

Rosiński, Franciszek M.

Śmierć według wierzeń staroizraelskich

Medycyna Nowożytna 6/1, 25-41

1999

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Franciszek M. Rosiński

Śmierć według wierzeń staroizraelskich

Stosunek do śmierci w różnych kręgach kulturowych, jako do wydarzenia kładącego kres wszelkim funkcjom ciała, rzuca niejednokrotnie światło na sposób postrzegania przez ludzi swego biologicznego istnienia, a w konsekwencji i choroby. Refleksje nad stanem pośmiertnym człowieka należą do unikalnych cech ludzkich. Można je spotkać co najmniej już u człowieka neandertalskiego, który w sposób intencjonalny chował swoich zmarłych¹. Ze specyfiki pochówków *Homo sapiens neanderthalensis* i wczesnego *Homo sapiens sapiens* zdaje się wynikać, iż istoty te nie traktowały śmierci jako ostatecznego kresu życia i zupełnego wygaśnięcia egzystencji ludzkiej, lecz przyjmowały po zgonie człowieka jakiś sposób dalszego jego istnienia, które prawdopodobnie wyobrażały sobie jako pewnego rodzaju kontynuację dotychczasowego życia.

Na podstawie stanu zachowania najstarszych pochówków w Kanaanie datowanych na okres od 170 000 – 40 000 lat można przypuszczać, że już neandertalczyki tamtejsi uświadomili sobie, że wprawdzie ciało ulega rozkładowi, ale coś z człowieka żyje

¹ T. Bielicki, „Światopogląd naukowy” i naczelne wartości ludzkiego życia: harmonia czy dysonans, (w:) S. Nowak (red.), *Wizje człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych*, Warszawa 1984, s. 190.

nadal; wskazuje na to „określony ryt pogrzebowy”². Prawdopodobnie wierzone, że umrzyk odczuwa podobne potrzeby jak za życia; np. osobnik nr 11 w Qafzeh trzymał w ręce poroże olbrzymiego jelenia³. Pochowanie bowiem zmarłego, jak słusznie zauważa A. Ronen, nie wiąże się z żadną korzyścią materialną, lecz z określoną filozofią człowieka, wierzeniami, symboliką: Urządzenie grobu wskazuje na wiedzę o śmierci i uświadomienie sobie, iż życie znajduje się poza kontrolą ludzką. Bez takiej wiedzy grób stałby się niezrozumiały. Wiedza o śmierci implikuje również pojęcie czasu, przeszłości i przyszłości. Skojarzenie ze sobą koncepcji czasu i śmierci prowadzi do wiedzy o nieuchronności własnej śmierci”⁴.

Jest rzeczą interesującą, że na stosunkowo niewielkim obszarze Izraela (ok. 20 000 km²) znaleziono aż 40% znanych pochówków środkowopaleolitycznych. Neandertalczyków znaleziono wewnątrz jaskiń w Tabun, Kebara, Amud; np. 25-letni mężczyzna w Amud ułożony był bocznie, z mocno przygiętymi kolanami, tak że pięty dotykały pośladków. Szkielet w jaskini w Kebarze nie ma czaszki; została ona z wielką ostrożnością przeniesiona w jakieś inne miejsce, na co wskazuje pozostawiony na miejscu ząb z szczęki; stało się to, gdy ciało uległo już rozkładowi; prawdopodobnie w ramach tzw. pogrzebu dwustopniowego zdeponowano ją w miejscu bardziej honorowym. Natomiast archaicznych reprezentantów człowieka współczesnego chowano przed wejściem do jaskini albo u samego wejścia; szczątki kostne znaleziono wraz z darami grobowymi⁵.

W następnych epokach korzystano nie tylko z licznych w Kanaanie jaskiń, ale wykuwano także komory grobowe, w których coraz częściej można znaleźć dary dla zmarłego, np. w Tel el-Fara albo Tel el-Adżul z okresu hyksoskiego odkryto groby z bogatą ceramiką, kosztowną bronią, niekiedy nawet klejnotami; w Tel el-Adżul wraz z człowiekiem pochowano konia⁶. Ludność, zamieszkująca ówczesny Izrael uważała więc, że jedzenie, przedmioty użytkowe, lampki będą przydatne człowiekowi również w jego pośmiertnej egzystencji.

² M.u.L. Becque, *Die Auferstehung des Fleisches*, Aschaffenburg 1962, s. 36.

³ B. Vandermeersch, *De begravingen bij de Neanderthaler*, (w:) D. Bonjean (ed.), *Neandertal*, Andenne 1996, s. 259.

⁴ A. Ronen, *Neandertaler und früher Homo sapiens im Nahen Osten*, Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz 37, 1990, s. 14.

⁵ A. Ronen, op. cit., s. 15; E. Hovers, *Amud – Nahal*, (w:) E. Stern (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, t. I, Jerusalem 1993, s. 58.

⁶ W.M.F. Petrie, *Ancient Gaza – Tell el-Ajjul*, t. I-IV, London 1931–1934; O. Keel u. M. Küchler, *Orte und Landschaften der Bibel*, t. II, Zürich 1982, s. 97.

Wyraźną zmianę pod względem wyposażenia grobów można zauważyć od czasu zasiedlenia Palestyny przez Izraelitów, którzy różnili się od zastanych tam populacji oraz ludów sąsiednich swą wiarą, obrzędowością, tradycją kulturową, w tym także odmiennym podejściem do śmierci, życia pośmiertnego i zmarłych⁷; np. zwłoki chowano z reguły poza osiedlami, zwykle jednak w bezpośrednim ich sąsiedztwie⁸, nie zaopatrywano też zmarłych w dary grobowe, z wyjątkiem lampek oliwnych, drobnych przedmiotów osobistych, naczyń ceramicznych i amuletów. W okresie wpływów hellenistycznych obdarowywano zmarłych także flakonikami z wonnościami i naczynkami z kadzidłem; nie dawano jednak zmarłym już żywności na drogę do zaświatów⁹. Być może, iż jedzenia próbowano dostarczyć zmarłemu w inny sposób, skoro tego rodzaju praktyki piętnowano (Pwt 26,14; Syr 30,18)¹⁰.

