> TUFNELL, Lachish III.

<sup>55</sup> TUFNELL, Lachish III, 171–174, *Abb. 19*, Taf. 5.

<sup>56</sup> TUFNELL, Lachish III, Umrisskizze Taf. 125.

worden sein. Das lange Festhalten am Brauch der Wiederbenutzung alter Höhlengräber kennzeichnet wie in Geser die lokale Bestattungskultur.

Diese exemplarische Befunddarstellung darf nicht den falschen Eindruck erwecken, in Juda liege ein fester Entwicklungsgang vom Höhlengrab zum Diwangrab vor. Schon das Festhalten an den Höhlengräbern bis in die letzten eisenzeitlichen Phasen in Geser und Lachisch zeigt, dass eine solche Entwicklung und Abfolge der Grabtypen viel komplexer darzustellen ist. So zeigen z.B. die Nekropolen von Jericho und Tel 'Eṭūn zwei andere Befunde, bei denen das Diwangrab gar nicht übernommen worden ist.

Die relativ geringe Bedeutung von Jericho in der Eisenzeit spiegelt sich auch in der Zahl von nur drei am Ort aufgefundenen Felsgräbern. Im 10. Jh. wurde eine frühbronzezeitliche Höhle wiederbenutzt (A 85).<sup>57</sup> Im späten 8. Jh. wurden offenbar zwei neue Höhlengräber ausgehauen (WH. 1–2).<sup>58</sup> Sie folgten in ihrer Rechteckgestalt zwar Kammern, doch blieb es bei der Bestattung auf dem Boden, nicht auf Bänken oder in Loculi. Auch fand sich kein Repositorium. War der Boden mit Bestattungen voll, erfolgten die nächsten Nachbestattungen einfach in einer Schicht direkt über den Skeletten der älteren Phase. Grab WH. 1 wies so fünf Lagen mit 146 Bestattungen insgesamt auf. Dies erinnert an bronzezeitliche Bestattungssitten, mit dem Unterschied, dass man in den bronzezeitlichen Gräbern die Altbestattungen oft zu den Rändern der Grabhöhle schob, um die Nachbestattungen im Zentrum oder nahe dem Zugang bestatten zu können.

In Tel 'Eṭūn war die ältere SW-Nekropole mit den Gräbern 1–3 von der Spätbronzezeit bis zum frühen 9. Jh. belegt worden<sup>59</sup>, die jüngere NO-Nekropole mit den Gräbern 4–9 für rund 100–150 Jahre von der Mitte des 9. Jhs. an.<sup>60</sup> Danach scheint die Siedlung aufgegeben worden zu sein. Beide Nekropolen lagen auf eigenen Hügeln gegenüber der Siedlung. Trotz der Verlegung vom SW zum NO blieb der Grabtyp, das Quadrosolgrab, von Anfang an durchlaufend unverändert. Dieser Grabtyp ist in Lachisch schon für die Spätbronzezeit belegt. Er trat in Tel 'Eṭūn mit Grab 1 im 12. Jh. auf. Dabei ist zu beachten, dass dieses Grab ursprünglich aus einer kleineren, nahezu quadratischen Kammer mit Nischenbänken bestand, die erst sekundär nach Südosten zu einem Langraum mit fünf Nischenbänken erweitert wurde, das dann zum dominanten Typ wurde. Grab 3 zeigt noch die Herleitung aus dem Höhlengrab mit Loculi an (Abb. 13). Das Quadrosolgrab, als erste am Ort gefundene Grabarchitektur der Eisenzeit, blieb dann hier der bestimmende Grabtyp. Noch das jüngste Grab 9 aus dem 8.

<sup>57</sup> TUSHINGHAM, Jericho II, Abb. 252.

<sup>58</sup> TUSHINGHAM, Jericho II, Abb. 254f., 262.

<sup>59</sup> EDELSTEIN et al., Tell 'Aitun, Abb. S. 86f.

<sup>60</sup> USSISHKIN, Tel 'Eton, Tombs 1–4, Abb. 2, 5–7.

Jh. folgt diesem Typ.<sup>61</sup> Lediglich Grab 8 wich als Höhlengrab mit Loculi ab.<sup>62</sup> Auffällig ist die Größe der Gräber in Tel 'Eṭūn. Die Repositoria zeigen, dass diese Gräber für Nachbestattungen angelegt waren und Familiengräber darstellten. Über die Art der Nutzung der großen Grabkammern gibt der archäologische Befund keine Auskunft.

In Tell en-Naṣbe<sup>63</sup> wurden im 12.–9. Jh. vier frühbronzezeitliche Höhlengräber wiederbenutzt, von denen die beiden ältesten unregelmäßige Felsbänke besaßen (Gräber 32, 54), die beiden jüngeren einfache Höhlen (Gräber 29, 55) waren (Abb. 14). Dazu trat im 10./9. Jh. Grab 5 als neues Grab, das jetzt eine Kammerform aufwies und eine Mischform zwischen Loculus- und Bankgrab darstellt.<sup>64</sup> Die im 9., 8. und 7. Jh. ausgehauenen Gräber (14, 3, 15) gehörten zu den Diwangravern. Die Bestattung in den beiden ältesten Höhlengräbern 54 und 32 setzte sich mit kurzen Unterbrechungen bis ins 7., respektive 8. Jh. fort und wurde keineswegs für die jüngeren Bankgräber aufgegeben. Grab 54 wurde somit über einen Zeitraum von rund 500 Jahren belegt. Das Nebeneinander unterschiedlicher Grabtypen und das Festhalten an bestimmten Gräbern erscheint charakteristisch.

In Bet-Schemesch fanden sich in spätbronzezeitlicher Tradition zunächst das wiederbenutzte mittelbronzezeitliche Höhlengrab 11<sup>65</sup> mit unregelmäßiger Felsbank in der Eisenzeit I (s.o.) und ab dem 10. Jh. das neue Höhlengrab 1<sup>66</sup> mit zwei Loculi, bevor im 8. Jh. gleich 21 Diwangräber (Abb. 15) ausgehauen wurden, die nun die örtliche Bestattungskultur bestimmten.<sup>67</sup> Ähnlich stellte sich die Situation in el-Ġib dar. Auf Grab 11, eine wiederbenutzte frühbronzezeitliche Doppelhöhle<sup>68</sup>, folgten im 7. Jh. 13 Diwangräber bzw. deren Varianten.<sup>69</sup>

In der Eisenzeit II C war das Diwangrab offenbar regional so bekannt und wegen seiner Funktionalität akzeptiert, dass es lokal bei neu ausgehauenen Gravern als Grabtyp gewählt wurde, sofern nicht am Ort andere Traditionen dominierten. Das galt auch für Jerusalem, wo als älteste eisenzeitliche Gräber die der Nordwest-Nekropole<sup>70</sup> am Tempelberg aus dem 10./9. Jh. zu nennen sind, die phönizische Vorbilder haben und vielleicht

<sup>61</sup> Sogar noch ein Grab spätrömischer Zeit folgt diesem Typus: USSISHKIN, Tel 'Eton, 123, Abb. 11.

<sup>62</sup> USSISHKIN, Tel 'Eton, Abb. 7.

<sup>63</sup> MCCOWN, Tell en Nasbe, 77–100, Iron Age Tombs.

<sup>64</sup> MCCOWN, Tell en Nasbe, Abb. 8.

<sup>65</sup> GRANT, Beth Shemesh, Abb. S. 179 (hier Abb. 7a).

<sup>66</sup> MACKENZIE, Ain Sems, Taf. 4.

<sup>67</sup> MACKENZIE, Ain Sems, Taf. 5–11. Die von mir neu entdeckten Gräber sind noch unpubliziert.

<sup>68</sup> ESHEL, Gibeon, Abb. 11.

<sup>69</sup> ESHEL, Gibeon, Abb. 2–10, 12–14.

