

OLIVER DYMA

Die Wallfahrt
zum Zweiten Tempel

*Forschungen
zum Alten Testament 2. Reihe
40*

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

2. Reihe

Herausgegeben von

Bernd Janowski (Tübingen) · Mark S. Smith (New York)
Hermann Spieckermann (Göttingen)

40



Oliver Dyma

Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel

Untersuchungen zur Entwicklung der Wallfahrtsfeste
in vorhasmonäischer Zeit

Mohr Siebeck

OLIVER DYMA, geboren 1972; 1993–2000 Studium der Kath. Theologie in Tübingen, 1994 in Jerusalem; seit 2000 Assistent am Lehrstuhl für Altes Testament der Kath.-Theol. Fakultät in Tübingen.

e-ISBN PDF 978-3-16-151138-7

ISBN 978-3-16-149772-8

ISSN 1611-4914 (Forschungen zum Alten Testament, 2. Reihe)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2009 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Meiner Familie
לכל המשפחה

Vorwort

Der Weg zum Abschluss dieser Arbeit war länger als ursprünglich einmal gedacht. Sie wurde im Wintersemester 2007/08 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität in Tübingen als Dissertation angenommen; 2008 wurde sie mit dem Dr. Leopold-Lucas-Nachwuchswissenschaftler-Preis ausgezeichnet. Für den Druck wurde sie in geringem Umfang überarbeitet.

Wenn ein Weg gelingt, ist dies Grund zu danken. Zunächst möchte ich den Lehrern danken, die mir den Weg zur hebräischen Sprache und zur Exegese gewiesen haben, Dr. Meinrad Limbeck und Prof. Dr. Hermann-Josef Stipp. Dazu gehören aber auch und ganz besonders mein Doktorvater Prof. Dr. Herbert Niehr, der mich begleitet und die Arbeit in vielfältiger Weise angeregt hat, und Prof. Dr. Walter Groß, bei dem ich als Assistent vieles lernen durfte und der mir stets mit Rat und kritischen Fragen zur Seite stand. Er hat auch das Zweitgutachten übernommen.

Durch Sonder- und Vorabdrucke sowie durch anregende Gespräche haben mich neben den schon Genannten Prof. Dr. Erhard Blum, Shimon Gesundheit, Ph.D., Prof. Louis C. Jonker, D.Th., Prof. Dr. Andreas Michel, Prof. Dr. Peter Riede, Prof. em. Dr. Erich Zenger unterstützt.

Danken möchte ich auch den (z.T. ehemaligen) Tübinger Weggefährten beider Fakultäten für Hilfe, Zuspruch und Diskurs: Dr. Hanswulf Bloedhorn, Dr. Ernst Michael Dörrfuß, Dr. Barbara Fuß, PD Dr. Alexandra Grund, Dr. Dagmar Kühn sowie Dr. Kathrin Liess ganz besonders für die gemeinsamen Veranstaltungen zum Alten Orient. Gründlich Korrektur gelesen wurden Teile der Arbeit freundlicherweise von PD Dr. Erasmus Gaß, Dr. Stefanie Ulrike Gulde-Karmann und Prof. Dr. Hans-Ulrich Weidemann. Seine freundschaftliche Verbundenheit ist mir eine große Hilfe.

Den Teilnehmern der Oberseminare, in denen ich Teile der Arbeit vorstellen konnte, sei herzlich für die konstruktive Kritik gedankt. Die wohlwollend kritische Diskussion im Rahmen der Tübinger alttestamentlichen Sozietät war immer sehr anregend, was auch für die gemeinsam durchgeführten Oberseminare gilt, an denen Prof. Dr. Erhard Blum sowie Prof. Dr. Bernd Janowski beteiligt waren.

Diesem sei auch als Herausgeber der Zweiten Reihe der Forschungen zum Alten Testament zusammen mit Prof. Dr. Hermann Spieckermann

und Prof. Dr. Mark S. Smith für die Aufnahme der Arbeit gedankt. Dem Verlag Mohr Siebeck spreche ich meinen Dank aus für die geduldige und kompetente Betreuung durch Dr. Henning Ziebritzki und Tanja Mix.

Für vielfältige Unterstützung im Umfeld der Arbeit sowie die freundschaftliche Atmosphäre danke ich den (z.T. ehemaligen) Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Lehrstuhls, Heidrun Lindner, Tatjana Fech, Birgit Schoblocher, Dr. des. Julia Münch sowie den studentischen Hilfskräften, von denen stellvertretend Sophie Neidlinger, Lukas Kempen und Mathias Winkler genannt seien.

Ohne den Beistand meiner Familie, meiner Eltern Horst und Ingrid Dyma, meiner Frau Ulrike und unseren Kindern Hannah und Florian, hätte ich diesen Weg nicht gehen können. Ihnen ist die Arbeit daher gewidmet. Dabei denke ich auch an meine Großmutter Hilde und meine Taufpatin Gunthilde, die die Fertigstellung nicht mehr erleben durften.

Im Herbst 2009,

Oliver Dyma

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	VII
Abkürzungen	XIII

Kapitel I Annäherung

1. Das Bild der Wallfahrten im Neuen Testament und bei Josephus	1
1.1 Die Wallfahrt bei Lukas	2
1.2 Die Feste im Johannesevangelium	3
1.3 Josephus	5
2. Was ist ein Fest und was eine Wallfahrt?	7
2.1 Fest und Feier	7
2.2 Wallfahrt und Pilgerfahrt	9
2.3 Wallfahrten im Umfeld	14
3. Forschungsgeschichte	20
3.1 B. Kötting	20
3.2 S. Safrai (1965)	21
3.3 M.S. Smith (1997)	23
3.4 M. Knowles (2006)	24
3.5 Weitere Werke	25
4. Fragestellung.....	28
5. Das Problem der „Geschichte Israels“	29
5.1 Maximalisten und Minimalisten	29
5.2 Das Alte Testament als historische Quelle	30
6. Vorgehen.....	33

Kapitel II

„Wie geschrieben steht“ – Normative Texte

1. Die ursprünglich lokale Ausrichtung der drei Feste (Ex 23,14–19)	37
1.1 Die Regelungen	37
1.2 Der Festkalender im Rahmen des Bundesbuches	42
2. Die Zentralisierung der drei Feste (Dtn 16,1–17)	44
2.1 Überblick über die Endgestalt des Textes	44
2.2 Dtn 16 im Vergleich mit Ex 23 und 34	56
2.3 Verschiedene Modelle der Textgenese der Pesah-Maßsöt-Regelungen	57
2.4 Ergebnis	61
3. Die drei Feste im sog. Privilegrecht (Ex 34,18–26)	62
3.1 Beobachtungen zum Text – Verhältnis zu Ex 23	63
3.2 Vergleich mit Ex 23	68
3.3 Zur literarhistorischen Einordnung des sog. Privilegrees	71
3.4 Fazit	74
4. Fixierung der Festtermine und Betonung des Laubhüttenfestes (Lev 23)	75
4.1 Überblick über die Endgestalt des Textes	75
4.2 Einheitlichkeit	76
4.3 Pesah und Maßsöt	77
4.4 Omer und Wochenfest	78
4.5 Laubhüttenfest	79
4.6 Die Frage nach dem Kalendersystem	81
4.7 Literarhistorische Einordnung	84
4.8 Fazit	85
5. Noch stärkere Betonung des Laubhüttenfestes (Num 28f.)	86

Kapitel III

Reise nach Jerusalem – Textanalysen

1. Die Pesahfeier in den Chronikbüchern	88
1.1 Einleitungsfragen	88
1.2 Die Pesahfeier des Königs Joschija	131
1.3 Die Pesahfeier des Königs Hiskija	155
1.4 Die Aufnahme des regulären Tempeldienstes unter Salomo	179
1.5 Merkmale der chronistischen Darstellung	184
1.6 Die Chronikbücher als historische Quelle für die Frage der Wallfahrten	196

