

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Loth, Heinz-Jürgen

Title: "Judentum"

Published in: Heilige Stätten
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Year: 1994

Pages: 44 - 69

ISBN: 3-534-10511-7

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

JUDENTUM

VON HEINZ-JÜRGEN LOTH

1. Einleitung

Das 'Heilige', insbesondere in Gestalt von Rudolf Ottos Theorem des Heiligen,¹ ist eine abendländische Kategorie. 'Qadosch' im Hebräischen ist keinesfalls gleichzusetzen mit dem eurozentrischen Begriff 'heilig', der das Ergebnis von Differenzierungsprozessen in Kirche und Gesellschaft ist.² Es ist daher nicht erstaunlich, wenn John Gammie in seiner Analyse des Alten Testaments zu dem Schluß gelangt, daß im Zentrum desselben keineswegs das Heilige steht.³ Das gilt auch für das rabbinische und nach-rabbinische Schrifttum, wo sich alles um die Tora dreht, für den menschlichen Alltag konkretisiert in der Halakha. 'Qadosch', 'heilig', ist nur Gott (Jes 6,3), der Israel aufgegeben hat, „ein heiliges Volk“ zu werden (Ex 19,6), d. h. sich durch bestimmte rituelle und/oder soziale Handlungen auf die Heiligkeit Gottes, 'qeduscha', zuzubewegen. „Ich werde an meinem Handeln erkannt“, hat der 'Heilige Eine' zu Mose gesagt.⁴ 'Heiligkeit' ereignet sich in einem göttlich vorgegebenen Handlungsrahmen. „Heilige Stätten werden folglich nach den Gesetzen und den Mizwot beurteilt, die sich auf die fragliche Stätte beziehen.“⁵ Deshalb ist z. B. eine Synagoge nach der Halakha nur solange heilig, wie sie für einen Gemeinschaftsgottesdienst genutzt wird.⁶ In diesem Sinne ist auch Mezada (Masada), die vielbesuchte herodianische Felsenfestung aus dem ersten jüdischen Aufstand gegen Rom keine heilige Stätte. Das gilt auch von der

¹ Siehe R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Beck'sche Reihe, Bd. 328), 50.–53. Tsd., München 1991.

² Siehe T. Parsons, *Action Theory and the Human Condition*, New York–London 1978, 243f.

³ J. G. Gammie, *Holiness in Israel* (Overtures to Biblical Theology), Minneapolis 1989.

⁴ Midrasch Exodus Rabba 3,6, zitiert bei E. Feldman, *Biblical and Post-Biblical Defilement and Mourning: Law as Theology* (The Library of Jewish Law and Ethics), New York 1977, 27.

⁵ J. W. Parkes, R. Rosner, S. P. Colbi, *Holy Places*, in: *Encyclopaedia Judaica* 8, 920.

⁶ Art.: *Beyt HaK'neseth*, in: *Encyclopedia Talmudica* 4, 85f.

Jerusalemener Holocaust-Gedenkstätte ‘Yad Vashem’ (‘Denkmal und Name’). Dieses ist ein Trauerdenkmal für das dem jüdischen Volk von Nazi-deutschland zugefügte grenzenlose Leid.

Der Schwerpunkt der Untersuchung wird auf Israel ruhen, das ja ohnehin im Zentrum jüdischen Denkens steht, wo aber auch seit einigen Jahren überraschende Entwicklungen zu beobachten sind. Dabei lassen wir die heiligen Stätten der Karäer und Samaritaner⁷ außer Betracht.

Vorweg seien einige Begriffe erläutert: ‘Tora’, ‘Weisung’, bezeichnet im engeren Sinne den Pentateuch, im weitesten Sinne jedoch die gesamte Sinai-Offenbarung und damit die gesamte religionsgesetzliche Tradition. ‘Halakha’, ‘Wandeln’, meint die das jüdische Leben bestimmenden Normen und Gesetze, die zusammen eine Rechtsordnung ergeben, welche von spezifischen, für möglichst alle Einzelfälle im menschlichen Leben gesetzlich geregelten Tatbeständen ausgeht. ‘Mizwa’, Plural ‘Mizwot’, ‘Gebot, religiöse Pflicht’, bezieht sich seit der Spätantike auf den ‘Tarjag Mizwot’, einer Sammlung von 248 Geboten und 365 Verboten, die auf biblische Quellen zurückgehen.

Eine Unterscheidung zwischen Wallfahrt und Pilgerreise wird hier nicht vorgenommen, da es sich bei diesen Begriffen eher um solche europäischer Herkunft handelt.⁸

2. Die heilige Topographie von Erez Israel, dem ‘Land Israel’

Das Judentum kennt keine Stätten, denen aufgrund ihrer Geographie oder bestimmter historischer Traditionen ein heiliger Charakter zukäme. Der Berg der Gottesoffenbarung, der Sinai, ist deshalb ohne Verehrung geblieben. Dennoch finden wir im Mischnatraktat Kelim I, 6–9 (vgl. Middot I, 3–IV, 7) eine aus zehn, faktisch jedoch elf ansteigenden Heiligkeitsstufen bestehende klassische Topographie. Diese wird im Zusammenhang mit bestimmten Mizwot und Tabuvorschriften erörtert. Vereinfacht sind die Heiligkeitsgrade die folgenden:

1. Heilig ist Erez Israel wegen der Mizwot von Lev 23, 10 (Omer-Opfer), Dtn 26, 2 (Erstlingsfrüchte) und Lev 23, 17 (Schwingopfer).
2. Heiliger sind die von Mauern umgebenen Städte, weil sie die Ausgrenzung der Unreinheit von Aussätzigen und Leichnamen ermöglichen.

⁷ Zu den Samaritanern siehe A. D. Crown (Hrsg.), *The Samaritans*, Tübingen 1989, s. v. Gerizim; R. T. Anderson, *The Elusive Samaritan Temple*, in: *Biblical Archaeologist* 54 (1991), 104–107.

⁸ Siehe U. Tworuschka, *Sucher, Pilger, Himmelsstürmer: Reisen im Diesseits und Jenseits* (Buchreihe Symbole), Stuttgart 1991, 80–87.

3. Heiliger ist Jerusalem wegen des Tempels und seiner Opfer sowie des Verzehrs des Zweiten Zehnten.
4. Heiliger ist der Tempelberg, weil kein Gonorrhöe-Kranker, keine Menstruierende und Wöchnerin ihn betreten darf.
5. Heiliger ist der Chel (Raum vor der Tempelmauer), weil er für Nichtisraeliten verboten ist sowie für den, der Kontakt mit einem Leichnam hatte.
6. Heiliger ist der Frauenvorhof, weil er für jenen verboten ist, der erst vor Sonnenuntergang ein Tauchbad genommen hat.
7. Heiliger ist der Israelitenvorhof, weil er für jeden ohne vollzogenes Sühneopfer verboten ist.
8. Heiliger ist der Priestervorhof, weil er dem Nichtpriester verboten ist.
9. Heiliger ist der Raum zwischen Vorhalle und Altar, weil Priester mit körperlichen Gebrechen und Nasiräer ihn nicht betreten dürfen.
10. Heiliger ist der 'Hekhal', das Heilige, weil er nicht ohne vorausgegangene Reinigung vom Priester betreten werden darf.
11. Heiliger ist das Allerheiligste, 'qodesch ha-qodaschim', weil es nur vom Hohenpriester am Jom Kippur (Versöhnungstag) zur Dienstzeit betreten werden darf (Lev 16, 2–34).

Einige der Heiligkeitsgrade sind auch noch in der Gegenwart gültig, wie im folgenden zu zeigen sein wird. Die Darstellung wird jedoch in umgekehrter Reihenfolge vorgehen, der heutigen realpolitischen Gewichtung folgend.

2.1 Tempel und Tempelberg

Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels im Jahre 70 n. Chr. tauchte die Frage auf, ob die Heiligkeit des Tempelplatzes fortbestehe. Die Diskussionen der rabbinischen Gelehrten sowie der nachfolgenden Halakhisten haben zu dem Ergebnis geführt, daß die Heiligkeit des Tempelbezirkes für alle Zeiten gelte, gemäß Ps 132, 14: „Dies ist die Stätte meiner Ruhe ewiglich.“ Deshalb gilt auch in der Gegenwart das Verbot, den vermutlichen Tempelbezirk und sein Allerheiligstes zu betreten, „weil wir alle durch Kontakt mit Toten unrein geworden sind und uns die Asche der roten Färsche zum Besprengen (um gereinigt zu werden) fehlt“.⁹ Daran halten sich auch die Richter des Obersten Gerichtshofes in Israel (Jerusalem Post, 6. 7. 1991, S. 11).

Der Tempelberg, 'har ha-bajit', ist der Berg Moria, der „Berg Gottes“, auf dem Salomo seinen Tempel erbaut (2 Chron 3, 1) und den schon zuvor Ab-

⁹ Art.: Beyth haMikdash, in: Encyclopedia Talmudica 4, 144.

raham bestiegen hatte, um seinen Sohn Isaak zu opfern (Gen 22, 2–4). Des weiteren befindet sich daselbst der ‘eben schetijja’, der ‘Grundstein’, der vermutlich einst im Allerheiligsten sich befand, auf dem die Bundeslade geruht hatte, weil von diesem aus die Welt gegründet worden ist (Joma 54b), welcher der Grundpfeiler der Welt ist. In diesem Sinne versteht die jüdische Tradition Ps 50, 2: Aus Zion, d. h. von dem Stein in Zion, der Vollkommenheit der Schönheit – gemeint ist die Welt –, scheint Gott hervor, in Seiner Schöpfung.¹⁰

Der Tempelberg oder Jerusalem als Nukleus der Schöpfung gewinnt somit eine kosmische Bedeutung: als *centrum mundi*. Auch die Muslime hatten ihre ‘Qibla’ oder Gebetsrichtung ursprünglich auf Jerusalem ausgerichtet, so wie die christlichen Weltkarten im Mittelalter Jerusalem als Mittelpunkt auswiesen. Der Tempelberg ist allen drei Religionen – Judentum, Christentum und Islam – heilig, teilen sie doch die Erwartung, daß hier dereinst die Posaune zum Jüngsten Gericht geblasen wird. Verständlich ist dann der Wunsch, im angrenzenden Kidrontal beerdigt zu werden.