W Biblii niejednokrotnie poruszane są zagadnienia tanatologiczne. Rozpatrywane są m.in. różne aspekty śmierci – jej geneza, przyczyny, skutki prawne, symbolika, związane z nią problemy rytualne, religijne, społeczne; niekiedy śmierć bywa nawet personifikowana; ukazane jest jej władztwo; nigdy jednak nie przypisuje się jej niezależności od Boga, który jest dawcą życia, od którego zależy ostateczny kres życia ludzkiego. Pismo Święte ukazuje też różne typy śmierci: najczęściej tę zwykłą biologiczną, ale także tragiczną śmierć grzechową, śmierć po wypełnionym życiu, w podeszłym wieku, przedwczesną, śmierć bohaterską, męczeńską, cenną w oczach Boga. Charakteryzuje postawy ludzi wobec nieuniknionej śmierci, człowieka umierającego.

Wypowiedzi biblijne o śmierci i losie pośmiertnym człowieka są stosunkowo zróżnicowane. Można też zauważyć pewien rozwój koncepcji dotyczących śmierci i egzystencji pośmiertnej, od postawy rezygnacji, pesymizmu, które znajdują się przeważnie w starszych tekstach biblijnych, po pewne wątki bardziej optymistyczne, związane ze śmiercią, kończąca życie sprawiedliwe, wartościowe. Ukazywane są też pewne wątki o przezwycięzeniu śmierci w czasach eschatologicznych. Jednak pozytywne wypowiedzi o śmierci i umieraniu spotyka się w Piśmie Świętym bardzo rzadko¹¹.

⁷ Szczegółowiej na ten temat w: M.B. Arndt i F.M. Rosiński, *Groby i zwyczaje pogrzebowe w dawnym Izraelu*, *Quaestiones Selectae* 2, 1995, s. 22–45.

⁸ M. Noth, *Die Welt des Alten Testaments*, Berlin 1962, s. 155.

⁹ G. Cornfeld u. G.J. Botterweck, *Die Bibel und ihre Welt*, Herrsching 1991, s. 39; J. Nelis, *Begräbnis*, (w:) H. Haag (red.), *Bibel-Lexikon*, Leipzig 1969, s. 184.

¹⁰ Teksty Biblii i skróty ksiąg biblijnych cytowano według *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu – Biblia Tysiąclecia*, Poznań – Warszawa 1987.

¹¹ E.-J. Waschke, *Untersuchungen zum Menschenbild der Urgeschichte*, Berlin 1984, s. 92.

Poglądy na śmierć i życie pośmiertne człowieka wiążą się przede wszystkim z koncepcją człowieka, z poglądem na jego strukturę istotową. Należy zauważyć, że ludności dawnego Izraela obca była filozofia grecka o złożoności człowieka z materialnego ciała i duchowej duszy, które w chwili śmierci ostatecznie się od siebie oddzielają, przy czym zgon obejmuje właściwie wyjście duszy z ciała (exitus). Natomiast według ujęć starożydowskich człowiek tworzy ożywiony przez Boga proch ziemi, stanowiąc jedność osobową (nefesz), którą wprawdzie często tłumaczy się jako „dusza”, jednak pojęciowo dokładniejszy byłby termin „istota żyjąca”, „osoba”, a nawet „człowiek”. I chociaż w Starym Testamencie wyróżnia się niekiedy duszę i ciało (Iz 10,18), to jednak nie przeciwstawia się tych dwóch pojęć. Czasem więc można spotkać sformułowania, jakoby cały człowiek był duszą (a więc istotą żyjącą) lub ciałem – tzn. cielesnie żyjącą, słabą, przemijalną istotą. Nie potrafiąco bowiem wyobrazić sobie duszy bez ciała, więc ujmowano człowieka zawsze jako całość; stąd prawie bez różnicy mówiono: człowiek, dusza lub ciało myśli, chce czegoś, życzy sobie, pragnie, umiera; zawsze jest to przecież cały człowiek, który stanowi podmiot tych różnych czynności¹².

W myśl antropologii biblijnej śmierć człowieka następowała wskutek uchodzenia, upływu, utraty sił witalnych, substancji życiowej, ustania wydolności psychofizycznej, możliwości wykonywania ruchów, zaniku funkcji życiowych, zwłaszcza oddychania, powodujące bezsilność, bezwład, wygasanie, dezintegrację. Śmierci więc nie traktowano jako zjawiska granicznego, klinicznego, lecz mogła stanowić dłuższy proces „odpływu życia”. Dlatego o umierającej Racheli w Rdz (35,18) czytamy, iż „życie z niej uchodziło, bo konała”; albo też iż „gaśnie matka siedmiu synów (Jr 15,9). Śmierć obejmowała więc także agonię, a za stan śmierciopodobny uważano niekiedy nawet uwiąd starczy czy zanikanie istotnych sił życiowych wskutek ciężkiej choroby, a nawet publicznego pohańbienia. Końcowym aktem umierania jest ostatnie westchnienie i tchnienie (Hi 11,20; Jr 15,9) czy też upływ krwi z unoszącą się nad nią parą; w krwi bowiem często widziano nośnik życia: „Bo życie wszelkiego ciała jest we krwi jego” (Kpł 17,14; Pwt 12,23).

Według innej wersji, częściej spotykanej dopiero w nowszych tekstach starotestamentowych, życie jest wynikiem działania Ducha Bożego (ruach). Jeśli Bóg zabiera człowiekowi czy zwierzęciu

¹² P.v. Imschoot u. M. Limbeck, *Mensch*, (w:) H. Haag (red.), *Bibel-Lexikon*, Leipzig 1969, s. 1124; J. Nelis, Tod, (w:) H. Haag (red.), *Bibel-Lexikon*, Leipzig 1969, s. 1761.

tego ducha życia, „wszelkie ciało zaginie i człowiek w pył się obróci” (Hi 34,15; Ps 104,29–30). Należy jednak zauważyć, że ani nefesz, ani też ruach w sensie części egzystencjalnej człowieka, nie schodzą po jego śmierci do Szeolu.

Problematyka sensu życia ludzkiego, śmierci, życia pozagrobowego nabrała szczególnej ostrości od czasów niewoli babilońskiej, gdy przeżywano ogólnonarodową klęskę, upadek państwowości, rzezie, wygnanie ludności. Zaczęto intensywniej zajmować się genezą śmierci; widziano w niej wielkie nieszczęście, ciężki los. Problem stał się szczególnie trudny, gdy przyszło tłumaczyć śmierć tragiczną, przedwczesną, nie zawinioną. Zwracano większą uwagę na powiązanie między winą indywidualną a śmiercią: „Každy umrze za popełnione przez siebie winy” (Jer 31,29–30; Ez 18,1–3).