2. Fiktive Erinnerung an die Wallfahrten im Tobitbuch	199
2.1 Einleitungsfragen.....	200
2.2 Wallfahrtsfeste im Tobitbuch.....	220
2.3 Die Vorstellung der Wallfahrt im Tobitbuch	232
2.4 Historische Auswertung	234
2.5 Exkurs: Die Erstlings- und Zehntabgaben	237
3. Wallfahrt in den Psalmen	246
3.1 Grundsätzliche Probleme der historischen Auswertung von Psalmen	247
3.2 Die sogenannten „Wallfahrtspsalmen“ (Ps 120–134).....	251
3.3 Die Korachpsalmen als Wallfahrtspsalter?	291
3.4 Fazit	298

Kapitel IV Zur Terminologie der Wallfahrt

1. חג: „Wallfahrtsfest“?.....	300
2. עלה: „an einer Wallfahrt teilnehmen“?	304
3. ראה-N: „vor Gott erscheinen“?.....	306
3.1 Die Verwendung von ראה-N	308
3.2 Die für Wallfahrtsterminologie zu diskutierenden Belege	312
3.3 Belege im Grundstamm	314
3.4 Fazit	315
4. Fazit	319

Kapitel V Auswertung und Ausblick

1. Die Wallfahrt in den analysierten Texten	320
2. Historische Einordnung	322
2.1 Die Kultzentralisation als Voraussetzung	323
2.2 Hinweise für vorexilische Wallfahrten	326
2.3 Hinweise für die nachexilische Zeit	330
2.4 Zusammenfassung.....	336
3. Ausblick.....	337

Literaturverzeichnis	339
Register	383
Stellen	383
Moderne Autoren.....	388
Stichworte	389

Abkürzungen

Allgemeine Abkürzungen

Die verwendeten Abkürzungen richten sich nach: Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaften nach RGG⁴ (UTB 2868), hg. v. der Redaktion der RGG⁴, Tübingen 2007.

Abkürzungen für Textausgaben

Hebräische Textausgaben

- BHK *Biblia Hebraica*, hg. v. R. Kittel, Stuttgart ¹⁶1973.
BHS *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, hg. v. K. Elliger – W. Rudolf, Stuttgart ⁴1990.
BHQ *Biblia Hebraica Quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato*, hg. v. A. Schenker u.a., Stuttgart 2004ff.
BHt *Biblia Hebraica transcripta*. BHt. Das ist das ganze Alte Testament transkribiert, mit Satzeinteilungen versehen und durch die Version tibetisch-masoretischer Autoritäten bereichert, auf der sie gründet (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 33), hg. v. Wolfgang Richter, St. Ottilien 1991–1993, 16 Bde.

Griechische Textausgaben

- LXX bezieht sich in der Regel auf die durch R. Hanhart verbesserte Ausgabe der von A. Rahlfs herausgegebenen Septuaginta, wenn verfügbar auf die Göttinger Ausgabe:
LXX Rahlfs *Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno, ed. A. Rahlfs, Stuttgart 1979.
LXX Ed. altera *Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno, ed. A. Rahlfs, ed. altera quam recognovit et emendavit R. Hanhart, Stuttgart 2006.
LXX Gött. *Septuaginta*. Vetus testamentum Graecum auctoritate Acad. Scientiarum Göttingensis ed., Göttingen 1974ff.
Nestle-Aland *Novum testamentum Graece*, begr. v. E. Nestle – E. Nestle, hg. v. B. Aland und K. Aland, Stuttgart ²⁷1993.

Deutsche Textausgaben

Einheits- übersetzung	Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, hg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen, des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bibelgesellschaft, Ausgabe in neuer Rechtschreibung, Stuttgart 1999. (Elektronische Ausgabe: SESB Ergänzungs-CDROM, 2006, Deutsche Bibelgesellschaft.)
Elberfelder	Die Heilige Schrift. Elberfelder Übersetzung, revidierte Fassung, Wuppertal 2004. (Elektronische Ausgabe: SESB, 2004, Deutsche Bibelgesellschaft.)
HSAT	Die Heilige Schrift des Alten Testaments, Bonn 1924ff.
HSAT(K)	Die Heilige Schrift des Alten Testaments, übers. und hg. v. E. Kautzsch, Tübingen ³ 1909–1910; neu bearbeitet von A. Bertholet, Tübingen ⁴ 1922–1923.
Menge	Die Heilige Schrift, übers. v. H. Menge, Stuttgart ¹⁴ 2003. (Elektronische Ausgabe: SESB, 2004, Deutsche Bibelgesellschaft.)
Luther 1984	Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers (Revision von 1984), Stuttgart 2004. (Elektronische Ausgabe: SESB, 2006, Deutsche Bibelgesellschaft.)

Weitere

NRSV	The Holy Bible. New Revised Standard Version, hg. v. Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the U.S.A., Nashville 1989. (Elektronische Ausgabe: Logos, 2006.)
NETS	A New English Translation of the Septuagint, hg. v. International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oxford; Psalmen (A. Pietersma) 2000; Gesamtausgabe 2007.

Kapitel I

Annäherung

Unser Bild der Wallfahrt nach Jerusalem zu den drei großen Festen Pesah/ Maṣṣōt, Wochen- und Laubhüttenfest ist geprägt durch die eindrücklichen Schilderungen, die wir unter anderem im Neuen Testament, bei Flavius Josephus und in der rabbinischen Literatur finden. Sie beschreiben die Situation in der Spätphase des Zweiten Tempels. Doch wie verlaufen die Entwicklungen hin zu einem solch ausgebauten Wallfahrtswesen? Für die Königszeit gibt es keine Hinweise dafür, dass die Wallfahrt nach Jerusalem eine nennenswerte Rolle gespielt hat.¹ Wann beginnt dann die Konjunktur der drei Feste?

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, die Vorgeschichte dieses Wallfahrtswesens zu erhellen. Dies erweist sich als nicht einfach, da ausführliche Schilderungen der Wallfahrt erst aus dieser späten Phase des Zweiten Tempels überliefert sind, da andererseits auch keine Primärquellen vorliegen, die hierfür ausgewertet werden können.

1. Das Bild der Wallfahrten im Neuen Testament und bei Josephus

Zunächst soll ein erster exemplarischer Blick auf das voll entwickelte Wallfahrtswesen geworfen werden, wie es Lukas und Josephus präsentieren. Dies soll einerseits den Blick dafür schärfen, wo in der frühen Phase der Entwicklung entscheidende Weichenstellungen stattgefunden haben. Zum anderen soll es vermeiden helfen, dass unbewusst und ungerechtfertigt spätere Entwicklungen in die frühen Phasen eingetragen werden. Ein Seitenblick auf das Johannesevangelium zeigt, wie wichtig die Feste für die jüdische und, Abgrenzung davon, christliche Identität sind.

Lukas und Josephus haben beide ihre Texte erst nach dem Untergang des Tempels verfasst. Lukas gibt zumindest an, er sei allem genau nachgegangen; für das Bild der Wallfahrt ist es einerlei, ob man von der Historizität seiner Schilderungen ausgeht: Für ihn dient die Wallfahrt als Rahmen, um Personen zu charakterisieren und Geschehnisse einzuordnen. Um die-

¹ Vgl. nur S. SAFRAI, Wallfahrt, 8.

sen Zweck zu erfüllen, musste die Darstellung für die Adressaten plausibel erscheinen. Dabei ist aber auch in Betracht zu ziehen, dass Übertreibungen, Stilisierungen und fiktionale Elemente aufgenommen wurden, die dem primären Adressaten sofort verständlich waren, uns aber hinsichtlich der historischen Rekonstruktion auf eine falsche Fährte locken könnten.

