

*Silvia Schroer*

## **Liebe und Tod im Ersten (Alten) Testament**

---

Abstract:

Taking as her starting point the programmatically formulated power of love to resist death (Song of Songs 8,6f), the author first explores possible meanings of "death" and "love" in the Hebrew Bible, and next the mythological and literary-historical background of these verses. Their plausibility and impact are grounded, on the one hand, in mythological traditions about goddesses from Egypt and Ugarit, who pluck life from the jaws of death, and on the other hand, in the continuation of this ideal inheritance in the literature of Israel: women resist death with their love. However, as the stories about David and Jonathan demonstrate, also the love of men, represented in this way, does not leave death the last word.

---

Das Hohelied ist ursprünglich eine Sammlung von profanen Liebesliedern des alten Israel, Liedern, in denen ein Mann und eine Frau im Wechsel ihre Liebe und ihr Gefallen aneinander besingen, Liedern der Sehnsucht. In einem der letzten Lieder fordert die Frau ihren Geliebten auf:

Mache mich zum Siegel auf deinem Herzen,  
zum Siegel an deinem Arm,  
denn so stark wie der Tod ist die Liebe,  
so unerbittlich wie die Unterwelt ist Leidenschaft.  
Ihre Pfeile sind Brandpfeile,  
flammende Blitze.  
Gewaltige Wasser können die Liebe nicht löschen  
und Ströme sie nicht überfluten.  
Wenn jemand seine ganze Habe für die Liebe gäbe,  
man würde ihn bloß verachten. (Hohelied 8,6-7)<sup>1</sup>

Die Frau bittet ihren Freund, das Siegelamulett an seinem Handgelenk, ja auf seinem Herzen sein zu dürfen. In unsere Sprache und Gewohnheiten übersetzt, würde das etwa lauten:

»Mache mich zu deinem beschützenden Talisman, zur Glücksbringerin deines Lebens«.

Der Vers hat – in der parataktischen Art des Hebräischen mehr noch als in unseren Übersetzungen - programmatischen Charakter. Wörtlich heißt es: »Stark wie der Tod: Liebe. Unerbittlich wie Scheol: Leidenschaft«. Da das Hebräische aber keine so pointierte Trennung von Abstractum und Concretum kennt wie unsere Sprache, kann und soll man den Vers im Zusammenhang des Liebesliedes der Frau auch so lesen: »Stark wie der Tod ist meine Liebe und unerbittlich wie Scheol meine Leidenschaft«. Dass der Zusammenhang mythische

Konnotationen hat, legt zunächst die Häufung von großen und artikellosen Wörtern nahe: *mot* bzw. *mawæt* (Tod), *sche'ol* (Unterwelt), *'ahabah* (Liebe), *qin'eah* Leidenschaft, aber auch die Fortsetzung mit Bildern von feurigen Pfeilen, von Blitzen und von kosmischen Gewalten wie Wassermassen. Sowohl *mawæt* (Tod) als auch *rischpej* (Pfeile) sind rein etymologisch mit semitischen Gottheiten verbunden. In Ugarit ist Mot der Gott der tödlichen Dürre.<sup>2</sup> Reschef ist ein gefürchteter, mit Speer und Lanze bewaffneter Gott, der Seuchen bringt, aber auch abwehrt.<sup>3</sup>

Um die in Hoheslied 8,6 verdichtet formulierten Gegensätze, Abhängigkeiten und Wechselwirkungen von Liebe und Tod in ihrer tieferen Bedeutung auszuloten, ist es wichtig, das hebräische Vokabular und seine Semantik zu kennen. Was bedeutet »Liebe«, welche Vorstellungen verbinden sich mit »Tod« im alten Israel?

### **1. Die Bedeutung des Wortes »Liebe« im alten Israel**

Die hebräische Wurzel *'ahab* kann wie das deutsche Wort »lieben« ein sehr breites Spektrum von Beziehungen bezeichnen: Liebe zwischen Mann und Frau, aber auch gleichgeschlechtlichen Paaren, Liebe zwischen Eltern und Kindern, Nächstenliebe, Tierliebe, Gottes Liebe zu seinem Volk und Liebe zu Gott.<sup>4</sup> Das Wort ist in unterschiedlichem und manchmal schwer bestimmbar Maß mit Affekt und/oder Erotik verbunden. Es ist weniger gefühls- und stärker handlungsbezogen als das deutsche »lieben«. Oft bezeichnet es eine verbindlich-solidarische Beziehung, bisweilen sogar Loyalität gegenüber einer Obrigkeit. Das Gegenteil von »lieben« ist »hassen«, ebenfalls kein rein affektiver Begriff, sondern Ausdruck von praktizierter Gleichgültigkeit, von offener Missachtung einer Person oder Institution bzw. von Distanz und Kälte in einer Beziehung. Vernachlässigung und Gewalt stellen nach biblischem Verständnis permanente Bedrohungen aller genannten Arten von Liebe dar.<sup>5</sup> Die erotische Liebe ist in der biblischen Tradition vorrangig durch das Hohelied repräsentiert, aber sie spielt auch in vielen Erzählungen, in Gesetzen und in der Weisheitsliteratur die ihr gebührende Rolle. Anders als in manchen neutestamentlichen Texten<sup>6</sup> ist sie nie grundsätzlich problematisiert worden, wohl aber institutionell reglementiert, und zwar, wie in patriarchalen Gesellschaften üblich, sehr zu Gunsten der Männer und zu Ungunsten der Frauen. Problematisiert wurde allerdings im alten Israel im Gegensatz zu seinen großen Nachbarkulturen die Einbindung erotischer Lebensfreude und der erotischen Geschlechterbeziehung im Kult und im Gottesbild. Erotische Nacktheit im Kult war, wie die Erzählung von der Überführung des Ladeheiligums in den Jerusalemer Tempel es darstellt (2 Samuel 6,12-23) König David noch selbstverständlich, den Gruppen, für die seine Frau Michal spricht, wenn sie ihn deswegen scharf kritisiert, aber schon nicht mehr.<sup>7</sup> Die kultische Erotik wurde von Prophetie und Kultgesetz bekämpft und verboten. Obwohl der israelitische Monotheismus religionsgeschichtlich betrachtet das Ergebnis jahrhundertelangen

Assimilierens und Transformierens von Aspekten des Göttlichen ist, wie sie in Kanaan und den anderen Kulturen des Alten Orient gefeiert wurden, hat die Erotik doch keinen Eingang in das Gottesbild Israels gefunden.<sup>8</sup> JHWH integrierte zwar nachweislich sogar die Eigenschaften von mütterlichen Göttinnen, aber nicht die erotischen Facetten der altorientalischen Götterwelt, kaum der männlichen und schon gar nicht der weiblichen. Das ist der Grund, warum im Hohenlied die Liebenden nicht bei JHWH schwören, wie es eigentlich religiös geboten war,<sup>9</sup> sondern bei den Gazellen und Hinden, den Begleittieren der Göttinnen. JHWH war kein Patron der erotischen Liebe, sie war schlicht nicht sein Ressort.