Prawdopodobnie dopiero pod wpływem hellenistycznym autor Księgi Mądrości dochodzi w Aleksandrii do nowej koncepcji człowieka, a w związku z nią do nowego spojrzenia na śmierć i jego stan pośmiertny: człowiek składa się z materialnego ciała oraz duchowej duszy. Śmierć w takim razie stanowi ostateczny rozdział między tymi elementami konstytutywnymi człowieka. Werset: „Śmiertelne ciało przygniata duszę i ziemski przybytek obciąża lotny umysł” (Mdr 9,15) brzmi nieomal w duchu platońskim. Wyraźnie inny też będzie los pośmiertny duszy i ciała: „Dusze sprawiedliwych są w ręku Boga i nie dosięga ich męka. Zdało się oczom głupich, że pomarli, zejście ich poczytywano za nieszczęście i odejście od nas za unicestwienie, a oni trwają w pokoju” (Mdr 3,1). W ostatnich wiekach przedchrześcijańskich genezę śmierci zaczęto kazualnie wiązać z upadkiem rajskim prarodziców; np. autor niekanonicznej Księgi 4 Ezdrasza (3,7) wypowiada myśl, iż Bóg nałóżł na Adama tylko jedno przykazanie, które on jednak przekroczył, za co rychło został ukarany on i jego potomkowie śmiercią. W innej wersji spotykamy tę myśl w Księdze Mądrości Syracha (25,24): „Początek grzechu przez kobietę i przez nią też wszyscy umieramy”. Dyskutowano w związku z tym problem, czy istnieją jacyś ludzie bezgrzeszni, którzy muszą umrzeć tylko z powodu grzechu prarodziców albo czy też wszyscy ludzie ponoszą karę śmierci za własne grzechy (grecki tekst niekanonicznej Apokalipsy Barucha 54,19)¹³.

W wierzeniach staroizraelskich stan postmortalny człowieka nie jest ujmowany jednolicie. Wprawdzie nie przyjmowano, że śmierć pociąga za sobą totalne unicestwienie egzystencji ludzkiej,

¹³ W. Schmithals, *Thanatos* (w:) L. Coenen, E. Beyreuther u. H. Bietenhard, *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, t. II, Wuppertal 1986, s. 1224.

ale Izraelczyk umierając nie miał też poczucia Sokratesa, który w tej sytuacji porównał się do łabędzi, powracających do boga Apollina. Człowiek starotestamentowy przede wszystkim zdawał sobie sprawę, że wraca do prochu, z którego został zrobiony (Rdz 3,19), że kończy się jego bliskość z Jahwe, że wypadnie z Jego kultu, gdyż po śmierci już nie będzie w stanie chwalić Pana (Ps 115,17). Nieuniknioność śmierci nawet dla pobożnego Izraelity stanowiła wyzwanie i próbę jego wiary: nie ma bowiem nikogo, kto by żył, a nie zaznał śmierci, kto by życie swe wyrwał spod władzy Szeolu (Ps 89,48–49). Pod tym względem los mędrca i głupiego jest taki sam (Koh 2,16). W odróżnieniu bowiem od wielu innych społeczności Izrael widział w śmierci przede wszystkim zjawisko naturalne, uwarunkowane powstaniem człowieka z prochu ziemi, do której znowu musi wrócić (Rdz 3,19; Ps 103,14; 104,29; Koh 3,20)¹⁴.

Po śmierci człowieka pozostaje z niego nie scharakteryzowany bliżej przez Biblię „cień”, „istota wiotka”, „bezsilna” (refaim), która w myśl staroorientalnej koncepcji, przejętej także przez dawnych izraelitów, będzie prowadziła w Szeolu beznadziejną, smutną egzystencję. Dotyczy to jednak tylko człowieka, bo choć „los synów ludzkich jest ten sam, co i los zwierząt; los ich jest jeden: jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego i oddech życia ten sam” (Koh 3,19–21), to jednak tylko cień człowieka, nie zaś zwierząt zstępuje do Szeolu, gdzie „nie ma żadnej czynności ni rozumienia, ani poznania, ani mądrości” (Koh 9,10).

Szeol – miejsce pobytu zmarłych wyobrażano sobie jako czarne, pełne prochu i robactwa pomieszczenie, które pochłania wszystkich ludzi, z którego nie ma powrotu: „Pójdą, by nigdy nie wrócić, do kraju pełnego ciemności, do ziemi czarnej jak noc, do cienia chaosu i śmierci, gdzie świecą jedynie mroki” (Hi 10,21–22; Lm 3,6; Iz 5,14). Nie rozlega się tam chwała Boża: „Zaiste, nie Szeol Cię sławi ani śmierć wychwala Ciebie; nie oglądają się na Twoją wierność, którzy w dół zstępują (Iz 38,18–19). Jak wiadać, życie człowieka żyjącego oparte jest na jasno określonych relacjach do Boga, społeczności związanej przymierzem z Jahwe. Gdy człowiek umiera, staje się bezrelacyjny, wyalienowany, zerwane zostają więzi: „Wszyscy żyjący mogą jeszcze mieć nadzieję (...), ponieważ żyjący wiedzą, że umrą, a zmarli niczego zgoła nie wiedzą, zapłaty też więcej już żadnej nie mają” (Koh 9,4–6). Gdzie nie ma już żadnych relacji, tam nie ma żadnej nadziei; stąd śmierć uważano za przypadek beznadziejny¹⁵.

¹⁴ J. Nelis, op. cit., s. 1761.

¹⁵ E. Jünger, *Tod*, Stuttgart 1983, s. 98–101.