Josephus selbst erhebt den Anspruch, ein zuverlässiger Historiker zu sein, jedoch ist auch bei ihm zu berücksichtigen, dass er bei der Präsentation der Geschichte des jüdischen Volkes bestimmte Interessen verfolgt. Er behauptet, sowohl Priester als auch Nachfahre der Hasmonäer zu sein. In seiner Paraphrase des Alten Testaments hebt er insbesondere die Belange des Tempels und der Priester hervor. Da er Augenzeuge des Kultes ist, genießen seine Schilderungen ein großes Ansehen, doch sollte man sich auch davor hüten, sie einfachhin als *facta bruta* zu nehmen.²

1.1 Die Wallfahrt bei Lukas

Lukas charakterisiert die Eltern Jesu als Tora-observante Juden.³ Sie unternehmen eine Reise nach Jerusalem, um ihr Kind Jesus Gott zu weihen:

Lk 2,22–23:

22 Und als sich die Tage ihrer Reinigung, (die) nach dem Gesetz des Mose [κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως] (notwendig war), erfüllt hatten, brachte man ihn hinauf [ἀνήγαγον αὐτὸν] nach Jerusalem, um ihn vor dem Herrn darzustellen, 23 wie im Gesetz des Herrn geschrieben steht [καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου]: „Jede männliche Erstgeburt soll dem Herrn geweiht werden“.⁴

Der Evangelist weist hier gleich zweimal ausdrücklich auf die gesetzliche Verpflichtung hin; ein solcher Hinweis fehlt im selben Kapitel in der Episode, wo Jesus bei der Rückkehr der Pilger im Tempel zurückbleibt:

Lk 2,41–44:

41 Und seine Eltern zogen [ἐπορεύοντο] jährlich [κατ' ἔτος] nach Jerusalem zum Passafest [τῆ ἑορτῆ τοῦ πάσχα]. 42 Und als er zwölf Jahre alt war und sie nach der Sitte des Festes hinaufgingen [ἀναβαίνοντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς] 43 und nachdem die Tage zu Ende gegangen waren, blieb der Knabe, Jesus, in Jerusalem, während sie umkehrten, und seine Eltern merkten es nicht. 44 Sie meinten aber, er sei

² Kritisch äußert sich S. MASON, Flavius Josephus, 44–50, sowohl zu einer „Geschichtswissenschaft mit Schere und Klebstoff“, die einfach Belege aus Josephus „heraus-schneidet“, als auch zur Auffassung, die die Darstellung Josephus' als „eine Art flächen-deckende oder zumindest proportionale Video-Berichterstattung über das antike Judäa“ ansieht (46). Vielmehr müsse man Josephus als eigenständigen Autor ernst nehmen: „Er verfolgte mit seiner Darstellung bestimmte Ziele und paßte sein Material ... seinem literarischen Programm an.“ (49) Zur Abstammung Josephus' vgl. 55–60.

³ Vgl. W. ECKEY, LkEv I, 158. „Das fehlende Interesse an den Einzelheiten entspricht der ungenauen Gesetzeskenntnis des Lk.“ (H. KLEIN, KEK, 146)

⁴ Übersetzung von H. KLEIN, KEK.

bei der Reisegruppe und gingen eine Tagesreise und suchten ihn unter den Verwandten und Bekannten.

Hier rekurriert der Verfasser nur auf den allgemeinen Festbrauch: κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς, nicht aber auf eine gesetzliche Regelung. Die Pilgergruppe ist offensichtlich größer, sodass das Zurückbleiben des Kindes unbemerkt bleiben konnte. Die Reise wurde nicht alleine, sondern mit „Verwandten (συγγενῆς) und Bekannten (γνωστός)“ unternommen.

Dass nicht nur die jeweilige Gruppe, in der die Reise unternommen wurde, eine beachtliche Größe hatte, sondern dass auch insgesamt Menschen aus weiten Teilen der Welt zusammengekommen waren, zeigt im lukanischen Doppelwerk die Liste der am Pfingsttag Versammelten:

Apg 2:

1 Und als sich der Pfingsttag [τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς] erfüllte, waren alle an einem Ort beisammen ... 5 Nun wohnten in Jerusalem Juden [εἰς Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι], fromme Männer aus jedem Volk unter dem Himmel ... 9 Parther und Meder und Elamiter und die Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadokien, Pontus und Asien, Phrygien und Pamphylien, 10 Ägypten und den Gebieten Libyens nach Kyrene zu, und die hier weilenden Römer, 11 Juden und Proselyten, Kreter und Araber ...⁵

Die Völkerliste nennt Gebiete der jüdischen Diaspora, allerdings nicht vollständig, so fehlt etwa Syrien. Im Kontext der Apostelgeschichte deutet sie gleich zu Beginn die universale Ausrichtung der Botschaft an: Die Zeugen der Geistgabe kommen aus aller Welt. Im eigentlichen Sinne handelt es sich nicht um eine Beschreibung von Wallfahrtsteilnehmern, sondern von Bewohnern Jerusalems, die aus der Diaspora gekommen sind (v.5). Dennoch wird der Text immer wieder als Beleg dafür herangezogen, dass aus der gesamten jüdischen Diaspora Wallfahrten nach Jerusalem unternommen wurden.⁶

1.2 Die Feste im Johannesevangelium

Im Johannesevangelium erscheinen die Feste zusammen mit dem Tempel als zentrale Elemente jüdischer Identität. Johannes setzt sich mit ihnen in christologischer Absicht auseinander. Die Rolle des Tempels als „identity marker“ zeigt sich besonders in Joh 11,48, wonach die Angst von Hohepriester und Pharisäern ist, die Römer könnten ihnen den Tempel („Ort“) und das Volk nehmen (καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος): „Was wären sie ohne Ort und Volk? Dass die Hohenpriester und Pharisäer befürchteten, mit

⁵ Übersetzung von W. ECKEY, Apg.

⁶ Vgl. nur S. SAFRAI, Wallfahrt, 21 u.ö. W. ECKEY, Apg, 73f., weist auf die landsmannschaftlich organisierten Synagogengemeinschaften hin, bezieht die Liste aber zugleich auf Diasporajuden, die als Festpilger in die Stadt kommen.

dem Ort würde ihnen auch das Volk genommen, zeigt die einzigartige identitätsstiftende Funktion, die in ihren Augen der Tempel als zentrale Wallfahrtsstätte für alle Juden, auch die der Diaspora, besaß⁷.

Dass die jüdischen Feste am Tempel für den Evangelisten zentral sind, zeigt sich schon an der Textoberfläche: Das Lemma ἑορτή kommt siebzehn Mal vor.⁸ Wichtiger ist aber die zeitliche Strukturierung des Evangeliums mit Hilfe der Feste. Jesus tritt im Johannesevangelium innerhalb eines Jahres auf (wenn man 6,4 als redaktionell betrachtet⁹). Zu den einzelnen Festen reist Jesus nach Jerusalem:¹⁰

2,13: Pesah (πάσχα)

5,1: ein Fest (evtl. das Wochenfest)

[6,4: Pesah (πάσχα)]

7,2.14.37: Laubhüttenfest (σκηνοπηγία)

10,22: Tempelweihfest / Chanukka (ἐγκαίνια)

11,55: Pesah (πάσχα)

In Jerusalem begibt sich Jesus in den Tempel, doch der Leser erfährt weder, dass er an Tempelliturgien teilgenommen hätte,¹¹ noch irgendetwas über Inhalt oder Ablauf der Feste. Der Evangelist teilt lediglich mit: „Und viele zogen hinauf (ἀνέβησαν πολλοί) nach Jerusalem vom Land (ἐκ τῆς χώρας) vor dem Pascha, um sich zu reinigen/heiligen (ἀγνίσωσιν)“ (11,55). Jedoch wird offensichtlich vorausgesetzt, dass der Leser weiß, was und wie bei diesen Festen gefeiert wird. „So werden Mose und die Tora am (Schavuot)-,Fest‘ in Joh 5¹³ thematisiert, die Wasserspende und die nächtliche Beleuchtung des Tempels an Sukkot in Joh 7¹⁴, eventuell die Hirthematik an Chanukka in Joh 10¹⁵ und schließlich das Paschamahl in Joh 18,28.“¹²

⁷ M. THEOBALD – H.-U. WEIDEMANN, Heilige Orte, 128.

⁸ Joh 2,23; 4,45 (2); 5,1; 6,4; 7,2.8 (2).10.11.14.37; 11,56; 12,12.20; 13,1.29 (Synoptiker Mk, Mt je 2, Lk 3 Belege).

