

# THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang

– Juni 2026 –

---

**Garroway, Kristine Henriksen: *The Dying Child*. The Death and Personhood of Children in Ancient Israel. Oxford: Oxford University Press 2025. 216 S., geb. £ 64,00 ISBN: 9780197566688**

Was verraten die archäologisch und anthropologisch rekonstruierbaren Bestattungsriten für Kinder in Israel/Juda vom 9. bis 6. Jh. über die Anerkennung von Kindern als Personen, deren Personsein bzw. Persönlichkeit („personhood“)?

Dieser zentralen Frage geht *Kristine Henriksen Garroway* in drei Teilen nach: einer ausführlichen Einleitung (1–21), der Nachzeichnung des archäologischen Befunds um und in Israel/Juda (23–102) und der Interpretation des Materials (103–176). Daran schließt ein ausführliches Literaturverzeichnis (177–195) und ein nach Sachen, Namen und Orten ungetrennter Index (197–202) an.

In der generellen Einleitung und der Hinführung zum archäologischen Material (25–42) werden Voraussetzungen genannt und Grenzen definiert. Garroway geht davon aus, dass auch damals der Tod eines Kindes als tragisch empfunden wurde (1), obwohl die Sterblichkeit im ersten Lebensjahr bei 50% und in den Jahren bis zum Erwachsenen bei weiteren 50% gelegen haben wird. Grabanlagen sind für Garroway Ausweitungen des Haushalts der Lebenden, des *bet 'av*, in den liminalen Übergangsbereich von Tod und „afterlife“ (2). Sie will bei der Definition von Kindheit sowohl das soziale Alter wie den Skelettbefund berücksichtigen und unterscheidet zwischen Säugling („infant“: 0–2 Jahre), Kleinkind („young child“ 3–6) und älterem Kind („older child“, 7–13). Sie muss dabei mit diversen Schwierigkeiten umgehen: dass Kinder in Gräbern definitiv unterrepräsentiert sind, dass es bei Grabungen und Funden keinen Standard hinsichtlich der Altersbestimmung gibt, dass häufig die Frage nach Kindern keine oder kaum eine Rolle gespielt hat und sogar Reste von Kinderknochen für Tierknochen gehalten wurden und dass schließlich aufgrund der Skelettreste allein die Unterscheidung nach Mädchen/Jungen nicht getroffen werden kann. Garroway votiert schon früh dafür, dass die Rede vom Ahnenkult zu eng und deshalb unpassend sei, sie bevorzugt „cult of the dead kin“ (16; ausführlich 139–131 und abschließend 175). Die Bestattungen sagen mehr aus über die Bestattenden und deren Vorstellungen und Ideologien als über die Bestatteten, denn: „the agency of children over their own burial is lacking“ (35).

Der archäologische Durchgang durch die Eisen-I- und -II-Zeit, also von 1200–700 v. Chr., hat drei Teile: einen Blick auf die philistäisch geprägte Küste (43–63), einen auf die phönizisch beeinflussten Ortslagen (64–82) und schließlich einen auf Israel/Juda. Dass sich im kosmopolitischen (44) philistäischen Gebiet häufiger Hausbestattungen von Säuglingen finden, deutet Garroway als sympathetische Magie, „protecting the household from the very thing that is feared, infant death“ (58).

Im phönizisch dominierten Bereich ist bei aller Variationsbreite die Einäscherung typisch. Eigen sind dort z. T. beschriftete Grabsteine, dazu ganze Friedhöfe, wie diejenigen von Achzib zwischen Tyros und Akko, auf dem sich Kinderbestattungen, z. T. auch Säuglinge, neben Erwachsenen finden, oder derjenige von 'Atlit, südlich von Haifa. Trotz deutlicher Unterrepräsentanz von Kinderbestattungen zeigt sich im phönizisch beeinflussten Gebiet „that the community was invested enough in the infants and children to provide some of them with means for continuing a relationship with them into the afterlife“ (78; Kinder haben dort also eine „personhood“). Bzgl. Israel/Juda ist der Ausfall von Gräbern in der Eisen-I-Zeit im Gebirge angesichts der bescheidenen sozio-ökonomischen Verhältnisse bezeichnend, für Erwachsene wie Kinder gleichermaßen (84). Ganz anders die Eisen-II-Zeit, mit ihren Grabanlagen, die Säuglinge und/oder Kinderbestattungen enthalten, alle außerhalb des Hauses. Sie werden nach Garroway zu Recht als „family tombs“ bezeichnet, Kinderreste finden sich dort vermischt mit denen von Erwachsenen. In Juda gibt es keinerlei „jar burials“, gar speziell von Säuglingen, wie sonst im Umfeld. Sie werden von Garroway auch als symbolische Rückkehr in den Mutterschoß (115–116), als Potential für neue Fruchtbarkeit gedeutet, mit einem Hauch Wiedergeburtsvorstellung, was im jahwistisch-judäischen Kontext schwierig war.

