

„Der Berg“ in den Evangelien - Zeichen für die Völker

Klaus P. Fischer - Heidelberg

1. Das Problem

In den synoptischen Evangelien steigt Jesus mehrmals auf zu einem unbekanntem Berg: ein Berg ohne Namen. Die Ausleger haben dessen Bedeutung bislang so wenig zu erhellen vermocht, daß sie in bemerkenswerter Übereinkunft übersetzen: "Jesus stieg auf einen (!) Berg", obwohl doch *Mt*, der davon am häufigsten (5x) spricht, konsequent "τὸ ὄρος" - "der Berg" - formuliert.¹

Die genannte Übersetzung ist demnach fehlerhaft, findet sich jedoch in allen gängigen deutschsprachigen Übertragungen (z.B. rev. Luther-, Einheitsübersetzung), aber auch in solchen, die das griechische Original möglichst wortgetreu wiedergeben wollen (z.B. Stier). Mag sein, daß in diese herkömmliche Übersetzung "auf einen Berg" der Vulgatatext hereinspielt: "ascendit in montem" (Mt 4,23) könnte mit "er stieg auf einen Berg" übersetzt werden, obwohl man sich mit Blick auf den griechischen Text erinnern müßte, daß das Lateinische keinen Artikel kennt.

"Der Berg", ohne weitere Kennzeichnung, ist feststehender Ausdruck (Mt 5,1; 8,1; 14,23; 15,29; 28,16). Unbestimmt, ohne Artikel, spricht Mt nur an drei Stellen (4,8;5,14;17,1: *markinische Vorlage* [v 9 steht der Artikel aus grammatikalischen Gründen]); diese Stellen sind nur beiläufig von Interesse. Die Mk-Vorlage aufnehmend (und abwandelnd) braucht Mt zweimal das Demonstrativpronomen τούτος (17,20;21,21); darauf werden wir zurückkommen².

"Der Berg (τὸ ὄρος)" kommt in der Mk-Vorlage nur zweimal vor (3,13; 6,46): Jesus steigt auf zu "dem Berg"³, beruft die Jünger und begibt sich zum Gebet. An der erstgenannten Stelle verändert Mt seine Vorlage, streicht "den Berg" (vgl. Mt 10,1), und läßt die Jüngerberufung am Ufer des Genesaret-Sees stattfinden (ebd., sowie 4,18.21). Beachtenswert aber ist, daß Mt gleich Mk "den Berg" nach *Galiläa* verlegt. An der zweitgenannten Stelle (Mk 6,46) geht Jesus vor seinem Wandel auf dem Wasser zu "dem Berg", um zu beten. Mt verändert seine Vorlage so, daß Jesus auch hier zu "dem Berg aufsteigt".

Die Rede des Mt von "dem Berg" hat etwas Formelhaftes: Jesus "stieg auf zu dem Berg" (5,1;14,23;15,29), gefolgt von "und nahm Sitz" (5,1;15,29) oder "um für sich zu beten"

¹ Griechische NT-Zitate nach *E.Nestle-K.Aland*, *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart 27/1993), LXX-Zitate nach *A.Rahlf's*, *Septuaginta* (Stuttgart 1979); hebräische Zitate nach *R.Kittel* (*A.Alt-O.Eißfeldt*), *Biblia Hebraica* (Stuttgart 16/1971); lateinische Zitate nach *Nestle-Aland*, *Novum Testamentum Graece et Latine* (Stuttgart 22/1969).

² Jene Stellen, die von «Berg» in der Mehrzahl – «die Berge» (18,12;42,16) – handeln, lassen wir hier beiseite; ebenso jene, die im Rahmen der Passionserzählung den Ölberg betreffen (21,1;24,3;26,30).

³ In deutschen Übersetzungen liest man auch hier «zu einem (!) Berg».