⁹ M. THEOBALD, RNT, 430: Joh 6,4 ist die einzige Stelle, wo die Zeitangabe eines Festes keine Wallfahrt Jesu nach Jerusalem motiviert; dagegen M.J.J. MENKEN, Feste, 272.276–278.

¹⁰ Vgl. M. THEOBALD, RNT, 20; M.J.J. MENKEN, Feste, 272f.; der geschilderte Einzug in 12,12–15 trägt, obwohl zuvor von Pesah die Rede ist, Züge von Sukkot: vgl. J.L. RUBENSTEIN, Sukkot, 86f.

¹¹ Die einzige Aktion im Zusammenhang mit dem Tempel, von der das Johannes-evangelium gleich zu Beginn berichtet, ist die Reinigung des Tempels: Alle Händler samt Groß- und Kleinvieh sowie Tauben werden ausgetrieben (Exorzismussprache), wodurch dem Opferkult die Grundlage entzogen ist (vgl. M. THEOBALD – H.-U. WEIDEMANN, Heilige Orte, 126f.). S. HABER, Purity, 205f., hält es für wahrscheinlich, dass Jesus an den Reinigungsriten teilgenommen hat, ein Abweichen von der üblichen Praxis wäre sicher vermerkt worden.

¹² M. THEOBALD – H.-U. WEIDEMANN, Heilige Orte, 128; vgl. ausführlicher M.J.J. MENKEN, Feste, 274–285.

Was ist die Funktion dieser Darstellung? Die Feste und ihre Elemente werden christologisch umgedeutet: Jesus Christus ist das wahre Pesahlamm – nach der Chronologie von Joh stirbt Jesus zu dem Zeitpunkt, als im Tempel die Lämmer geschlachtet werden¹³ –, der wahre Quell des lebenspendenden Wassers und das wahre Licht der Welt, nicht die Tora. „Im Gegenzug werden die Feste ihrer Inhalte (wie der Feier des Gedächtnisses der Großtaten Gottes in Israel) entkleidet und der Tempel bezüglich seiner Zentralfunktion, nämlich im Opfer- und Sühnekult der heilsamen Begegnung mit Gott zu dienen, regelrecht entkernt.“¹⁴ Heil gibt es in Jesus Christus, nicht im jüdischen Tempel mit seinen Festen – „die ‚christliche‘ Identität hat mit diesen jüdischen Festen nichts zu tun“.¹⁵

1.3 Josephus

Josephus berichtet an verschiedenen Stellen seiner Werke *Bellum* und *Antiquitates*, dass eine große Anzahl von Pilgern aus dem ganzen Land wie aus dem Ausland zu Festen nach Jerusalem kamen. Sind die großen Zahlen, die Josephus nennt, wohl kaum als bare Münze zu nehmen, so ist doch bemerkenswert, dass eine Vielzahl von Menschen auch aus großer Entfernung nach Jerusalem kommt.

Ein weiteres Detail ist interessant: Mehrfach wird die zum Fest versammelte Menge von den Römern als Unruheherd wahrgenommen. Sie befürchten Aufruhr und Tumult, die Truppen sollen die Massen unter Kontrolle bringen.¹⁶ Ein Beispiel mag dafür genügen: Nachdem Archelaos eine öffentliche Begräbnisfeier zum Gedächtnis seines Vaters Herodes veranstaltet hatte, wurden die Klagen der „Menge“ immer lauter, während er versuchte, „die Aufrührer lieber durch Überredung als durch Gewalt zur Ordnung“ zu bringen (*Bell.* II 1,3 [8]). Während des Pesah-Festes spitzt sich die Lage zu:

Josephus, Bellum II 1,3 [10–11]:

Und wirklich stand gerade das *Fest der ungesäuerten Brote* (ἄζύμων) unmittelbar bevor, das bei den Juden *Passahfest* (πάσχα) genannt wird und eine große Anzahl Opfer erwarten läßt. Dabei kam *aus dem Land eine unübersehbare Menge* zum Gottesdienst (κάτεισι μὲν ἐκ τῆς χώρας λαὸς ἄπειρος ἐπὶ τὴν θρησκείαν), und die, die um die Ge-

¹³ Vgl. H.-U. WEIDEMANN, *Tod Jesu*, 416f.

¹⁴ M. THEOBALD – H.-U. WEIDEMANN, *Heilige Orte*, 128; vgl. M. THEOBALD, *RNT*, 21. Gegen M.J.J. MENKEN, *Feste*, 285, der ein typologisches Erfüllungsschema sieht, das im Text jedoch implizit bleibe. Der Evangelist lässt jedoch nicht erkennen, dass die jüdischen Feste in seiner Sicht eine Heilsfunktion gehabt hätten.

¹⁵ M. THEOBALD, *RNT*, 21. S. FREYNE, *Jesus*, 319, spricht von einer „Theologie des Gegensatzes, in der die Bilder von Tempel und Pilgerfahrt eine polemische Rolle im Blick auf die rivalisierenden Ansprüche von Kirche und Synagoge spielten.“

¹⁶ Vgl. R.F. MAYER-OPIFICIUS, *Pilgerreisen und Feste*.

lehrten trauerten, standen gruppenweise im Tempel herum, um dem Aufstand neue Nahrung zu geben. 11 Archelaos wurde nun angst und bange; so sandte er, bevor das Fieber der Empörung die ganze Menge anstecken würde, einen Obersten mit einer Kohorte und gab ihm den Auftrag, die Rädelsführer des Aufstands gewaltsam festzunehmen. Gegen sie geriet der Volkshaufe erst recht in Wut und tötete durch einen Steinhagel den größten Teil der Kohorte, der Oberst selbst wurde verwundet und entkam in knapper Not. Hierauf wandten sich die Täter, als wenn nichts Arges geschehen wäre dem Opfer zu ... [Die darauf von Archelaos aufgegebenen Truppen] fielen plötzlich über alle Opfernden her und töteten an die 3000; die Übrigen zerstreuten sie in das nahe Bergland. Darauf folgten Herolde des Archelaos mit dem Befehl, ein jeder solle nach Hause zurückkehren, und so verließen alle das Fest und zogen heim.¹⁷

Im Pesah-Fest verbindet sich die Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten als Grundlage der eigenen, jüdischen Identität mit dem Hass auf die Römer und den tyrannischen Archelaos, sodass in der großen Menge Agitatoren leichtes Spiel haben. Die Herrschenden schätzen die Brisanz der Lage richtig ein und schaffen es nur mit militärischer Gewalt, die Kontrolle zu behalten. Es muss schon eine recht große Menge versammelt gewesen sein, dass sie die Römer beunruhigen konnte. Ähnliche Vorkommnisse hat wohl auch Lk 13,1 im Blick, wo von einigen Galiläern die Rede ist, „deren Blut Pilatus mit ihren Schlachtopfern vermischt hatte (περι τῶν Γαλιλαίων ὧν τὸ αἷμα Πιλάτος ἔμιξεν μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν).“¹⁸

An anderer Stelle (*Bell.* VI 9,3 [424f.]) berichtet Josphus von 255.600 Opfertieren, die zum Pesah-Fest geschlachtet wurden, und rechnet dabei 10 Festteilnehmer je Lamm. Philo spricht immerhin von Zehntausenden, die sich aus „Zehntausenden von Städten“ in Jerusalem zum Fest einfinden.¹⁹ Gerne ist man geneigt, diese plastische Schilderung und die großen Teilnehmerzahlen auch für frühere Zeiten in Anspruch zu nehmen. Im vollen Überschwang beginnt S. Safrai den Abschnitt „Second Temple Period“ seines Artikels „Pilgrimage“ in der *Encyclopaedia Judaica*: „Hun-

¹⁷ Übersetzung: Michel-Bauernfeind.

¹⁸ Vgl. W. ECKEY, *LkEv* II, 617f.