Die muslimische Tradition ist hier engstens mit der des Judentums verknüpft. Der Tempelberg, ‘al-ḥaram al-scharif’, ‘das edle Heiligtum’, ist der Ort, von dem der Prophet Muhammad seine Nachtreise, den ‘miraj’ oder Aufstieg in den Himmel vorgenommen hat (vgl. Sure 17, 1).¹¹ Der Aufstieg erfolgte von eben jenem ‘Grundstein’, arabisch ‘al-sakhra’, über dem der heutige, die Skyline der Altstadt beherrschende Felsendom steht, der fälschlich als Omar-Moschee bezeichnet wird. Nahe dem Felsendom steht die al-Aqsa-Moschee, so benannt nach dem koranischen Namen für den ganzen Tempelbezirk (vgl. Sure 17, 1). Muhammads Himmelsreise ist möglicherweise ein Indiz für die Wertschätzung jüdischer mystischer Aufstiegspraktiken, wie sie in der Merkaba- und Hekhalotliteratur geschildert werden, im frühen Islam. Diese sind engstens mit dem herodianischen Tempel verknüpft.¹² Hatte man jahrhundertlang geglaubt, der Felsendom stünde wirklich an jener Stelle, wo einst der Zweite Tempel stand, so hat inzwischen Asher Kaufman durch seine bahnbrechenden Forschungen nachgewiesen, daß dem nicht so ist.¹³ Vielmehr lag der Tempel etwas nordwestlicher vom

¹⁰ Siehe ‘Eben Sh’tiyah, in: Encyclopedia Talmudica 1, 114f.

¹¹ Siehe U. Tworuschka, a. a. O., 145ff.

¹² Vgl. D. J. Halperin, The Faces of the Chariot. Early Jewish Responses to Ezekiel’s Vision (Texte und Studien zum antiken Judentum, Bd. 16), Tübingen 1988, 468, siehe auch 46, 238, 353f.

¹³ Siehe A. S. Kaufman, Neues Licht auf Zion: Plan und Lage des Zweiten Tempels, in: ariel 43 (1977), 63–100; ders., The Eastern Wall of the Second Temple at Jerusalem Revealed, in: Biblical Archaeologist 44 (1981), 108–15; ders., Where the Ancient Temple of Jerusalem Stood. Extant “Foundation Stone” for the Ark of the Covenant Is Identified, in: Biblical Archaeological Review 9 (1983), 40–59.

Felsendom; das Allerheiligste befand sich dort, wo sich heute der ‘Geisterdom’, ‘qubbat al-arqah’, befindet – so benannt nach der göttlichen Gegenwart (vgl. Num 16, 22; 27, 16; Ez 37; Hiob 12, 10). Dieses kleine Gebäude, welches also auf dem ‘Grundstein’ steht, führte im 19. Jh. auch noch die Bezeichnung ‘qubbat al-alwah’, ‘Dom der Tafeln’ – eine deutliche Anspielung an die zwei Gesetzestafeln im Allerheiligsten! Geisterdom, Goldenes Tor und die höher liegende Grabeskirche liegen auf einer gemeinsamen Ost-West-Achse, wobei die Grabeskirche auf die einstigen Ruinen des Tempels herabschaute, so die christliche Dominanz ausdrückend. Es ist nun die überzeugende These von Lawrence Sporty,¹⁴ daß eben diese bestehende Ost-West-Achse die Erbauer des Felsendoms dazu bewegen habe, diesen in der Mitte des Tempelberges zu errichten, um damit einen neuen heiligen Bezirk mit einer neuen religiösen Symbolik zu schaffen, nunmehr die Dominanz des Islam ausdrückend!

Mit der Eroberung der Altstadt Jerusalems im Sechs-Tage-Krieg von 1967 gelangte auch der Tempelberg wieder in den Hoheitsbereich der Juden. Doch der israelische Staat überließ die Verwaltung der muslimischen Heiligtümer dem Waqf, also der muslimischen Verwaltung mit Sitz in Jordanien. Das Oberrabbinat Israels untersagte alle Aktionen hinsichtlich der Wiedererrichtung des Tempels und der Wiederaufnahme der Opfer und zwar „auf der Grundlage, daß die halakhische Literatur keine eindeutige Antwort auf diese Frage gebe“.¹⁵

Der aus Bagdad gebürtige damalige sephardische Oberrabbiner Yizchak Nissim konnte demzufolge sagen: „Alles, was von Menschenhand geschehen kann, ist nun geschehen. Wir stehen am Tische des Herrn, aber wir können nicht hintreten. Nach unserer Überlieferung wird der Dritte Tempel vom Himmel herab auf die Erde gesenkt, nicht aber von Menschenhand erbaut“ (Allgemeine jüdische Wochenzeitung, 3. 12. 1976, S. 5).

Es gibt jedoch die kleine rechtsradikale Gruppe der ‘Getreuen des Tempelberges’, die immer zu Pessach und Sukkot (Laubhüttenfest) den Versuch unternehmen, auf den Tempelberg zu gelangen, um daselbst *aktiv* mit dem Bau des Dritten Tempels zu beginnen. Während des Sukkotfestes 1989 waren sie unter Führung eines weißgekleideten Kohen (Priester) zum Siloam-Teich marschiert, um dort den Grundstein für den Dritten Tempel zu konsekrieren. Sie wurden ob dieses, für Muslime provokativen Handelns

¹⁴ Siehe L. D. Sporty, The Location of the Holy House of Herod’s Temple. Evidence from the Pre-Destruction Period, in: Biblical Archaeologist 53 (1990), 194–204; ders., The Location of the Holy House of Herod’s Temple: Evidence from the Post-Destruction Period, ebd. 54 (1991), 28–35.

¹⁵ M. HaCohen, The rebuilding of the Temple, in: Christian News from Israel 22, 1 (1971), 10.

von orthodoxen Rabbinern heftig kritisiert. Am 1. Oktober 1990 lehnte der Oberste Gerichtshof Israels – mit Rücksicht auf die religiösen Gefühle der Muslime – ihre Anträge ab, nahe dem Misttor die Grundsteinlegung für den neuen Tempel vornehmen und daselbst eine Laubhütte errichten zu dürfen. Dennoch kam es auf dem Tempelberg zu den blutigen Unruhen vom 8. Oktober 1990.

Bis in die Gegenwart hinein erhalten die ‘Getreuen des Tempelberges’, die eine Überführung der beiden Moscheen nach Mekka fordern, als Gruppe keinen Zugang. Lediglich für Einzelpersonen und Touristen war es am letzten Pessach möglich, den Tempelberg zu betreten (Jerusalem Post, 8. 4. 1993, S. 3).

Der Jerusalemer Tempel war während seines Bestehens Ziel dreier Wallfahrten: Pessach, Schavuot (Wochenfest) und Sukkot. Obwohl es heute keine formale Verpflichtung mehr gibt, bleibt natürlich nach dem ‘Tarjag Mizwot’ (siehe S. 45) diese Pflicht erhalten (vgl. Ex 23, 14. 17; Dtn 16, 16). Insbesondere zu Pessach und Sukkot kommen deshalb Tausende von Pilgern, um an der Westmauer zu beten und einen Blick auf den Tempelberg zu werfen – gemäß der Mizwa der Tempelverehrung (Lev 19, 30). Das Gebot der Verehrung ist nicht abhängig von der Ausübung der Opfer, sondern folgt aus der Tatsache der Anwesenheit Gottes an diesem Orte, der auch eben diese Verehrung befohlen hat. Da aber auch das Toraverbot gilt „Du sollst nicht das machen, was bei mir liegt“ (auf der Grundlage von Ex 20, 20), ist es bis in die Gegenwart hinein untersagt, ein Heiligtum ähnlich dem Zweiten Tempel zu errichten.¹⁶

In Erinnerung an den Tempel haben die Gelehrten eine Reihe von Bräuchen eingerichtet, von denen noch viele heute ausgeübt werden:

- die Umkreisung des Lesealtars in der Synagoge während des Sukkotfestes, das Schütteln mit den Bachweiden am 7. Tag von Sukkot (vgl. Lev 23, 40),
- das Anzünden von Chanukka-Lichtern im südlichen Teil der Synagoge zur Erinnerung an die Menora des Tempels,
- das Essen von Bitterkräutern in der ersten Pessachnacht als eine rabbinische Anordnung,
- das Omer-Zählen (Lev 23, 15 f.) als eine rabbinische Anordnung, obwohl es kein Omer-Opfer mehr gibt,
- der Fasttag Tischa be-Av zur Erinnerung an die Tempelzerstörung.

In der Liturgie des jüdischen Gottesdienstes findet der Tempel und der Wunsch nach seiner Wiedererrichtung reichlich Erwähnung,¹⁷ insbesondere

¹⁶ Art.: Beyth haMiḳdash, a. a. O., 148.

¹⁷ Siehe L. Trepp, Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung, Stuttgart u. a. 1992, s. v. Tempel.

in der 17. Berakha der Amida (= Achtzehngebet), in den Musaf-Gebeten ('Zusatzopfer') für Rosch ha-Chodesch (Neumond) und die drei Wallfahrtsfeste Pessach, Schavuot und Sukkot, in den orthodoxen Gemeinden in den Abschnitten über die täglichen Tempelopfer und den Weihrauch aus Tora, Mischna, Talmud und Midrasch Sifra. Natürlich ist auch in der Pessach-Haggada die Rede vom Tempel und seinem Wiederaufbau, z. B. beginnt das alphabetische Gedicht am Ende des Buches mit „Allmächtiger Gott, bau Dein' Tempel ...“. Des weiteren war der Tempel ein beliebter Gegenstand in den Künsten, insbesondere als Bibelillustration. Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß dem Tempelberg nach der Halakha eine besondere Heiligkeit zukommt, mit der noch immer bestimmte religionsgesetzliche Verpflichtungen zusammenhängen. Nach dem Verständnis der Tradition ruht die Heiligkeit dieses Ortes in *personam Dei*, in Gottes Handeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

2.2 Die Westmauer als rituelles Zentrum

Die hebräische Kurzform 'Kotel', 'Mauer', ist Inbegriff alles dessen, was Juden seit 19 Jahrhunderten mit dieser Stätte verbinden: Zentrum unmittelbarer Kommunikation mit Gott und Ort der Begegnung mit der eigenen nationalen Geschichte, an die angeknüpft und von der eine besondere Zukunft erhofft wird. Bei der Westmauer handelt es sich nur um eine Stützmauer des Tempelberges. Aber während die Ruinen des Tempels verschwanden, in dessen Richtung sich die jüdischen Beter wenden, blieb die Westmauer erhalten (siehe das Bodenmosaik der Basilica von Madaba, zwischen 560 und 565 n. Chr.).