(14,23); er "stieg herab von dem Berg" (8,1). Die formelhafte Prägung teilt sich auch noch aus jener abschließenden Stelle mit, die wie eine Zusammenfassung anmutet: "Die elf Jünger machten sich auf den Weg nach Galiläa zu dem Berg, den Jesus ihnen bestimmt hatte" (28,16). Hier fällt noch auf, daß weder "der Engel des Herrn" am Grab (v 7) noch der auferstandene Jesus selbst (v 10) "den Berg" ausdrücklich nennen, sodaß man annehmen muß, er sei im Zielbegriff "Galiläa" inbegriffen. Auffällig ist auch, daß der Mk-Schluß nichts weiß von "dem Berg" in Galiläa und daß der universale Missionsauftrag den Jüngern (stattdessen) *beim Mahl* zuteil wird (15,14f), während Lk Wert darauf legt, daß die Jünger als Zeugen der Auferstehung Jesu *in Jerusalem* bleiben, beziehungsweise dorthin zurückkehren bis zur Geisttaufe (24,33ff.49.52; Apg 1,4).

2. Deutungen

Will man sich Harmonisierungsversuchen historistischer Art versagen, wird man annehmen müssen, daß Mt τὸ ὄρος, "den Berg", als theologische Aussage, mindestens als Anspielung meint.

Diese ist jedoch offenkundig nicht leicht zu greifen, wie die erwähnte Verlegenheit der Übersetzer - "ein Berg", statt "der Berg" - erkennen läßt. Man versuchte sich zu helfen, indem man den "Berg" als "Gebirge" deutete und mit dem Hinweis versah, daß für die von Jesus gesuchte Einsamkeit "das Bergland Galiläas wie Judäas überall Gelegenheit bot" (Foerster); mit der Vermutung, Jesus habe für seine Berg-Predigt die "Bergeshöhe" als eine "natürliche Kanzel" (Sickenberger) gesucht, und zwar weil "im Gebirge die Stimme weit trägt", oder um "die Scharen zu dem Entschluß" zu nötigen, ihm entweder zu folgen oder nicht (Schlatter), oder um "die psychologische Wirkung" zu erzielen, die Menschen "aus der alltäglichen Umgebung" herauszunehmen (Foerster). Andere nehmen an, Jesus habe seine Reden bewußt "auf dem Berg, dem Feld, am Strand" gehalten, "wo jedermann ihn finden" konnte (Schweizer; ähnlich Sand) und erklären, "die Proklamation von der Höhe herab" sei einer "Rede in Vollmacht und mit weitreichender Konsequenz" angemessen (Sand). Außerdem erfahre man "am hochgelegenen Ort, auf dem Berg (..) die Nähe Gottes unmittelbarer" (Trilling). Eine andere Hypothese lautet: "Der Blick der ihm nachfolgenden Scharen veranlaßte Jesus zu dem Entschluß, in das Bergland zu gehen" (Grundmann). Allerdings äußern einige im Blick auf den Berg der Berg-Predigt die Vermutung, es gehe da um einen *theologischen* Berg, um einen Antityp zum Sinai (so Grundmann und, mit Verve, G.Lohfink), was aber andere bezweifeln (z.B. Sand)⁴.

Den genannten Vermutungen über "den Berg" der Evangelien (die Beispiele könnten leicht vermehrt werden) haftet eine historisierende und psychologisierende Neigung an; sie beachten zu wenig die literarische Eigenart des Mt-Evangeliums im besonderen. Insgesamt hinterlassen sie die Vorstellung vom Beter und Lehrer Jesus, der eine Vorliebe für die Bergwelt hatte. An

⁴ Siehe die jeweiligen Kommentare; dazu G.Lohfink, *Wem gilt die Bergpredigt?* Freiburg/Br. 1993 (Neuausg) 31.- Im *Biblischen Wörterbuch* (Neuausg. Freiburg 1994) erklärt H.Haag im betr. Art., der «Berg» in den Evangelien sei nicht lokalisierbar, sondern „metaphorisch“ gemeint. Das *Kleine Stuttgarter Bibellexikon* (seit 1969 viele Aufl.) verweist unter dem Stichwort „Berg“ auf den Artikel „Höhen“... In H.Balz-G.Schneider (Hg), *Exeget. Wörterb. NT II* (Stuttgart u.a. 1981) wird (kürzer als in G.Kittels *ThWbNT* [Foerster]) unter dem Stichwort τὸ ὄρος (1306ff) Vorkommen und Zuordnung von Berg/Bergen aufgelistet. J.Hainz-A.Sand (Hg), *Münchner Theol. Wörterb. NT* (Düsseldorf 1997), ignoriert das Stichwort. Die *BROCKHAUS-Enzyklopädie* behandelt in Bd.3 (Mannheim 1987) unter dem Stichwort „Berg“ auch dessen religiösen Gehalt, während die neue (3.) Auflage des *Lexikons für Theologie und Kirche* (Freiburg u.a. seit 1993) das Stichwort ignoriert.

