

Macht und Stärke gelten daher im Alten Orient als Wohnsitz der Götter. Im syrisch-kanaanäischen Bereich gilt der Berg Zafon (Mons Casius) im Norden als Wohn- und Thronort Baals (insbesondere in der ugaritischen Literatur; s. auch Jes 14,13; Ez 28,14.16; KOCH 2007).

In der Tora begegnet das Motiv des „Berges“ allermeist als Offenbarungsort Gottes. Programatisch wird dies schon in der Geschichte der Bindung Isaaks (Gen 22) deutlich, da Abraham den Ort JHWH-*Jir'æh* („Der Herr sieht“) nennt, womit eine Ätiologie angegeben wird: Auf dem Berg lässt sich der Herr sehen (Gen 22,14). In der Tradition wird der Ort der Bindung Isaaks (das Land Morija) mit Jerusalem (nach 2 Chr 3,1: der Berg Morija) identifiziert. Ab dem Buch Exodus ist der Gottesberg Horeb oder Sinai der Ort der Gottesbegegnung und der Offenbarung von Gottes Weisung.

1.1 Der Gottesberg als Ort der Begegnung und Theophanie

Der Gottesberg wird im Buch Exodus sowohl mit dem Namen Horeb (z. B. Ex 3,1) als auch mit dem Namen Sinai (z. B. Ex 19,11) bezeichnet. Im Buch Deuteronomium wird nur Horeb verwendet (außer Dtn 33,2), vermutlich weil der Name Sinai unter der Herrschaft des babylonischen Königs Nabonid, der den Mondgott Sin zu verehren vorschrieb, anrüchig geworden war.

Der Berg ist als Begegnungsort zunächst in der Berufung des Mose qualifiziert (Ex 3,1; 4,27); die Begegnung zwischen Gott und dem Volk wird in Ex 3,12 angekündigt und in Ex 19,2ff. eingelöst. Der Berg ist der Ort der Erscheinung Gottes (Theophanie): Dafür muss sich das Volk vorbereiten und kultisch rein halten (Ex 19,10.14f.) sowie den Berg als heiligen Bezirk ausgrenzen, dessen Betreten unter Androhung des Todes verboten wird (Ex 19,12–13.17). Ist damit der Berg als „heiliger Ort“ (Ex 19,23) gekennzeichnet, so trennt der zweite Vorbereitungsstag den Alltag (erster Tag) vom Tag der Erscheinung Gottes am dritten Tag (Ex 19,11), sodass auch eine „heilige Zeit“ entsteht (→ Heiligkeit). Die Theophanie wird mit meteorologischen (Gewitter, → Wetter) sowie vulkanischen (→ Feuer, Rauch, Beben) und akustischen (Hörnerschall) Erscheinungen im Umfeld des Berges beschrieben (Ex 19,16.18; 20,18; 24,17). Diese Phänomene ängstigen das Volk derart, dass es Mose um Vermittlung bittet, da es eine direkte Begegnung mit Gott nicht zu überleben glaubt (Ex 20,19–21). Mose wird so aus-

Berg

Das Motiv „Berg“ wird im Folgenden nur hinsichtlich der übertragenen (metaphorischen) Bedeutung des Wortes „Berg“, der Verwendung von Berg/Gebirge als Bildspender sowie der theologisch aufgeladenen Verwendung des Begriffes untersucht. Die vielen Belege, in denen ein Berg bzw. ein Gebirge nicht mehr als eine geomorphologische Erscheinung ist (z. B. Gen 8,4–5), bleiben unberücksichtigt, ebenso die Funktion des Gebirges als natürlicher Zufluchtsort (z. B. Gen 14,10; 19,17.30; Ps 11,1).

1 Der Berg als Offenbarungsort Gottes

Religionsgeschichtlich liegt die Verbindung von Gottheit und Berg nahe, da man auf dem Berg dem Himmel näher ist. Hohe Berge als Symbol von

drücklich zum Offenbarungsmittler zwischen → Volk und Gott. Diese Rolle wird erzähltechnisch auch räumlich durch das mehrmalige Besteigen des Berges durch Mose mit jeweils folgendem Herabsteigen gestaltet. Dem Volk bleibt die kultische Verehrung Gottes durch einen Altar am Fuß des Berges (Ex 24,4).