## 2. Tod und Totenreich im alten Israel

Ganz ähnlich könnte man nun auch sagen: Die Totenwelt war nicht JHWHs Ressort. Als ursprüngliche Berg- und Sturmgottheit war der Gott Israels eher mit den Höhen als mit den Tiefen verbunden, er hatte keine chthonischen Aspekte.<sup>10</sup> Höhlen spielen beispielsweise im religiösen Symbolsystem Israels/Palästinas keine Rolle, obwohl sie in der Landschaft und der geschichtlichen Erinnerung sehr bedeutsam sind (Richter 6; 1Samuel 13,6; 24,2; 1Könige 18,4.13; 1Makkabäer 2,31.36). Scheol, die Unterwelt, ist wie in Mesopotamien, Ugarit, Griechenland und eigentlich auch in Ägypten, eine finstere Tiefe, ein riesiges Grab, in dem die Schatten hausen und aus dem es kein Entrinnen gibt (Psalm 49,8ff). Mit der jammervollen Art schattenhafter Weiterexistenz im Totenreich verbanden sich nirgends, schon gar nicht in Israel, irgendwelche positiven Erwartungen. Leben war das, was sich dort abspielte, nicht. Das Leben war radikal diesseitig, es endete unwiederbringlich mit dem Tod eines Menschen.<sup>11</sup> In der biblischen Anthropologie gibt es keine Vorstellung von irgendwelchen Seelenanteilen, die den Körper überdauern könnten. Der Mensch ist eine atmende, begierige *næfæsch*, eine Kehle, ein Lebewesen, solange er lebt, aber eben nur solange.<sup>12</sup> Dann verlässt ihn der göttliche Atem und geht zu Gott zurück.

Viel entscheidender als dies ist allerdings im Blick auf die Konstruktion von Todesbildern im Alten Testament, dass der Tod kein medizinisches, sondern ein komplexes soziales Ereignis und Phänomen ist. Der Verlust der Einbindung in die Gemeinschaft ist im alten Israel eine sehr reale Art von Todeserfahrung. Wenn in Genesis 2,18, also im zweiten der beiden biblischen Schöpfungsberichte, der Schöpfergott höchstpersönlich feststellt, dass es für den Menschen nicht gut sei allein zu sein, und wenn dieser Gott dann aus dem Erdling Adam ein Paar werden lässt, dann steht dahinter das Wissen, dass Einsamkeit eine Form von Tod ist.<sup>13</sup> Leben hingegen bedeutete, einen Partner oder eine Partnerin zu finden, umgeben zu sein von Verwandten und Nachbarn und Kinder zu haben, in den Nachkommen weiterzuleben. Die ÄgypterInnen haben in den bildlichen Ausschmückungen ihrer Gräber diese Generationengemeinschaft über den Tod hinaus zu verlängern versucht. Die Verstorbenen nahmen im Bild ihre Familie mit, die Kinder und oft auch Enkel.

Auf Schritt und Tritt legt das Alte Testament hingegen Zeugnis von seiner unerschütterlichen Diesseitigkeit ab. Sogar die Religion, die Gottesbeziehung, endet mit dem Tod:

Ich habe dich gerufen, JHWH, an jedem Tag,  
ich habe ausgebreitet zu dir meine Hände:  
Tust du an den Toten ein Wunder,  
oder stehen Totengeister auf, um dich zu loben?  
Wird im Grab von deiner Güte erzählt,  
von deiner Treue am Ort des Untergangs?  
Werden deine Wunder in der Finsternis kund  
und deine Gerechtigkeit im Land des Vergessens? (Psalm 88,10-13)

In Scheol gibt es kein Gotteslob – ein Argument, das die PsalmenbeterInnen oft einsetzen, um JHWH unter Druck zu setzen, da er von einem toten Beter oder einer toten Beterin effektiv nichts mehr hat und deshalb zur rechtzeitigen Rettung schreiten soll. Ganz zaghaft wird erst in späten Psalmen die Hoffnung formuliert, dass Gott seinen VerehrerInnen über den Tod hinaus treu sein könnte und sie nicht allein lasse.<sup>14</sup>

Es ist sehr erstaunlich, dass Israel trotz der in vielen Bereichen großen Nähe zu bzw. Annäherung an Ägypten dessen hochentwickelte Jenseitsvorstellungen auch nicht ansatzweise übernahm. Dass das heißgeliebte Leben in irgendeiner Weise verlängerbar sein könnte, stand wohl nie wirklich zur Debatte. Noch erstaunlicher ist vielleicht, dass sich gerade auf dieser Basis mit dem Christentum eine über Jahrhunderte hin komplett jenseitsorientierte Religion entwickeln konnte.

Weder die Liebe noch der Tod sind im alten Israel, um es auf den Punkt zu bringen, besonders mythisch aufgeladen. Hier und da kommt es zu literarischen Personifikationen. Bisweilen sind aber mythische Hintergrundfolien erkennbar, wie z.B. in der Metaphorik der Liebeslieder des Hohenlieds. Zwar besingt der Mann eine sterbliche Frau, aber der Stoff, aus dem seine jubelnden oder sehnsuchtsvollen Beschreibungen sind, sind Bilder und Profile einer Vielzahl altorientalischer Göttinentypen, der Baumgöttinnen, Berggöttinnen, Himmelsköniginnen, und besonders der kanaanäischen erotischen Göttin. Im großen Ganzen aber ist das alte Israel bei der mythisch-religiösen Überhöhung von Liebe und Tod eher zurückhaltend.