<sup>70</sup> MAZAR/MAZAR, Temple Mount, 49–55.

wie die spätere Ost-Nekropole eine Besonderheit darstellen (*Abb. 16*).<sup>71</sup> Diese Nekropole scheint durch die Ost-Nekropole abgelöst worden zu sein. Der Grabtyp ist weder in Jerusalem noch sonst wo in Juda danach wieder aufgegriffen worden. Im späten 8./7. Jh. fanden sich dann auch in Jerusalem Diwangräber, von denen die besonderen Gräber wie die bei St. Etienne wegen der Bezüge zur Ost-Nekropole schon oben besprochen worden sind. Daneben gab es aber auch „alltägliche“ Diwangräber.<sup>72</sup>

Diese Hinweise mögen genügen anzuzeigen, dass es von Ort zu Ort in variablen Grundmustern ganz unterschiedliche Traditionslinien und Entwicklungen gegeben hat. Dem neu entwickelten Bankgrab stand man z.B. in unterschiedlicher Weise gegenüber, band es als Kammerform oder als umlaufende Grablege ein, übernahm es vollständig und oft dann zeitgleich in einer ganzen Anzahl von Gräbern, oder negierte es, um beim alten, überkommenen Grabtyp zu bleiben. Die Wahl des Grabtyps scheint abhängig von lokaler materieller Kommunikation und eingebunden in das lokale kulturelle Identitätssystem. Den Gräbern kommt damit Medialität zu. Dies geht aber über die Lage und den Grabtyp noch hinaus, wie der nächste Abschnitt zeigen soll.

Der Grabtyp als medialer Marker einer kulturellen Identität funktioniert zunächst nur auf der lokalen Ebene. Schaut man nämlich auf die Verbreitung der Grabtypen in Palästina insgesamt, so sind z.B. Bankgräber kein typisch israelitisches Spezifikum. Es gibt sie auch in anderen Kultursystemen. Daher ist für die Interpretation der Trägergruppe der Befund der Bestattung gewichtiger. Hier sind die Unterschiede selbst zwischen den benachbarten Kulturkreisen deutlicher als bei den Grabtypen; man vergleiche nur die „geschlossenen Befunde“ von Gräbern im jüdischen Bergland etwa mit solchen an der Küste Palästinas oder im Ostjordanland.

## 2.2. Die Wahl der Beigaben

Vorab sei skizziert, was überhaupt an Beigaben im Grab üblich war. Man unterscheidet zwischen der Trachtsitte und den eigentlichen Beigaben. Zur Trachtsitte gehören zunächst alle am Körper des Leichnams befindlichen Objekte. Die Toten wurden bekleidet (Gewand, Mantel, keine Mumienbindung) bestattet; davon haben sich Gewandnadeln und -fibeln, selten Gürtelschnallen erhalten. Arm- und Fußreifen aus Bronze oder Eisen, oft schwere, paarweise getragene Reifen (*Abb. 17*), waren relativ verbreitet, ebenso Ohr- und Fingerringe. Perlenketten, Halsketten mit Anhänger, mit Siegeln

<sup>71</sup> Auch dies wäre wieder ein Aspekt, der verdiente, breiter dargestellt zu werden, z.B. was die Übernahme eines phönizischen Typs mit Altaraufbau(?), was die Lage gegenüber dem Tempelberg medial ausdrückte, usw.

<sup>72</sup> Vgl. MAZAR, Damascus Gate, Abb. 1–2; DAVIS/KLONER, Burial Cave, Abb. S. 17; KLONER, Burial Caves, Abb. 2, 8–9, 11.

und weniger häufig mit ägyptischen oder lokalen Amuletten vervollständigten das mögliche Repertoire an „Schmuck“, dem vorwiegend apotropäische Schutzfunktion zukam. Sodann waren ein Messer aus Eisen und/oder ein Pfeil mit Bronzespitze beigelegt, jedoch keine vollständige Ausrüstung wie bei Kriegergräbern anderer Kulturen. Abgesehen von Kosmetik-Objekten sind andere Kleinfunde wie Gewichtskugeln und Wirtel oder persönliche Gegenstände des Toten, die man der Trachtsitte zuordnet, selten. Die weiteren Objekte rechnet man der Beigabensitte zu, überwiegend Gefäße aus Ton und seltener aus Stein, Metall, Elfenbein und Glas. Sie waren um den Leichnam oder am Boden der Grabkammer aufgestellt. Eine besondere Gruppe bilden Tonstatuetten (*Abb. 18*), die die familiäre Schutzgottheit repräsentieren, als Gott oder Göttin und deren Substitute (Tiere), und Miniaturmöbel von Sitzen und Liegen, um die Gottheit zum Verbleiben im Grab zu bewegen, und Rasseln (Tonspule mit eingeschlossenem Tonklümpchen), um die Aufmerksamkeit der Gottheit zu erwecken oder eine besondere Schutzsphäre um den Toten zu schaffen. Bei den Gefäßen kommen überwiegend Vorrats- und Trinkgefäße vor (*Abb. 19*), die teilweise zu Sets zusammengestellt waren, wie z.B. ein großes Vorratsgefäß für Wasser (*storage jar*), dazu eine Schale (*bowl*) und ein Schöpfkännchen (*juglet*) oder eine Weinkaraffe (*decanter, pilgrim flask*) bzw. ein Bierkrug (*beer-jug*) mit einer Schale und einem Kochtopf usw. Selten bleiben rituell verwendbare Gefäße wie Kelchschalen, Räuchertassen und figürliche Libationsgefäße. Quantität und Qualität (besondere Materialien, „Feinkeramik“, Importe) der Beigaben waren eine Möglichkeit in der allgemein egalitären Bestattungskultur individuell statusbezogene Unterschiede zu markieren. Die Bestattungen im Familiengrab selbst erfolgten für Männer, Frauen und Kinder in gleicher Weise; es gab auch keine Trennung von Männern und Frauen.

Was hier als mögliche Beigaben zusammengefasst ist, darf man nicht erwarten, in den Gräbern in dieser oder annähernder Vollständigkeit vorzufinden, üblicher sind fragmentarische Ausschnitte aus dem möglichen Repertoire. Auch hinsichtlich der Quantität der Beigaben könnten Publikationen der Gesamtinventare eines Grabes (die Familiengräber dienten ja über längere Zeit zur Bestattung) zur Vorstellung von ziemlich vielen Beigaben führen. Das trifft aber in der Regel nicht zu, eher bilden sich kleinere „Standards“ von etwa 5–7 Gefäßen und 1–3 Schmuckteilen pro Bestattung heraus. Sie machen meist ein funktionales Ensemble aus (Wasserkrug, Schale als Abdeckung, Schöpfkännchen, Trinkschale, Kochtopf, Lampe und Ölkännchen). Doch sind auch Beigaben von einzelnen oder wenigen Gefäßen belegt. Vor allem scheinen bei Senkgräbern weniger Beigaben mitgegeben worden zu sein. Da die Qualität der Beigaben oft groß ist, sind dies keine Armengräber, aber der verfügbare Raum für Beigaben war natürlich wesentlich geringer als auf Grablegen in Höhlen und Kammern. Die

Quantität der Beigaben war offensichtlich für das „Gelingen“ der Bestattung unerheblich.

Die vorangehenden Aussagen sind in vielfacher Weise für die Anfragen nach Medien und Kommunikation auswertbar, von denen hier nur einige Aspekte angesprochen werden. Dadurch dass gesehen wurde, was man ins Grab verbrachte, waren diese Objekte für eine Kommunikation existent, auch wenn das Grab geschlossen worden war und die direkte Kommunikation nicht mehr gegeben war, da die Adressaten „außen vor“ blieben. Entscheidend war, dass die Beigaben und die Bestattung den „geschlossenen Befund“ erzeugten, der dann medial vermittelte, dass die Bestattung ordnungsgemäß und den Vorstellungen und Normen der Gesellschaft entsprechend durchgeführt war. Dass ferner eine gedachte Kommunikation zwischen den Bestattern, dem Toten und der Familienschutzgottheit stattfand, wird man ebenfalls zu erwägen haben; dafür sprechen Libationsgefäße, Rasseln und die Tonfigurinen, ohne dass sich irgendwo ein Anhalt für Totenkult/Totenverehrung in Juda ergibt. Wo Figurinen in Gräbern nicht vertreten sind, mag man durch Gebete und Anrufungen in ähnlicher Weise mit der Gottheit kommuniziert haben. Die Tonfigurine der Schutzgottheit signalisierte medial Präsenz und Schutz durch diese Gottheit. Die Medialität wird noch deutlicher bei den Miniaturmöbeln, wie schon angedeutet. Die bestattende Familie überträgt den Schutz des Toten der Mitverantwortung der Familiengottheit permanent im Grab, wo sie nicht mehr präsent sein kann. Dies ist ein besonders starker Ausdruck des Schutzes, aber keine Herausnahme aus der generellen Verantwortung der Familie dem Toten gegenüber; denn auch in Gräbern mit Figurinen sind alle weiteren Beigaben wie bei anderen Bestattungen auch vorhanden.