Die besondere Heiligkeit des Ortes, an dem der Tempel gestanden hatte, bedingte ganz offensichtlich auch die Vorstellung von dem Verbleiben der 'Schekhina', d. h. der Einwohnung oder Gegenwart Gottes, eben daselbst. Midraschim bestätigen, daß sie sich nicht vom stehengebliebenen Kotel fortbewegt.¹⁸ Dennoch, in gaonäischer Zeit, d. h. in den Jahrhunderten nach der Fertigstellung der beiden Talmudim, war es der Ölberg, der als Wallfahrtszentrum diente, soll doch nach Sach 14,1 Gott am Jüngsten Tag auf diesen seinen Fuß setzen. Nach jüdischer Tradition soll auch der Prophet Sacharja in dem angrenzenden Kidrontal beerdigt sein (vgl. 2 Chron 24,20f.). Doch bei dem 'Grab des Sacharja' handelt es sich in Wirklichkeit um ein ägyptisch beeinflusstes hellenistisches Denkmal mit griechischen Ka-

¹⁸ Siehe A. M. Goldberg, Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhina in der frühen rabbinischen Literatur (Studia Judaica, Bd. 5), Berlin 1969, 177, 181, 492.

pitellen. Der Ölberg war in der Vergangenheit bevorzugter Beerdigungsplatz, und er ist es auch noch heute.

Die Verehrung der Westmauer datiert erst aus dem 16. Jh., nachdem der osmanische Sultan Süleiman der Prachtige (1494–1566) diese von Unrat befreit und sie den Juden zugänglich gemacht hatte. Das 19. Jh. sah dann die wachsende Popularität des Kotel.

Nach der Balfour-Erklärung von 1917 über die Errichtung einer jüdischen Heimstätte in Palästina wurde die Westmauer auch zu einem nationalen Symbol. Wenige Jahre später begann dann der Streit um die Mauer, welche die Muslime den Juden keinesfalls überlassen wollten, hatte doch nach ihrer Tradition der Prophet Muhammad einst sein Reittier, den Buraq,¹⁹ an eben dieser Mauer festgebunden. Von Dezember 1947 bis Juni 1967 war der Kotel für Juden nicht zugänglich.

Als die Israelis am 7. Juni 1967 die Altstadt einnahmen und zur Westmauer gelangten, war dieses ein Ereignis von außerordentlicher Bedeutung, dessen Tragweite bis heute nachwirkt. Nach 18 Jahrhunderten, seit der Niederlage Bar Kochbas im zweiten Krieg gegen Rom, standen erstmals wieder jüdische Soldaten an der Mauer – als Überlebende von mehr als 1800 Jahren Verfolgung! Rabbi Shlomo Goren, der oberste Armee-Rabbiner (und spätere Oberrabbiner Israels), blies den Schofar (Widderhorn) mit der einen Hand, während die andere eine Torarolle hielt. Es folgten der 'Kiddusch', der Segen über den Wein, was Ausdruck der Heiligung jenes Tages war, und danach das berühmte Dankgebet 'Schehechejanu': „Gesegnet seist Du, unser Gott, Ewiger, der uns hat leben lassen, uns erhalten hat und uns diese Zeit hat erreichen lassen.“ An der Mauer rezitierte Goren dann 'Jiskor' („Er [= Gott] gedenke ...“), das Gedächtnisgebet für die Gefallenen der Schlacht. Den Abschluß der Feier bildete die Nationalhymne. Am folgenden Schavuoftfest wurde der Kotel von einer Viertel Million Juden aufgesucht.

Die von Rabbi Goren vollzogenen Zeremonien ergaben die folgenden, bis in die Gegenwart hineinwirkenden symbolischen Orientierungen:

- Sakralisierung der Inbesitznahme der Westmauer als ein Ereignis der Geschichte Gottes mit seinem Volk.
- Identifizierung des einzelnen mit dem Volk über die axiomatische Symbolik von Tempelberg bzw. Kotel, die ein Band der Kontinuität zu den Generationen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft herstellt.
- Revitalisierung in religiöser und nationaler Hinsicht, was zur Einleitung eines Prozesses der Resakralisierung der heiligen Stadt Jerusalem²⁰ und des Staates führte.

¹⁹ Siehe U. Tworuschka, a. a. O., 146 f.

²⁰ Siehe J. Webber, Resacralization of the Holy City. The Capture of Jerusalem in 1967, in: RAIN 47 (1981), 6–10.

Der sich vollziehende Wandel wird auch darin sichtbar, daß aus der 'Klagemauer' die 'Westmauer' wird – ein Symbol des Erfolges. Es erscheint nur folgerichtig, daß der Unterstellung der Mauer unter die Aufsicht des Oberrabbinats auf politischer Seite die Wiedervereinigung der Stadt Jerusalem folgte. Die von Jonathan Webber als „neue jüdische Interpretationen des mystischen Charakters der Klagemauer“²¹ charakterisierte Resakralisierung ist jedoch eher mit Myron Aronoff im Rahmen eines zivilreligiösen Modells zu interpretieren. 'Zivilreligion' dient hier als Bezeichnung jener Klammer, die Religion, d. h. religiöse Symbole, Mythen und Rituale, und säkulare Ideologie, d. h. nationale Identität und staatliche Souveränität in der antiken Heimat, miteinander verknüpft.²² Diese Verklammerung entspricht durchaus den im traditionellen Judentum angelegten Tendenzen zu einer holistischen Schau von Religion, Volk und Staat. Dennoch sind Zweifel an dieser Interpretation des Phänomens Kotel angebracht, zumindest was seine Breitenwirkung angeht.

Es fehlt der Westmauer, zu der man Tag und Nacht Zutritt hat, schlichtweg an jüdischer und religiöser Exklusivität! Der Nichtjude erhält wie selbstverständlich Zutritt, und es bleibt ihm überlassen, ob er beten will oder nur zuschauen. Die männliche Kopfbedeckung ist das einzige religiöse Erfordernis! Es kam überdies in den letzten Jahren zu Veranstaltungen am Kotel, deren religiöser Charakter zweifelhaft ist: Vereidigung oder Entlassung von Militäreinheiten, Anzünden der Gedenkflamme am Erinnerungstag für die Gefallenen des Zahal (Abk. Israelische Verteidigungsarmee), Dankgottesdienst zur Eröffnung des Jerusalemtages, Abschlußgala der Makkabiade (die alle vier Jahre stattfindenden internationalen Spiele jüdischer Athleten), Besuche ausländischer Staatsgäste, soziale und politische Demonstrationen u. v. m.

Religiöser Natur sind dagegen die persönlichen Gebete – Gebetsbücher liegen auf Tischen zur freien Nutzung aus –, das Berühren der Mauer sowie nach alter Tradition das Einklemmen von auf kleinen Zetteln geschriebenen Wünschen und Bitten in Spalten des Kotel. Für Gläubige aus aller Welt besteht sogar die Möglichkeit, die Mauer 'anzufaxen': Ein Angestellter der Telekommunikationsgesellschaft 'Besek' steckt die gefaxten Dokumente in Mauerspalten. Übrigens haben auch die Christen von 'Besek' eine 'Jerusalem Christian Review Prayer-Line' einrichten lassen (Jerusalem Post, 5. 6. 1993, S. 3).

Eindeutig religiöser Natur sind auch die Bar-Mizwa- bzw. Bat-Mizwa-Feiern an der Westmauer sowie die Feste. An erster Stelle ist Tischa be-Av,

²¹ Religions in the Holy Land. Conflicts of Interpretation, in: *Anthropology Today* 1 (1985), 6.

²² Siehe M. J. Aronoff, *Civil religion in Israel*, in: *RAIN* 44 (1981), 2–6.

der '9. [des Monats] Av', der an die Tempelzerstörung erinnert, hier zu nennen. Gläubige sitzen in der Nacht vor dem Kotel, aus dem Buch der Klagelieder Jeremias lesend. Auch an Simchat Tora, dem Tora-Freudenfest, erfolgt eine Tora-Prozession vor der Westmauer. Während des Chanukka-Festes, das engstens mit dem ehemaligen Tempel verbunden ist, werden an jedem Abend die Chanukka-Lichter an der Westmauer entzündet. Am Jom Kippur pilgern viele zum Kotel, ebenso an Sukkot, um den Segen über den Lulav²³ daselbst vorzunehmen. Sukkot und Pessach bieten jedoch einen weiteren Höhepunkt: die Zeremonie des Priestersegens (Birkat ha-kohanim, Num 6, 24 ff.), wenn Hunderte von weißgekleideten Priesternachkommen mit weißen 'Tallitot' (Gebetsschale) am Kotel sich einfinden, das Volk zu segnen. Zu Pessach 5753 hieß es in der Ankündigung, daß die Gebete zu Gott hinaufsteigen mögen (2 Chron 30), daß Er herabblicken und die Not Seines Volkes sehen und dieses segnen und erlösen möge: „Möge Er zu unserer Erlösung eilen, durch das Kommen des Messias und Errichten unseres Beit Miqdasch [= Tempel], geschwind und schnell zu unserer Zeit, Amen“ (Jerusalem Post, 5. 4. 1993, S. 7).

Das Jahr 1989 brachte eine heftige Kontroverse über die Funktion des Kotel, wegen der „Frauen vom Kotel“, die – mit Kippot (Käppchen) und Tallitot versehen – wie die Männer mit der Torarolle im Arm an der Mauer beten wollten.²⁴ „Wem gehört die Mauer?“ fragte Moshe Kohn in der ›Jerusalem Post‹ (5. 8. 1993, S. 12f.) führende Persönlichkeiten Israels. Der Rabbi Zeev Gotthold, ein Schüler des großen Rabbi Joseph Baer Soloveitchik (1903–1993), vertrat seine bekannte Ansicht, daß nur dem Tempelberg Heiligkeit zukomme.²⁵ Eine richtige Synagoge besäße mehr Heiligkeit als der Kotel, der deshalb für säkulare Zeremonien geeignet sei. Rabbi Reuven Hammer, Präsident der „Conservative Rabbinical Assembly of Israel“, verwies auf Yeshayahu Leibowitz,²⁶ der von der *Kotelatrie* gesprochen habe, also der unheiligen Verehrung einer Mauer! Nach Hammer sei diese eine Gefahr für das Judentum, „indem sie die Verehrung Gottes durch die Verehrung von Stätten ersetzt“ (Jerusalem Post, 19. 8. 1989, S. 23). Auch die Frage der 'Mechiza', der 'Trennwand' zwischen Männern und Frauen vor der Westmauer wurde wieder diskutiert. Bekanntlich wurde sie erst 1967 errichtet.