¹⁹ *Spec.Leg.* I 69: „Den besten Beweis hierfür gibt das, was (täglich) geschieht: denn viele Tausende strömen aus Tausenden von Städten [μυριοὶ γὰρ ἀπὸ μυρίων πόλεων], zu Wasser und zu Lande, von Ost und West, von Nord und Süd, zu jedem Feste zum Heiligtum wie zu einem allgemeinen, sicheren Zufluchts- und Rettungsort vor den Händeln und Unruhen des Lebens, um hier Ruhe zu finden und ein wenig frei von den Sorgen, unter deren drückendem Joche sie von frühester Jugend an schmachteten, eine kurze Spanne Zeit in heiterem Frohsinn zu verleben.“ (Übersetzung: L. Cohn, Werke; Text: D. Suzanne, *Spec.Leg.* / F.H. Colson, LCL)

Die Position Philos gegenüber der Wallfahrt ist durchaus ambivalent (vgl. A. LIEBER, *Between Motherland and Fatherland*, 198–201). Auf der einen Seite betont er die Belastungen, die eine solche Reise mit sich bringt (I 67–68), andererseits die Erholung und die innigen Freundschaften mit zuvor Fremden, die in Jerusalem „bei Schlacht und Trankopfern“ geschlossen werden können (I 70).

dreds of thousands of pilgrims from within Erez Israel, as well as from the Diaspora, streamed to the Temple at each of the three festivals.“²⁰

2. Was ist ein Fest und was eine Wallfahrt?

Bevor die Frage der historischen Entwicklung weiterverfolgt werden kann, sind einige begriffliche Bestimmungen notwendig, die mit religionswissenschaftlichen Beobachtungen verknüpft werden.²¹ Dabei wird implizit davon ausgegangen, dass phänomenologische Beobachtungen in analoger Weise für andere Religionen und Gesellschaften in Anschlag gebracht werden können. Diese religionswissenschaftliche Grundannahme kann hier nicht weiter begründet oder problematisiert werden. Jedoch soll ausdrücklich betont werden, dass nicht alle Beobachtungen, die hier gesammelt sind, immer und für alle Wallfahrten gelten. Die einzelnen Elemente wie religiöse und soziale Funktionen der Wallfahrt, Konzepte von Raum und Zeit *et cetera* müssen im Einzelfall je wieder analysiert werden.

2.1 Fest und Feier

2.1.1 Begriff

Fest und Feier sind begrifflich nicht eindeutig voneinander unterschieden und werden alltagssprachlich als Synonyma betrachtet.²² Religionswissenschaftlich wird zwischen (kultischem) Fest und Feier unterschieden. Dabei bezeichnet das Fest den Gesamtkomplex aus Riten, der aufgrund normativer Vorgaben (wie z.B. Tradition) als zusammengehörig betrachtet wird und in regelmäßigen Abständen vollzogen wird. Das Fest ist also eine In-

²⁰ S. SAFRAI – S.C. HYMAN, EJ² Pilgrimage, 154 (erweiterter Text nach der älteren Auflage 1973: 510f.) Etwas vorsichtiger schreibt er von „Zehntausenden von Israeliten“ in seiner Monographie (Wallfahrt, 21). L.I. LEVINE, Jerusalem, 250f., rechnet nach der Auswertung verschiedener Schätzungen mit 60.000 bis 80.000 Einwohnern in Jerusalem und mit dem Zwei- bis Vierfachen während der Wallfahrtsfeste. S.J.D. COHEN, Maccabees, 57, ist sicher recht zu geben in seiner Ansicht, dass Wallfahrten für die Juden in der Diaspora eher die Ausnahme waren.

²¹ Vgl. zum Folgenden auch diese Lexikon-Artikel, die in vielem übereinstimmen, z.T. aber auch unterschiedliche Begriffsdefinitionen zugrunde legen: S. KREUZER, NBL Wallfahrt; O. KRÜGER, TRE Wallfahrt (Rel.gesch.); C. KÖRTING, TRE Wallfahrt (AT); H. KÜHNE, TRE Wallfahrt V.; C. RENDTEL, Wallfahrt (DNP 15/3); I.C. RUTHERFORD U.A., DNP Pilgerschaft; AA.VV., EncRel (E) Pilgrimage; N. KLAES U.A., LTHK Wallfahrt; W. BRÜCKNER, LMA Wallfahrt; N. OHLER, LMA Wallfahrtsort; U. LIEBL U.A., LMA Pilger; J. HENNINGER U.A., DBS Pèlerinages Ancient Orient; C. KOPP, DBS Pèlerinages Lieux saints; O. BISCHOFBERGER, TRE Feste (Rel.gesch.); E. OTTO, TRE Feste (AT); D. MACH, TRE Feste (Jud.); M. HÄUSL – K.-H. OSTMEYER, Wallfahrt; U. SALS – F. AVEMARIE, Fest.

²² Vgl. nur Duden Synonymwörterbuch.

stitution. Die Feier steht dann für den individuellen, einmaligen Vollzug des Festes: Ein Fest wird gefeiert. Zeichnet sich also ein Fest dadurch aus, dass es regelmäßig – etwa jährlich, monatlich oder zu bestimmten Anlässen – vollzogen, gefeiert wird, so wird demgegenüber gelegentlich mit Fête die einmalige, nicht wiederkehrende Feier aus einem bestimmten Anlass bezeichnet.²³ „Musik, Lied, Tanz, Wettspiele, Umzüge, dramatische Aufführungen, Opfer, reiche Mahlzeiten und besondere Kleidung sind nicht eine sekundäre Begleiterscheinung, sondern gehören zum Wesen des Festes.“²⁴

2.1.2 Religionswissenschaftliche Bemerkungen

Zeit

Durch die regelmäßige Wiederkehr impliziert das Fest ein zyklisches Zeitverständnis, das von einem linearen, historischen Zeitverständnis abzuheben ist.²⁵ Die zyklische Abfolge verschiedener Feste etabliert einen Jahreskreis. Die Zeit wird strukturiert. Das Fest findet nicht ständig oder zu beliebigen Terminen statt, sondern zu bestimmten Zeiten. Es ist damit eine Unterbrechung des Alltäglichen, eine herausgehobene Zeit.²⁶

Die Feier eines Festes schlägt zugleich eine Brücke zu den vergangenen wie künftigen Feiern desselben Festes. Das Fest transzendiert so liturgisch die durative Zeit.²⁷

Identität

Es besteht ein enger Bezug ritueller Vollzüge und speziell der Feste als regelmäßiger Realisierungen der Riten zur Identität einer Gruppe. J. Assmann bringt es in knapper Weise in seiner einflussreichen Studie *Das kulturelle Gedächtnis* so zum Ausdruck:

„Die Riten sind dazu da, um das Identitätssystem der Gruppe in Gang zu halten. Sie geben den Teilnehmern Anteil am identitätsrelevanten Wissen. Indem sie die ‚Welt‘ in Gang halten, konstituieren und reproduzieren sie die Identität der Gruppe ... Die Ordnung, d.h. Lebensordnung und Lebensform, die der schlechthinnigen *Weltordnung* gleichgesetzt wird, gliedert sich in den *Alltagsaspekt* der Lebenswelt, der durch

²³ Vgl. A. BERLEJUNG, *Heilige Zeiten*, 4.

²⁴ O. BISCHOFBERGER, *TRE Feste* (Rel.gesch.), 93.

²⁵ Vgl. E. OTTO, *TRE Feste* (AT), 96; U. OBERDIEK, *Functions of Hindu Pilgrimage*, 72.

²⁶ Vgl. A. BERLEJUNG, *Heilige Zeiten*, 3–5.36–38; F.H. GORMAN, *Ideology of Ritual*, 216–218; speziell zu Mesopotamien: B. PONGRATZ-LEISTEN, *Festzeit und Raumverständnis*, 54.

²⁷ Vgl. B.R. ANDERSEN, *Imagined Communities*, 30; U. OBERDIEK, *Functions of Hindu Pilgrimage*, 72.

Gemeinsinn geformt und geregelt ist, und den *Festtagsaspekt* des identitätsrelevanten Vorrats an gemeinsamem Wissen, das zeremoniell kommunizierte ‚kulturelle Gedächtnis‘ ... In schriftlosen Gesellschaften haben die Riten bzw. hat die ‚zeremonielle Kommunikation‘ die Aufgabe, das identitätssichernde Wissen zu zirkulieren und zu reproduzieren. Zwischen zeremonieller Kommunikation und Identität besteht ein enger, systematischer Zusammenhang.“²⁸

Diese Aufgabe bleibt in Schriftkulturen natürlich erhalten, nur tritt neben den Ritus der Text als Medium der Identitätsbildung.