Die Häufung von apotropäischen Objekten in der Trachtsitte verweist darauf, dass die Toten als gefährdet galten, dass man sie durch diese Objekte beschützen wollte. Diese Objekte signalisierten medial Gefährdung und Schutz, sie signalisierten zugleich der Gemeinschaft, die bestattende Familie hat auf diesen Schutz geachtet, dieses verstorbene Mitglied der Gemeinschaft ist beschützt.

Die Gefäßbeigaben erklären einen anderen Aspekt. Der Tote galt noch als Person, galt als versorgungsbedürftig, wozu er selbst nicht in der Lage war. Also hatte seine Familie dafür Sorge zu tragen, dass er erhielt, was man für nötig erachtete. Das waren Wasser, Wein und vermutlich Früchte. Gelegentlich sind Knochenreste von Tierspeisen festgestellt worden; parallel dazu sind die Kochtöpfe zu sehen. Oft scheint es jedoch, dass die Gefäße aufgrund ihrer Funktion bereits ausreichten, eine solche Versorgung des Toten anzuzeigen und zu gewährleisten. Diese Versorgung galt nicht einem dauerhaften Leben im Grab oder einer Jenseitsreise und einem Leben im Grab, sondern bezog sich auf eine Art Existenzsicherung des Toten im Grab für die Übergangsphase seiner „personalen Anwesenheit“, d.h.

bis zu Zerfall des Leichnams. Das erhellt u.a. aus dem Vergleich zwischen Grabinventar und dem Standardinventar eines Haushaltes.

Im Detail kommt den einzelnen Versorgungsgaben sicherlich Eigenbedeutung zu, Wasser, Brot, Wein, Früchte etc., wobei damit alltägliche Versorgung oder aber auch Teilnahme an Festlichkeiten ausgedrückt sein mögen. Doch wird man vorsichtig bleiben sollen, aus atl. Beschreibungen der Scheol als finster, trocken usw. diese Beigaben erklären zu wollen. Das Grab ist nicht die Scheol. Nur metaphorisch dient das Grab in atl. Texten als Bild der Todesgefährdung und des Jenseits. So dienten Lampen in Gräbern oft dazu, die unterirdischen Kammern für die Reinigung der Grablege und die nachfolgende Bestattung zu beleuchten, da durch die Eingangsöffnung nur wenig Licht in die Grabkammer fiel. Während der Bestattung mag man zu Ehren der Gottheit eine Lampe entzündet haben. Aus pragmatischen Gründen blieben im Grab nach der Bestattung keine Lampen brennen, damit nichts in Brand geriet und sich die entstehenden Gase nicht entzünden konnten. Das schließt nicht aus, dass medial die Lampe Licht kommunizierte und eine Geborgenheit des Toten in diesem Licht. Die Vorstellung der imaginären Helligkeit im Grab mag auch beinhaltet haben, dass der Tote nicht vom Licht und von der Gesellschaft ausgeschlossen bleiben sollte. Nichts weist jedoch darauf, dass die Lampe dem Toten im Jenseits leuchten sollte oder ihm gar als Zeichen einer Auferstehungshoffnung mitgegeben wurde. Solche Überlegungen treffen für die Eisenzeit in Juda nicht zu. Die Lampe ist kein „ewiges Licht“; hier würde man unsachgemäß moderne und christliche Vorstellungen eintragen.

Die lokale Prägung der Bestattungskultur zeigt sich ein weiteres Mal deutlich, wenn man den Blick auf die Bestattungen selbst lenkt, bei denen noch stärker als beim Grabbau individuelle Ausformungen durch die bestattende Familie möglich waren. Das betraf die Quantität, die Selektion und die Qualität der Beigaben. Auch hier kann demonstriert werden, dass sich ein bestimmtes ortstypisches Verhalten entwickelte. Entscheidend war, welche Ausstattung die früheste eisenzeitliche Bestattung am Ort erhalten hatte. Diese wurde in der Regel imitiert. Dabei bildeten sich örtlich ganz unterschiedlich Beigabenrepertoires heraus. Um das konkret zu verdeutlichen und zu belegen, vergleiche ich exemplarisch und vereinfacht die Inventare vorwiegend ungestört aufgefundener Gräber von Bet-Schemesch, *Eḏ Daherīye*, *Tell en-Naṣbe*, Lachisch, Jericho und *Tēl Ḥalif*, ergänzt um einige weitere Befunde.

Selten ist die Beigabensitte so gut rekonstruierbar wie für die von Mackenzie ausgegrabenen Gräber von Bet-Schemesch dank der von ihm getreu gezeichneten „Steinpläne“.<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> MACKENZIE, Ain Sems.

Grab	ges.	bowl	jar	storage jar	cooking pot	juglet	lamp
1	118	8	17			15	74
2	92	12	20	1	2	34	23
7	109	18	28	3	2	15	43
8	165	20	49	1	2	24	69

Diese Liste scheint insofern etwas irreführend, weil sie das Gesamtinventar darstellt, nicht das der einzelnen Bestattung, bei der man aber zu vergleichbaren Beobachtungen kommt, etwa

Grab 7	bowl	jar	de- canter	storage jar	cooking pot	juglet	lamp
östl. Bank	5	5	8	2-3		9	14
westl. Bank	5	1	9		1	2	18

Wichtig ist, dass das Spektrum der Beigaben bei allen Gräbern gleich ist. Datieren die Gräber 2, 7 und 8 ins 8. Jh., so das Höhlengrab 1 ins 10.–8. Jh. Dieses Grab setzt quasi die Eckkoordinaten für das Beigabenrepertoire.<sup>74</sup> Krüge (*jars*) und Lampen sind in Bet-Schemesch besonders zahlreich beigegeben worden. Bei den Krügen des 8. Jhs. sind es vor allem *decanter*. Die hohe Anzahl der Lampen ist deshalb auffällig, weil sie nicht funktional erklärt werden kann. Zwar fanden sich auch bei den Gräbern in Bet-Schemesch Lampen zur Beleuchtung auf den Eingangsstufen und auf dem Boden, zumeist jedoch zu Stapeln getürmt auf den Grablegen als Beigaben. Ein befriedigender Grund für die große Zahl der Lampen ist nicht erkennbar, es sei denn, man denkt daran, hier sei die Brenndauer der einzelnen Lampe bedacht worden, so dass viele Lampen „virtuell“ eben eine lange Gesamtdauer der Beleuchtung des Grabes ausmachten.

Vergleicht man mit dem Gefäßrepertoire der Gräber von Bet-Schemesch das aus dem Loculusgrab 1 von *Eḏ Ḍaherīye*, dann findet man hier nur einen Krug und 10 Lampen. Angesichts mehrerer Bestattungen im Loculus ist nur einer von ihnen ein Krug beigegeben worden und nicht alle Bestattungen haben eine Lampe erhalten. Was also in Bet-Schemesch üblich geworden war, hat für diesen Ort keine Relevanz.

Grab	ges.	bowl	chalice	jar	storage jar	juglet	lamp
1	66	15	2	1	3	22	10

<sup>74</sup> Das würde sich vielleicht noch deutlicher abzeichnen, wenn der Befund von Grab 1 nicht durch neuzeitliche Raubgrabung gestört aufgefunden worden wäre, während die drei anderen Gräber so gut wie ungestört ausgegraben werden konnten.

Im Inventar der Gräber von *Tell en-Naṣbe* sind dagegen bei den frühen Gräbern 32 und 54 deutlich mehr Vorratskrüge angeführt, auch wenn zu beachten bleibt, dass diese Gräber über einen langen Zeitraum belegt worden sind. Daneben kehrt hier die hohe Anzahl von Krügen, Krüglein und Lampen wieder, die in Bet-Schemesch beobachtet worden ist.

Grab	ges.	bowl	kra- ter	cha- lice	jar	storage jar	cooking pot	juglet	lamp
5	222	50		3	41			66	62
29	63	13			14	1		20	15
32	314	47	8	9	144	10	3	166	58
54	220	32	4	8	43	11	2	87	33

In dem mit den Diwangräbern in Bet-Schemesch gleichzeitigen Grab WH. 1 aus Jericho war kein einziger Vorratskrug vorhanden und nur wenige Lampen.