Menschen mit dieser Vorliebe fehlt es auch heute nicht. Doch ist nicht ersichtlich, warum Evangelisten wie Mk und Mt ein so zufällig-individuelles, inhaltlich nebensächliches Detail der Persönlichkeit Jesu festgehalten, ja (im Falle des Mt) geradezu aufgebauscht hätten - ganz gegen ihre sonstige Gewohnheit.

3. Erste Annäherung: Der Zion als Gottesberg Israels

Eine wesentliche Vorbedingung für ein besseres Verständnis "des Berges" liegt in der Erkenntnis, daß zumal der Mt-Evangelist und die von ihm angesprochene Gemeinde tief und selbstverständlich in der Tradition von Tora und Propheten beheimatet waren. Gerade bei Mt ist diese Beheimatung anhand von Prophetenzitaten und Anspielungen auf Schritt und Tritt zu greifen. Darin liegt ein Schatz für die Auslegung, der auf seine Hebung auch in unserer Frage wartet.

Entgegen alter, fromm-erbaulicher Gepflogenheit ist "der Berg" bei Mt weder zu lokalisieren noch mit dem "Bergland" (etwa Galiläas) gleichzusetzen. Der Schlüssel für ein tieferes Verständnis liegt in der bekannten Tatsache, daß seit David und Salomo der *Zion* für Israel "der Berg", der Welten- und Gottesberg („Nabel der Erde“: Ez 38,12) schlechthin geworden ist, worin sich auch die Sinai-Tradition einfügt (Ps 68). Das bedeutet, daß auch für "den Berg" des Mt zunächst an den Zion zu denken ist. Der Zion aber hat (in heilsgeschichtlich-
endzeitlicher Sicht) überragende Bedeutung: Ist er doch der ewige Wohnsitz Gottes (1Kön 8,12ff) und darum „sein Berg“ und „der heilige Berg“ (Ps 2,6;43,3; Jer 31,23; Joel 2,1; 4,17; Sach 8,3). Er ist es zumal aus endzeitlicher Sicht. Allerdings gibt es auch Gegenstimmen (1Kön 8,27; Jes 66,1), die für das christliche Selbstverständnis wichtig wurden. Der Zion kann in der Tradition mit *Jerusalem* (Jes 52,1.8f; Ps 87;97,8; 147, 12) und mit dem *Gottesvolk*, mit der *Gemeinde* (Ps 74,2; 147,12; Joel 2,15 u.ö.) gleichgesetzt werden. Auf den Zionsberg konzentrieren sich auch die Endzeit- und Heilshoffnungen (Jes 52,1-12; Ez 40,2;43,12), denn er ist der *Ort des Gerichtes* (Ps 110; Am 1,2; Joel 2-4) und *des Heils* für alle Völker der Welt (Jes 2,2ff = Mi 4,1ff; Jes 49,14-23;56,1-8; 60; 62,1f; 64,16-24; Mi 7,12; Sach 8, 20-23;9,9f; Ps 87). Daher empfängt der Zion der Endzeit neue Namen wie „Hier ist der Herr“ (Ez 48,35), Gottes „Wonne“ (Jes 62,4); und die Völker, die der Herr gewonnen hat, die vor ihm hergehen und zu „dem Berg“ aufsteigen, heißen „das heilige Volk“ und „die Erlösten des Herrn“ (ebd). So verwundert es nicht, daß der Zionsberg auch als Bildwort für Gott selber gebraucht (Jer 31,6; Ps 14,7;125,1f) und als „Thron Jahwes“ (Jer 3,14.17) gesehen wird.

Diese Rekapitulation an sich bekannter Aspekte der Zionstheologie⁵ soll verdeutlichen, daß der Zionsberg in der überkommenen Heils- und Glaubenstradition ein unverzichtbares Gewicht hat – für die *frühe Kirche* auch *nach* der Katastrophe des Jahres 70. Er ist ja nicht nur der „heilige Berg“ und „Sitz Gottes“, sondern auch Inbegriff des Gottesvolkes und der Gemeinde, ja eine Art Epitheton Gottes selbst. Zudem gilt er ja als Ort des Gerichtes sowie der Erscheinung des Heils für alle Völker.