Wenden wir uns auf diesem Hintergrund der engeren Verbindung von Liebe und Tod, wie sie uns in Hoheslied 8,6f begegnet, und damit dem eigentlichen Thema zu. Othmar Keel hat in seinem Hoheslied-Kommentar von 1986<sup>15</sup> als erster Kommentator sorgfältig ausgelotet, woher der grundsätzliche und programmatische Charakter der Verse im Hohenlied eigentlich kommt, aus welchen kulturellen Anschauungen er erwächst. Er hat dabei zwei Hintergründe ins Spiel gebracht, den mythischen und den literaturgeschichtlichen. Diese beiden Ebenen sind nicht unabhängig voneinander, aber es ist doch ratsam, sie gesondert zu betrachten.

### **3. Die mythische Tiefendimension von Hoheslied 8,6f**

Woher kommt die mythische Plausibilität der polaren Paarbildung »Liebe – Tod« im Hohenlied?

Sie dürfte auf bildliche, narrative und kultisch-rituelle Entfaltungen von mythischen Konstellationen zurückgehen, die im gesamten altorientalischen Kulturkreis verbreitet waren. In Ugarit kämpfen der Gott der lebensfeindlichen Dürre, Mot, und der Wettergott Baal gegeneinander. Baal unterliegt, doch bevor er von Mot ins Totenreich verschleppt wird, empfängt die kämpferische Göttin Anat, die hier zugleich Aspekte einer Liebesgöttin hat, von Baal noch einen Stier, den neuen Baal (Keilschrifttexte aus Ugarit: KTU 1.6 VI,17f.20; KTU 1.5 V,18-25). So erstet Baal im Zyklus der Jahreszeiten immer wieder neu dank Anat, die Mot trotzt. Im östlichen Mittelmeerraum ist diese Tradition spätestens in hellenistischer Zeit mit dem Schicksal des Geliebten der Aphrodite, Adonis, verquickt worden, doch beschränkte sich der weibliche Part, soweit die Quellen berichten, stärker auf das Klagen. Auch bei der mesopotamischen Klage für Tammuz/Dumuzi, die nach Ezechiel 8,14 vor dem Exil sogar am Jerusalemer Tempel praktiziert wurde, ist kein Pendant zur Anat mehr greifbar.

Viel ähnlicher in der Tiefenstruktur sind die ägyptischen Osiris-Isis-Mythen. Osiris wird von seinem Bruder Seth umgebracht. Seine Schwester und Gemahlin Isis sammelt die Leichenteile und empfängt vom Toten noch einen Sohn und Rächer, den Horus, der dem Leben gegen die Gewalt und Zerstörungskraft Seths wieder zum Durchbruch und zum Sieg verhelfen kann. Vom 13. Jh. v.Chr. bis zum 1. Jh. n.Chr. wird in ägyptischen Osiriskapellen diese Zeugung des Horus dargestellt, wie auf der berühmten Darstellung aus dem Totentempel Sethos' I. in Abydos (Abb. 1). Isis steht als Klagefrau an der Bahre des Verstorbenen und empfängt zugleich als Falkenweibchen über seinem erigierten Phallus den Sohn, der links in voller falkenköpfiger Gestalt seiner eigenen Zeugung beiwohnt. So siegt das Leben über den Tod dank Isis. Dass die Klagefrauen Isis und Nephthys in Palästina/Israel bekannt waren, bezeugen Bilddokumente aus Lachisch und Samaria (Abb. 2-3).

Möglicherweise ist die Vorstellung, dass weibliche Erotik auch die Toten wieder mit Leben anzustecken vermag, gemeinorientalisch und noch viel älter. Erotische nackte Frauenfigürchen gibt es im Alten Orient seit dem Neolithikum, und zwar in weit größerer Zahl als männliche Figürchen. Bisweilen werden vor allem Terrakotten auch in Gräbern gefunden, direkt bei den Toten, denen sie vielleicht einen Hauch pulsierenden Lebens vermitteln sollten.<sup>16</sup>

### **4. Zum biblisch-literaturgeschichtlichen Hintergrund von Hoheslied 8,6f**

Die mythische Konstruktion der weiblichen Widerstandskraft gegen den Tod und seine Machenschaften konnte in Israel, zumindest im Vollzug des JHWH-Kultes, nicht direkt

rezipiert werden. Sie wirkte aber auf subtile Weise literarisch weiter. Nur so erklärt sich die Akzeptanz und Schlagkraft des Hoheliedverses.

### *Frauen trotzen dem Tod*

Die liebenden Göttinnen, die dem Tod die Stirn bieten, werden in der erzählenden Literatur Israels durch irdische Frauen abgelöst, die es mit dem Tod in seinen verschiedenen Facetten aufnehmen. So kämpfen Frauen, manchmal auf recht riskante und sogar anstößige Weise, um die Weitergabe des Lebens. Die Töchter Lots, die keine Aussicht haben, je mit einem Mann Kinder zu bekommen, machen ihren Vater Lot betrunken und empfangen von ihm Kinder (Genesis 19,30-38). Obwohl die Erzählung für keine der beteiligten Personen besonders schmeichelhaft ist, wird der Entschluss der beiden Frauen ohne Zweifel als verständlich und ihr Vorgehen als das einzig noch mögliche dargestellt. Die kinderlose Witwe Tamar ermöglicht ihrem verstorbenen Ehemann das Weiterleben, indem sie ihren Schwiegervater Juda hinters Licht führt und von ihm incognito ein Kind empfängt (Genesis 38). Das ist zwar unerhört, aber die biblische Erzählung setzt sie völlig ins Recht, da ihr eigentlich die Heirat mit einem ihrer Schwager, die sog. Leviratsehe, zugestanden hätte, jedoch von Juda verwehrt wurde. Das Buch Rut erzählt von einer Moabiterin, die nach dem Tod ihres Schwiegervaters und ihres Mannes mit der Schwiegermutter, Noomi, von Moab nach Juda zieht, in den Heimatort der Verstorbenen, um dort ein Auskommen zu finden. Den beiden Frauen gelingt es, die Aufmerksamkeit Boas', eines Verwandten der Familie Noomis, auf Rut zu lenken. Rut gewinnt seine Zuneigung, und Boas ist bereit, sie zur Frau zu nehmen. Am Ende ist auch hier der ersehnte Nachkomme ein Zeichen dafür, dass das Leben dem Tod seinen Triumph wieder aus der Hand gerissen hat. Darüber hinaus ist Obed, der Sohn der Rut und des Boas, der Tradition nach der Vater Isais, der der Vater Davids ist. Das bedeutet, dass aus dieser Rettungslinie der Messias, das messianische Königtum Davids erstehen wird.