Grab	ges.	bowl	cha- lice	jar	cooking pot	juglet	lamp
WH.1	110	37	1	30	1	37	2

Das frühe, ungestörte Grab A von *Tel Ḥalf* besaß zwar auffällig viele Krüglein, aber ebenfalls keinen einzigen Vorratskrug und auch von den übrigen neun Gräbern der Nekropole enthielten nur die Gräber 6 und 16 einzelne Vorratskrüge.

Grab	ges.	bowl	cha- lice	jar	cooking pot	juglet	lamp
A	138	10	1	18	1	66	42

Viele Vorratskrüge weist auch das gestörte Grab 2 aus Betlehem auf, zudem einige Kochtöpfe.

Grab	ges.	bowl	chalice	jar	storage jar	cooking pot	juglet	lamp
2	160x	31x	2	31x	8x	5	37	46

Noch auffälliger ist die hohe Zahl der Vorratskrüge bei dem älteren Grab 1 von *Tel 'Ētūn*, wohingegen die geringe Anzahl der Krüglein abweicht; das dann auch bei den nachfolgenden Gräbern am Ort der Fall ist.

Grab	ges.	bowl	krater	chalice	jar	storage jar	cooking pot	juglet	lamp
1	158	43	11	13	23	15	x?	5	48

Eine Besonderheit der Gräber 106, 120 und 1002 von Lachisch sind die Kochtöpfe, die hier in größerer Stückzahl (14, 8, 27) gefunden wurden. Auch in Bet-Schemesch scheint fast jeder Bestattung ein Kochtopf zur Versorgung des/der Bestatteten beigegeben gewesen zu sein. Dagegen fand sich bei den 146 Bestattungen in Grab WH. 1 aus Jericho nur ein einziger Kochtopf, ebenso in Grab A von *Tel Halif*, nicht aber in den übrigen Gräbern am Ort; auch Grab 1 von *Eḏ Daherīye* enthielt keinen Kochtopf.

So sehr bei diesen Auswertungen auch immer zeittypische Entwicklungen bestimmter Gefäßtypen zu beachten sind, bleiben doch auffällige Konzentrationen einzelner Gefäßtypen in den Gräbern eines Ortes bzw. ihr Fehlen andernorts signifikant, ohne dass diese Quantitäten sich anders erklären lassen als durch Nachahmung; denn eine sinnvolle funktionale Erklärung ergibt sich in den meisten dieser Fälle nicht.

Entsprechende lokale Eigenarten ließen sich auch bei den nichtkeramischen Beigaben aufzeigen.<sup>75</sup> Dafür sei als Beispiel die Objektverteilung in den Erdgräbern von Lachisch angeführt. Jeder Bestattung war etwas beigegeben. Armreifen und Perlenketten begegnen am häufigsten. Fußreifen und Siegel kommen nur im 100-Friedhof, Waffen als Beigaben nur im 4000-Friedhof vor.

Grab	Datierung	Fußreif	Arm- reif	Sie- gel	Per- len	Kauri- muscheln	Waffen
110	spätes 10. Jh.	4	1	2	12	10	
147	10./9. Jh.	4					
160	10./9. u. 8. Jh.			1			
189	spätes 10. Jh.		1		54	6	
191	10./9. Jh.			1			
193	spätes 10. Jh.		2		5		
194	spätes 10. Jh.		1	1	1		
236	sp. 10.–8. Jh.		1				
4002	9. Jh.				53		1
4010	sp. 10./9. Jh.						1
4026	8. Jh.		4		2		
4027	8. Jh.						1

<sup>75</sup> Vgl. auffällig viele Amulette in Bet-Schemesch Grab 1 und viele Waffen (Pfeilspitzen) in Bet-Schemesch Grab 8 und Lachisch Grab 106 oder ungewöhnlich viele Arm- und Fußreifen in Grab A von *Tel Halif*.

Auch wenn das Bestatten Aufgabe der Familie war, nahm die Ortsgemeinschaft, zumindest ein Teil von ihr, an der Bestattung teil und nahm dabei sehr genau wahr, wie das Grab gestaltet und hergerichtet war, wie die Bestattung erfolgte, was an Beigaben ins Grab kam, wie sich die Hinterbliebenen verhielten usw., und genau das machte derjenige, der dann als nächster seine Angehörigen bestatten musste. Dies war ihm wichtig und war Ausdruck seiner Identität, der Zugehörigkeit zu seiner Gemeinschaft. Teilnehmen, sehen, nachmachen und weitergeben bildeten so die Interaktionen innerhalb der Gemeinschaft und führten zur Herausbildung von normativem Verhalten und Brauchtum. Die Interaktionen artikulierten sich überwiegend in einer materiellen Kommunikation. Dies setzt voraus, dass die Gräber und die Bestattungen in all ihren Nuancen („geschlossener Befund“) insgesamt als „Medien“ genutzt werden konnten.

Genauso wie man gesellschaftlich verpflichtende Normen der Bestattungskultur und deren lokale Ausformungen übernahm, verbot man sich von selbst andere, nicht statthafte Formen. So kann in der Eisenzeit in Juda nicht eine einzige Brandbestattung nachgewiesen werden, anders als z.B. für die Küstenebene Palästinas in dieser Zeit.<sup>76</sup> Es sind auch keine Krugbestattungen und Urnenbestattungen nachgewiesen. Die Verbrennung als Akt der physischen Vernichtung einer Existenz widersprach israelitischen Grundwerten. Neben den Traditionen standen dahinter Abgrenzungen der Ethnien zu benachbarten kulturellen Systemen. Solche Abgrenzungen wurden je nach zeitlichen Kontexten und Bevölkerungsstraten nicht immer durchgehalten, wie einerseits die skulpturale Ausstattung von Grab 4 in *Tel 'Eṣūn*, andererseits das Vorkommen intramuraler Bestattungen in Wannensarkophagen<sup>77</sup> nach assyrischer Art zeigen, die als Ausnahmen an vier Orten in Juda (*Tell en-Naṣbe*, Jerusalem, Manahat, *Tel Ḥalīf*) begegnen, als Juda unter assyrischer Dominanz stand. Die Bestattungskultur reflektiert somit in der materiellen Kommunikation auch kulturelle Identitäten.

---

<sup>76</sup> BIENKOWSKI, Cremation.

<sup>77</sup> ZORN, Mesopotamian Burial Practices.