²³ Zum Lulav siehe H.-J. Loth, Torah und Chassidus: Jiddischkeit aus der Sicht von Lubavitch-Chabad, in: ZRGG 34 (1982), 340 f.

²⁴ Siehe H.-J. Loth, Frauen an der „Klagemauer“, in: Materialdienst der EZW 52 (1989), 218–220.

²⁵ Siehe Jerusalem as a Holy City – A Tetralogue, in: Christian News from Israel 25, 2 (1975), 76.

²⁶ Zu seiner Person siehe M. und U. Tworuschka (Hrsg.), Handbuch Religionen der Welt, München 1992, 31, 37.

Es hat den Anschein, als ob die säkulare Majorität in Israel bereit ist, die Westmauer den 'Charedim' oder Gottesfürchtigen zu überlassen. Die Veröffentlichung der Besucherzahlen für Pessach 5753 in der ›Jerusalem Post‹ vom 18. 4. 1993 hat nämlich gezeigt, daß in der Pessachwoche nur 30000 Menschen zum Kotel gepilgert sind, aber 80000 zum Malha-Zoo. Die oben angeführten symbolischen Orientierungen, die seit 1967 von der Westmauer ausgehen, müssen hinsichtlich ihrer religiösen Inhalte doch wohl eher in Verbindung gebracht werden mit den Orthodoxen und religiösen Zionisten als mit der Gesamtheit der Israelis.

2.3 Die Stadt Jerusalem

Die jüdische Tradition kennt vier heilige Städte: Jerusalem, Hebron, Safed und Tiberias. Aber Jerusalem, das zusammen mit synonymen Benennungen über 2000 mal in der hebräischen Bibel genannt wird, ist unter allen Städten von einzigartigem Charakter, da es die 'Stadt Gottes' ist, auf seinem heiligen Berge steht, welcher der Zion ist (Ps 48,3; vgl. Ps 46; 76; 87). Jerusalem ist auch die Stadt Davids, die er von den Jebusitern eroberte, in die er die Lade Gottes brachte (2 Sam 6; 1 Chron 13,15), für die Salomo den Ersten Tempel errichtete (1 Kön 5–8). Dieser ist die Wohnstätte Gottes und Jerusalem deshalb rituelles Zentrum Israels und Ziel der Wallfahrten zu Pessach, Schavuot und Sukkot. Es sind diese Traditionen, die hier zusammenfließen und Jerusalem zur 'heiligen Stadt' (Jes 48,2; Neh 11,1; Dan 9,4) machen:

- das nahöstliche Mythologem vom heiligen Berg und der Stadt mit dem Tempel darauf,²⁷
- die 'Zionstheologie' mit ihren Lehren über den Gottesberg, seine universale Bedeutung für den Erdkreis und seine Symbolik als Mittelpunkt des Nabels der Welt (z. B. Jub 8,19; Josephus, „Bellum Iudaicum“ 3,51f.),²⁸
- die David-Salomo-Zeit, die als eine alles überragende Blütezeit Leitbild der späteren eschatologischen Hoffnungen wurde und in der Gestalt der ewigen Daviddynastie die Ewigkeit Jerusalems garantiert (2 Sam 7).

Die Opferung Isaaks durch Abraham wurde auf dem zu Jerusalem gehörenden Berg Moria lokalisiert und Jerusalem selbst – etymologisch wohl als

²⁷ Siehe S. Talmon, Die Bedeutung Jerusalems in der Bibel, in: W. P. Eckert, N. P. Levinson, M. Stöhr (Hrsg.), Jüdisches Volk – gelobtes Land (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog, Bd. 3), München 1970, 143.

²⁸ Siehe E. Otto, Art. *šijjôn*, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 6, 994–1028.

„Gründung von (oder: für die Gottheit) Schalem“ zu deuten – mit dem Priesterkönig Melchisedek von Gen 14 in Beziehung gebracht (Hebr 7, 1 f.). Die volksetymologische Gleichsetzung von ‘Schalem’ mit hebräisch ‘shalom’, ‘Friede’, erhebt die Stadt der Davidsdynastie zu einer „Stadt des Friedens“.²⁹ Bei den Propheten Jes 2, 2f. und Micha 4, 1 f. finden wir die noch heutige Assoziationskette: Berg – Tempel – Zion – Jerusalem. Die Kabbala hat bis in das 16. Jh. hinein – danach rückte die Stadt Safed in den Vordergrund – ein Interesse an Jerusalem. Die Stadt wird von den Kräften des Bösen belagert und von den Engeln Gottes vor dem Bösen geschützt. Nach dem „Sohar“ besteht die Aufgabe Israels darin, mit dem ‘unteren Jerusalem’ in Erez Israel eins zu werden, bevor die Einung des Allheiligen mit der Gemeinschaft Israels Wirklichkeit werden kann (III, 93a–b).

Aufgrund der unübersehbaren häufigen Erwähnungen Jerusalems in der Liturgie können wir den Schluß ziehen, daß die Stadt Davids immer schon religiöser *und* politischer Angelpunkt Israels war und auch bleiben wird! Von der ersten ‘Galut’ (‘Exil’) in Babylonien bis in die Gegenwart hinein gilt die Mahnung: „Vergesse ich dich, Jerusalem, so verdorre meine Rechte“ (Ps 137, 5).

Die Erwähnung Jerusalems ist pflichtmäßiger Bestandteil der rituellen Gebete.³⁰ So heißt es in der 14. Berakha der Amida: „Und nach Jerusalem, Deiner Stadt, kehre in Erbarmen zurück und wohne in ihr, wie Du versprochen hast, und erbaue sie bald in unseren Tagen als ein Gebäude für alle Zeit und errichte schnell Davids Thron in ihr. Gesegnet seist Du, Ewiger, der Jerusalem erbaut!“ Am 9. Av wird hier im Morgengottesdienst das bewegende ‘Nachem’-Gebet eingeschaltet: „Tröste, Ewiger, unser Gott, die um Zion trauern und die um Jerusalem trauern . . .“ Auch in dem schon erwähnten Musaf für Rosch Chodesch und die Wallfahrtsfeste Pessach, Schavuot und Sukkot (siehe S. 49) ist die Rede von Jerusalem, der Stadt Gottes.

‘Kabbalat Schabbat’, der Empfang der Sabbatbraut, erfolgt an jedem Freitagabend mit der Hymne ‘Lecha dodi’: „Auf, Geliebter, der Braut entgegen . . .“ Sechs der neun Stanzas, die von dem Safeder Kabbalisten Alkabetz (1505–1584) stammen, sind Jerusalem gewidmet. Auch in den Pijjutim, den poetischen Erweiterungen der Gebete, wird die heilige Stadt angeführt. Bekannt ist das Abschlußversprechen in der Pessach Haggada: „Das kommende Jahr in Jerusalem!“ In neueren israelischen Pessach Haggadot wird daraus: „Das kommende Jahr im *aufgebauten* Jerusalem!“

Jerusalem ist also integraler Bestandteil des frommen Lebens. Die dritte Benediktion des Segensspruches nach dem Essen ist Jerusalem und Zion gewidmet sowie der Wiedererrichtung der davidischen Dynastie und des Tempels. Auch das Zertreten eines Glases am Hochzeitstag soll – am glücklich-

²⁹ Vgl. S. Talmon, a. a. O., 140.

³⁰ Siehe L. Trepp, a. a. O., s. v. Jerusalem.

sten Tag des Lebens – an das traurigste Ereignis in der jüdischen Geschichte erinnern: die Zerstörung von Jerusalem und des Tempels.

Auf dem Hintergrund dieser Ausführungen wird verständlich, mit welchen religiösen Emotionen 1967 die Eroberung von Ost-Jerusalem und die Wiedervereinigung der seit 1948 geteilten Stadt sowie ihr Ausbau für die Bedürfnisse einer modernen Hauptstadt von Israel in Angriff genommen wurde. Zunächst setzte ein Prozeß der Resakralisierung der Stadt ein,³¹ sei es durch die neuerliche Konsekration von ehemals heiligen Stätten wie Kotel, Synagogen oder jüdischem Friedhof auf dem Ölberg, oder sei es ganz einfach durch einen Prozeß des Aufbaues des 'neuen' Jerusalem, der bisweilen quasi-sakrale Züge trug. Dazu gehört auch der seit 1967 begangene Jom Jeruschalajim, der Jerusalemtag (28. Ijar), der mit Militärparade, Gebetsgottesdienst und Feierlichkeiten an der Westmauer begangen wird (siehe S. 52). Im Jahre 1993 gehörte dazu auch die Zeremonie eines 'Jerusalem-bundes', den israelische Repräsentanten und 70 Führer der Diaspora-Juden eingingen.

Um die heilige Stadt Jerusalem ist schon lange ein unheiliger Krieg der Religionen entbrannt, weil auch Muslime und einzelne Kirchen, insbesondere der Vatikan, Ansprüche auf die Stadt vorbringen, wobei die heiligen Stätten der einzelnen Gruppen jeweils metonymisch für die ganze Stadt stehen.³² Die vorgebrachten Argumente lassen den Eindruck entstehen, daß es den Repräsentanten von Christentum und Islam in Wirklichkeit um Souveränitätsansprüche geht. Denn hinter ihnen steht jeweils eine riesige, den Juden an Zahl um ein Vielfaches überlegene Diaspora von Gläubigen, die als potentielle Bewohner der Stadt gelten. Hierfür kann es keine Lösung geben.³³ Es ist das Schicksal Jerusalems, seit den Kreuzzügen im Brennpunkt der Interessen von Juden, Christen und Muslimen zu stehen. Dennoch, diese inzwischen moderne Stadt kann es in säkularer Gelassenheit ertragen, daß Felsendom und Kirchentürme die Silhouette ihrer Altstadt bestimmen!