Daneben gibt es eine Fülle von Geschichten, in denen Frauen sich als Schützerinnen und Retterinnen des Lebens auszeichnen. Michal rettet David durch Fluchhilfe vor den Häschern ihres Vaters Saul (1Samuel 19,8-17). Abigajil setzt alles auf eine Karte, auch ihre Ehe, und zieht eigenmächtig David entgegen, um ein Blutbad von ihrem Haus abzuwenden (1Samuel 25).<sup>17</sup> Die weise Frau von Abel-bet-Maacha tritt bei einem Kriegsausbruch dem Feldherrn Joab entgegen und rettet so eine ganze Stadt vor der Vernichtung (2Samuel 20,14-22). Auch Ester und Judit, also wiederum wie im Falle von Rut Frauen, denen jeweils ein ganzes Buch gewidmet ist, sind solche todesmutigen Retterinnen des ganzen Volkes. In der berühmten Geschichte vom weisen salomonischen Urteil, die Bertolt Brecht zu seinem Stück »Der Kaukasische Kreidekreis« transformierte, streiten zwei Frauen sich um ein Kind. Die Liebe der wahren Mutter des Kindes – in der Bibel ist es die leibliche, bei Brecht die soziale Mutter – erweist sich darin, dass sie sein Leben retten will, auch um den Preis des Verzichts auf ihr Recht (1Könige 3,16-28). Wahre Liebe ist daran erkennbar, dass sie dem Tod das Handwerk legt, ihn auf keinen Fall die Überhand gewinnen lässt.

Still, aber eindrücklich ist das Zeugnis von der Liebe der Rizpa, die Tag und Nacht die wilden Tiere von den unbestatteten Leichen ihrer Söhne vertreibt, die Opfer eines politischen Mordes wurden (2Samuel 21,8-14). Durch ihre stumme Manifestation und Klage erreicht sie, dass der Auftraggeber des Mordes, kein Geringerer als König David, die Bestattung der Toten anordnet und ihnen und ihrer Familie damit wenigstens ein Stück ihrer menschlichen Würde zurückgibt. Im ganzen Alten Orient und in Griechenland wird die Totenklage nicht exklusiv, aber eindeutig viel stärker Frauen als Männern zugewiesen (Abb. 4-5). Möglicherweise liegt der tiefere Grund darin, dass diese Kulturen Frauen, die dem Leben auf die Welt halfen, auch für stark genug hielten, dem Tod entgegenzutreten, ihm nicht das letzte Wort zu lassen.<sup>18</sup>

Unerschrocken treten die Hebammen Schifra und Pua nach der Erzählung im Exodusbuch (1,15-22) den Todesplänen des ägyptischen Pharaos entgegen. Sie, die dem Leben dienen, werden keinen Tötungsbefehl ausführen, egal von wem er kommt.<sup>19</sup>

Neben solchen Erzählungen, in welchen israelitische Frauen klassische Funktionen von Liebesgöttinnen übernehmen, gibt es eine Reihe von Texten, in denen die Unerbittlichkeit der Leidenschaft in ihren tödlichen Dimensionen thematisiert wird. *qin'eah*, Leidenschaft, Eifer, Eifersucht, gleicht dem Tod darin, dass sie die, von denen sie einmal Besitz ergreift, nicht wieder losläßt. Scheol verschlingt ihre Toten (vgl. Sprüche 1,12; 27,20; 30,15f). Leidenschaft wurde als etwas von Gott Geschicktes erfahren, eben wie die Blitze des Wettergottes, aber bisweilen auch als ein Dämon, eine *ruach*, die vor allem Männer regelrecht überfällt (Numeri 5,14.30; Sprüche 27,4). Sichem kann sich nicht beherrschen und nötigt die Jakobtochter Dina, in die er sich verliebt hat, dazu, mit ihm zu schlafen, bevor die wichtigen Absprachen mit ihrer Familie über eine Heirat getroffen worden sind (Genesis 34). Die Geschichte endet mit einem Blutbad, weil die Verwandten Dinas Rache an der ganzen Stadt des Übeltäters nehmen. Mit einer Katastrophe endet auch die Vergewaltigung der Davidstochter Tamar durch ihren Halbbruder Amnon (2Samuel 13).<sup>20</sup> Die Schande trägt Tamar, die bis an ihr Lebensende wie eine Tote unter den Lebenden weilen muss, weil sie entehrt wurde. Absalom rächt sie immerhin, indem er seinen Bruder tötet, doch hat auch dieser Schritt wiederum furchtbare Folgen. Sogar David bekommt die Quittung für seine Beziehung mit Batscheba, die er sieht und sich einfach nimmt und deren Mann er umbringen lässt (2Samuel 11). Das erste Kind von David und Batscheba stirbt der Überlieferung nach. Tödlich wirkt sich Liebesleidenschaft auch dann aus, wenn sie blind macht. Simsons Schicksal ist seine Liebe zu Delila (Richter 16). Weil er ihr vertraut und sie ihn verrät, geht Simson zugrunde, aber er reißt dabei noch ein paar Tausend Philister mit in den Tod.<sup>21</sup>

Die Destruktionskraft unkontrollierter Leidenschaft und ungezügelter sexueller Bedürfnisse sind ein Dauerthema, wobei anfangs gelegentlich und in der späteren Wirkungsgeschichte immer öfter, den verführerischen Frauen die Schuld und Verantwortung zugewiesen wird, wie z.B. bei der Frau Potifars, die den unschuldigen Josef durch ihre Avancen in ein Desaster stürzt (Genesis 39).<sup>22</sup> Die Weisheitslehrer werden nicht müde, junge Männer vor unbedachten sexuellen Handlungen zu warnen. Die »fremde Frau«, die mit einem anderen Mann

verheiratet ist oder nicht zum Verband der heimischen Sippen gehört, wird als größte Gefahr für einen Judäer zur Perserzeit beschrieben:

Denn von Honig triefen die Lippen der Fremden  
und glatter als Öl ist ihr Gaumen.  
Doch zuletzt ist sie bitter wie Wermut,  
scharf wie ein Schwert mit zwei Schneiden.  
Ihre Füße steigen zum Tod hinab,  
ihre Schritte erstreben die Unterwelt. (Sprüche 5,2-5)

Unkontrollierte Leidenschaft führt in der Sicht der weisen Ratgeber fast unmittelbar in die Vernichtung. Anders als in Hoheslied 8,6f sind Tod und Scheol hier nicht mehr Teile eines Bildfeldes, in dem es um die positive Macht der Leidenschaft und Liebe geht, sondern Schreckens- und Drohbilder (vgl. ähnlich Sprüche 7, besonders 7,27, und 9,18).