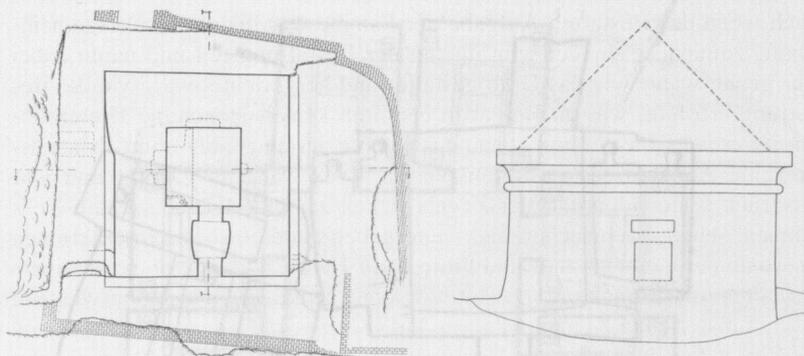


Abb. 1



Abb. 2



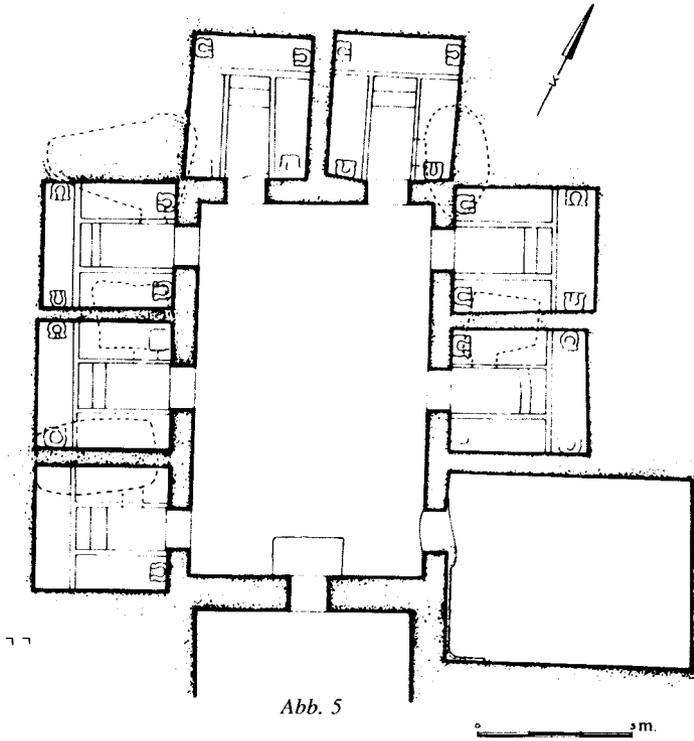


Abb. 5

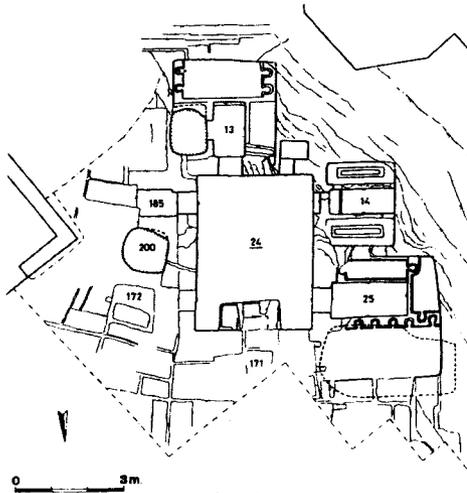


Abb. 6

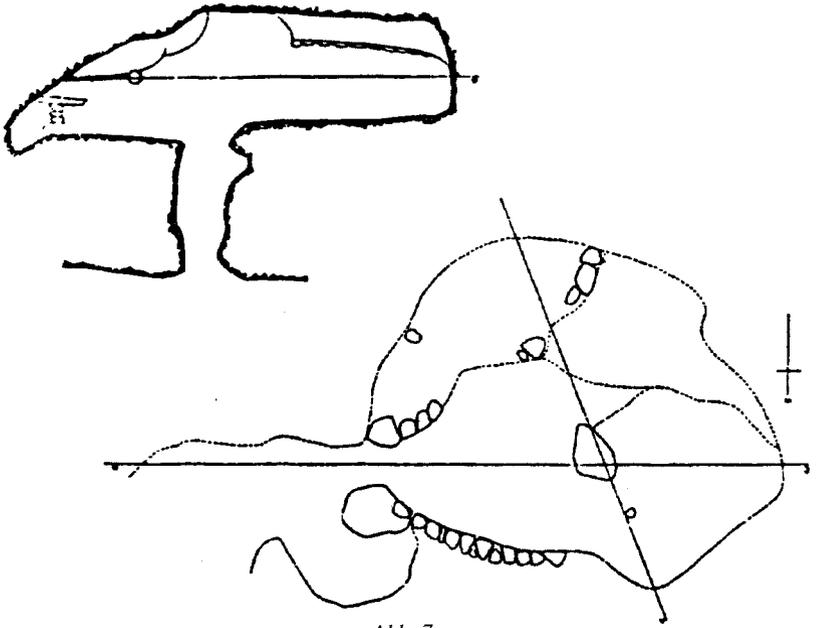


Abb. 7a

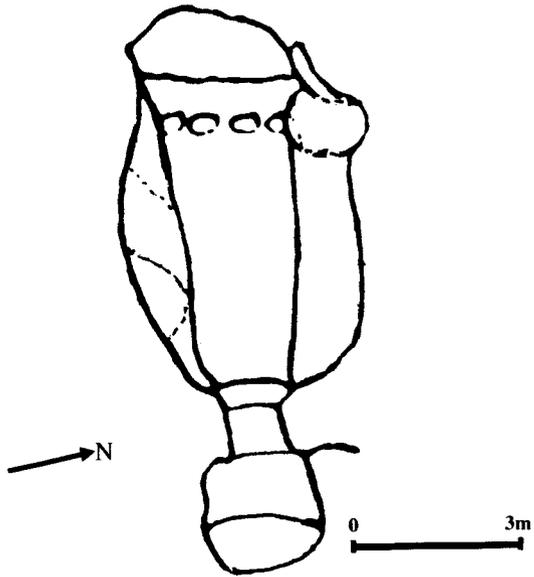
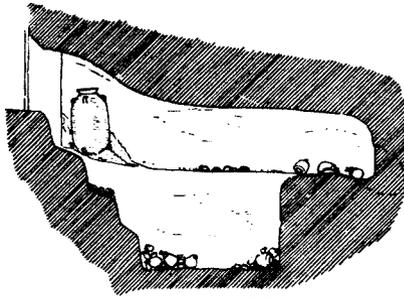


Abb. 7b



SECTION AA

Abb. 8: Grab Nr. 8

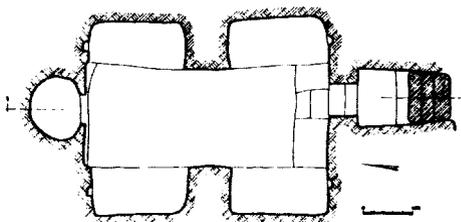
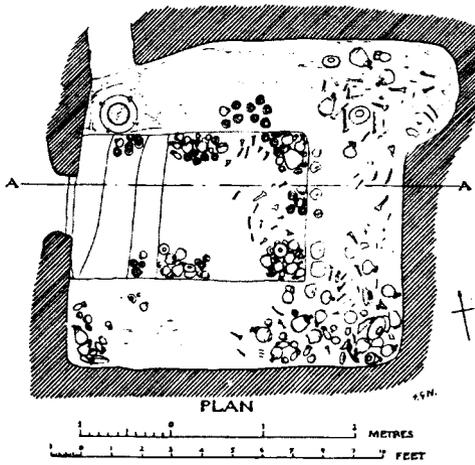
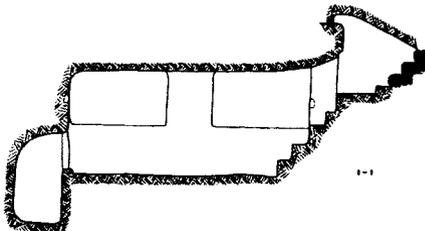