2.4 Die Heiligkeit von Erez Israel

Die Heiligkeit des Landes Israel ist zum einen intrinsischer Natur, zum andern folgt sie aus der Pflicht, bestimmte mit dem Land verbundene Mizwot zu erfüllen.³⁴ Im ersten Falle folgt die Heiligkeit daraus, daß Gott Erez Israel

³¹ Siehe J. Webber, *Resacralization of the Holy City*, a. a. O.

³² Vgl. ebd., 7.

³³ Vgl. J. Webber, *Religions in the Holy Land*, a. a. O., 6.

³⁴ Zum folgenden siehe den Art.: 'Erez Yisra'eyl, in: *Encyclopedia Talmudica* 3, 27–36.

als sein Land auserwählte (vgl. Dtn 32, 8f.; Joel 4, 2) und zu seiner Wohnstätte machte (Num 35, 34) – eine Vorstellung, die auch in der rabbinischen Tradition fortlebt. Erez Israel ist das Land der Schekhina,³⁵ weshalb in keinem anderen Land der Tempel errichtet werden könnte. Selbst im Mittelalter noch findet die aus Kelim I, 6–9 bekannte heilige Topographie (siehe S. 45f.) ihre Fortsetzung im Homilien-Midrasch Tanḥuma:

„Das Land Israel befindet sich in der Mitte der Welt, und so ist auch Jerusalem in der Mitte des Landes Israel, und das Heiligtum befindet sich in der Mitte Jerusalems, und der Tempel in der Mitte des Heiligtums, und die Lade in der Mitte des Tempels, und der Grundstein ist vor der Lade, denn von ihm ging die Gründung der Welt aus“ (Qedoschim 10).³⁶

Erez Israel ist nach der Bibel das gute Land (Ex 3, 8; Num 14, 7 u. ö.), wo Milch und Honig fließen (Num 13, 27; Dtn 6, 3 u. ö.). Es ist die göttliche Gabe, die den Patriarchen übergeben wurde; doch erst durch die Eroberung unter Josua wurde das Land erstmalig geheiligt (Terumot I, 5). Worin besteht diese Heiligung? Kelim I, 5 nennt die Mizwot bezüglich des Omer, der Erstlingsfrüchte und des Schwingopfers. Hinzu kommen aber die 'Terumot', d. h. die Abgaben an die Priester (Num 18, 8–19), der Erste und Zweite Zehnte (Levitenteil nach Num 18, 21–32 und Eigenverzehranteil nach Dtn 14, 22–26) und das Sabbatjahr (Ex 23, 10f.; Lev 25, 1–7). Nach der Halakha kam aber diese erste Heiligung des Landes durch Zerstörung von Jerusalem und Erstem Tempel sowie infolge der Exilierung der Juden zum Erliegen. Eine zweite Heiligung von Erez Israel erfolgte durch die Rückkehr der Exulanten in der Zeit Esras. Die Zerstörung Jerusalems und des Tempels 70 n. Chr. stellte die Gelehrten vor die Frage, ob auch diese Heiligung nichtig sei oder noch gelte. In der Halakha herrscht diesbezüglich keine einheitliche Meinung, da schon in der Zeit Esras nicht alle Juden aus Babylonien zurückkehrten.

Das Problem ist für die heute in Israel lebenden toratreuen Juden von großer Wichtigkeit! Einige vertreten die Überzeugung, daß die zweite Heiligung noch gültig ist. Dann gelten auch jene Mizwot, die nur für Erez Israel gelten (Kidduschin 37a). Das betrifft die Priesterabgabe und den Ersten Zehnten, auf dessen Abzug von Früchten und Gemüse manche Geschäfte hinweisen, das gilt auch von dem Zweiten Zehnten, der für die Wallfahrt nach Jerusalem benutzt wird, und natürlich hinsichtlich der 'Schemitta', dem Brachliegen des Bodens im Sabbatjahr. Während die Mehrheit der Orthodoxen dieses Problem durch einen symbolischen Landverkauf an Nicht-

³⁵ Vgl. A. M. Goldberg, a. a. O., 499 (Belege).

³⁶ Übersetzung H. Bietenhard, Midrasch, Tanḥuma B, Bd. 2 (Judaica et Christiana, Bd. 6), Bern u. a. 1982, 113.

juden zu lösen suchen, halten sich die ultraorthodoxen Juden an die Mizwa der Brache.³⁷

Das Wohnen in Erez Israel ist eine Mizwa. Die Gelehrten haben den harschen Befehl von Dtn 12,29 dahingehend interpretiert, daß das Leben im Lande alle anderen Mizwot aufwiegt. Denn wer im Lande lebt, ist wie einer, der einen Gott hat (vgl. Lev 25,38), wer aber außerhalb desselben wohnt, ist wie einer, der keinen Gott hat (Tosefta Aboda Zara 4,5). Mit dieser Residenzpflicht hängt es zusammen, wenn fromme Juden im Alter nach Israel übersiedeln.

Es hat übrigens immer eine mehr oder minder starke Präsenz von Juden, Karäern und Samaritanern in Palästina und Jerusalem gegeben. Wer nicht selbst im Land leben konnte, trachtete danach, zumindest in Erez Israel beerdigt zu werden, da dieses einer Beisetzung unterhalb des Altars, d. h. des Tempels, gleichkommt (Ketubbot 111 a), was wiederum am Jüngsten Tag eine Sühne verheißt. Wiewohl es im Judentum nicht erlaubt ist, Verstorbene von einem Friedhof zu einem anderen zu transportieren, gilt das nicht für Erez Israel. Über Jahrtausende erfolgten Beerdigungen auf dem Ölberg in Ost-Jerusalem. Bei Bestattungen in der Diaspora ist es üblich, etwas Erde aus Erez Israel in den Sarg zu legen (jKilajim 9,4).

Erez Israel ist nach 1 Kön 8,48 nicht nur das Land, in dessen Richtung der Beter sich wenden soll (jBerakhot 4,5), es ist auch „das liebevolle, gute und geräumige Land, das du [= Gott] voll Wohlgefallen unseren Vätern hast zuteil werden lassen“, wie es im täglichen Speisesege (Birkat ha-mason, vgl. S. 55) heißt. Israel und Jerusalem sind das raum-zeitliche Zentrum der Welt überhaupt,³⁸ weshalb von hier aus die Kalkulation des jüdischen Mondkalenders erfolgt.

Alles in allem, Erez Israel ist gewissermaßen die Konkretion eines göttlichen Planes mit dem Volk Israel. Gott – Tora – Volk – Land bilden eine unauflöbliche Quaternität, weshalb die Aufforderung von Num 33,53 „Und ihr sollt das Land in Besitz nehmen (durch Vertreibung der früheren Eigentümer) und darin wohnen“ zu einer zeitlosen Mizwa geworden ist. Dieser Bibelvers sollte ab 1977 in der Innenpolitik Israels, die von der konservativ-nationalistischen Regierungskoalitionen unter Begin und Shamir beherrscht wurde, eine alles entscheidende Rolle spielen. Er bestimmte die Haltung

³⁷ Siehe mein Interview mit Landesrabbiner Abraham Hochwald, in: M. Klöcker und U. Tworuschka (Hrsg.), *Besitz und Armut (Ethik oder Religionen – Lehre und Leben, Bd. 4)*, München–Göttingen 1986, 22; H. Keinon, *Farming with faith*, in: *Jerusalem Post*, 26. 9. 1992, 10.

³⁸ Zum Raumenken siehe B. Graubard, *Der religiöse und politische Raum in der jüdischen Geschichte*, in: W.P. Eckert, N.P. Levinson, M. Stöhr (Hrsg.), *Jüdisches Volk – gelobtes Land*, a. a. O., 203–218.

gegenüber der palästinensischen Forderung nach Eigenstaatlichkeit in den besetzten Gebieten.

Die schon seit 1967 mit der Eroberung von Ost-Jerusalem einsetzende Resakralisierung in Israel erhielt in der Ära Begin (1977–1983) neue Nahrung durch das ungehinderte Vordringen messianischen Denkens in der Politik.³⁹ Bannerträger war die Siedlerbewegung 'Gusch Emunim' ('Block der Getreuen') mit ihrer Forderung nach Groß-Israel, unterstützt vom damaligen Oberrabbinat Israels mit seiner halakhischen Entscheidung, daß die Tora Landkonzessionen verbiete. In einer öffentlichen Debatte darüber vertrat jedoch der ehemalige Oberrabbiner Ovadia Yosef, Mentor der ultra-orthodoxen Shas, einem Koalitionspartner der gegenwärtigen Regierung Rabin, die Ansicht, daß die Halakha in Landfragen Kompromißbereitschaft zulasse, gemäß dem halakhischen Grundsatz des 'Pikkuach Nefesch', der Pflicht zur Lebenserhaltung, die Landkonzessionen zur Rettung jüdischen Lebens zulasse.⁴⁰

Als Fazit bleibt festzuhalten, daß Erez Israel für den frommen Juden zu einem Theologumenon geworden ist. Aus „derselben semitischen Theologie“ stammt nach 'Abd al-Tafähum⁴¹ auch das muslimische Territorialdenken. Er verweist auf Sure XI, 61, wo die Rede von einer Landnahme ist, die begrifflich eine Parallele zu Num 33, 53 darstellt. Ferner verweist der Autor auf ein Phänomen, das wiederum in beiden Religionen Ausdruck der Inbesitznahme des Landes ist: die Wallfahrt.

3. Wallfahrt, Heiligen- und Gräberkult

3.1 Jerusalemer Pilgerziele

Das wichtigste Pilgerziel ist heute natürlich die Westmauer. In der Zeit jordanischer Souveränität über Ost-Jerusalem trat jedoch die Wallfahrt auf den Berg Zion, der bekanntlich der jüdischen Nationalbewegung ihren Namen gab, an die Stelle des Kotel. Seit dem 1. Jh. n. Chr. wird der Zionsname mit dem Südwest-Hügel der Stadt verbunden. Dort befindet sich das traditionelle *Davidgrab*, und von dort hat man auch einen Blick auf die Altstadt. Seit dem 10. Jh. wird angenommen, daß König David hier begraben liegt.

³⁹ Siehe H.-J. Loth, Kommt der Messias? – Mystik, messianisches Denken und Politik in Israel, in: Materialdienst der EZW 53 (1990), 76–81.

⁴⁰ Siehe H.-J. Loth, Wahlen zum Oberrabbinat in Israel, in: Materialdienst der EZW 56 (1993), 146–150.