### *Leidenschaftliche Männerliebe*

Ein Erzählkreis, der in beeindruckender Weise leidenschaftliche Liebe und Tod in wechselnden Facetten zusammenführt, findet sich in den Samuelbüchern (1Samuel 16-20; 2Samuel 1).<sup>23</sup> David kommt als junger Mann, dessen Schönheit hervorgehoben wird, an Sauls Hof. Es gibt zwei Versionen von dieser Einführung am Hof. Einmal wird David als Waffenträger Sauls aufgeboten, was seine Vertrauensposition betont, einmal als Musiktherapeut, da Saul an manisch-depressiven Verstimmungen leidet und Davids Leierspiel sein Leiden zu lindern vermag. Die Beziehung zwischen David und Saul ist von erotischen Untertönen geprägt:

So kam David zu Saul und trat in seinen Dienst, und dieser gewann ihn sehr lieb, sodass er sein Waffenträger wurde. Und Saul sandte an Isai und ließ ihm sagen: Lass doch David in meinem Dienst bleiben, denn er hat in meinen Augen Gefallen gefunden. (1Samuel 16,21f)

Bei den im Text gebrauchten Wendungen »lieb gewinnen«, »Gefallen finden an« schwingen erotische Klänge mit, die kaum zu überhören sind.<sup>24</sup> Im gleichen Maß, in dem der Erzählung nach das Verhältnis zwischen Jonatan und David inniger wird, weicht Sauls Zutrauen zu David großer Missgunst und einer Eifersucht, die bis zum Mordversuch führt. Es sind Davids Erfolge in den Philisterkriegen, die Saul mit Neid erfüllen (1Samuel 18,1-16), aber aus seinem Hass spricht zugleich enttäuschte Leidenschaft.

Jonatan ist es, der von David angezogen wird und sich mit ihm verbündet:<sup>25</sup>

Als sein Gespräch mit Saul zu Ende war, da wurde die *naefesch* Jonatans durch die *naefesch* Davids gebunden, und er gewann ihn lieb wie seine eigene *naefesch* ... Und Jonatan schloss einen Bund mit David, weil er ihn lieb hatte wie seine eigene *naefesch*. (1Samuel 18,1-3)

Auch im Hohenlied nennt die Frau ihren Geliebten wiederholt (Hoheslied 1,7; viermal in 3,1-4) »den meine *næfæsch* liebt«. *næfæsch* ist in der hebräischen Anthropologie ein zentraler Begriff, der das begehrende, pulsierende Leben, wörtlich die »Kehle«, bezeichnet. Jonatan findet Gefallen an David, er beteuert seine Liebe und stellt sie auch unter Beweis, indem er David vor einem Anschlag Sauls bewahrt. Ihre Pläne schmieden die Freunde dort, wo sie sicher nicht gehört oder gesehen werden können, auf dem offenen Feld:

Jonatan sprach zu David: Auf, lass uns aufs Feld hinausgehen! Und sie gingen beide aufs Feld hinaus. (1Samuel 20,11)

Das Feld, die unbesiedelte Gegend, wird, wie die wörtlich ähnliche Aufforderung der Frau in Hoheslied 7,12 »Auf, mein Geliebter, wir wollen aufs Feld hinausgehen« zeigt, gern von den Liebenden aufgesucht.<sup>26</sup> Mit der Aufforderung »Lass uns aufs Feld hinausgehen« kann aber auch ein furchtbares Verbrechen eingeleitet werden, wie beim Brudermord in Genesis 4,8. 1Samuel 20,11 ist insofern eine Gegengeschichte zu Kain und Abel, als hier der Bruder dem Bruder durch das Treffen auf dem Feld das Leben rettet. Der Abschied unter Küssen und Tränen, Jonatans mehrfachen Schwüren (vgl. Hoheslied 2,7; 8,4) und Davids ehrfurchtsvoller Reverenz vor dem Freund, ist endgültig. Mit der innigen Bindung der Männer und der bedingungslosen Treue Jonatans wird die Rechtmäßigkeit der späteren Machtergreifung Davids grundgelegt. Das mag man als politische Funktionalisierung der Homoerotik ansehen, aber die Plausibilität einer solchen Funktionalisierung basiert auf der Vorstellbarkeit einer Männerfreundschaft, die allerdings genauso wenig öffentlich ist wie die Liebe der Liebenden im Hohenlied (vgl. Hoheslied 8,1). Erst nach dem Tod Sauls und Jonatans auf dem Schlachtfeld bekennt sich David in seinem Klagelied öffentlich zu Jonatan. In 2Samuel 1,23 bezeichnet er beide Männer als »Geliebte«. Der vorletzte Vers aber ist allein Jonatan gewidmet:

Schmerz empfinde ich um deinetwillen, mein Bruder Jonatan,  
du warst mir eine große Lust,  
wunderbarer war deine Liebe für mich als Frauenliebe. (2Samuel 1,26)

Davids Leichenlied hat erotische Töne, die durch Parallelen zum Hohenlied wie z.B. die Anrede als Bruder untermauert werden. Sie ganz wegzudiskutieren, gleicht einem akrobatischen Akt, vor allem wenn man den kulturellen Zusammenhang in den Blick nimmt. Zum einen gibt es in der Literatur der Israel/Palästina umgebenden Nachbarkulturen große Erzählungen von Männerfreundschaften, die mit dem Tod konfrontiert werden. Im Gilgameschepos wird die starke Bindung zwischen Gilgamesch und Enkidu, die eindeutig homoerotische Aspekte hat, durch Enkidus Tod auseinandergerissen. In der Ilias ist es die treue Gefährtenschaft von Achilles und Patroklos, die der Tod erbarmungslos zerstört (Ilias 18,98ff).