Abb. 9



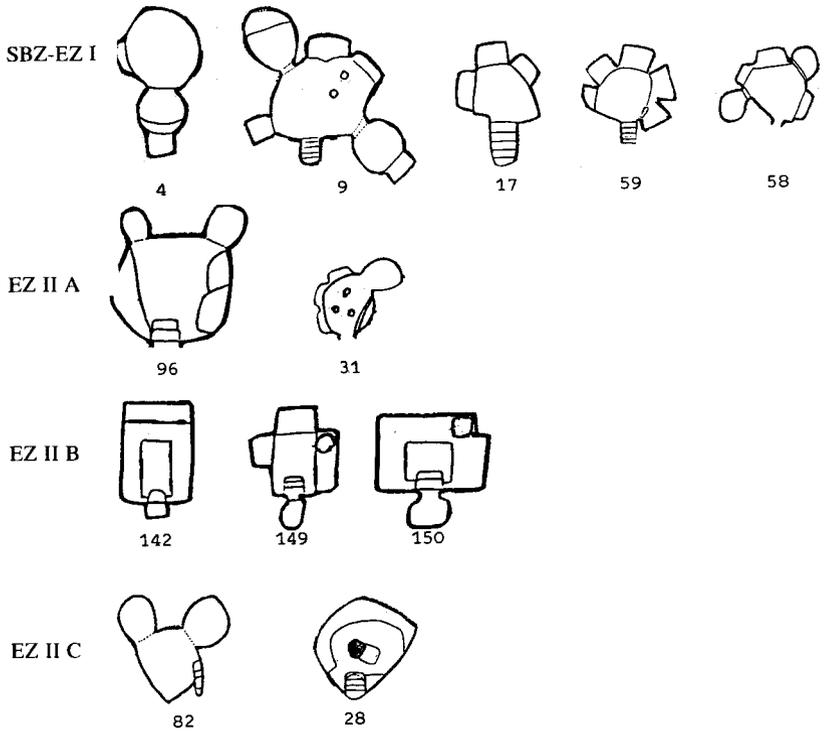


Abb. 10

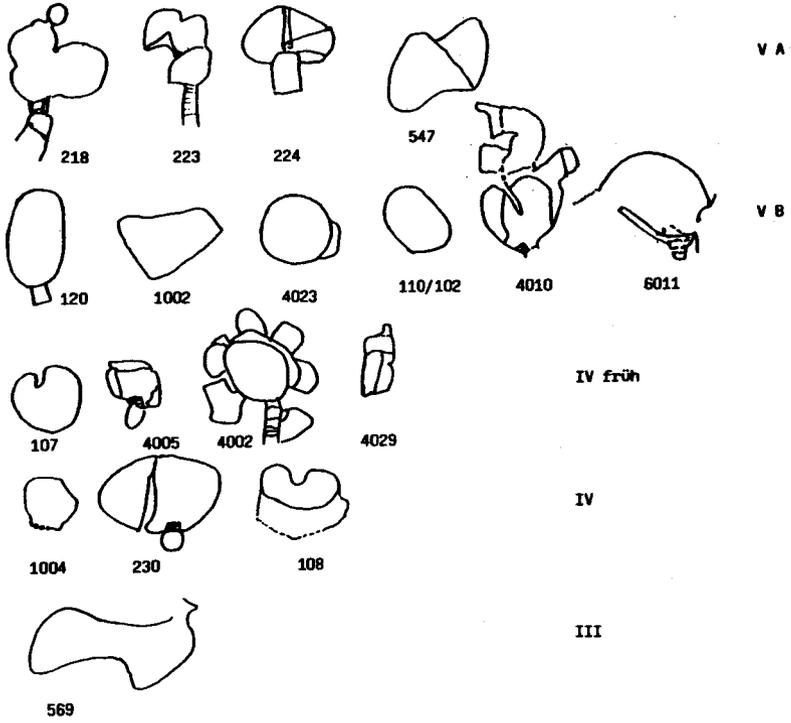


Abb. 11

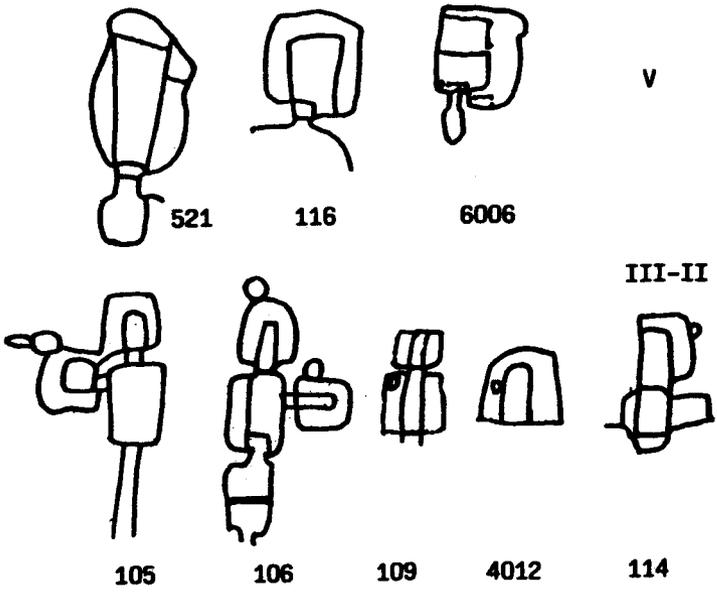
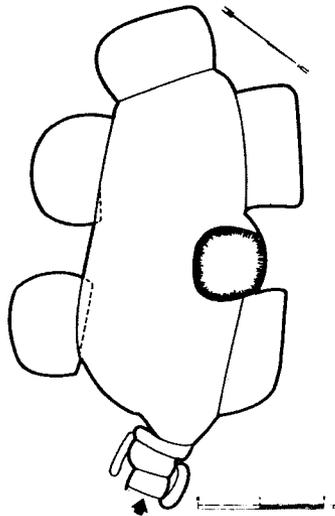
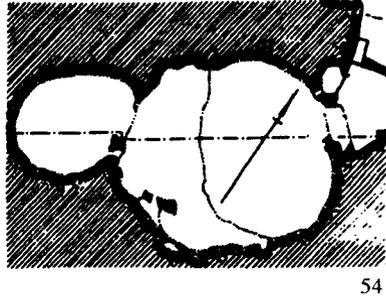
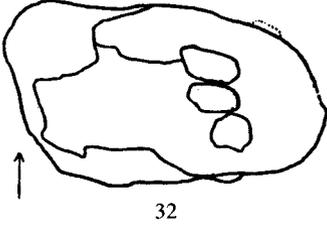


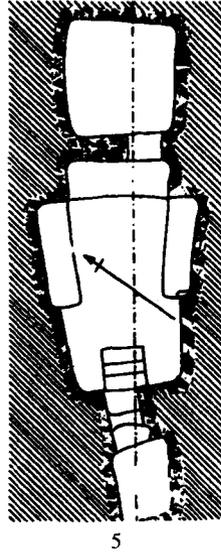
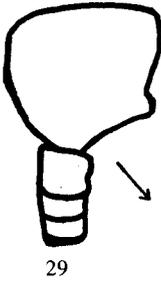
Abb. 12



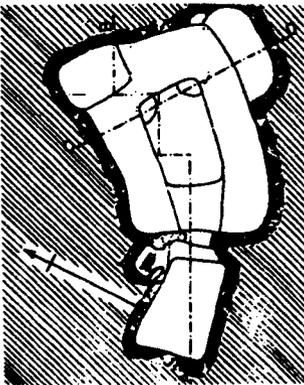
12. Jh.



9. Jh.



3



8./7. Jh.

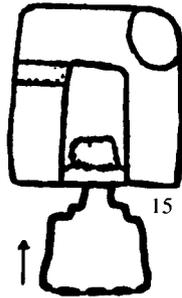
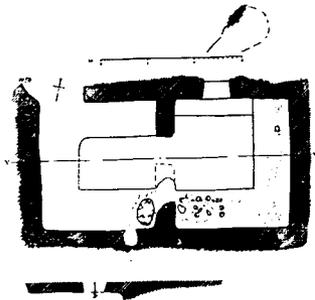
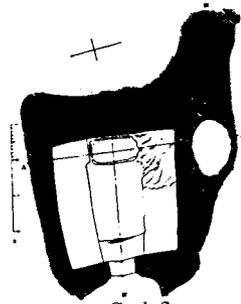


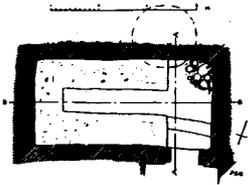
Abb. 14



Grab 2



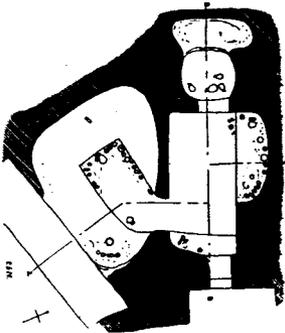
Grab 3



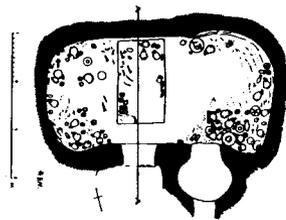
Grab 4



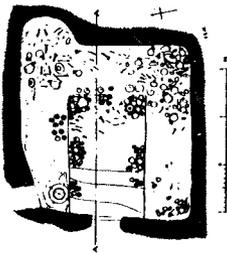
Grab 5



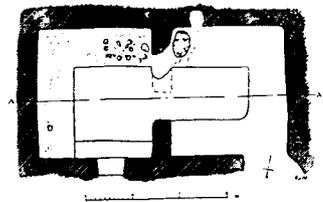
Grab 6



Grab 7



Grab 8



Grab 9

Bet Schemesch

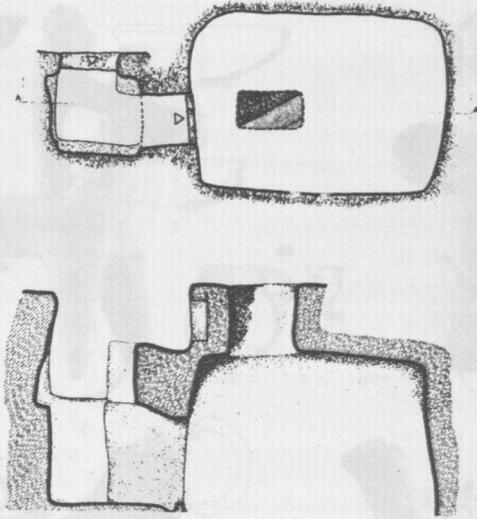


Abb. 16



Abb. 17

- 1-3 Schalen
- 4 Keramik
- 5 Keramik
- 6 Münze
- 7 Eisen
- 8 Knochen
- 9 Öllampe
- 10 Lampe
- 11-12 Schöpf
- 13-14 Fußrest