Eine Analogie zur Exodus-Theophanie erlebt Elija am Gottesberg Horeb (1 Kön 19), jedoch mit einer deutlichen Akzentverschiebung: Gott ist nicht in den gewaltigen Naturerscheinungen, sondern in der → Stille. Damit bleibt die Einmaligkeit des Mose-Ereignisses unangetastet, und doch ist die Gottesbegegnung Elias auf gleicher Ebene zu sehen.

1.2 Der Gottesberg als Offenbarungsort für die Tora

Ab Ex 19,3 ist der Berg der Ort, an dem Gott mit dem Offenbarungsmittler Mose spricht, damit dieser das Gesagte an das Volk weitergibt (s. auch Ex 19,14.20; 24,12–18). Mose verschriftet „die Worte des Herrn“ (Ex 24,4), und aufgrund der Urkunde („Bundesbuch“, Ex 24,7) wird der Bund am Sinai geschlossen. Zu dessen Besiegelung dürfen Mose, Aaron, Nadab, Abihu und 70 von den Ältesten Israels auf den Berg steigen und Gott schauen: „Die Fläche unter seinen Füßen war wie mit Saphir ausgelegt und glänzte hell wie der Himmel selbst“ (Ex 24,10). Anschließend werden Mose auf dem Berg während 40 Tagen und Nächten die Anweisungen für den Heiligtumsbau mitgeteilt (Ex 25–31). Auf dem Berg erhält Mose die zwei Steintafeln, die der Finger Gottes beschrieben hatte (Ex 31,18; 32,15; → Gesetz, Gesetzestafeln), doch aufgrund des Abfalls des Volkes – die Israeliten bauen sich ein Goldenes Kalb und verehren es als Gott – zerschmettert Mose als Symbol des Bundesbruches die Tafeln am Fuß des Berges (Ex 32,19). An eben demselben Berg legt Mose Fürbitte für das Volk ein und Gott vergibt dem Volk die große Sünde, sodass Mose mit neuen Tafeln den Berg herabsteigt (Ex 32–34) und dem Volk die Gebote Gottes, die Gott dem Mose auf dem Sinai mitgeteilt hat, übergibt (Ex 34,32). Der „Berg“ wird damit zur Chiffre für die Mitteilung der Gebote, die Offenbarung der Tora (Lev 7,38; 25,1; 26,46; 27,34). Der Aufenthalt am Berg steht für die Konstituierung des Volkes unter der Weisung Gottes, die entscheidende Etappe zwischen dem von Wundern begleiteten → Exodus aus → Ägypten und der Wüstenwanderung (→ Wüste) und Landnahme. Vom Berg

als Ort der Begegnung mit Gott und der Offenbarung der göttlichen Weisung muss Israel aber aufbrechen und weiterziehen (Num 10,33; Dtn 1,6): Der Berg als Offenbarungsort Gottes ist nicht der Wohnort Gottes und auch nicht für ein dauerhaftes Wohnen der Menschen gedacht (s. auch Mt 17,4), denn die Offenbarung Gottes setzt sich fort im Kult (das transportable Zeltheiligtum als „wandernder Sinai“: JACOB 1997) und im verschrifteten Wort Gottes (Tora).

Im Buch Deuteronomium wird durch Mose deutlich an die Ereignisse von Theophanie und Offenbarungsmittlung (einschließlich der Tafeln) am Berg, der dort ausschließlich Horeb genannt wird, erinnert (Dtn 4,10–11; 5,4–5.22; 9,9–10.15.21; 10,1–10). Auch Neh 9,13 verbindet die Offenbarung von Ordnungen und zuverlässigen Gesetzen, Satzungen und Geboten mit dem Herabsteigen Gottes auf den Berg Sinai. Der Berg Sinai/Horeb als Gottesberg ist damit als Berg der Offenbarung Gottes und der Mitteilung der göttlichen Weisung (der Tora) eine theologische Größe, keine historisch-topographische Entität, denn trotz seiner erheblichen Bedeutung hat sich keine verlässliche Ortstradition erhalten. Eine exakte Lokalisierung ist nicht möglich; der so genannte „Moseberg“ auf der Sinaihalbinsel (Djebel Musa) beruht auf einer Tradition christlicher Pilgermönche aus dem 4. Jh. n. Chr. (DOHMEN 2004).