Z pewnych tekstów starotestamentowych zdaje się jednak wynikać, że w stanie pośmiertnym nie dochodzi do całkowitej depersonalizacji człowieka, że zna on przeszłość, teraźniejszość, poniekąd nawet przyszłość (nekromancja była jednak surowo zakazana), iż reaguje w jakiś sposób ludzki; wskazuje na to chociażby barwnie opisana scena spotkania króla Saula z duchem Samuela (1 Sm 28,7–19). Gdy zaś zmarł znieawidzony król babiloński, „podziemny Szeol poruszył się przez ciebie, na zapowiedź twojego przybycia; dla ciebie obudził cienie zmarłych, wszystkich wielmożów ziemi; kazał powstać z tronów wszystkim królom narodów. Wszyscy oni zabierają głos, by ci powiedzieć: Ty również bezsilny jak i my, stałeś się podobny do nas! Do Szeolu strącony twój przepych i dźwięk twoich harf. Robactwo jest twoim posłaniem, robactwo też twoim przykryciem” (Iz 14,9–10). W tekście tym podpada pewna personifikacja Szeolu. Nie chodzi w tym przypadku jednak o reminiscencję jakiegoś bóstwa – władcy nad światem podziemnym¹⁶; w innych tekstach wyraźnie ukazana jest władza Jahwe także nad Szeolem (Ps 139,8; Iz 7,11; Am 9,2). Również los pośmiertny dobrych i złych nie będzie taki sam, np. najwięksi niegodziwcy zostaną strąceni „do Szeolu na samo dno Otchłani” (Iz 14,15; Ez 32,27). Dopiero w późniejszych tekstach starotestamentowych zaznacza się silniej idea zmartwychwstania – o ponownym ożyciu „cieni zmarłych” (Iz 26,19; 2 Mch 7,9–14) oraz przekonanie, że ciało ludzkie co prawda przemieni się w proch, lecz „duch powróci do Boga, który go dał” (Koh 12,7; Mdr 3,1). Idea sądu pośmiertnego, nagrody czy też kary za życie doczesne, znana była w Egipcie już tysiąc lat wcześniej; podchwyciono jednak ten aspekt, gdyż przemawiał do poczucia sprawiedliwości etycznej¹⁷. Jak się okazuje, „przepaść między światem żywych i umarłych nie miała charakteru absolutnego”¹⁸.

Jest rzeczą zrozumiałą, że Izraelita, biorąc pod uwagę perspektywę smutnej egzystencji w Szeolu, ogromnie cenił sobie życie, które uważał za najwyższe spośród dóbr ziemskich; stąd długie, wypełnione życie, doczekanie się szczęśliwej starości i pełni lat, uważano za największy dar Boży (Rdz 15,15; Sdz 8,32; Hi 5,24–26; 42,16–17). Ponieważ Bóg jest stwórcą życia, który je daje (Am 5,4–6) i podtrzymuje, stąd też ostateczna jego długość zależy od Niego, gdyż On je znów zabiera (Ps 104,29–30; Hi 34,14–15).

¹⁶ H. Ringgren, *Israelitische Religion*, Stuttgart 1963, s. 223.

¹⁷ P. Johnson, *Historia Żydów*, Kraków 1993, s. 131.

¹⁸ H. Luckey, *Totenwelt*, (w:) K. Gutbrod, R. Kücklich u. T. Schlatter (red.), *Calwer Bibellexikon*, Stuttgart 1989, s. 1353–1354.

Losy człowieka, liczba dni jego i kres życia ostatecznie zależą od Stwórcy (Rdz 6,3; Ps 31,16). Jednak szanse na długie, szczęśliwe życie ma tylko człowiek sprawiedliwy kierujący się mądrością (Prz 3,1-2; 9,11).

Nie ma jednak możliwości, by życie biologiczne trwało „na wieki” (Rdz 3,22). Według Biblii bowiem prawo śmierci jest uniwersalne, dotyczy wszystkich ludzi, jest „drogą, przeznaczoną ludziom na całej ziemi” (1 Krl 2,2; Joz 23,14). W obliczu nieunikalności śmierci Psalmista retorycznie pyta: „Czy jest ktoś, kto by żył, a nie zaznał śmierci, kto by życie swe wyrwał spod władzy Szeolu?” (Ps 89,49).

Biblia wymienia różne konkretne przyczyny śmierci, np. zabójstwo (Rdz 4,8-10), choroby i głód (Jr 16,4), komplikacje okołoporodowe (Rdz 35,19), samobójstwo (2 Sm 17,23), opilstwo (Syr 31,30), karę za przestępstwo (Wj 21,14), wielki wstrząs psychiczny (1 Sm 4,18), uwiad starczy (2 Krn 24,15), karę Bożą (1 Sm 25,38). Ostatecznie jednak panem życia i śmierci jest Bóg, z którego ręki nikt nie może się uwolnić (Pwt 32,39). Najczęściej jednak w Biblii wymienia się naturalne przyczyny śmierci, rzadko ingerencję nadprzyrodzoną. Jest przy tym rzeczą charakterystyczną, że nie ma mowy, inaczej niż u wielu społeczeństw pierwotnych, o spowodowaniu śmierci za pomocą magii destrukcyjnej albo przez jakieś złośliwe duchy.

W dawnym Izraelu nigdy nie zgodzono by się z Menandrem, że ulubienicy bogów umierają młodo, ponieważ przedwczesna śmierć uchodziła tam za nieszczęście, nieraz nawet za karę Bożą¹⁹. Jednak umieralność, zwłaszcza niemowląt i dzieci również w Izraelu była duża; stąd osiągnięciem było „wykarmienie i wychowanie synów” (Iz 1,2). Człowiek bowiem może umrzeć w różnym wieku, nawet jako płód w łonie matki (Hi 3,16; Koh 6,3); życzenie komuś takiej śmierci stanowiło swoiste przekleństwo, gdyż oznaczało koniec przed początkiem (Ps 58,9); ale również zgon w połowie życia uważano za straszliwy los (Ps 55,24; 102,25; Jr 17,11). Natomiast długie, godne życie uważa się często w Starym Testamencie za znak szczególnego błogosławieństwa Bożego; np. Abraham „zmarł w późnej, lecz szczęśliwej starości, syt życia i połączył się ze swoimi przodkami” (Rdz 25,8; zob. też 35,29; Sdz 8,32; 1 Krn 23,1). Gdy człowiek jest już syt życia, jego siły życiowe ustają a słabości i dolegliwości starcze dają się we znaki, perspektywa zbliżającej się śmierci staje się mniej trwożna. W wieku bowiem starczym oczy gasną (Rdz 27,1;

¹⁹ E. Jünger, op. cit., s. 84-86.