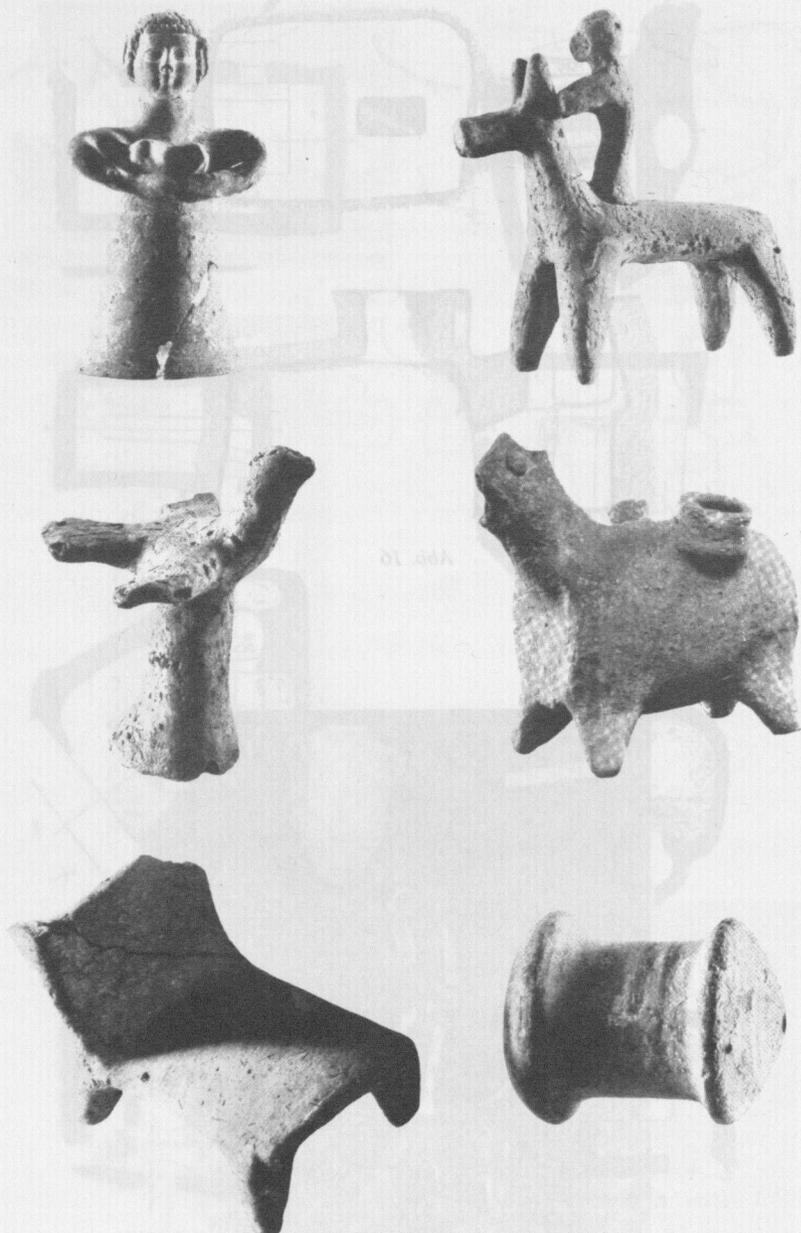
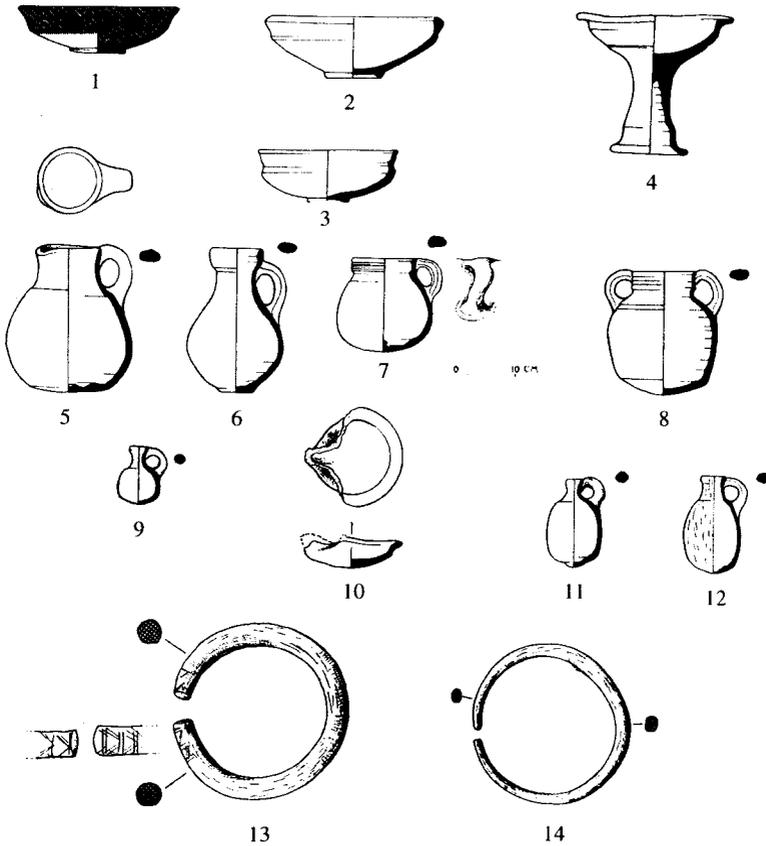


Abb. 18: Lachisch Tonstatuetten



Təl Ḥalif Grab A

- 1–3 Schalen
- 4 Kelchschale
- 5 Karaffe
- 6 Kanne
- 7 einhenkliger Krug
- 8 Kochtopf
- 9 Ölnachfüllkännchen
- 10 Lampe
- 11–12 Schöpfkännchen
- 13–14 Fußreifen, Bronze

## Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1:* Jerusalem, Ost-Nekropole Grab 3  
*Abb. 2:* Jerusalem, Nord-Nekropole Grab 1 (St. Etienne)  
*Abb. 3:* Jerusalem, West-Nekropole Gräber 13–14  
*Abb. 4:* Jerusalem, Nord-Nekropole Grab 5  
*Abb. 5:* Jerusalem, Nord-Nekropole Grab 2 (St. Etienne)  
*Abb. 6:* Jerusalem, Ketef Hinnom Grab 24  
*Abb. 7:* Bet-Schemesch, Grab 11; Lachisch Grab 521  
*Abb. 8:* Bet-Schemesch, Grab 8  
*Abb. 9:* Tel 'Ēṭūn, Grab 5  
*Abb. 10:* Geser, Tabelle eisenzeitlicher Gräber  
*Abb. 11:* Lachisch, Tabelle eisenzeitlich wiederbenutzter Höhlengräber  
*Abb. 12:* Lachisch, Tabelle eisenzeitlicher Kammergräber  
*Abb. 13:* Tel 'Ēṭūn, Grab 3  
*Abb. 14:* Tell en Naṣbe, Tabelle eisenzeitlicher Gräber  
*Abb. 15:* Bet-Schemesch, Tabelle der Diwangräber MACKENZIE  
*Abb. 16:* Jerusalem, Nordwest-Nekropole Grab 7084  
*Abb. 17:* Lachisch, Erdgrab 147  
*Abb. 18:* Grabbeigaben, Tonstatuetten Lachisch  
*Abb. 19:* Grabbeigaben, Tongefäße Tel Ḥalif Grab A

Folgende Abbildungen wurden vom Verfasser erstellt: Abb. 7b, 10–12, 14–15. Die übrigen Abbildungen sind folgenden Publikationen entnommen: Abb. 1: USSISHKIN, Silwan, Abb. 29,1.6; Abb. 2: USSISHKIN, Silwan, Abb. 190; Abb. 3: BROSHI/BARKAY/GIBSON, Bestattungshöhlen, Abb. Seite 19; Abb. 4: MAZAR, Damascus Gate Abb. 2 u. Taf. 2c; Abb. 5: USSISHKIN, Silwan, Abb. 189; Abb. 6: BARKAY, Priestly Benediction, Abb. 3; Abb. 7a: GRANT, Beth Shemesh, Abb. Seite 179; Abb. 8: MACKENZIE, Ain Shems, Taf. 10; Abb. 9: USSISHKIN, Tel 'Eton, Abb. 5; Abb. 13: EDELSTEIN et al., Tel 'Aitun, 87; Abb. 16: B. MAZAR, The Excavations in the Old City of Jerusalem Near the Temple Mount. Preliminary Report the Second and Third Seasons 1969–1970, Jerusalem 1971, Abb. 15,3; Abb. 17: TUFNELL, Lachish III, Taf. 5,2; Abb. 18: TUFNELL, Lachisch III, Taf. 28–30; Abb. 19: BIRAN/GOPHNA, Tel Ḥalif, Abb. 4f.9.11f.