⁴¹ Doctrine, in: A.J. Arberry and C.F. Beckingham (Hrsg.), Religion in the Middle East, Bd. 2, Cambridge u. a. 1981, 388.

1524 übernahmen die Muslime den Ort und verwandelten ihn in eine Moschee, die bis 1948 für Juden und Christen unzugänglich blieb. Der von einem großen Tuch mit Davidstern und mit Torakronen geschmückte Sarkophag wird heute von frommen Juden besucht, die sich hier zum Gebet einfinden. Das Davidsgrab ist auch Bestandteil des offiziellen Tourismusprogrammes.

Jersualem ist reich an heiligen Stätten, von denen hier nur die wichtigsten genannt werden können. Da ist das Grab der Prophetin *Hulda*, eine gewölbte Gruft gegenüber der Paternosterkirche am Ölberg, die schon im Mittelalter erwähnt wird. Aus hellenistischer Zeit stammen der 'Pfeiler *Absaloms*' ('Jad Abschalom'), ein Monument mit kegelförmiger Spitze im hellenistischen Stil, wie das schon erwähnte Grab des *Sacharja* (siehe S. 50), welche sich beide im Kidrontal befinden.

Von größerer Bedeutung für das Glaubensleben in der Gegenwart ist jedoch das Grab *Simeons des Gerechten*, jenes Hohenpriester aus dem 4. Jh. v. Chr., der Alexander den Großen dazu überreden konnte, die Stadt Jerusalem auf seinem Marsch zu verschonen. Seit dem 13. Jh. pilgern Juden zu seinem höhlenartigen Grab aus dem 4. Jh. n. Chr. im Stadtteil Sheikh Jarrah. Hier finden sich fromme, insbesondere marokkanische Juden ein, die für den Frieden Jerusalems oder die Genesung von Kranken beten, aber auch junge Frauen, die sich einen Ehemann wünschen. Hier ist auch der Ort, wo dreijährige Buben, mit einem 'Tallit katan' ('kleiner Tallit') bekleidet, ihren ersten Haarschnitt erhalten und so in die Ultraorthodoxie eingeführt werden (siehe S. 66).

3.2 Rachels Grab in Bethlehem

Rachel kann man heute als *die* weibliche Heilige Israels bezeichnen und ihr Grab, das schon in Matth 2, 16ff., mit Sicherheit aber im 4. Jh. erwähnt wird, als den beliebtesten Fruchtbarkeitsschrein im Lande.⁴² Galt dieser noch in den 30er Jahren als ein kleineres Heiligtum, zu dem Juden, Christen und Muslime pilgerten, so entwickelte sich der Schrein in den 40er Jahren zu einem Ort jüdischer Identifikation. Denn Rachel, die Lieblingsfrau Jakobs (Gen 29), die nach langer Unfruchtbarkeit Benjamin das Leben schenkte,

⁴² Zum Folgenden siehe die Forschungen von S. S. Sered, *Rachel's Tomb and the Milk Grotto of the Virgin Mary. Two Women's Shrines in Bethlehem*, in: *Journal of Feminist Studies in Religion* 2 (1986), 7–22; dies., *The Domestication of Religion: The Spiritual Guardianship of Elderly Jewish Women*, in: *Man* 23 (1988), 506–521; dies., *Rachel's Tomb: Societal Liminality and the Revitalization of a Shrine*, in: *Religion* 19 (1989), 27–40.

aber nach der Geburt starb (Gen 35, 16–22), ist in der männerorientierten jüdischen Tradition zur *Mater dolorosa* geworden. In Jer 31, 15ff. weint sie um ihre Kinder, die ins Exil abgeführt werden; Gott verspricht ihr die Rückkehr der Söhne in die Heimat. 1945 wurde sie in ihrer Funktion als Überwinderin des Todes auch zuständig für die Opfer des Holocausts. Von 1948 bis 1967 befand sich das Grab in jordanischen Händen; 1967 kam es unter israelische Militärverwaltung und war damit wieder für Juden zugänglich. Danach erlebte der Heiligenkult in den 70er und 80er Jahren einen neuen Höhepunkt als Fruchtbarkeitsschrein für Frauen, die ihn zu Tausenden besuchen. Er steht auch im Programm des offiziellen Tourismus.

Nach landläufiger Auffassung kennt das Judentum keine Heiligen oder Mittler, heißt es doch im 5. Artikel der 13 Glaubensprinzipien des Maimonides, man dürfe nur zum Schöpfer allein beten, „und daß es sich nicht gebührt zu einem außer ihm zu beten“. Nach der Halakha ist es wohl erlaubt, die Verdienste eines Verstorbenen im Gebet in Erinnerung zu bringen, aber verboten, zu Heiligen zu beten.⁴³ In Wirklichkeit wurde und wird diese Grenzziehung vielfach negiert. So weiß doch z. B. im Falle der Rachel der Midrasch von Rachels Fähigkeiten der Intervention bei Gott zu berichten.⁴⁴

Rachel ist der Prototyp der heiligen Mutter, die wie eine irdische Mutter zwischen ihren Kindern und den irdischen, aber auch himmlischen Vätern vermittelt. Sie ist folglich Mittelpunkt einer Frauenpilgerfahrt, bei der es um Ehe, Empfängnis und Geburt geht. Daher pilgern insbesondere sephardische und orientalische Frauen nicht nur an Rachels Todestag, dem 11. Cheschan, zu ihrem Schrein, sondern auch an den Tagen von Rosch ha-Chodesch, d. h. am Neumond eines jeden Monats. Offenbar spielen hier antike Vorstellungen über den Zusammenhang von weiblichem Zyklus und dem des Mondes eine Rolle. An Neumondtagen besuchen diese frommen Mütter auch andere historische Gräber, wie die Höhle des *Elia* oder das Grab von Rabbi *Meir Baal ha-Nes* (siehe S. 65), aber auch die Familiengräber. „Die Toten helfen den Frauen, indem sie (gewöhnlich im Traum) Rat geben und bei Gott im Interesse der Frauen intervenieren.“⁴⁵

Die Ahnenverehrung spielt in diesem Zusammenhang – wie Susan Sered andeutet⁴⁶ – eine wichtige Rolle. Eben diese aber hat Altisrael stets auszu-rotten versucht⁴⁷; die Rabbinen haben Tod und Leichnam geradezu zum In-

⁴³ Vgl. S. S. Sered, *Rachel's Tomb and the Milk Grotto*, a. a. O., 13.

⁴⁴ Vgl. ebd., 8; dies., *Rachel's Tomb: Societal Liminality*, a. a. O., 30 (Belege).

⁴⁵ Vgl. S. S. Sered, *The Domestication of Religion*, a. a. O., 510.

⁴⁶ Ebd., 509f.

⁴⁷ Siehe T. J. Lewis, *Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit* (Harvard Semitic Monographs, Bd. 39), Atlanta 1989.

begriff von Unreinheit, 'tuma', und Gottesferne gemacht.⁴⁸ Die Toten sind aber dennoch mächtig, insbesondere auf dem afrikanischen Kontinent. Aus Nordafrika haben die orientalischen Juden, die die genannten drei heiligen Stätten gleichsam 'annektiert' haben, dieses Wissen mitgebracht.

Wenn die Frauen in Rachels Schrein Kerzen anzünden, das Grabmal berühren und küssen, mit Rachel ihre Probleme besprechen, beten, weinen – wie Rachel um ihre Kinder –, Geld spenden und mit anderen Frauen Gespräche führen, dann durchlaufen sie einen Prozeß religiöser Selbstfindung. Wie bei den muslimischen Frauen Nordafrikas endet dieser mit einem „kollektiven therapeutischen Effekt“. So die Feststellung der marokkanischen Soziologin Fatima Mernissi,⁴⁹ auf die Susan Sered zutreffend verweist, da der Einfluß der marokkanischen Juden auf das volksreligiöse Leben in Israel nicht zu übersehen ist.

3.3 Patriarchen- und Prophetengräber

Das wichtigste Erzvätergrab ist natürlich das in Hebron: die Höhle von '*Machpela*',⁵⁰ in der arabischen Stadt al-Ḥalīl ('der Freund', ein Beiname Abrahams). Nach Gen 23 erwarb Abraham diese von einem Hethiter, um darin Sara zu begraben. Auch Abraham selbst (Gen 25, 9) und Jakob (Gen 49,30; 50, 13) und dessen erste Frau Lea, aber auch Isaak und Rebekka liegen nach der Tradition hier begraben. Hebron oder Kirjat-Arba ('Stadt der Vier', Jos 14, 15) war zeitweilig auch die Hauptstadt Davids (2 Sam 2, 1–5, 5). Über die Gräber der Patriarchen berichten bereits Jub 36, 21, Josephus in seinem „Bellum Iudaicum“ 4, 532 und jTaanit 4, 2.

Die von den Byzantinern über der Höhle erbaute Kirche durften die Juden betreten, nach der arabischen Eroberung Palästinas übergaben die Sieger den Juden die Aufsicht über die Städte, in deren Nähe diese sich gerne beerdigen ließen. Unter dem Mamluken-Sultan Baibar (1260–1270) wurde 1267 den Christen der Zugang verboten. Auch die Juden durften die Grabhöhle nicht mehr betreten, sondern nur bis zur 7. Stufe der äußeren Treppe steigen. Die Moschee über der Machpela machte diese zu einem rein muslimischen Heiligtum, wo die Araber zu ihrem Patriarchen Ibrahim beteten. 1929 und 1935 kam es in Hebron zu blutigen Pogromen an den jüdischen Siedlern. Nach dem Sechs-Tage-Krieg kam das Heiligtum unter israeli-

⁴⁸ Siehe E. Feldman, a. a. O.

⁴⁹ Women, Saints, and Sanctuaries, in: Signs 3 (1977) 112. Zu ihrer Person siehe M. und U. Tworuschka, Denkerinnen und Denker der Weltreligionen im 20. Jahrhundert, Gütersloh 1994.

⁵⁰ Zum Folgenden siehe M. Avi-Yonah and Joseph Braslavi, Art.: Hebron, in: Archaeology (Israel Pocket Library), Jerusalem 1974, 100–108.

sche Militärverwaltung, damit Juden es wieder betreten konnten. 1976 kam es dennoch durch aufgebrachte Muslime zur Zerstörung der Synagoge in der Grabeshöhle sowie der Schändung von Torarollen. Die Situation ist auch gegenwärtig sehr gespannt.