2.2 Wallfahrt und Pilgerfahrt

2.2.1 Begriff

Im weitesten Sinne ist eine Wallfahrt eine „Reise aus religiösen Motiven“, evtl. mit der Konnotation „von einiger Entfernung“. Sie bezeichnet dann die Reise des Einzelnen wie einer größeren Gruppe. Im engeren Sinn ist die Wallfahrt die (prozessionsweise) Aufsuchung eines Heiligtums durch eine größere Gruppe:

Im Mittelhochdeutschen ... konnte ‚wallen‘ noch ‚wandern‘, ‚reisen‘, ‚pilgern‘ oder ‚wallfahrten‘ bedeuten und war somit gleichbedeutend mit ‚*peregrinari*‘, das im kirchlichen Sprachgebrauch auch heute noch fast ausschließlich im Sinne von ‚pilgern‘ und ‚wallfahrten‘ verwendet wird ...

Pilgern ist der übergeordnete Begriff für das fromme Reisen geblieben, die Bedeutung des Wallfahrtens aber hat sich verengt auf eine spezielle Form der Pilgerschaft, die gemeinschaftliche (nicht gesellschaftliche!) wie sie sich hauptsächlich *processionaliter* abspiele und abspielt. ‚Pilger, Pilgerfahrten und pilgern – *peregrinus*, *peregrinatio* und *peregrinari*‘ beziehen sich auf das Individuum, ‚wallen, wallfahren, Wallfahrt‘ dagegen auf die Gemeinschaft; wer ‚Wallfahrer‘ sagt, meint damit den Teilnehmer an einer Wallfahrt, wer aber ‚Pilger‘ sagt, läßt die Frage offen, in welcher Form sich das Pilgern vollzieht ... Denn nicht das wallfahrtende Individuum, sondern die wallfahrtende Gemeinschaft ist das eigentliche Subjekt der Wallfahrt. Es gehört zum Wesen der Wallfahrt, daß eine Gruppe von Menschen einen bestimmten Weg vom Anfang bis zum Ende gemeinschaftlich geht.“²⁹

Betont die Pilgerfahrt stärker das Unterwegssein, so ist die Wallfahrt mit einem Ziel verbunden: Ein Wallfahrtszentrum bzw. ein Wallfahrtsort ist das Ziel von Wallfahrten und in der Regel auch von individuellen Pilgerreisen. Demgegenüber bezeichnet Pilgerzentrum die Unterkunft oder Verpflegungsstätte der Pilger in einem Wallfahrtszentrum.

²⁸ J. ASSMANN, Kulturelles Gedächtnis, 143 (meine Hervorhebungen). Vgl. J. ASSMANN, Der zweidimensionale Mensch; A. BERLEJUNG, Heilige Zeiten, 10–15; B. JANOWSKI, Konfliktgespräche, 290f.; B. JANOWSKI – E. ZENGER, Jenseits des Alltags; U. SALS – F. AVEMARIE, Fest, 137.

²⁹ H. DÜNNINGER, Wallfahrt und Bilderkult, 13f.

2.2.2 Religionswissenschaftliche Beobachtungen zur Wallfahrt

Als transitorisches Phänomen ist die Wallfahrt mit verschiedenen Bereichen verknüpft: Mythologie und Ritual, Glaube und Psychologie, sozialem Rollenverhalten, Architektur, Geographie aber auch Literatur und Kunst.³⁰ Diese Aspekte können hier nur angedeutet werden.

Wallfahrten finden sich in fast allen Religionen und Zeiten. In manchen Religionen sind sie durch normative Vorgaben gefordert, in anderen haben sie sich aus dem Bedürfnis entwickelt, an bestimmten Orten Kontakt mit dem Göttlichen aufzunehmen.³¹

Individuelle Pilgerfahrten können historisch kaum erfasst werden, wenn nicht autobiographische Texte oder statistische Daten von Wallfahrtszentren vorliegen; beides ist für die hier interessierende Zeitspanne nicht gegeben. Regelmäßig stattfindende Wallfahrten können leichter nachverfolgt werden, wenn sie in normativen Texten geregelt werden oder den Hintergrund für narrative Texte bilden.

Anlass und Anliegen

Individuelle Pilgerfahrten, die nicht aufgrund eines bestimmten Festes unternommen werden, sind aus persönlichen Gründen motiviert. Aber auch die Teilnahme an Wallfahrten zu bestimmten Anlässen wie etwa Festen am Heiligtum wird mit persönlichen Motiven verbunden. Der Pilger verspricht sich für alle Bereiche seines Lebens eine positive Auswirkung: So werden Wallfahrten aus gesundheitlichen Gründen unternommen, für Nachkommenschaft oder die Fruchtbarkeit der Felder, für Reichtum, Schutz und göttlichen Segen, zur Befriedigung des spirituellen Bedürfnisses, Kontakt mit dem Göttlichen aufzunehmen.³² Mit den religiösen Motiven gehen oft touristische oder wirtschaftliche Interessen einher.³³

³⁰ Vgl. E.A. MORINIS, *Sacred Journeys*, Einleitung.

³¹ Dies gilt auch für mystisch-spirituelle Bewegungen wie den Sufismus, vgl. M.K. MASUD, *Sufi Views*, 273.

³² Vgl. U. OBERDIEK, *Functions of Hindu Pilgrimage*, 71; E.A. MORINIS, *Pilgrimage*, 312–316; daneben treten dann noch spezielle Motivationen, die eng mit dem jeweiligen Wallfahrtsort verbunden sind wie etwa Ablässe (vgl. G. RINSCHÉDE, *Pilgrimage Centre of Loreto*, 159f.). Auch Vergebung der Sünden findet sich in verschiedenen Religionen, vgl. z.B. R. BIANCHI, *Hajj*, 90: „A properly performed *hajj* creates spiritually reborn pilgrims absolved from all previous sins.“ Auch F.E. PETERS, *Hajj*, xxi, rechnet Sündenvergebung zu den „spiritual benefits“, sie könne interzessorisch auch für Angehörige erwirkt werden (mit Verweis auf Muhammad Arif al-Munir), vgl. 231.

³³ Vgl. U. OBERDIEK, *Functions of Hindu Pilgrimage*, 74–76, er spricht von „quasi-secular elements“, die sich mit der Wallfahrt verbinden (77). F.E. PETERS, *Hajj*, xxii, nennt Handel und Kontakte, die sich anlässlich einer Wallfahrt ergeben, als „worldly benefits“, vgl. 32–35.

Neben die starke persönliche Motivation des einzelnen Pilgers treten bei den Wallfahrten gemeinschaftliche Anliegen. So werden etwa die Angst vor oder die Befreiung von Krieg, Pest oder Dürre Ausgangspunkte von Wallfahrten, die ein Gemeinwesen als Bittgang oder als Dank bzw. Erfüllung eines Gelübdes leistet.³⁴

Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion

Ist der Besuch heiliger Stätten auch oft mit besonderen individuellen Zwecken verknüpft, so ist die Teilnahme an Wallfahrten oder Festen am Heiligtum zugleich ein öffentlicher Ausdruck der religiösen Überzeugung. Doch ist auch häufig festzustellen, dass die Teilnehmer sich reichlich wenig um die offizielle Lehre des jeweiligen Heiligtums bzw. ihrer Religionsgemeinschaft kümmern.³⁵

Ziel der Wallfahrt

Sind im polytheistischen Kontext verschiedene Götter für verschiedene Bereiche des Lebens zuständig und dafür in ihrem jeweiligen Tempel aufzusuchen, so haben die monotheistischen Religionen die Vorstellung entwickelt, dem einen Gott an bestimmten „heiligen Orten“ in besonderer Weise nahe sein zu können, evtl. auch durch Mittlerinstanzen wie Heilige. Oft findet sich auch eine spezifische Verbindung von Wallfahrtsort und Anliegen, die dort vorgebracht werden.