## Literaturverzeichnis

- BARKAY, G., Burial Headrests as a Return to the Womb. A Re-evaluation, BAR 14/2 (1988) 48–50  
 – The Priestly Benediction on Silver Plaques from Ketef Hinnom in Jerusalem, TA 19 (1992) 139–192  
 BARKAY, G./KLONER, A., Jerusalem Tombs from the Days of the First Temple, BAR 12/2 (1986) 22–39

- BIENKOWSKI, P. A., Some Remarks on the Practise of Cremation in the Levant, *Levant* 14 (1982) 80–89
- BIRAN, A./GOPHNA, R., An Iron Age Burial Cave at *Tel Halif*, *IEJ* 20 (1970) 151–168
- BOROWSKI, O., *Tel Halif. A Report on the Excavations at the Iron II Cemetery, Lahav Newsletter* 10 (1978) 1–2
- BRAUN, E., *Tel Beit Mirsim*, *ESI* 1 (1982) 8f.
- BROSHI, M./BARKAY, G./GIBSON, S., Zwei Bestattungshöhlen der Zeit des 1. Tempels neben der Westmauer von Jerusalem und das Reinigkeitsgesetz der Zeit des 2. Tempels, *Cathedra* 28 (1983) 17–32 (hebr.)
- DAVIS, D./KLONER, A., A Burial Cave of the Late Israelite Period on the Slope of Mt. Zion, *Qadmoniot* 11 (1978) 16–19 (hebr.)
- DELAVALT, B./LEMAIRE, A., Les inscriptions phéniciennes de Palestine, *RSF* 7 (1979) 1–35
- DEVER, W. G., Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el-Köm, *HUCA* 40/41 (1969/70) 139–204
- EDELSTEIN, G./USSISHKIN, D./DOTHAN, T./TZAFERIS, V., The Necropolis at *Tell 'Aitun*, *Qadmoniot* 4 (1971) 86–90 (hebr.)
- EDELSTEIN, G./KISLEV, M., Mevasseret Yerushalayim. The Ancient Settlement and its Agricultural Terraces, *BA* 44 (1971) 53–56
- ESHEL, H., The Late Iron Age Cemetery of Gibeon, *IEJ* 37 (1987) 1–17
- ESHEL, H./KLONER, A., A Late Iron Age Tomb between *Bet Hanina* and *Nebi Samwil*, and the Identification of *Ḥazor* in Nehemiah 11:33, *Eretz Israel* 21 (1990) 37–40 (hebr.)
- GRANT, E., *Beth Shemesh (Palestine)*, Haverford 1929
- KEEL, O., Die Ω-Gruppe, in: O. Keel/H. Keel-Leu/S. Schroer, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel II (OBO 88)*, Freiburg/Schweiz/Göttingen 1989, 39–87
- KLONER, A., Iron Age Burial Caves in the Judean Shephelah and Mountain Regions, *Niqrot Zurim* 11–12 (1985) 9–15 (hebr.)
- The „Third Wall“ in Jerusalem and the „Cave of the Kings“ (Josephus War V 147), *Levant* 18 (1986) 121–129
- Burial Caves from the First Temple Period in Jerusalem, *Eretz Israel* 23 (1992) 241–246 (hebr.)
- KÜHN, D., *Totengedenken bei den Nabatäern und im Alten Testament (AOAT 311)*, Münster 2004
- MACALISTER, R. A. S., *The Rock-Cut Tombs in Wādy er-Rababi, Jerusalem*, *PEFQSt* 32 (1900) 225–248
- *The Excavations of Gezer 1902–1905 and 1907–1909, I–III*, London 1912
- MACKENZIE, D., *Excavations at Ain Shems (Beth Shemesh) (APEF 2)*, London 1912/13
- MAZAR, A., Iron Age Burial Caves North of the Damascus Gate, Jerusalem, *IEJ* 26 (1976) 1–8
- MAZAR, E./MAZAR, B., *Excavations in the South of the Temple Mount. The Ophel of Biblical Jerusalem (Qedem 29)*, Jerusalem 1989
- MCCOWN, C. C., *Archaeological and Historical Results. Tell en-Naṣbe I*, Berkeley / New Haven 1947
- MÜLLER, H. P., Die phönizische Grabinschrift aus dem Zypern-Museum KAI 30 und die Formgeschichte des nordwestsemitischen Epitaphs, *ZA* 65 (1975) 104–132
- RENZ, J., *Die althebräischen Inschriften, Teil 1: Text und Kommentar*, in: *Handbuch der althebräischen Epigraphik 1*, hg. von J. Renz, W. Röllig, Darmstadt 1995
- RISSER, M. K., A Re-examination of Chamber Tombs at *Tell el-Far'ah (South)*, *AJA* 96 (1992) 344

- STIEBING, JR., W. H., Another Look at the Origins of the Philistine Tombs at *Tell el-Far'ah* (S), *AJA* 74 (1970) 139–143
- TUSHINGHAM, A. D., Tombs of the Early Iron Age, in: K. M. Kenyon, *The Tombs Excavated in 1955–8* (Excavations at Jericho II), London 1965, 479–515
- TUFNELL, O., *The Iron Age* (Lachish III Tell ed-Duweir), London/New York/Toronto 1953
- USSISHKIN, D., Tombs from the Israelite Period at *Tel 'Eton*, *TA* 1 (1974) 109–127
- *The Village of Silwan. The Necropolis from the Period of the Judean Kingdom*, Jerusalem 1993
- WALDBAUM, J. C., Philistine Tombs at Tell Fara and their Aegean Prototypes, *AJA* 70 (1966) 331–340
- WEILL, R., *La Cité de David I. Campagne de 1913–14*, Paris 1920
- WEIPPERT, H., *Palästina in vorhellenistischer Zeit* (HdbArch Vorderasien II,1), München 1988
- WENNING, R., Artikel „Grab“ in: *Neues Bibellexikon I*, hg. von M. Görg, B. Lang, Zürich 1991, 942–946
- Rezension E. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, *JSOT Suppl. Series* 123, Sheffield 1992, *ZDPV* 109 (1993) 177–181
- *Eisenzeitliche Gräber in Jerusalem und Juda. Dokumentation des lokalen Bestattungswesens. Eine archäologische Untersuchung der Topographie, Architektur und Typologie der Gräber, der Grabinventare, der Bestattungssitten und der Totenpflege*, Habil. Eichstätt 1994
- Art. „Bestattung, Biblisch“, *LThK*<sup>3</sup> II (1994) 941–943
- *Bestattungen im königszeitlichen Juda*, *ThQ* 177 (1997) 82–93
- Art. „Bestattung. II. Archäologisch, 1. Bronzezeit bis Eisenzeit; III. Im AT“, *RGG*<sup>4</sup> I (1998) 1363–1365
- *Bestattungen im eisenzeitlichen Juda*, in: *Jericho und Qumran. Neues zum Umfeld der Bibel*, hg. von B. Mayer (Eichstätter Studien 45), Regensburg 2000, 73–87
- WENNING, R./ZENGER, E., *Tod und Bestattung im biblischen Israel. Eine archäologische und religionsgeschichtliche Skizze*, in: „Ihr alle aber seid Brüder“ (Festschrift A. Th. Houry), hg. von L. Hagemann, E. Pulsfort, Würzburg/Altenberge 1990, 285–303
- ZORN, J., *More on Mesopotamian Burial Practices in Ancient Israel*, *IEJ* 47 (1997) 214–219