48,10), chód staje się niepewny (Za 8,4), człowiek czuje się zziębnięty (1 Krl 1,1), przybywa innych niedomagań, tak iż końcowy okres życia człowiek może określać jako „dni niedoli” a w zgrzybiałym wieku nie będzie miał upodobania (Koh 12,1–6). Tylko o Mojżeszu z uznaniem mówi Pismo, iż do końca dni swoich zachował „wzrok nie przyćmiony i siły go nie opuściły” (Pwt 34,7). W ten sposób „cień śmierci” może już padać na końcowe odcinki życia ludzkiego, zaś ciężka choroba, bezsilność, niewola, wygnanie, beznadziejność, zwłaszcza zaś zerwanie łączności z Bogiem mogą być scharakteryzowane w terminologii tanatologicznej²⁰.

Szczególną uwagę zwraca się na ostatnie wypowiedzi osób umierających. Niejednokrotnie dany człowiek jest w pełni świadomy nieuniknionego końca swoich dni i śmierć przyjmuje jako ogólnoprawidłową konieczność, spełnienie się uniwersalnego prawa Bożego; np. Jozue rozpoczyna swój testament życiowy słowami: „Ja sam muszę teraz pójść drogą, którą idą wszyscy” (Joz 23,14). Podobnych słów używa Dawid (1 Krl 2,2). Często przywódcy izraelscy zachęcają lud do zachowania przymierza z Jahwe, wydają ostatnie polecenia. Choć oczy umierającego gasną, jednak przenikają mrok przyszłości, wypowiadają proroctwa; np. Jakub umierając w Egipcie przewiduje przyszłość swego potomstwa; prorocza zapowiedź umierającego, jego błogosławieństwo pomaga potomnym odpowiednio kształtować swoją przyszłość²¹.

Według Biblii mężczyzna, zwłaszcza na wysokim stanowisku czy dysponujący większym majątkiem, winien był zawczasu rozporządzić swoim mieniem; np. do króla Ezechiasza zwrócił się Prorok Izajasz: „Tak mówi Pan: Rozporządź domem swoim, bo umrzesz” (2 Krl 20,1; zob. też 2 Sm 17,23; Iz 38,1). Należało jednak przy tym zachować obowiązujące prawo zwyczajowe, np. pierworodny otrzymał w porównaniu z innymi synami podwójną dółę, nawet jeśli był syn żony niekochanej, „gdyż on jest pierwociną jego siły” (Pwt 21,17). Podobne regulacje prawne znane były także w Asyrii, Nuzi i Mari. Jeśli umierający nie miał dzieci, to jego dziedzictwo nie przypadło wdowie, lecz jego krewnym, ewentualnie nawet słudze (Rdz 15,2–4). Bezdzienna wdowa wracała do domu ojca albo wychodziła za mąż zgodnie z prawem lewiratu (Rdz 38,11; Kpł 22,13; Rt 1,8)²².

²⁰ E. Jünger, *Der Tod als Geheimnis des Lebens*, (w:) J. Schwartländer (red.), *Der Mensch und sein Tod*, Göttingen 1976, s. 116.

²¹ H.W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, München 1973, s. 151–153.

²² G. Cornfeld u. G.J. Botterweck, op. cit., s. 499–500.

Pismo Święte nie wymienia modlitw, które odmawiał konający czy też jego otoczenie; niewątpliwie pewne teksty biblijne, zwłaszcza niektóre psalmy szczególnie się do tego nadawały. Wiadomo, że np. Chrystus umierając modlił się słowami Psalmu 22 „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił...” (Mk 15,34).

Jest rzeczą charakterystyczną, iż inaczej niż w wielu religiach czy mitach problem samego umierania i spraw okołosmiertnych, w tym także żaloby, a nawet egzystencji pośmiertnej człowieka omawiany jest w Biblii na ogół bardzo skrótowo; zagadnienia tanatologiczne, związane z przebywaniem duszy w Szeolu nigdy nie miały w dawnym Izraelu charakteru priorytetowego. Z chwilą bowiem, gdy nastąpiła śmierć, ciało denata stawało się obiektem rytualnie nieczystym, a także jego bezpośrednie otoczenie. Również kontakt ze zmarłym czynił człowieka nieczystym pod względem sakralno-legalnym: „Kto się dotknie zmarłego, jakiegokolwiek trupa ludzkiego, będzie nieczysty przez siedem dni” (Lb 19,11; Pwt 14,1; Kpł 11,24–40; 20,27). Ta nieczystość miała charakter wyjątkowo „zakaźny”: nieczystym stawał się i ten, kto dotknął się człowieka, mającego uprzednio kontakt ze zwłokami (Lb 19,15). Nawet wejście do namiotu denata i samo przebywanie w nim skazały człowieka przez 7 dni; „również każde naczynie otwarte, które nie ma pokrywy przymocowanej sznurem, będzie nieczyste. Podobnie będzie przez siedem dni nieczysty, kto w otwartym polu dotknie zabitego mieczem, zmarłego, kości ludzkich albo grobu” (Lb 19,14–16). Procedura oczyszczenia się rytualnego była dość skomplikowana; kto nie zechciałby się jednak poddać „będzie wyłączony ze społeczności” (Lb 19,20). Szczególnie ostre przepisy w tym zakresie obowiązywały nazirejczyka „poświęconego Panu”; nie miał prawa zbliżyć się do żadnego trupa: „Nawet przy swoim zmarłym ojcu, matce, bracie czy siostrze, nie może zaciągnąć nieczystości” (Lb 6,6–7). Podobnie kapłan „w ogóle nie zbliży się do żadnego zmarłego, nie narazi się na nieczystość rytualną ani z powodu ojca, ani z powodu matki”; a na znak żaloby „nie będzie rozpuszczał włosów i nie będzie rozdzierał swych szat” (Kpł 20,10–11).

To radykalne przeciwstawienie się jakiegokolwiek czci dla zmarłych było w znacznym stopniu uwarunkowane istniejącym u ludów sąsiednich rozwiniętym kultem zmarłych, nekromancją, zwykle o charakterze magicznym²³. Natomiast kult Jahwe zdecydowanie wykluczał jakąkolwiek inną formę kultu: „Zmarły

²³ C.v. Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1978, s. 259; E. Bourguignon, *Necromancy*, (w:) *The Encyclopedia of Religion*, t. X, New York 1986, s. 345–347.

znajdował się bezapelacyjnie poza zasięgiem kultu Jahwe (...). Zmarli byli odłączeni od Jahwe, pozbawieni wspólnoty życia z nim²⁴.