Damals jedoch entwickelte sich eine öffentliche Diskussion, in der namhafte Vertreter der jüdischen Orthodoxie sich gegen die Verehrung von Gräbern wandten.⁵¹ Der schon erwähnte Yeshayahu Leibowitz (siehe S.53) sprach von „einer Art Götzendienst an Gräbern und Steinen“. Der Tel-Aviver Bibelwissenschaftler Uriel Simon wies darauf hin, daß Juden zwar an Gräbern beten, „aber keineswegs hätten sie dort Synagogen errichtet“. Für die jüdischen Besucher des Patriarchengrabes hat die 'Machpela' neben der religiösen Bedeutung auch etwas mit jüdischer Identität und Kontinuität zu tun, war doch Hebron im Mittelalter eine der vier heiligen Städte (siehe S.54).

Während nach muslimischer Tradition auch das Grab des Patriarchen *Joseph* sich neben dem Harem al-ḥalīl befindet, siedeln die Juden die Ruhestätte des jüngeren Rachelsohnes (vgl. Gen 30,24) in Sichem (hebräisch 'Shekhem') an, nahe dem arabischem Nablus. Im Mai 1990 wurde an der heiligen Stätte, die auch die Muslime verehren, eine Jeschiva (Talmudhochschule) eingeweiht.

Eine wenig frequentierte heilige Stätte ist das Grab des Propheten *Samuel* auf dem al-Nabī Samwīl, dem höchsten Berg nördlich von Jerusalem.

Ein beliebtes Pilgerziel ist dagegen die Höhle des Propheten *Elia*, hebräisch *Elijahu* (1 Kön 17,1 – 2 Kön 2,18), in der Unterstadt von Haifa und damit am westlichen Fuße des Karmel. Mit diesem Berg ist der gottesfürchtige Streiter gegen den Kult des phönizischen Baal engstens verbunden. Der Tradition nach verbarg sich Elia in der Höhle, als er sich auf der Flucht vor der Rache des Königs Ahab und seiner Gattin Isebel befand.

Elia ist eine sehr volkstümliche Gestalt, was auch schon daraus zu ersehen ist, daß er keines natürlichen Todes gestorben ist, sondern in den Himmel entrückt wurde. Mal 3,23 wird er zum Boten des göttlichen Endgerichts, in der späteren Tradition zum Vorboden des Messias. Deshalb ist beim Pessachabend ein Weinbecher für Elia bestimmt, um dessen Aussendung Gott gebeten wird. Der Gotteseiferer Elia ist zugegen bei der Beschneidung ('Stuhl Elias'), gilt doch diese als Aufnahme in den Gottesbund und Elia selbst als Schutzengel des Neugeborenen.

Wiewohl die Juden die Eliaverehrung mit den Christen und Muslimen – diese sehen in Elia den 'Grünen Propheten', al-Chidr oder al-Chadir – teilen, liegt ihr Pilgerziel räumlich getrennt von den anderen 'Eliahöhlen'.

⁵¹ Zum Folgenden siehe A. Riel, Thoratreue oder Götzendienst? Hebron und seine Geschichte, in: Allgemeine jüdische Wochenzeitung, 5. 11. 1976, 3.

Die reguläre Wallfahrt, wenn eine singende Menge in Haifa mit Torarollen sich auf den Weg macht, findet am ersten Sonntag nach Tischa be-Av, also nach dem Schabbat Nachamu (Toratext im Synagogengottesdienst ist Jes 40, 1–26), statt. Sie erfreut sich unter den orientalischen Juden großer Beliebtheit: „Es ist ein Massenpicknick mit guten Speisen und Getränken und fröhlichen Gesängen, unter denen man Trost und Heilung sucht. Man sucht ein persönliches Verhältnis – ein Du zu Du – mit Gott und dessen Propheten.“⁵²

Aber auch außerhalb dieser großen Pilgerfahrt kommen viele Einzelpilger, insbesondere Frauen, in die heilige Grotte, entzünden Kerzen, rezitieren Jes 40 und erbitten die Mittlertätigkeit Elias hinsichtlich ihres Schicksals, Hilfe bei chronischen Erkrankungen und Segen für die Nachkommen. Susan Sered hat darauf hingewiesen, daß ältere Frauen über ihren Besuch berichten, als ob der Heilige in der Höhle physisch anwesend gewesen sei. Manche Pilger übernachteten sogar in der Grotte, offensichtlich, damit Elia ihnen im Traume erscheine.

3.4 Gräber- und Heiligenkult

Ein zentraler Bestandteil der ‘Trauerarbeit’ nach dem Ableben eines Verwandten ist die Beachtung des jährlichen Todestages, der ‘Jahrzeit’ im jiddisch-askhenasischen Sprachgebrauch. Eine Erinnerungskerze wird angezündet, das Kaddisch-Gebet gesprochen und bisweilen auch gefastet. Auch das Grab des Verstorbenen wird zum Gebet (u. a. von Psalmen) aufgesucht, insbesondere wenn es sich um die Gräber von großen Gelehrten oder ‘Zaddikim’ (‘Gerechte’, die gleichsam die spirituellen Pfeiler des Universums sind) handelt. Vor dem Holocaust waren die Gräber der chassidischen Zaddikim in Osteuropa heilige Stätten, an denen ihre Anhänger in Massen zum Gebet zusammenkamen, wobei auch das Grab selbst berührt wurde. Seit einigen Jahren sind wieder Reisen nach Rußland und in die Ukraine zu diesen Gräbern möglich.⁵³

Auch in Israel gibt es die Gräber berühmter Gelehrter wie z. B. das des großen *Rambam*, des Rabbi Moses ben Maimon (Maimonides, 1135–1204), der in Teverya (Tiberias) begraben liegt und dessen Grabstätte bis heute zu den bedeutendsten Pilgerstätten zählt. Als eine der vier heiligen Städte Israels (siehe S. 54) weist Teverya noch weitere bedeutende Gräber auf: das

⁵² H. Goldstein, Elijahus heilige Höhle, in: Allgemeine jüdische Wochenzeitung, 11. 8. 1978, 5.

⁵³ Siehe die Bestandsaufnahme von M. Greenberg, Graves of Tzaddikim in Russia, Jerusalem 5749/1989.

von Rabbi *Jochanan ben Sakkai*, der nach der Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr. die rabbinische Akademie in Javne gründete, oder das des Glaubensmartyrers Rabbi *Akiva* (50–135), der in Schimon ben Kosiba den Messias, Bar Kokhba (nach Num 24,17), gesehen hatte.

Oberhalb der heißen Quellen von Teverya befindet sich das Grab von Rabbi *Meir Baal ha-Nes*, dem 'Wundertäter'. Er war ein gelehrter Schüler von Rabbi Akiva und erfreut sich heute großer Beliebtheit bei orientalischen Juden. Über seinem Grab wurden zwei Synagogen errichtet: eine für die Sefhardim und eine für die Aschkenasim. Während er für letztere eher ein berühmter 'Tanna', 'Lehrer', ist, sehen die Juden aus orientalischen Ländern in ihm einen Heiligen, der – wie Rabbi Schimon bar Jochai – auch in Marokko oder auf Djerba verehrt wird. Während Mimouna (Maimuna), d. h. am 8. Pessachtag, wenn sich Teile von Israel in Picknicklandschaften verwandeln, ist für marokkanische Juden der Besuch am Grab von Meir Baal ha-Nes Pflicht. Denn der 14. Ijar gilt traditionell als sein Todestag, an dem eine große 'Hillula' stattfindet, ein Fest, das dem am Grab von Rabbi Schimon bar Jochai in Meron (siehe S. 66) gleicht. Aufgrund der mit seinem Grab verbundenen Wunder bitten die Gläubigen den Heiligen um Kindersegen, Hilfe bei Krankheit und Gefahren oder um Abwehr des Bösen. Bei dem Mimouna-Fest handelt es sich wahrscheinlich um ein paganes nordafrikanisches Frühlingsfest. Demzufolge kann man auch davon sprechen, daß das Grab von Meir Baal ha-Nes von den marokkanischen Juden 'annektiert' worden ist – wie andere heilige Stätten in Israel auch.⁵⁴

Beim marokkanischen Heiligenkult handelt es sich um ein einzigartiges Phänomen im Judentum. Seinen Ursprung hat dieses in der kulturellen Symbiose von Juden und Arabern bzw. Berbern, welche ihrerseits auf ältere pagane Traditionen zurückgreifen. Juden verehren einen wunderkräftigen Marabut, Muslime umgekehrt einen jüdischen Zaddik oder beide Gruppen einträchtig denselben Heiligen.⁵⁵ Die marokkanischen Zaddikim sind Heilige im echten Sinne, mit dem Adjektiv 'al-azaz' versehen: 'die lieben Heiligen', 'die wertgeschätzten Heiligen'.⁵⁶ Da das arabische Verb 'azza' auch 'stark sein', 'mächtig sein' bedeutet, wird die Fähigkeit des Heiligen, bei Gott für den Gläubigen intervenieren zu können, augenfällig.

Die Hillula am Grabe des Heiligen der Familie, des Dorfes, der Region

⁵⁴ Siehe I. Ben-Ami, Folk-veneration of saints among the Moroccan Jews, in: S. Morag, I. Ben-Ami, N. A. Stillman (Hrsg.), *Studies in Judaism and Islam*, Jerusalem 1981, 302.

⁵⁵ Siehe I. Ben-Ami, *Culte des Saints et pèlerinages judéo-musulmans au Maroc* (Collection Judaïsme en terre d'Islam, Bd. 5), Paris 1990, 111–125.

⁵⁶ Ebd.

oder gar des Landes stellt einen Höhepunkt im spirituellen Leben dar.⁵⁷ Die 'Siyara' oder Pilgerfahrt wird wöchentlich, monatlich oder jährlich unternommen, je nach Entfernung zu den heiligen Gräbern. Zu den Regeln der Pilgerfahrt gehört die Reinigung des Körpers – Frauen, die ihre Regel haben, sind deshalb vom Betreten der heiligen Stätte ausgeschlossen –, das Anzünden von Kerzen und bisweilen auch das Fasten.