Erotische Männerbeziehungen sind im höfischen Milieu des frühstaatlichen Israel aber auch historisch nicht auszuschließen. Bildzeugnisse der ausgehenden Spätbronzezeit stellen die Höfe als fast reine Männermilieus dar.<sup>27</sup> Vielleicht waren erotische Freundschaften, wie in

Griechenland, mehr eine Frage von Milieu und Lebensphasen, als von Veranlagungen und Auseinandersetzungen mit gesellschaftlichen Konventionen. Weder Saul noch David geben Anlass, an ihren Frauenbeziehungen zu zweifeln. Wie sehr sie sie liebten, wissen wir natürlich nicht.

Interessanterweise gibt es auch in Ägypten seit dem Alten Reich einzelne Zeugnisse von Männerfreundschaften. Im Grab des Nianchchnum und Chnumhotep in Saqqara (5. Dynastie, um 2350 v. Chr.) haben sich zwei Männer als Paar verewigen lassen, die offenbar ihre Freundschaft ins Jenseits mitnehmen wollten. Die bemalten Reliefs im Grab zeigen die beiden mehrmals als Paar in Umarmung (Abb. 7). Die Texte bezeugen allerdings, dass sie gleichzeitig ein konventionelles Leben mit Ehefrau und Kindern führten. Aus der 18. Dynastie (um 1365 v. Chr.) gibt es ein ähnliches Dokument im Grab des Ramoses in Theben (Abb. 8). Keshy, der Oberjägermeister Amuns, ist mit einem Freund inmitten einer Gastmahlszene dargestellt, an der sonst nur heterosexuelle Paare teilnehmen, die auch alle namentlich bezeichnet sind. Am linken Rand der Szene sitzen Keshy und ein anonymes Mann Hand in Hand. Schon dieser Gestus der feinen Berührung der Hände ist in der ägyptischen Bildkunst ein stark erotisch-sexuell konnotiertes Motiv.

Die literarische Überlieferung Israels hat sich die Freiheit genommen, von einer erotischen Beziehung Davids zu erzählen. Sie hat diese Erinnerung oder Fiktion nicht zensuriert. Und sie stellt sie in den Kontext von Lebensbedrohung und Tod: Sauls Liebesleidenschaft verwandelt sich in tödliche Gefahr für David. Saul und sein Sohn entgehen ihrem Schicksal, dem Tod auf dem Schlachtfeld, nicht. Am Ende ist die Freundschaft von David und Jonatan dem Tod geweiht, ohne aber von ihm vernichtet zu werden. Auch die Liebe von Männern erweist sich als stark wie der Tod.

## **5. Liebe und Tod – gleich starke Antipoden**

Vielleicht ist die alttestamentliche Sichtweise realistischer als die christliche, die oft dazu führt, dass der Vers von der Liebe, die (genauso) stark ist wie der Tod, falsch zitiert wird, die Liebe sei stärker als der Tod. Stärker als der Tod ist sie nach dem Ersten Testament nicht, aber sie ist seine einzige ernstzunehmende Widersacherin. Hier treten sich zwei Ebenbürtige gegenüber, keiner von beiden trägt einen endgültigen Sieg davon. Dass die alte Tradition der Frauen, die dem Tod die Stirn bieten, auch noch zur Zeit der Jesusbewegung ganz lebendig war, zeigen die Ostergeschichten. Jüngerinnen sind es, die dem sterbenden Jesus am Kreuz und dem Toten im Grab die Treue wahren, sich um seinen Leichnam kümmern und dabei die Botschaft empfangen, dass er lebt. Wer leidenschaftlich liebt, lässt dem Tod nicht das letzte Wort, sondern lehnt sich mit aller Macht gegen ihn auf.

Das kulturelle Wissen darum, dass die Liebe das einzige Bollwerk gegen den Tod ist, wirkt in den Fiktionen der Gegenwart nach. Harry Potter überlebt die grauenvollen Attacken der bösen Mächte und des Herrn der Finsternis, Voldemort, weil seine Mutter ihm noch ein schützendes Zeichen ihrer Liebe auf die Stirn machen konnte. Liebe, besonders Frauenliebe, vermag dem Bösen und dem Tod zu widerstehen – dieses Grundmuster findet sich gar nicht selten auch in neueren Filmproduktionen, z.B. in der zweiten Verfilmung von Stephen King's Roman »The Shining« (1997).

Aus feministischer Sicht ist es problematisch, wenn Liebe und Tod in ihren Gegenüberstellungen ein Gendervorzeichen haben, und die Liebe den Frauen, der Tod den Männern zugewiesen wird. Diese Konstruktion ist in vielen, aber nicht allen biblischen Texten sehr deutlich angelegt. Ihr sollten wir heute nicht mehr folgen. Im übrigen aber dürften die biblischen Einsichten in den Zusammenhang von Liebe und Tod bis heute durchaus unübertroffen sein.

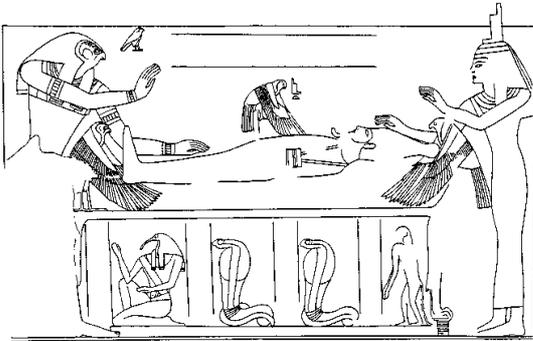


Abb. 1 Relief aus der Osiriskapelle im Totentempel Sethos' I. in Abydos, 1280 v. Chr.  
[Zeichnung nach: Keel, Othmar, *Das Hohelied*, Zürich 1986, 249 Abb. 143]