Stąd oznaki pietyzmu okazywane zmarłemu i żaloby po nim były w dawnym Izraelu na ogół dość umiarkowane. Gdy umierający skonał, osoba szczególnie mu bliska, zamknęła mu oczy. W przypadku patriarchy Jakuba przysługę tę oddał mu ukochany jego syn Józef (Rdz 45,4), po czym serdecznie go ucałował (Rdz 50,1). Według zwyczaju najpierw umyto denata – wzmianka o tym pochodzi jednak dopiero z Nowego Testamentu (Dz 9,37), po czym nacierano ciało oliwą, do której dodawano mirrę i pachnące kadzidło, aloes (Pnp 1,12); ostatni z wymienionych składników stanowił prawdopodobnie żywicę drzewa aloesowego o wspaniałej woni, importowaną z dalekiej Indii²⁵. Nie chodziło jednak o właściwe balsamowanie ciała czy jego mumifikację, lecz raczej o neutralizację trupiego zapachu.

Zwyczajem orientalnym po śmierci osoby bliskiej rozpoczynał się głośny płacz, lamentowanie, biadolenie; „opłakiwanie” bowiem miało nie tylko charakter prywatny i winne było demonstrować naocznie ogrom przeżywanego straty osoby bliskiej, ale mogło mieć nawet ustalony, oficjalny, obrzędowy charakter. Oficjalne opłakiwanie rozpoczynało się bezpośrednio po śmierci albo też po otrzymaniu o niej wiadomości; w przypadku szczególnie bolesnej straty opłakiwanie trwało dłużej niż 7 dni; gdy np. Jakub dowiedział się, iż jego syna Józefa rozszarpało dzikie zwierzę, „rozdarł swoje szaty, a potem przepasał biodra worem i opłakiwał syna przez długi czas (Rdz 37,33–34).

Rodzinę i bliskich „w opłakiwaniu zmarłego dzielnie wspomagałi profesjonalni płaczkowie i płaczki”²⁶, o których niejednokrotnie wspomina także Pismo Święte (2 Krn 35,25; Jr 9,16–17). Był to prawdopodobnie „zawód rodzinny”: Jeremiasz bowiem zaleca kobietom, by uczyły „córki zawodzeń, a jedna drugą pieśni żałobnej” (Jr 9,19); miały też w tym zakresie różne kwalifikacje i doświadczenie. W Ps (56,9) jest nawet mowa o tajemniczym bukłaku na przechowanie łez: prawdopodobnie chodzi o naczynie o kształcie dzbanuszkowatym, do którego zawodowe płaczki zbierały ronione łzy, których ilość potem odpowiednio gratyfikowano²⁷. Brak żaloby uważano za widomy znak kary Bożej (Ez 24,15–22; Jr 22,18).

²⁴ G.v. Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 271.

²⁵ H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Warszawa 1994, s. 297.

²⁶ G. Cornfeld u. G.J. Botterweck, op. cit., s. 293.

²⁷ H.A. Mertens, *Kleines Handbuch der Bibelkunde*, Düsseldorf 1969, s. 410; G. Cornfeld u. G.J. Botterweck, op. cit., s. 293.

Płaczkowie i płaczki dysponowali najprawdopodobniej odpowiednim repertuarem lamentacji i śpiewów żałobnych, z których część miała charakter ogólny, druga zaś dotyczyła danego zmarłego. Znane są np. improwizacje lamentacyjne Dawida po śmierci Saula i Abnera (2 Sm 1,19–27; 3,33–34). Stały się one poniekąd wzorcem późniejszych tego typu utworów, np. lamentacji po bohaterkiej śmierci Judy Machabeusza (1 Mch 9,21). Płacz i lament rozlegał się w domu zmarłego i przed jego wejściem, na ulicach i placach (Rdz 23,2–3; 2 Sm 3,32–34; Koh 12,5; Am 5,16). Zdarzało się, iż płaczki miały górną część ciała odsłoniętą, głowę posypywały popiołem, twarz pomazywały mułem, zarzucały sobie na szyję powróż, biodra okrywały łachmanami; donośnie łkały, lamentowały, żałobnie śpiewały. Prawdopodobnie taki charakter miały „płaczące i zawodzące niewiasty” na drodze krzyżowej Chrystusa (Łk 23,27–28). Szlochanie i ponure zawodzenie płaczek miały spowodować „wytryśnięcie z oczu łez” i „wypłynięcie z powiek wód” (Jr 9,16–17)²⁸.

Osoby bliskie zmarłemu rozdzierały swe szaty od dołu do góry na dwie części (Rdz 37,34; 2 Sm 1,2; 13,41; Hi 1,20). Rozdartego stroju wierzchniego czy płaszczka po minięciu żaloby nie zszywano. Zdaniem H.A. Mertensa ten „dawny orientalny zwyczaj pochodzi prawdopodobnie z czasów, gdy kult zmarłych i lęk przed ich duchami należały jeszcze do podstaw wiary”. Natomiast autorzy biblijni widzieli w tej praktyce jedynie przejaw żaloby, nie znając już jej pierwotnego sensu²⁹. Do przyjętych zwyczajów należało przepasanie swych bioder grubo tkanym worem ewentualnie nawet uderzanie się na znak żaloby w tę część ciała (Rdz 37,4; Lm 2,10; Am 8,10; Jr 31,19).

Nieraz żałobnicy zasłaniaли sobie twarz, szczególnie usta, mężczyźni także brodę (2 Sm 19,5; Ez 24,17); włosom pozwalano zwisać w nieładzie; nie czesano się (Kpł 10,6); zdarzało się, że golono sobie włosy z głowy, choć przez Prawo było to zabronione; w przypadku szczególnie wielkiego bólu po utracie osoby bliskiej rwano sobie włosy z głowy (Mi 1,16). Chodzono bez nakrycia głowy, którą posypywano sobie popiołem, prochem, ziemią (2 Sm 1,2; Joz 7,6; Iz 61,13). Zdarzało się, że kładziono się nawet krzyżem na ziemi albo też siadano lub tarzano się w prochu (Joz 7,6; 2 Sm 13,31; Hi 1,20); wyjątkowo popiół także spożywano. Nie myto się, nie przebierano, nie namaszczano oliwą (2 Sm 12,20; 14,2; Jdt 2,3). Poszczono, zwykle do zachodu słońca (2

²⁸ G. Cornfeld u. G.J. Botterweck, op. cit., s. 293.