Die Pilgerfahrt aus Anlaß der jährlichen Hillula ist eine festliche Begehung der 'Jahrzeit'. Am Grab finden dann vielfältige Riten und Bräuche statt: „man betet, man singt, man tanzt, man zündet Kerzen an, man schlachtet Tiere, man partizipiert an den ‚Seudot‘ [‚Mahlzeiten‘]. Man legt für die Dauer der Nacht auf das Grab Wasser- oder Ölfaschen, Schmuck, Geldstücke und verschiedene persönliche Gegenstände. Die unfruchtbaren Frauen legen ihre Gürtel darauf . . . Die Geisteskranken, die Paralytiker, die Epileptiker oder die Blinden werden mit Stricken oder Eisenketten an das Grab gebunden oder an den Baum, der es überschattet, und dieses während einer Nacht oder mehr.“⁵⁸

Die Hillula kann sieben Tage dauern. Ein entscheidender Bestandteil ist die 'Seuda', die feierliche 'Mahlzeit', welcher häufig der erste Haarschnitt von dreijährigen Knaben vorausgeht – als Aufnahme in die Ultraorthodoxie (siehe S. 60). Der starke Gemeinschaftscharakter der 'Seuda' ist nicht zu übersehen. Die Bezeichnung 'Chalafa' für den zeremoniellen Haarschnitt verweist auf den arabischen Ursprung (arabisch 'halaqa', den Kopf oder Bart 'scheren', 'rasieren'). Ebenso hat das Bestreben nach direkter Berührung des heiligen Grabes oder Schreins mit der volksreligiösen Vorstellung der Muslime vom 'Baraka'-Transfer zu tun, also mit der Übertragung von göttlichem Segen und wohltuendem Einfluß des Heiligen auf Gegenstände und Personen. Dieses Schema liegt den Hillulot (Plural zu 'Hillula') der nordafrikanischen Juden zugrunde – sei es in Marokko, Tunesien, Libyen oder Israel. Lokale Besonderheiten kommen noch hinzu wie z. B. auf *Djerba* die Prozession mit der von Kleidern geschmückten (fünfarmigen) 'Menora des Schimon bar Jochai'. Am Lag ba-Omer finden dort Wallfahrt und Hillula für diesen und Meir Baal ha-Nes statt; Ausgangspunkt ist die alte heilige Ghariba-Synagoge in Hara al-Saghira.

Im galiläischen *Meron* geht der Hillula für Schimon bar Jochai⁵⁹ am Lag ba-Omer eine Pilgerfahrt mit einer Torarolle voraus, die ihren Ausgang in Zefat (Safed) nimmt und am Grab des Heiligen endet. Früher wurde der

⁵⁷ Zum Folgenden siehe ebd., 59–69; zur Hagiographie und Auflistung der heiligen Stätten: 143–240.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Zu seiner Person und dem Fest siehe H.-J. Loth, *Kommt der Messias?*, a. a. O., 76f.

Weg tanzend zurückgelegt, heute jedoch endet der Prozessionstanz an der Bushaltestelle in Zefat. Bar Jochai soll auf seinem Sterbebett viele Tora-geheimnisse enthüllt haben. Meron, das seit dem 16. Jh. Wallfahrtsort ist, befindet sich heute in fester Hand der marokkanischen Juden. Die Hillula dieser Kleinstadt mit bisweilen mehr als 250000 Pilgern ist die größte in Israel.⁶⁰

Zefat ist die vierte heilige Stadt Israels (siehe S. 54), in der sich die Gräber eines guten Teils der intellektuellen Elite des Judentums befinden: die Kabbalisten Rabbi Mosche Cordovero (1522–1570), der Ari, d. h. Rabbi Isaak Luria (1534–1572), der schon erwähnte Rabbi Schelomo Alkabetz (siehe S. 55), Rabbi Chaim Vital (1543–1620) und der große sephardische Halachist Rabbi Josef Karo (1488–1575), der Autor des ›Schulchan Arukh‹.⁶¹ Und seit 1973 befindet sich daselbst das Mausoleum des marokkanischen Heiligen Rabbi David U'Mosche ('U' ist das Berberwort für 'Sohn'), dessen Hillula auf den Neumond von Cheschwan oder auf den Lag ba-Omer fällt. Unter den 571 jüdischen Heiligen Marokkos zählt David U'Mosche zu denen mit nationaler Bedeutung in Marokko; sein Grab in *Tamezrit* (Timzerit) wird auch von Muslimen verehrt – als Rabbi Dawid U'Mussi. Dieser ist aber gewissermaßen per Traumoffenbarung seinen jüdischen Anhängern nach Israel nachgefolgt und hat heute seine Hillula als Zaddik in Zefat,⁶² Ashqelon und in der Nähe von Jerusalem.⁶³ In Zefat kommen regelmäßig etwa 20000 Pilger zusammen.

Die Landkarte Israels füllt sich zusehends mit heiligen Orten und ethnischen Schreinen. In den 50er Jahren kam in das Land der angesehene tunesische Rabbi Chaim Choury aus Djerba, wo er einst auf wunderbare Weise jüdische Jungfrauen vor der Vergewaltigung durch die deutschen Besetzer bewahrt hatte. Nach seinem Tode 1957 wurde das Grab dieses Zaddik in *Beer Sheva* zu einer überschwenglichen Wallfahrt von jährlich mehr als 25000 tunesischen Juden, welche insbesondere den Frauen eine größere Freiheit gewährt.⁶⁴

Ein Gegengewicht zu der Bedeutung Merons auf der heiligen Pilgerkarte stellt jedoch *Netivot*, nordwestlich von Beer Sheva, dar. Hier befindet sich

⁶⁰ Vgl. D. Landau, *Piety and Power. The World of Jewish Fundamentalism*, London 1993, 100f.

⁶¹ Siehe die Monographie von Y. Shalem, *Safed: Six Self-guided Tours In and Around The Mystical City*, Jerusalem 1991.

⁶² Siehe E. Ben-Ami and Y. Bilu, *Saints' Sanctuaries in Israeli Development Towns: On A Mechanism Of Urban Transformation*, in: *Urban Anthropology* 16 (1987), 253–259.

⁶³ Siehe I. Ben-Ami, *Folk- veneration of saints*, a. a. O., 303–342.

⁶⁴ Siehe die Monographie von A. Weingrod, *The Saint of Beersheba* (SUNY series in Israeli studies; SUNY series in anthropology and Judaic studies), Albany, NY 1990.

das Grab von Baba ('Vater') Sali, der als Rabbi Yisrael Abuhatseira in den frühen 60er Jahren aus Marokko in den Negev kam. Als er 1984 starb, besaß er bereits den Ruf eines gelehrten Mannes und großen Wundertäters. Sein Sohn Baba Baruch entwickelte den Schrein seines Vaters zu einem Wallfahrtszentrum, das inzwischen mehr als 200000 marokkanische Pilger zur Hillula anzieht. Außerdem kommen täglich Gläubige, heiraten hier, feiern Bar-Mizwa, kaufen geweihtes Wasser und reisen bisweilen mit Baba Baruch nach Ägypten in die Stadt *Damanhur*, wo sie dann die Hillula für Rabbi Yaakov Abuhatseira, seinen ebenfalls aus Marokko stammenden Großvater, feiern.⁶⁵

4. Zusammenfassung

Israel erlebt seit Jahrzehnten die Revitalisierung alter heiliger Stätten sowie die Neugründung von heiligen Orten an Grabstätten in Entwicklungstädten wie z. B. Beer Sheva oder Netivot. Eyal Ben-Ari und Yoram Bilu weisen deshalb zur Erklärung auf urbane Transformationsprozesse: „Die Errichtung von Heiligengräbern sollte zuallererst als eine von einer Anzahl von alternativen Mechanismen angesehen werden, welche Menschen und Organisationen anwenden, um ihre physikalische und soziale Umwelt zu verändern.“⁶⁶ Die Anwesenheit von Politikern in Meron oder Netivot zeigen, daß diese das wachsende Selbstbewußtsein der Sephardim und Orientalen erkannt haben. Dennoch, die Mehrheit des aschenasischen Rabbinats dürfte den Gräberkult als Anthropotrie, d. h. als unzulässige Verehrung von Verstorbenen ablehnen.

In den zehn Bußtagen zwischen Rosch ha-Schana und Jom Kippur, wenn nach jüdischer Tradition Gott dem Volk Israel besonders nahe ist sowie Sukkot und Pessach setzen sich Pilgerbusse in Bewegung und fahren die alten heiligen Stätten an, derer durchaus mehr sind, als hier erwähnt werden konnten. Dabei geht es den Pilgern um das Wohl von 'Am Jisrael', dem 'Volk Israel', aber auch um ganz persönliche Lebensprobleme: der Wunsch nach einem Ehepartner oder einem Kind, nach Gesundheit und Linderung von Nöten . . . Der Baum nahe dem Grab von Hanna und ihren sieben Söhnen, die unter Antiochus IV. den Märtyrertod starben (vgl. 2 Makk 7), ist voll von den an seinen unteren Zweigen gebundenen Wunschzetteln. Gail Lichtman schreibt über eine solche Pilgerreise: „Die Gruppe rückte wirklich zusammen – bewegte sich auf einen spirituellen Höhepunkt zu. Nicht mehr waren sie 50 Individuen, jedes mit seinem oder ihrem persönlichen Wunsch;

⁶⁵ Siehe D. Landau, a. a. O., 93-99.

⁶⁶ A. a. O., 266.

sie sind zu einem einheitlichen Ganzen geworden“ (Jerusalem Post, 31. 10. 1992, S. 11)

Revitalisierung und Neuerrichtung von heiligen Stätten bewirkt bei den Teilnehmern wohl nicht nur einen therapeutischen Effekt (siehe S. 62), sondern schafft auch Gemeinschaft und Identifikation in der Begegnung mit der Geschichte des Volkes in Erez Israel. Sie tritt ihnen als religiöse Geschichte an den heiligen Stätten entgegen, ist Teil der Kommunikation mit dem Zaddik. Die 'Annektierung' von alten heiligen Orten durch die marokkanischen Juden muß als Versuch einer Akkulturation in einer ihnen fremden Gesellschaft mit einer ihnen fremden Kultur und fremden Sozialstrukturen gedeutet werden. Offensichtlich haben die nordafrikanischen Juden keine Alternativen zu ihren eigenen sozioreligiösen Traditionen vorgefunden, die ihnen attraktiv erschienen. Somit können heilige Stätten und Wallfahrten auch Indikatoren für den Zustand einer Gesellschaft und ihrer Probleme hinsichtlich der Eingliederung von Gruppen mit unterschiedlichen Kulturmustern sein.