Ziel von Wallfahrten sind heilige Orte im allgemeinsten Sinne, wie Tempel oder kleinere Heiligtümer, Freiluftkultstätten, durch besondere Eigenschaften ausgezeichnete natürliche Stätten (wie Berge, Quellen oder Grotten), Orte, an denen Gott oder ein Heiliger erschienen ist, oder auch Gräber von Heiligen.

„Pilgrimage centres tend generally to have a high profile in the public mind because of the tremendous force of belief and concern that the public invests in these miracle working places where God lives revealed. Collective importance derives as well from the fact that the god of the pilgrimage place tends to embody the important ideals of the people who revere the place as sacred.“³⁶

Die Wallfahrten haben eine deutliche Auswirkung auf die Stadtentwicklung des Wallfahrtsortes, so müssen etwa je nach Anzahl der Pilger Unterkünfte, Verpflegungsstellen und Läden für den Devotionalienhandel einge-

³⁴ Vgl. H. DÜNNINGER, Wallfahrt und Bilderkult, 14. Für die Ḥajj geht F.E. PETERS, *Hajj*, xxi, allerdings davon aus, dass hier jeweils der Einzelne, der Ḥajjī, im Mittelpunkt steht, auch wenn er von vielen anderen umgeben ist.

³⁵ Vgl. S. BANERJEE-GUHA – S. GANDHI, *Evolution and Growth*, 189; D.P. DUBEY, *Himachal*, 264.

³⁶ E.A. MORINIS, *For God and the Party*, 117f.

richtet werden. Mit den Pilgern kommen Geld und Handelswaren in die Stadt.³⁷

Der Einzugsbereich der Wallfahrtsorte unterliegt einem geschichtlichen Wandel; eine Vergrößerung bringt mehr Pilger und damit mehr Geld in die Stadt, bedeutet aber auch, dass die Einrichtungen für die Pilger und womöglich auch das Heiligtum selbst ausgebaut werden müssen.³⁸

Die einzelnen Pilger binden sich in der Regel nicht an einen Wallfahrtsort, sondern suchen oft zu unterschiedlichen Zeiten verschiedene auf, auch wenn in deren Heiligtümern dieselbe Gottheit verehrt wird.³⁹

Wahrnehmung der Zeit

Wie das Fest ist die Wallfahrt ein Ereignis, das aus dem alltäglichen Leben herausgehoben ist und daher in einer Hochstimmung erlebt wird. Der eigentlichen Festzeit geht die Zeit des Unterwegsseins voraus; sie ist von freudiger Erwartung geprägt, die dann am Ziel erfüllt wird. Die Hochstimmung des Festes prägt als Erinnerung die Zeit der Rückreise. Das Fest selbst steht im Zentrum der zeitlichen Abfolge.

³⁷ Vgl. für Jerusalem z.B. die Märkte für Tempelbesucher: J. ĀDNA, Tempelmarkt, 120–123. In Mekka ist der Haram der größte Arbeitgeber (F.E. PETERS, Hajj, 234).

³⁸ Veränderungsprozesse vollziehen sich dabei mitunter recht schnell. So kommen etwa zu Beginn des 14. Jh. Pilger nur aus dem näheren Umkreis nach Loreto, in der 2. Hälfte des 14. Jh. ist die gesamte Region (Marche) Teil des Einzugsgebietes, am Ende des 15. Jh. hat Loreto eine weltweite Reputation (G. RINSCHDEDE, Pilgrimage Centre of Loreto, 163).

Die große Zahl von Pilgern bringt nicht nur logistische Probleme mit sich, sondern auch medizinische, was etwa die Einrichtung von Quarantäne-Stationen nach sich zieht (vgl. F.E. PETERS, Hajj, 301–315, 343–349).

Nicht nur in den Wallfahrtsorten selbst entfaltete sich eine Bautätigkeit, sondern große Pilgerströme erfordern auch eine umfassendere Logistik, wie das Beispiel der Hejaz-Eisenbahn zeigt, bei deren Bau allerdings massive politische Interessen eine Rolle spielten; vgl. bes. die Einleitung von J.M. LANDAU, Hejaz Railway, 7–20. Wegen der geringen Fahrpreise für Pilger wurde sie gerne genutzt; die Kosten für die Reise konnten so auf ein Zehntel der zuvor anfallenden Summen reduziert werden (ebd. 16; vgl. auch F.E. PETERS, Hajj, 151–153). Außerdem war die Fahrt recht zügig. Allerdings gab es auch religiösen Widerstand, so schreibt 'Ārif: „[T]hey spread rumors that constructing a railway is forbidden by the Koran and that the pilgrimage is permitted solely on foot, or riding on the backs of grazing livestock or beasts of burden.“ (Übersetzung J.M. LANDAU, Hejaz Railway, 42) Heutzutage reisen die meisten Pilger in noch größerer Zahl – 2,5 Millionen jedes Jahr – per Flugzeug an, was zu immer neuen Ausbauten des Heiligtumkomplexes sowie in Einrichtungen und Unterkünften für die Pilger niederschlägt (vgl. F.E. PETERS, Hajj, 362; J.E. CAMPO, Encyclopedia of Islam, s.v. *hajj*).

³⁹ Vgl. z.B. für den indischen Bereich D.P. DUBEY, Himachal, 263.

Wahrnehmung des Raumes

Die Wallfahrt fügt dem Fest die Dimension des Räumlichen hinzu. Ist das Fest auf einen umgrenzten Raum beschränkt, in dem sich die Bewegungen vollziehen,⁴⁰ so wird dieser Ort nun zum Ziel einer Reise. „Das Wallfahrten ist mehr als eine ‚Wanderung‘, es ist ein wesentlicher Bestandteil jener kultischen Handlung, die an der heiligen Stätte selbst zwar einen Höhepunkt erfährt, aber dann noch nicht zu Ende ist“.⁴¹

Das Ziel der Reise ist in den Vorstellungen der Pilger ganz besonders hervorgehoben: Es steht im Zentrum.⁴² Die positiven Konnotationen des Ziels prägen das Erlebnis des Weges, aber auch die Reise selbst ist eindrücklich und wird durch die Vorfreude auf das Fest noch gesteigert. Wird im Pilgerbericht der schöne Berg gepriesen, so ist nicht zu entscheiden, ob ihn der Pilger wegen der Schönheit des Naturphänomens preist oder wegen der Schönheit des mit ihm identifizierten Gottes.⁴³ Allerdings ist der

⁴⁰ Die Riten erklären den Raum als heilig und tabu, sprechen ihm so eine religiöse Wertigkeit zu (Ritualisierung des Raumes; vgl. B. PONGRATZ-LEISTEN, Festzeit und Raumverständnis, 56); sie sind offen für spirituelle Deutungen (M.K. MASUD, Sufi Views, 278–284). Die Prozession erweitert den Raum des Festes, sie ist eine „geordnete Bewegung, in der eine festgesetzte Strecke ... zurückgelegt wird“ (J.C. GERTZ, TRE Prozession, 591). Sie ist damit auf einen Raum begrenzt. Im Gegensatz dazu wird der Weg, der auf der Wallfahrt zurückgelegt wird, nicht in derselben Weise ritualisiert, er führt durch die Welt hin zum heiligen Ort. Prinzipiell wäre auch ein anderer Weg dorthin möglich. Mit manchen Wallfahrten sind jedoch Riten verbunden, die die Abschreitung bestimmter Stationen verlangen (z.B. bei der *Ḥajj*); hier ist der Raum dann stärker ritualisiert; jedoch gehören diese Stationen phänomenologisch schon zum Fest, vgl. M.K. MASUD, Sufi Views, 274f.