²⁹ H.A. Mertens, *Handbuch der Bibelkunde*, Düsseldorf 1984, s. 757–758.

Sm 1,12; 3,35; Sdz 20,26), po czym jadano specjalny „chleb płaczu”. Krewni i bliscy pocieszali rodzinę zmarłego, wyrażali jej swe współczucie.

Biblia wspomina jeszcze o pewnych ekscesywnych formach żałoby; np. ludzie z Sychem, Szilo i Samarii, po zamordowaniu Godoliasza przyszli „z ogolonymi brodami, rozdartymi szatami i pokryci nacięciami (Jr 41,5). Prawo zakazywało takich form żałoby, gdyż przypominały one pogańskie praktyki (Kpł 19,27–28; Pwt 14,1) albo zdawały się trącić kultem zmarłych albo bóstw uśmiercających i ożywiających, zwłaszcza Baala (2 Krl 18,28).

Po śmierci członka rodziny bliskich obowiązywała żałoba, która zazwyczaj trwała 7 dni (1 Sm 31,13). Jedynie w przypadku bardzo wielkich ludzi żałoba trwała dłużej i miała z urzędu charakter powszechny np. mogła objąć nawet cały kraj; np. Egipcjanie „opłakiwali Jakuba przez siedemdziesiąt dni” (Rdz 50,3), Aarona i Mojżesza oplakiwano przez 30 dni (Lb 30,29; Pwt 34,8). Gdy na polu chwały poległ Juda Machabejczyk, cały Izrael oplakiwał go i „przez długi czas trwała po nim żałoba” (1 Mch 9,20). Niekiedy czas żałoby trwał jednak krócej (Syr 38,17); tylko wyjątkowo żałoba wraz z postem i innymi pokutami przeciągała się przez wiele lat (Jdt 8,4–6).

Czy odprawiano modlitwy przy zmarłym? – Aczkolwiek Biblia o tym nie wspomina, to jest to jednak prawdopodobne. Z 2 Mch (12,40–43) wynika bowiem, że modlono się za poległych przy zdobywaniu Jamnii wojowników: „Żołnierze oddali się modlitwie i błagali, aby popełniony grzech został całkowicie wymazany”.

Pogrzeb urządzano na ogół rychło po zgonie, zwykle po 8 godzinach, możliwie tego samego dnia. Zmarłego, owiniętego w płótno, noszono do grobu na marach. Pochowanie nagich zwłok poczytano by za hańbę. Ciał nie palono, gdyż kremacja uchodziła za bezczeszczenie zwłok, a nawet za przeszkodę w ich zmartwychwstaniu³⁰. Wprawdzie Biblia mówi o spaleniu ciał Saula i jego synów, ale prawdopodobnie dotyczyło to tylko części miękkich, gdyż dzielni ludzie „wzięli potem ich kości i pogrzebali pod tamaryszkim w Jabesz. Pościli potem przez siedem dni” (1 Sm 31,12–13). Była to jednak wyjątkowa sytuacja.

Aczkolwiek teksty starotestamentowe najczęściej mają na uwadze śmierć biologiczną, a niekiedy też w sposób symboliczny mówią o śmierci grzechowej (w sensie oddalenia się od Boga, zerwania z Nim relacji), choć można przeprowadzić ze względu

³⁰ J.A. Thompson, *Hirten, Händler und Propheten*, Giessen 1996, s. 298–299; H. Daniel-Rops, op. cit., s. 298–299.

na różne „rodzaje” śmierci próby jej typologizacji, np. na nagłą, wyęsknioną, odroczone, wymodloną, zesłaną przez Boga, chwalebna, nikkzemną, bohaterską, oczekiwaną, bezbożną, samobójczą, męczeńską, naturalną itd., to jednak niektóre wypowiedzi biblijne zdają się wskazywać jeszcze na inne aspekty śmierci, na pewne jakoby jej cechy personalne, autonomiczne, niekiedy nawet przeciwstawne Bogu. Ukazywana jest np. złowroga jej moc, często kojarzona przy tym z grzechem albo też z Szeolem; mówi się o jej nieobliczalności i podstępności: „Śmierć wtargnęła przez nasze okna, weszła do naszych pałaców, zgładziła dziecko z ulicy, a młodzieńców z placów” (Jr 9,20). Wskazuje się na jej władztwo na „progi i bramy śmierci” (Ps 88,16; 107,18), jej „fale” i „sidła” (2 Sm 22,5–6; Prz 13,14), „więzy” (Ps 116,3), na jej nienasyconą żarłoczność i podstępność (Hi 18,12; Ha 2,5), łączność ze światem zmarłych (Hi 28,22). Jest nawet wzmianka o przymierzu zawartym ze śmiercią (Iz 28,15–18). Śmierć, podobnie jak Szeol nie chwali Boga (Iz 6,1).

W Starym Testamencie wspomina się również o „niszczycielu” albo „aniele niszczycielu” (Wj 12,23), powodującym zarazę (2 Sm 24,15–16; Mdr 18,25); ale znano także złego ducha-zabójcę Asmodeusza (Tb 3,8); według Księgi Hioba (2,6) również szatan może zabić człowieka.

Można nadmienić, iż więcej cech personalnych śmierci można się doszukać w tekstach nowotestamentowych, gdzie określona jest np. jako „wróg” człowieka; ale zostanie ostatecznie pokonana w czasach eschatologicznych (1 Kor 15,26); nie ma ona też żadnej władzy udzielnej, gdyż „klucze śmierci i otchłani” dzierży sam Chrystus Pan (Ap 1,18), a kiedyś Śmierć, i Otchłań będą musiały „wydać zmarłych, co w nich byli (...) A Śmierć i Otchłań wrzucono do jeziora ognia. To jest śmierć druga – jezioro ognia” (Ap 20,13–14). Jan w widzeniu ujrzał nawet śmierć upostaciowaną jako jeźdźca „na koniu trupio bladym, a imię siedzącego na nim Śmierć, i Otchłań mu towarzyszyła (...) zabijali mieczem i głodem, i morem, i przez dzikie zwierzęta” (Ap 6,8).