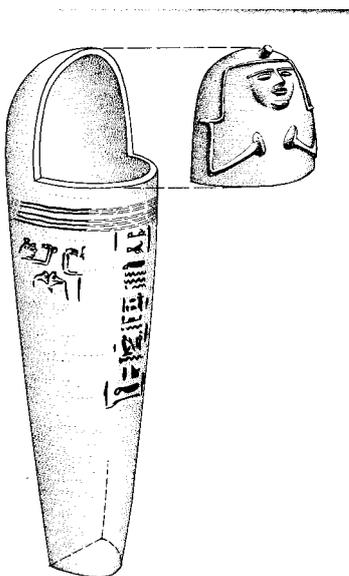


Abb. 2 Graffitiartige Ritzerei auf einem Tonsarkophag aus Lachisch, ca. 1200 v. Chr. Isis und Nephtys heben im typischen Klagegestus ihre Arme, um den im Sarkophag liegenden Toten als Osiris zu beklagen [Zeichnung nach: Dothan, Trude, *The Philistines and their Material Culture*, Jerusalem 1982: 277 fig. 15]

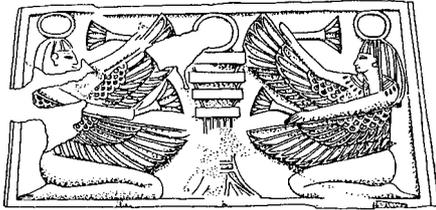


Abb. 3 Elfenbeintäfelchen aus Samaria, 8. Jh. v. Chr. Isis und Nephtys flankieren schützend den Djedpfeiler des Osiris [Zeichnung nach: Crowfoot, John Winter und Grace Mary Crowfoot, *Early Ivories from Samaria* (Samaria–Sebaste. Reports of the Work of the Joint Expedition in 1931-1933 and of the British Expedition in 1935, no. II), London 1938, Pl.3,1]

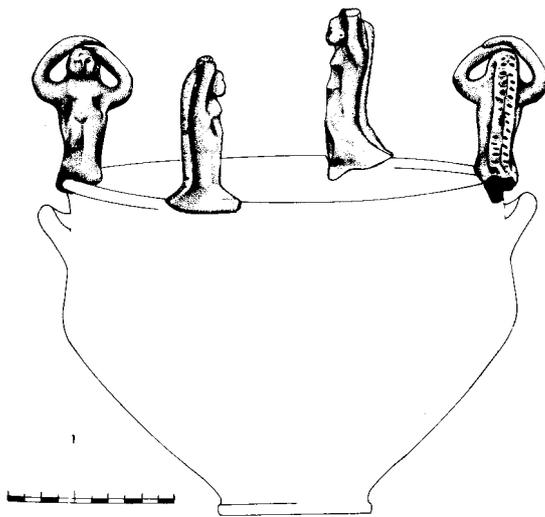


Abb. 4 Rekonstruktion eines philistäischen Gefäßes mit Klagefrauenfigürchen, nach mykenischen Parallelen, 12.-11. Jh. v. Chr. [Rekonstruktion nach Dothan, Trude, *The Philistines and their Material Culture*, Jerusalem 1982: 239 fig. 11,1.]

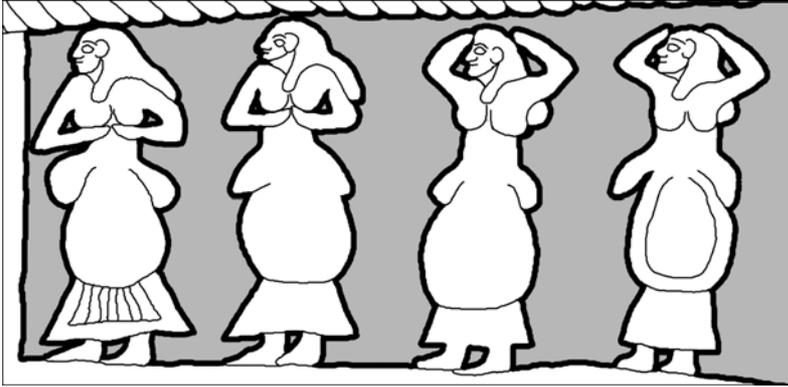


Abb. 5 Sarkophag des Ahiram von Byblos, dessen Bildprogramm auf Vorgänger dieses Königs zurückgeht, ca. 1250-1150 v. Chr. Der Sarkophag zeigt ägyptische Einflüsse. Klagefrauen machen dem thronenden, vergöttlichten Toten neben anderen Prozessionsteilnehmern ihre Aufwartung [Bearbeitung der Bildvorlage von Julia Müller-Clemm nach: Parrot, André et al., *Die Phönizier. Die Entwicklung der phönizischen Kunst von den Anfängen bis zum Ende des dritten punischen Krieges* (Universum der Kunst), München 1977: 77 Abb. 77]

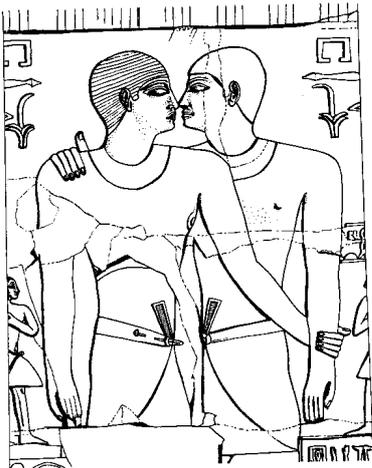


Abb. 6 Eine von drei Umarmungsszenen der beiden Grabherren im Grab des Nianchchnum und Chnumhotep in Saqqara, Westwand der Felskammer, 5. Dynastie (2350 v. Chr.) [Zeichnung von Inés Haselbach nach: Moussa, Ahmed M. und Hartwig Altenmüller, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep* (Archäologische Veröffentlichungen 21), Mainz 1977, Detail aus Sz. 32.3.



Abb. 7 Szene aus dem Grab des Ramoses in Theben, 18. Dynastie (1365 v. Chr.). [Zeichnung von Inés Haselbach nach dem Ausschnitt bei Vandersleyen, Claude, *Das Alte Ägypten* (Propyläen Kunstgeschichte 15), Berlin 1975, Taf. 293]

---

<sup>1</sup> Übersetzung nach Keel, Othmar, *Das Hohelied* (Zürcher Bibelkommentare AT 18), Zürich 1986, 245. Die folgenden Ausführungen nehmen in vielen Punkten auf diese Publikation Bezug.

<sup>2</sup> Vgl. Healey, John F., »Mot« in: van der Toorn, Karel (ed.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible DDD*, Leiden et al. 21999, 598-603.

<sup>3</sup> Vgl. Cornelius, Izak, *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Ba'al. Late Bronze and Iron Age Periods (c 1500-1000 BCE)* (OBO 140), Freiburg CH /Göttingen 1994.