2 Der Berg als Sterbeort

Die beiden großen Gestalten der Tora, Mose und Aaron, sterben jeweils auf Bergen: Der Berg Hor wird als Sterbeort Aarons überliefert (Num 20,22–28; 33,38f.); darauf wird beim Tod des Mose nochmals ausdrücklich Bezug genommen (Dtn 32,50). Mose stirbt auf dem Berg Nebo östlich des Toten Meeres (Dtn 34,1–5). Dass ein Berg die Endstation des Lebens des Mose ist, ergibt sich aus der narrativen Linie des Pentateuchs: Mose darf nicht in das Gelobte Land hineinziehen, aber er darf es vor seinem Tod in seiner Gänze betrachten – das geht nur von einem Berg aus. Aaron trifft die gleiche Strafe, auch er muss vor dem Einzug ins Gelobte Land sterben (Num 20,24). Dass dies auf einem Berg geschieht, dürfte der Stellung Aarons geschuldet sein: Als Priester und gesalbter Oberpriester steht er in besonderer Nähe zum Heiligtum und damit zu Gott, und dem korrespondiert der Sterbeort „Berg“ in seiner Symbolik als Ort der besonderen Gottesnähe. Dtn 32,50 betont zudem die Paralle-

lität der beiden Brüder Aaron und Mose hinsichtlich ihres Sterbens jeweils auf einem Berg.

3 Der Berg als Kultort

Da Berge dem Himmel (und damit den Gottheiten bzw. Gott) näher sind, liegt es nahe, sie als Kultorte zu betrachten. Die Bibel ist diesbezüglich jedoch sehr zurückhaltend.

3.1 Garizim und Ebal

Die Berge Garizim und Ebal bei Sichem (Mittelpalästina, ca. 30 km nördlich von Jerusalem) werden in Dtn 11,29 als Orte der Segens- und Fluchverkündigung ausgewählt (→ Segen). Dtn 27,1–13 präzisieren die genaue Aufstellung des Volkes nach Stämmen geordnet. Auf dem Berg Garizim sollen Stelen („große Steine“) mit dem Text der göttlichen Weisungen aufgestellt werden (Dtn 27,4.8); auch soll dort ein Altar gebaut werden (Dtn 27,5–7). Die Ausführung aller dieser Anordnungen wird in Jos 8,30–35 erzählt. Wieder ist ein Berg, nun der Garizim, Ort der Offenbarung Gottes, doch jetzt erfolgt diese Offenbarung in Form des Vortrags der verschrifteten Weisung (Tora) durch Josua. So schildert es die idealtypische Geschichtsdarstellung der Bibel. In der Ereignisgeschichte Israels spielt insbesondere der Berg Garizim eine entscheidende Rolle für die Ausdifferenzierung des antiken Judentums (zum Folgenden vgl. ZANGENBERG 2007).

In persischer Zeit (ca. Ende des 6. bis Anfang des 5. Jh.s v. Chr.) kam es zu einer Kontroverse zwischen den aus dem Exil zurückgekehrten Juden in Jerusalem, die diese Stadt als einzig legitimen Kultort ansahen, und den „Israeliten“, die sich als Nachfahren der nach der assyrischen Eroberung 722 v. Chr. verbliebenen Nordreich-Israeliten sahen und als Proto-Samaritaner bezeichnet werden können. Letztere lebten in Samarien, dem Sitz des persischen Statthalters, und wollten sich am Tempelbau beteiligen, da sie die JHWH-Verehrung der Jerusalemer teilten. Diese wiederum lehnten dieses Ansinnen ab, weil sie die Leute in Samarien der Religionsvermischung verdächtigten. Archäologische Untersuchungen am Berg Garizim bestätigen die Anwesenheit einer Reihe von verschiedenen ethnischen Gruppierungen und entsprechender Religionen. Dass es in der Folgezeit zur Entwicklung der „Samaritaner“ als eigener religiöser Gruppe kam, ist wohl einem Streit innerhalb der