Część tych wypowiedzi można niewątpliwie próbować interpretować w sensie symbolicznym, przenośnym; oczywiście Bóg może posłużyć się do wykonywania swych wyroków aniołami (Ap 9,14). Nigdy jednak śmierć (choćby poniekąd personifikowana) nie występuje w Piśmie Świętym jako bóstwo czy też demon, duch, anioł lub moc, które byłyby niezależne od Boga; np. Aniołowi-niszczycielowi, pustoszącemu mieczem zarazy Jerozolimę, Bóg litując się nad miastem wydaje rozkaz: „Wystarczy! Cóżnij twą rękę! (...) Nakazał więc Pan Aniołowi, by schował swój miecz

do pochwy" (1 Krn 21,14–27). Na ogół jednak wypowiedzi Biblii, w których można dopatrywać się personifikowania śmierci, są bardzo enigmatyczne i niejednoznaczne, co utrudnia ich interpretację.

* * *

Z powyższej analizy zdaje się wynikać, iż problematyka tanatologiczna i zagadnienia z nią związane nie miały w Biblii charakteru priorytetowego. Relacje dotyczące śmierci i umierania są zazwyczaj krótkie, aczkolwiek nieraz bardzo celnie przedstawiają tragizm śmierci, przeżywaną boleść bliskich, żalobę po zmarłym, pogrzeb. Pismo Święte przedstawia zarazem wielorakość rodzajów śmierci, ukazuje jej powiązania z grzechem i Szeolem, poniekąd także jej historię, poczynając od jej zapowiedzi w raju i tragicznego bratobójstwa u zarania ludzkości. Tzw. „znamię Kaina” – zabijanie osobników własnego gatunku miało odtąd towarzyszyć społeczności ludzkiej; według niektórych autorów stanowi ono jeden z niechlubnych wyznaczników osobliwości człowieka.

Biblia w zasadzie nie gloryfikuje śmierci; tylko enigmatycznie wypowiada się o losie pośmiertnym człowieka, kreśląc ponury obraz Szeolu. Dopiero w czasach hellenistycznych na znaczeniu zyskuje idea zmartwychwstania, przewyciężenia śmierci, ewaluacji życia, nowego spojrzenia na śmierć i życie pozagrobowe; rozwinięta została ta koncepcja w antropologii nowotestamentowej.

Death According to Old-Israeli Beliefs

Summary

In Palestine the Neanderthal men and fossil contemporary men treated the dead kinsmen in a special way which can be observed in his intentional burials. They are the evidence of the belief in life after death that probably was imagined as a continuation of earthly life.

In the Bible thanatology issues do not assume the crucial importance; the descriptions of dying and posthumous continuance of a man are brief and subject to a certain development. Death is not glorified, the dead cult is forbidden, the corps are treated in a ritual context as impure objects, contaminating people and environment. Death was not considered as a boundary, temporary phenomenon but as a gradual outflow of life. Only in the later fragments of the Old Testament there appears the concept that in death there takes place the ultimate separation between two constituent elements of a man i.e. between body that turns into dust and soul that goes back to God.

The Bible distinguishes various types of death and its causes; but it is God who is the ultimate master of life and death. The other life is considered to be a manifestation of God's blessing. The Holy Scriptures pays special attention to the words spoken by the dying man, occasionally ascribing a prophetic sense to them. Although the funeral ceremony was not ostentatious it was most of the time excessive. The funeral was organised immediately after death, usually after 8 hours and the same day if it was possible. The corpse was wrapped up in linen and buried in hewn in the rock caves or terrestrial graves; bodies were neither burnt nor mummified. „Weeping” and mourning for the deceased lasted quite short – 7 days, seldom longer. Any forms of communicating with the soul of the dead person were severely forbidden and prosecuted; they were considered as discordant with the Jahweh cult. Some of the texts seem to reveal personification of death; it is never considered, however, as a being or power independent of God.

Franciszek M. Rosiński

Der Tod im Altjüdischen Glauben

Zusammenfassung

In Palästina standen schon der Neadertaler und der moderne Höhlenmensch in einem spezifischen Verhältnis zu ihren Toten; hierauf deuten ihre intentionalen Bestattungen. Sie zeugen von der Existenz eines Glaubens an ein Leben nach dem Tod, das man sich wahrscheinlich als Fortsetzung des irdischen Lebens vorstellte.

In der Bibel hat die Thanatologie keine Priorität; die Berichte über Sterben und postmortale Existenz sind kurz, sie unterliegen jedoch einer gewissen Entwicklung. Der Tod wird nicht glorifiziert, der Totenkult ist verboten, die sterblichen Überreste werden als rituell unsaubere Objekte behandelt, die Menschen und Umgebung anstecken. Der Tod wird eher nicht als Grenzphänomen oder Erscheinung des Augenblicks betrachtet, sondern als allmähliches Schwinden des Lebens. Erst in einigen späteren alttestamentarischen Texten erscheint eine Konzeption, derzufolge sich im Tod die endgültige Trennung zwischen den zwei Elementen vollzieht, die den Menschen konstituieren: zwischen dem Körper, der zur Asche wird, und der Seele, die zu Gott zurückkehrt.

Die Bibel unterscheidet verschiedene Todestypen und ihre Ursachen; jedoch ist am Ende der Herr des Lebens und des Todes Gott selbst. Ein langes Leben gilt als Zeichen göttlichen Segens. Besonderes Gewicht mißt die Heilige Schrift den Worten des Sterbenden bei, oft wird ihnen ein prophetischer Sinn zugeschrieben. Die Bestattungszereemonie, obwohl recht ostentativ, war jedoch im allgemeinen nicht exzessiv. Das Begräbnis wurde bald nach dem Tode ausgerichtet, gewöhnlich nach acht Stunden, möglichst am selben Tag. Der Leichnam wurde in Leinen eingewickelt und in Höhlen, Fels- oder Erdgräbern beigesetzt; Leichenverbrennungen oder Einbalsamierungen kamen nicht vor. Das „Beweinen“ des Toten, die Trauerzeit, dauerte gewöhnlich recht kurz – sieben Tage, selten länger. Jegliche Formen einer Kontaktaufnahme mit dem Geist des Toten waren streng verboten und wurden verfolgt; man betrachtete sie als unvereinbar mit dem Jahwe-Kult. Einige Texte scheinen auf eine gewisse Personifizierung des Todes hinzuweisen; nirgends jedoch wird er als von Gott unabhängiges Wesen oder unabhängige Macht verstanden.