<sup>4</sup> Wallis, G., bha in: Botterweck, G. Johannes und Helmer Ringgren (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* Bd. 1, Stuttgart u.a. 1973, 105-128; Schroer, Silvia, »Erotik/Liebe Altes Testament«, in: Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 2. Auflage Gütersloh 2002, 112f.

<sup>5</sup> Vgl. Baumann, Gerlinde, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern* (SBS 185), Stuttgart 2000.

<sup>6</sup> Paulus betrachtete die Ehelosigkeit als ideale christliche Lebensform, wenngleich er sie nicht vorschreiben wollte (1 Korinther 7).

<sup>7</sup> Zu David und seiner Überwindung der Geschlechtergrenzen s. E.A. Knauf, Bull-jumping David, in dieser Ausgabe.

<sup>8</sup> Schroer, Silvia, *Der israelitische Monotheismus als Synkretismus. Einblicke in die Religionsgeschichte Israels/Palästinas auf der Basis der neueren Forschung*, in: Peter, Anton (Hg.), *Christlicher Glaube in multireligiöser Gesellschaft. Erfahrungen – Theologische Reflexionen – Missionarische Perspektiven*, Immensee 1996, 268-287.

<sup>9</sup> Der Eid bei einer anderen Instanz als JHWH wird in Jeremia 5,7 als Götzendienst qualifiziert.

<sup>10</sup> Keel, Othmar/Schroer, Silvia, *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Freiburg CH/Göttingen 2002, bes. 52-58.

<sup>11</sup> Schroer, Silvia, *Sterben, Tod und Totenwelt im alten Israel/Palästina*, in: UNIPRESS 118 (2003) 16-19; dies., *Beobachtungen zur Aktualisierung und Transformation von Totenweltmythologie im alten Israel. Von der Grabbeigabe bis zur Rezeption ägyptischer Jenseitsbilder in Mal 3,20*, in: Irsigler, Hubert et al. (Hg.), *Mythisches in biblischer Bildsprache. Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen. (Quaestiones disputatae 209)*, Freiburg i.Br. 2004, 290-307.

<sup>12</sup> Schroer, Silvia und Thomas Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998, bes. 61-73.

<sup>13</sup> Keel, Othmar/Schroer, Silvia, *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Freiburg CH/Göttingen 2002, bes. 147-152. Vgl. auch Seidel, Hans, *Das Erlebnis der Einsamkeit im Alten Testament. Eine Untersuchung zum Menschenbild des Alten Testaments*, Berlin 1969.

<sup>14</sup> Bieberstein, Klaus, *Der lange Weg zur Auferstehung der Toten. Eine Skizze zur Entstehung der Eschatologie im Alten Testament*, in: Bieberstein, Sabine/Kosch, Daniel (Hg.), *Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute*, Festschrift Hermann-Josef Venetz, Luzern 1998, 3-16.

<sup>15</sup> Vgl. Anm.1 und aaO. bes. 247-251.

<sup>16</sup> Vgl. Keel, Othmar und Silvia Schroer, *Eva – Mutter alles Lebendigen. Frauen- und Göttinnenidole aus dem Alten Orient*, Freiburg CH 2004.

<sup>17</sup> Vgl. Bechmann, Ulrike, *Abigail. Prophetin – Weise Frau – Politikerin*, Stuttgart 2001.

<sup>18</sup> Schroer, Silvia, *Häusliche und außerhäusliche religiöse Kompetenzen israelitischer Frauen – am Beispiel von Totenklage und Totenbefragung*: lectio difficilior 1/2002 ([www.lectio.unibe.ch](http://www.lectio.unibe.ch)).

<sup>19</sup> Vgl. Siebert-Hommes, Jopie: *Let the Daughters Live! The Literary Architecture of Exodus 1-2 as a Key for Interpretation*, (Biblical Interpretation Series 37), Leiden u.a. 1998.

<sup>20</sup> Müllner, Ilse, *Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1-22)*, (Herders Biblische Studien 13), Freiburg 1997.

<sup>21</sup> Dass Liebe blind mache, kann man bei Simson wörtlich nehmen. Er wird von den Philistern nach der Gefangennahme geblendet. Als Blinder bringt er dann einen Festsaal zum Einsturz (Richter 16,19-30).

<sup>22</sup> Zur Dämonisierung der weiblichen Erotik in den frühjüdischen Traditionen vgl. Küchler, Max, *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten*

*Testaments im antiken Judentum* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 1), Freiburg CH/Göttingen 1986.

<sup>23</sup> Vgl. zum Folgenden ausführlicher Nissinen, Martti, *Die Liebe von David und Jonatan als Frage der modernen Exegese*: *Biblica* 80 (1999) 250-263; ders., *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective*, Minneapolis 1998; Schroer, Silvia und Thomas Staubli, »Jonatan aime beaucoup David«. *L'homoérotisme dans les récits bibliques concernant Saul, David et Jonatan*: *Les Cahiers bibliques de »Foi et vie«* 99,4 (2000) 53-64.

<sup>24</sup> Auch 1Samuel 18,2 (Saul aber nahm ihn an jenem Tag zu sich, und er ließ ihn nicht in seines Vaters Haus zurückkehren) zeigt an, dass die Beziehung Sauls und Davids eng ist und mit Formulierungen umschrieben wird, wie sie sonst nur für die Lebensgemeinschaft von Mann und Frau gebraucht werden (Genesis 38,11; Leviticus 22,13; Richter 19,2).

<sup>25</sup> Dass im Hebräischen der Bund (*berit*) auch die Lebensgemeinschaft zweier Menschen bezeichnen kann, zeigen die ähnlichen Formulierungen in Maleachi 2,14.

<sup>26</sup> Vgl. auch Boas und Rut in Rut 3.

<sup>27</sup> Die Elfenbeinkunst aus Samaria stellt Bankettszenen an den Höfen dar, bei denen oft gar keine Frauen anwesend sind. Vgl. beispielsweise Loud, George, *The Megiddo Ivories* (Oriental Institute Publications 52), Chicago 1939, No 160.

---

Schroer, Silvia, Prof. Dr., seit 1997 Professorin für Altes Testament und Biblische Umwelt an der CTheol Fakultät der Universität Bern. Adresse: Länggassstr. 51, 3000 Bern 9

---