Priesterschaft Jerusalems gegen Ende des 4. Jh.s v. Chr. zuzuschreiben: Ein Bruder des Hohepriesters hatte eine Tochter des persischen Satrapen geheiratet (Josephus, Antiquitates XI,302f.) und damit gegen die Ehevorschriften für Angehörige der hohepriesterlichen Familie verstoßen. Als er großen Anfeindungen ausgesetzt war, erhielt er von seinem Schwiegervater die Erlaubnis, ein eigenes Heiligtum nach Jerusalemer Vorbild auf dem Berg Garizim zu errichten (Josephus, Antiquitates XI,306–312). Mit dem Heiligtumsbau auf dem Garizim wird die Trennung von Jerusalem manifest; spätestens von da an kann man von der Religionsgemeinschaft der Samaritaner sprechen. In der Pentateuchfassung der Samaritaner finden sich Textvarianten, die den Berg Garizim als den von JHWH ausgewählten Kultort bestätigen sollen. Es ist jedoch unangebracht, von einem „Bruch“ zu sprechen, da noch über lange Zeit eine enge gedankengeschichtliche Verbindung zwischen den Samaritanern und ihren jüdischen Brüdern in Jerusalem bestand. Es geht also nicht um ein „Schisma“, sondern um eine graduelle Entfremdung, an deren Ende zwei selbständige Gruppen standen. Im 3. Jh. v. Chr. wird die Siedlung um das Heiligtum ausgebaut, wie archäologische Befunde ausweisen. Das Heiligtum, das möglicherweise kein Gebäude war, sondern aus einem offenen Opferaltar bestand, wurde von Seiten der Jerusalemer als Konkurrenzheiligtum aufgefasst. Gegen Ende des 2. Jh.s v. Chr. expandierten die Hasmonäer in Jerusalem nach Samarien hin, um die Konkurrenten unter ihre Kontrolle zu bringen. Der Hasmonäer Johannes Hyrkan kann 128 v. Chr. die Stadt Samaria zerstören; das Ende des Heiligtums und der Stadt auf dem Garizim kam wohl gegen 111 v. Chr., beide werden niedergebrannt. Danach blieb der Gipfel des Garizim unbebaut, doch die Religionsausübung durch die Samaritaner blieb. Bis heute feiern die Samaritaner dort ihr Pessachfest unter freiem Himmel.

3.2 Berge als illegitime Kultorte

Der Basistext der deuteronomischen Kultzentralisation ordnet u. a. an, Israel solle die Kultstätten der eroberten Völker zerstören, darunter diejenigen „auf den hohen Bergen“ (Dtn 12,2). Auch Ezechiel 18 spricht in dem „Lasterkatalog“ vom Abhalten von Opfermahlzeiten auf den Bergen (Ez 18,6.11.15; vgl. 22,9), ebenso Hos 4,13; Weihrauchopfer erwähnt Jes 65,7. Damit stehen die (hohen)

Berge (im Plural!) für die Verehrung fremder Götter (Jer 3,6.23; Ez 6,2–3.13), die innerbiblisch vehement abgelehnt wird. Eine Ausnahmesituation bleibt das sogenannte „→ Gottesurteil“ auf dem Berg Karmel (1 Kön 18): Der Prophet Elija tritt in einen Wettstreit mit den Propheten der fremden Götter (Baal und Aschera). Die Gebete dieser fremden Propheten bleiben fruchtlos, nur das von Elija vorbereitete Brandopfer wird von JHWH selbst entzündet. Das Volk, beeindruckt von diesem Wunder, bekennt sich zu JHWH als Gott.