Im interpretatorischen Teil wird die Perspektive auf Inschriften und biblische Texte geweitet, zunächst auf die Inschrift von Khirbet Beit Lei (Inschrift B), weil sich dort im Kontext auch Kinderbestattungen finden. Dann geht Garroway auf die vorexilisch datierten Silberamulette von Ketef Hinnom ein, deren kleineres sie als Kinderamulett versteht (109). Diese Amulette schützen auch spätere Generationen in diesem Grab, nicht nur die ursprünglichen Träger (110), damit auch alle anderen Kinder, die sich in diesen Grabanlagen fänden. Bzgl. des judäischen Befundes mit den Familiengräbern gilt: Es gibt keinerlei individuelle Kinderbestattungen mehr, sondern „the family that lives together, dies together“ (126). Deshalb gebe es auch so viele Ähnlichkeiten zwischen dem Haus der Lebenden und dem Haus der Toten: Bankgräber im Felsen ähneln Vierraumhäusern. Diese Gräber werden besucht und so entstehen Verbindungen zwischen den Lebenden und den Toten. V. a. aber dienen diese gemeinsamen Gräber „as a means of confirming ethnic identity“ (128), wobei Garroway hier Parallelen zur Beschneidung sieht (128–129). Außerdem deutet sie die Gräbern beigelegten Pfeilerfigurinen in der Eisen-III-Zeit nicht nur als Vermittlerinnen von Fruchtbarkeit, sondern auch als ethnische Identitätsmarker (129–130). Es sind dann zwei Konzepte, die für die Argumentation im Folgenden leitend werden: Das ist einerseits das „concept of functional immortality“ (131), das Garroway mit Funden von Tel 'Ira, zwischen Beerscheba und Arab, belegen will (133–137), wonach gelte: „children also needed certain items to reach functional immortality“ (132). Sie brauchten „travel provisions“ (133), also Essen, Trinken, Grabbeigaben aus Keramik inklusive Öllämpchen, um die liminale Phase des Übergangs gut zu überstehen. Und es ist andererseits das Konzept der „partible personhood“ (136), weil die Kinder ja als vermischt mit Erwachsenen Bestattete an deren permeablem Personsein teilgehabt hätten (136) und vielleicht sogar selbst Adressaten einer „number of vessels for food items“ (138) waren. Ein Unterkap. wird schließlich den Kinderopfern der Bibel gewidmet. Nach Garroway richtet sich die ausufernde Polemik der biblischen Texte speziell gegen Einäscherungen – so versteht sie das „durch das Feuer gehen lassen“ – und gegen individuelle Bestattungen außerhalb des Familiengrabes. Sie zieht dafür eine auf Ackerman 1992 zurückgehende Interpretation von Jes 57,3–13 (158–161) heran, wobei sie den Text sehr mutig ins 6. Jh. v. Chr. datiert. Es gehe bei allen diesen Texten nicht um Kinderopfer, sondern um „separating out children from the collective family“ (160), was als Beschädigung der „ethnic identity bound up in Judahite burial“ (161), also im familiären

Bankgrab, wahrgenommen worden sei. Dagegen sei die jüdische Bestattungspraxis der Eisenzeit im Blick auf gemeinsam bestattete Säuglinge und Kinder auf „partible personhood“ angelegt gewesen: „The archaeological remains in the Judahite bench tombs show care for all members deposited there, stressing the importance of the continuity of the Judahite family unit and personhoods, including infants and children, in life as well as in death“ (175).

Die Lektüre des Buches mit seinem material-turn-Ansatz eröffnet neue Perspektiven. Der Fokus auf Kinder ist gelungen und spiegelt die Bedeutung, die Kindern in diesen Gesellschaften eben doch zukamen. Gewisse Grenzen hat die Arbeit in der Auswertung und Datierung der biblischen Texte, zumal die neuere deutschsprachige Diskussion dazu kaum wahrgenommen wird. Aber das Buch bietet einen weiterführenden interdisziplinären Ansatz der Kindheitsforschung und der Sozialgeschichte des Todes im Alten Israel, wofür man der Vf.in, die sich ja nicht zum ersten Mal zu diesen Themen kompetent geäußert hat, nur dankbar sein kann.

Über den Autor:

*Andreas Michel*, Dr., Professor für Biblische Theologie im Institut für Katholische Theologie der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln ([andreas.michel@uni-koeln.de](mailto:andreas.michel@uni-koeln.de))