Für G. HAWTING, Enc. Qur‘ān, liegt der Fokus bei der *Ḥajj* ganz auf den am Ziel praktizierten Riten: „The English word commonly suggests a journey to a sacred place made as a religious act. The focus is on the journey itself, even though the pilgrim may participate in religious ceremonies and rituals once the object of pilgrimage has been reached. Those who make *ḥajj* and *‘umra*, it is true, have nearly always traveled long distances to Mecca ... in order to do so, and a substantial part of the journey has to be made in the sacral state known as *iḥrām*, but it is the rites and ceremonies that are performed after arriving that really constitute the *ḥajj* or the *‘umra*. If consideration is restricted to the relevant Qur‘ānic passages without reference to Muslim practice, it is questionable how far they evoke the idea of pilgrimage as journey, although it could not be ruled out that traveling to perform *ḥajj* or *‘umra* is envisaged.“ (Hervorhebung hinzugefügt)

⁴¹ H. DÜNNINGER, Wallfahrt und Bilderkult, 11, in Auseinandersetzung mit der Definition bei R. KRISS, Wallfahrtsorte, 283.

⁴² Vgl. G.T.M. PRINSLOO, Role of Space, 458–460; er verwendet für religiöse oder ideologische Wahrnehmungen und Konstituierungen des Raumes die Bezeichnung *second-space*, im Unterschied zum *firstspace*, mit dem der physische Raum bezeichnet wird.

⁴³ U. OBERDIEK, Functions of Hindu Pilgrimage, 73.

Weg nicht nur in der Antike immer auch mit Anstrengungen sowie mit finanziellen und gesundheitlichen Gefahren verbunden.⁴⁴

Identität

Die Wallfahrt ist wie das Fest mit Prozessen der Identitätsbildung verknüpft, wobei der geographische Einzugsbereich größer wird. Die Mythen und Riten wirken identitätsstiftend für eine größere Menge von Menschen, zusätzlich stärkt das gemeinsame Erlebnis der Fahrt die Gemeinschaft. Die Pilger wiederum tragen die Gedanken mit nach Hause und wirken so als Multiplikatoren. Neben der Identitätsbildung der religiösen Gemeinschaft spielen aber auch nationale Identifikationsprozesse eine Rolle.⁴⁵

2.3 Wallfahrten im Umfeld

Jerusalem ist nicht der einzige, auch nicht der bedeutendste Wallfahrtsort der Antike. Auch im griechischen und römischen Bereich waren Wallfahrten üblich.⁴⁶ Das Alte Testament nennt für die Königszeit verschiedene Orte im Bereich des alten Israel, die zu Wallfahrten aufgesucht wurden, so z.B. Bethel oder Schilo. Aber auch im näheren Umfeld gab es Wallfahrtsorte, von denen einige hier exemplarisch vorgestellt werden sollen. Das Phänomen des sich entwickelnden Wallfahrtswesens in Jerusalem ist demnach nicht singular, ähnliche Prozesse laufen in unmittelbarer Nachbarschaft ab.

Weder die Auflistung der Orte, noch die jeweilige Darstellung wollen umfassend und erschöpfend sein. Für einen phänomenologischen Vergleich müsste die Wallfahrtspraxis anhand der jeweiligen Quellen sorgfältig erhoben werden, was durch weitere Publikationen geschehen muss. Oft lässt die Quellenlage kein detailliertes Bild erkennen, da wir weder über normative Grundlagen, noch über Bräuche und Anlässe zuverlässig informiert werden. So ist es oft der Vorstellungskraft der Historiker überlassen, wie der jeweilige Kultbetrieb ausgesehen haben mag.

2.3.1 Sidon und Amrit

In den extraurbanen Heiligtümern von Amrit, *Ma'ābed*, und von Sidon, *Bustān eš-Šēh*, wurden mit Melqart bzw. Eschmun heilende Gottheiten ver-

⁴⁴ Vgl. F.E. PETERS, Hajj, xxiii.

⁴⁵ Vgl. D.G. MANDELBAUM, Society in India, 401–404; U. OBERDIEK, Functions of Hindu Pilgrimage, 71.

⁴⁶ Vgl. I.C. RUTHERFORD U.A., DNP Pilgerschaft, sowie den Sammelband von D. FRANKFURTER, Pilgrimage, der sich – entgegen dem Titel – nicht nur mit dem spätantiken Ägypten befasst (vgl. dazu S. RICHTER, Rez. Frankfurter).

ehrt.⁴⁷ Sie waren somit für die Heilung zuständig und konnten – wie Weihgaben zeigen – überregionale Bedeutung erlangen.⁴⁸ Mangels ausführlicher Quellen sind wir über den alltäglichen Kult und die Feste im phönizischen Raum nicht gut informiert.

Das Heiligtum von Amrit entstammt wohl dem späten 7. Jh. v.Chr. Der Kult wurde im 4. oder spätestens im 3. Jh. eingestellt, wobei das Inventar in der *favissa* bestattet wurde. Nach der Mitte des 4. Jh. „beschränkte sich der Kult offenbar auf das Entnehmen von Wasser mit Hilfe kleiner Kannen.“⁴⁹ Zusammenfassend hält K. Lembke aufgrund der archäologischen Befunde fest,

„daß das Wasser im Kultbetrieb eine ganz besondere Rolle spielte, was in einem Quellheiligtum kaum verwundert. Nach dem Charakter der Gottheiten und Weihungen zu urteilen, könnte es sich um ein auf Heilung spezialisiertes Heiligtum gehandelt haben, vergleichbar den griechischen Asklepeia. Weitere Einrichtungen im Temenos für den Aufenthalt von Kranken sind daher anzunehmen.

Über die Ausübung des Kultes sind kaum Aussagen möglich. In hellenistischer Zeit wurde dem Becken Wasser in kleinen Gefäßen entnommen ... die wenigen im Becken gefundenen Knochen scheinen kaum von Opfertieren zu stammen. Die Tieropfer, die in den statuarischen Darstellungen seit dem 6. Jh. v.Chr. erscheinen, müssen also außerhalb des Tempels vollzogen worden sein.“⁵⁰

Das Eschmun-Heiligtum in Sidon war länger in Betrieb als das von Amrit. Das monumentale Podium als kultisches Zentrum stammt aus dem späteren 6. Jh. v.Chr. Ein erster Tempel aus dem 5. Jh. fiel wohl dem Großen Satrapenaufstand von 350 v.Chr. zum Opfer, jedoch entfaltete sich kurz danach eine rege Bautätigkeit, sodass man von einer Blütezeit des Heiligtums im 4. Jh. sprechen kann. In deren Zug ist auch die Platzierung der

⁴⁷ Die verehrte Gottheit in Amrit ist nicht eindeutig, es könnte sich um Melqart, Eschmun oder Schadrafa gehandelt haben (K. LEMBKE, Quellheiligtum, 99; M. DUNAND – N. SALIBY, Temple d'Amrith, 55, legen sich auf Melqart fest). Eschmun und Melqart waren wohl eng miteinander verwandt (vgl. ebd., 98f., sowie R.A. STUCKY, Skulpturen, 18). In der Ikonographie erscheint in den Heiligtümern Phöniziens der Typ des Herakles bzw. des Herrn der Tiere (K. LEMBKE, Quellheiligtum, 99–103; C. JOURDAIN-ANNEQUIN, Héraclès-Melqart). Das Verständnis der verehrten Gottheit in Amrit wie in Sidon ist offensichtlich einem Wandel unterlegen, wonach die ursprüngliche Schutzfunktion – abzulesen am Motiv des „Herrn der Tiere“ – durch heilende Aspekte ergänzt oder ersetzt wurde: s. K. LEMBKE, Quellheiligtum, 104.106; R.A. STUCKY, Skulpturen, 57; Architektur, 207–209. Vgl. zu den Göttern E. LIPINSKI, Dieux et déesses, 154ff., 226ff., 289ff.

⁴⁸ Vgl. H. NIEHR, Interferenz, 23f. Für Sidon vgl. P. XELLA, Religion, 50; Eschmun von Sidon, 491: „Die dort gefundenen Inschriften weisen einen gewissen Kosmopolitismus der Gläubigen auf, von denen zweifellos zahlreiche auch aus relativ weit entfernten Gebieten kamen, angezogen vom Ruhm des Gottes.“

⁴⁹ K. LEMBKE, Quellheiligtum, 26.

⁵⁰ K. LEMBKE, Quellheiligtum, 108.