In diesem Zusammenhang ist auf den Begriff der „Kulthöhe“ einzugehen (GLEIS 2008). Die Etymologie des hebr. Wortes *bāmāh* lässt zunächst einmal an eine Erhebung denken (erhöhter Kultplatz, Hügel, Berg). In der Verwendung des Begriffes tritt jedoch eine Bedeutungsverschiebung ein, sodass damit jede Art von Kultstätte bezeichnet werden kann. Dem wird die geläufige Übersetzung als „Kulthöhe“ nicht gerecht. In den „vordeuteronomistischen“ Belegen bezeichnet das hebräische Wort in neutralem Sinne Heiligtümer und Tempel in den jeweiligen Ortschaften. Im „deuteronomistischen Geschichtswerk“, das als entscheidendes Bewertungskriterium für die Könige die Kulteinheit und Kulteinheit aus der Kultzentralisation von Dtn 12 entwickelt, gelten diese Heiligtümer als Quelle der Fremdgötterverehrung und des Abfalls von JHWH. Die Könige werden dafür gescholten, dass sie diese Heiligtümer, an denen JHWH (aber nicht nur JHWH!) verehrt wurde, nicht abgeschafft haben – stereotyp kehrt die Wendung wieder: „*nur die ‚Kulthöhen‘ verschwanden nicht*“ (z. B. 1 Kön 15,14; 22,44; 2 Kön 12,4; 14,4; 15,4). Erst König Hiskija von Juda beginnt damit, diese Heiligtümer zu zerstören (2 Kön 18,4); Joschija setzt dies fort (2 Kön 23,5.8.13.15). Nach dem Exil verliert sich jede Spur dieser Einrichtungen. Nahm man früher an, dass „Kulthöhen“ erhöhte Plätze oder Plattformen für kultische Akte gewesen seien, so geht die neuere archäologische Forschung eher von der Funktion aus, und damit von einem Tempelgebäude, das einer Dorfgemeinschaft als Kultstätte für regionale Gottheiten diene.

4 Der eschatologische Gottesberg – der endzeitliche Berg Zion

In der prophetischen Literatur begegnet mehrfach der eschatologische Gottesberg als Ort endzeitlicher Gerichts- oder Heilsereignisse; der „*Berg des Herrn*“ oder „*Berg mit dem Haus des Herrn*“ wird

mit dem Zion (Jerusalem) identifiziert. Gleichsam programmatisch steht die dafür charakteristische Perikope von der Völkerwallfahrt zum Zion am Beginn des Jesajabuches (Jes 2,2–5; ebenso Mi 4,1–3): Der Berg ist fest gegründet als höchster der Berge – es geht also nicht um einen geographischen Ort auf der Erde, sondern um die Idee eines Zielpunktes aller Geschichte und allen Strebens der Menschheit. Die Sehnsucht aller Völker nach Weisung und Frieden wird – am „*Ende der Tage*“ – ihre Erfüllung durch Gott (JHWH) auf seinem Berg und in seinem Haus finden. Im Parallelismus von Jes 2,3 wird dieser eschatologische Gottesberg mit Zion/Jerusalem gleichgesetzt: Von dort kommen Weisung und Wort JHWHs. Zugleich ist dieser Berg der Ort des Heils schlechthin: Die Völker werden ihre Waffen zu nützlichen Werkzeugen des Alltags umfunktionieren und nicht mehr für den → Krieg üben; Israel (das Haus Jakob) wird seine Wege im Licht des Herrn gehen.

In der gleichen Linie liegt die Verheißung des Reiches von Gerechtigkeit und universalem Frieden, das durch den mit Gottes Geist begabten Spross aus der Wurzel Isais in Jes 11 kommen wird; ein Zeichen des von Gott durch den Spross gewirkten Heils wird sein, dass auf dem eschatologischen Gottesberg („*meinem ganzen heiligen Berg*“) kein Verbrechen mehr begangen wird und das → Land von der Erkenntnis JHWHs erfüllt ist (Jes 11,9; Jes 65,25). Der heilige Berg (Zion) ist damit ein wichtiges Inventar des von Gott verheißenen und zu etablierenden Reiches. Mehrfach begegnet dieser Gedanke auch in den Psalmen, programmatisch schon in Ps 2,6: „*Ich selber habe meinen König eingesetzt auf Zion, meinem heiligen Berg.*“ Gott wird also das heilvolle Königreich mittels des auf dem Zion eingesetzten Königs aus davidischem Haus aufrichten. Fast immer, wenn in den Psalmen von einem König, der nicht Gott selbst ist, gesprochen wird, ist es der davidische Wunschkönig auf dem Zion, von dem sich Israel die Durchsetzung der göttlichen Gerechtigkeit erhofft – es ist geradezu natürlich, dass diese Vorstellung mit einem hoch erhobenen Ort, eben einem Berg, einhergeht, von dem aus das ganze Land oder sogar die ganze Erde mit Gerechtigkeit und Heil erfüllt werden (→ König, Gott als König).

In entsprechender Weise nimmt die eschatologische Komposition Jes 24–27 (die sogenannte „*Jesaja-Apokalypse*“, die aber ihrer Gattung nach keine Apokalypse ist) mehrfach Bezug auf den Berg Zion als Ort endzeitlicher Ereignisse. Am Tag

des Endgerichts über die Könige der Erde, der sogar Sonne und Mond beschämen wird, wird der Herr der Heere als König auf dem Berg Zion seine strahlende Herrlichkeit erweisen (Jes 24,23). Ein weiteres endzeitliches Ereignis wird das Festmahl für alle Völker auf „*diesem Berg*“ sein (Jes 25,6–8), und im Zuge dieses Festmahls mit feinsten Speisen wird die Decke, die alle Völker bedeckt, vernichtet („*verschlungen*“). Mit der Decke ist die Verhüllung des Gesichtes als Zeichen der Trauer gemeint, und was ihre Vernichtung bedeutet, entfaltet Jes 25,8 im Klartext: Gott wird den → Tod für immer vernichtet („*verschlungen*“) haben. Erst die endgültige Vernichtung des Todes wird in der Endzeit die wahre, ewige Freude bringen; solange es noch den Tod gibt, ist das Reich Gottes noch nicht endgültig etabliert. Die endzeitliche Vernichtung des Todes auf dem Berg Zion ist eine einzigartige alttestamentliche Spitzenaussage; sie wird im NT in 1 Kor 15,54–55 und Offb 21,4 zitiert und fortgeschrieben. Mehrfach erscheint der Berg Zion auch als Ort der Rettung: Gott nimmt die Schande von seinem Volk weg und rettet es, denn die Hand JHWHs ruht auf diesem Berg (Jes 25,9–10a). Für die feindlichen Völker bedeutet dies jedoch Vernichtung (Moab in Jes 25,10b–12). Die einst deportierten Israeliten werden aus der Diaspora zu dem heiligen Berg heimkehren (Jes 27,13). Charakteristisch für Tritojesaja ist, dass auch die → Fremden, die sich an JHWH anschließen und JHWHs Weisung (insbesondere den Sabbat) beachten, zum heiligen Berg Zugang haben (Jes 56,7: das Haus JHWHs als Haus des Gebets für alle Völker). Wer immer auf JHWH vertraut (und nicht den Götzen), wird das Land zum → Erbe bekommen und „*meinen heiligen Berg*“ besitzen (Jes 57,13).

In den anderen Prophetenschriften finden sich ebenfalls Belege für die Hoffnung auf eine neu etablierte Heilsordnung auf dem Berg Zion, dem heiligen Berg (Jer 31,23; Ez 20,40). Gerade die Rede vom „heiligen Berg“ ist kultisch konnotiert und überträgt die Heiligkeit des Tempels als Begegnungsort mit dem heiligen Gott auf den ganzen Berg bzw. die auf ihm erbaute → Stadt (Zion/Jerusalem). Dies wird entsprechend aus der großen Schlussvision Ezechiels über den wiedererrichteten Tempel auf dem „Gipfel des Berges“, der hochheiliger Boden ist, deutlich (Ez 40,2; 43,12). Auch im Zwölfprophetenbuch steht der Berg Zion für die bereits genannten Aspekte: Der heilige Berg ist Ort eschatologischer Ereignisse: „*der Tag JHWHs*“ (Joel 2,1), der Ort der Rettung für die Getreuen, die

JHWH anrufen (Joel 3,5; Obd 17), der Ort der kultischen Reinheit als Wohnort JHWHs (Joel 4,17; Sach 8,3), der Ort der Läuterung Judas (Zef 3,11; Jes 4,5; Sach 8,3) und des Gerichts über die anderen Völker (Obd 16,21), der Ort der Königsherrschaft Gottes (Mi 4,7). In den eschatologischen Bildwelten spielen Berge (nicht der Berg Zion) vereinzelt eine Rolle als Bildspender. So wird der Überfluss der kommenden Heilszeit in dem Bild ausgedrückt, dass die Berge von Wein triefen (Joel 4,18; Amos 9,13). Täler, Berge und Hügel sollen eingeebnet werden, um JHWH einen Weg zu bahnen (Jes 40,4; 49,11). Die Botin oder der Bote der Freude über das Heil verkündet seine Botschaft von einem Berg aus (Jes 40,9: „*Zion als Freudenbotin*“; Jes 52,7; Nah 2,1: der willkommene Freudenbote, „*der frohe Botschaft bringt*“). Auch wenn die letztgenannten Stellen aus „Deuterijosaja“ zunächst in die geschichtliche Zeit der Rettung aus dem Exil (6. Jh. v. Chr.) gesprochen sind, so führt ihre Aufnahme in die Gesamtkomposition des Jesajabuches dazu, dass sie eine eschatologische Dimension erhalten. Die Rezeptionsgeschichte insbesondere im Christentum zeigt dies deutlich.

5 Das Wanken der Berge als göttlicher Machterweis

In den Psalmen begegnet das Wanken oder Erzitern der Berge als Machterweis Gottes (Ps 18,8; 46,3–4; Jes 54,10), denn Gott gehören die Gipfel der Berge (Ps 95,4), daher schmelzen sie wie Wachs vor JHWH (Ps 97,5; Mi 1,4), denn JHWH hat sie geformt (Am 4,13) und gegründet (Ps 65,7; 104,8). Als Bildspender hinter diesen Vorstellungen stehen zum einen Erfahrungen mit Erdbeben und vulkanischen Phänomenen (Ps 18,9; 104,32; 144,5), zum andern die Grundannahme, dass Berge im Unterschied etwa zu Bäumen oder Häusern normalerweise fest verankert und unverrückbar sind – bewegen sie sich dennoch (z. B. bei einem → Erdbeben), so kann dies nur auf die kosmische Macht Gottes zurückgeführt werden (Ri 5,5; Jes 63,19; Jer 4,24; Ez 38,20; Nah 1,5; Hab 3,6.10).

6 Gottes Kommen vom Gebirge

Wenige Stellen sprechen von einem Kommen Gottes aus dem Gebirge: „*Gott kommt von Teman her, der Heilige kommt vom Gebirge Paran*“ (Hab 3,3). Vom Gebirge/Berg Paran spricht auch Dtn 33,2 und fügt noch den Sinai und Seir (auch Ri 5,4) hinzu.

Das Bergland von Seir ist der Wohnsitz der Edomiter (Gen 33,16; 36,8; Dtn 2,5 u. ö.). Wieder ist der Berg bzw. das Gebirge mit der Gottheit verbunden; an diesen Stellen wird die Herkunft JHWHs von diesen Gebirgen im Süden (Paran, Sinai) bzw. Südosten (Teman, Seir) behauptet. Eine genaue Lokalisierung der Herkunft des JHWH-Namens und JHWH-Glaubens ist damit wohl kaum möglich; man kann die Vermutung äußern, dass JHWH ursprünglich der Gott einer Einwanderergruppe aus dem Ostjordanland war (BECKING 2006). – Nach der Vision des Ezechiel ist die Herrlichkeit JHWHs aus dem Tempel über den Ölberg nach Osten hin zu den Verbannten (der Gola) ausgezogen (Ez 11,23); vom Osten her zieht sie in der Tempelvision wieder in den Tempel ein (Ez 43,3–4). Am Ende der Zeiten wird Gott zum Gericht vom Ölberg her kommen (Sach 14,4).

7 Der heilige Berg Gottes im Psalter und verwandten Texten

Im Psalter und verwandten Texten begegnet der heilige Berg Gottes, der meist mit dem Zion identifiziert wird und im Parallelismus mit dem Tempel gleichgesetzt wird. Von seinem heiligen Berg aus wird Gott seine Königsherrschaft mit dem von ihm eingesetzten Zionskönig über die Völker durchsetzen (Ps 2,6; 110,2; Mi 4,7). Gott wohnt auf dem Zion (Ps 68,17; Jes 8,18) bzw. ist dort sein Name gegenwärtig (Jes 18,7). Von seinem heiligen Berg her erhört Gott die Beter, die zu ihm rufen (Ps 3,5). Doch nur die Rechtschaffenen haben Zutritt zum heiligen Berg mit dem heiligen Tempel (Ps 15,1: „Zelt Gottes“ und „heiliger Berg“ im Parallelismus; Ps 24,3: „Berg des Herrn“ und „heilige Stätte“ im Parallelismus). Berg und Tempel sind das ersehnte Ziel der nach Gott dürstenden Beter (Ps 43,3) – an diesem Ort fallen die kanaanäische „Nordberg“-Tradition (Zafon) und die Tradition des Zion als unverwundbare Wohnstätte Gottes mit der Vorstellung vom Welt- und Versammlungsberg zusammen (Ps 48,3,12; 74,2; Ps 99,9; Ex 15,17). Die Völker stürmen vergeblich gegen den Gottesberg Zion an (Ps 46,5–12; 48,5–15; Jes 29,8; Mi 4,11–13; Joel 4,9–12). Doch andere Belege wissen sehr wohl darum, dass auch der Zionsberg gefallen ist bzw. (wieder) fallen wird (z. B. Jes 22,5; Kgl 5,18; Dan 9,16.20). Mit den Psalmtexten bleibt jedoch die Hoffnung lebendig, dass der Gottesberg Zion trotz allem als Ort des Heils bestehen wird. Gott hat mit Juda auch den Berg Zion erwählt (Ps 78,68), daher

bleibt der feste Zionsberg auf ewig (Ps 125,1), und von dort spendet JHWH Segen und Leben in Ewigkeit (Ps 133,3).

8 Literatur

- ABRAHAM, Michael (2009): Gipfelkonferenz mit Gott. Nicht hoch, aber religiös hoch aufgeladen. Die Berge in der Bibel: zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft 10/8, 30–32.
- BECKING, Bob (2006): Jahwe, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: www.wiblex.de (Zugriffsdatum 28.07.2011).
- DOHMEN, Christoph (2004): Exodus (19–40). Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg i.Br./Basel/Wien.
- FISCHER, Irmtraud (2002): Offenbarung auf Bergen. Die Weisung für Israel, die Völker und das Christenvolk, in: P. Trummer, J. Pichler (Hrsg.): Kann die Bergpredigt Berge versetzen? Graz/Wien/Köln, 95–110.
- FREVEL Christian (1991): Gottesberg, in: Neues Bibel-Lexikon 1, 919–923.
- GLEIS, Matthias (2008): Kulthöhe, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: www.wiblex.de (Zugriffsdatum 28.07.2011)
- GÖRG, Manfred (1991): Garizim, in: Neues Bibel-Lexikon 1, 728–729.
- JACOB, Benno (1997): Das Buch Exodus, Stuttgart.
- KEEL, Othmar (2004): „Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn“. Was charakterisiert das alttestamentliche Wallfahren? In: Welt und Umwelt der Bibel 33, 16–21.
- KOCH, Klaus (2007): Hazzī-Şafōn-Kasion. Die Geschichte eines Berges und seiner Gottheiten, in: F. Hartenstein, M. Rösel (Hrsg.): Der Gott Israels und die Götter des Orients. Religionsgeschichtliche Studien II. Zum 80. Geburtstag von Klaus Koch, Göttingen, 119–170.
- KREUZER, Siegfried (2001): Zion: Neues Bibel-Lexikon 3, 1217–1219.
- METZGER, Martin (2006): Zion – Gottes Berg, Gottes Wohnung, Gottes Stadt, in: Schnabel, N.C. (Hrsg.): Laetare Jerusalem. Festschrift zum 100jährigen Ankommen der Benediktinermönche auf dem Jerusalemer Zionsberg, Münster, 41–63.
- ZANGENBERG, Jürgen (2007): Berg des Segens, Berg des Streits. Heiden, Juden, Christen und Samaritaner auf dem Garizim, in: Theologische Zeitschrift 63,4, 289–309.

Thomas Hieke