⁵ Vgl. G.Fohrer, Art. *Σιών, Ἱερουσαλήμ* in G.Kittel-G.Friedrich (Hg), ThWbNT VII (Stuttgart 1964) 291-318; F.Stolz, Art. *Ἱερουσαλήμ* in E.Jenni-C.Westermann (Hg), Theol. Handwb.zum AT Bd.II (Gütersloh 1975) 543-551; E.Otto, Art. *Ἱερουσαλήμ* in H.-J.Fabry-H.Ringgren (Hg), Theol. Wörterbuch zum AT VI (Stuttgart-Berlin-Köln 1989) 994-1028.

4. Kritik und missionstheologische Umbildung der traditionellen Ziontheologie bei Mt

Wenn man – wie es die frühe Kirche und eben auch Mt taten – *trotz* der Ablehnung Jesu durch das *offizielle* Israel und *trotz* der politisch-militärischen Katastrophe des 1. Jüdischen Krieges Gottes Heilstat in Jesus als Erfüllung der alten Verheißungen und Hoffnungen begreifen und verkünden wollte, *konnte man auf „den Berg“ mit seiner Fülle an Heilsaspekten nicht verzichten. Freilich mußte man ihn von seiner bisherigen Verortung (Zion-Jerusalem) und vom Tempelkult lösen.* Das war ja insofern nicht beispiellos, als unter dem Schock der Ereignisse früher bereits die exilische Theologie (Ezechiel, Deuteronomistisches Geschichtswerk) und später große Teile der apokalyptischen Deuter (z.B. *äth*Henoch, 4. Buch Esra, Buch der Jubiläen, u.a.) zum *Zion* namentlich und sachlich auf Distanz gingen und Gottes Heilsgenwart im *Himmel*, beziehungsweise, auf einem *Berg* der *Zukunft* erscheinen sahen.

Mt geht so vor, daß er *zum einen* den Bergnamen Zion gänzlich beiseiteläßt, also nur von „dem Berg“ spricht – mit Ausnahme einer einzigen Stelle (21,5), wo der Name im Propheten-zitat enthalten ist und im Kontext deutlich werden soll, daß mit Jesus der Zionskönig Einzug hält. *Zum anderen* nimmt Jesus die prophetische Kultkritik auf und verstärkt sie (9,13;12,7; 21,12ff), unterbricht symbolisch-demonstrativ vorübergehend den Kultbetrieb (21,12), sagt die Zerstörung des Tempels an (24,1f) und erklärt gar, es gehe bei ihm um Größeres als den Tempel (12,6); schließlich deutet er sein Geheimnis durch eine paradoxe Provokation an: er könne den Tempel abbrechen und in drei Tagen aufbauen (26,61;27,40).⁶

Mt, dessen wichtigster prophetischer Bezugspunkt Jesaja ist, richtet sein besonderes Augenmerk auf לְאִי הַנִּיחַם bzw. $\text{Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν}$ (Jes 8,23): das Wort vom Licht, das die Völker im Dunkel sehen; er setzt es an den Beginn von Jesu Tätigkeit, die in Galiläa anhebt (Mt 4,12-17). Die Adressaten seines Evangeliums sollen auch die Verse (aus Jes 9) mithören, die Mt nicht ausdrücklich nennt, und sie auf Jesus beziehen, den „Fürsten des Friedens“, dessen Königsmacht sich stützt auf Gerechtigkeit und Wahrheit (Jes 9,5f).

Von besonderer Bedeutung wird für Mt auch Jes 2,2-5:

„Geschehn wird's in der Späte der Tage:
festgegründet ist der Berg Seines Hauses
zu Häupten der Berge,
über die Hügel erhaben,
strömen werden zu ihm die Weltstämme alle,
hingehn Völker in Menge,
sie werden sprechen:
'Laßt uns gehen, aufsteigen
zu SEINEM Berg,
zum Haus von Jaakobs Gott,
daß er uns weise in Seinen Wegen,
daß auf seinen Pfaden wir gehen!
Denn Weisung fährt von Zion aus,
von Jerusalem SEINE Rede“ (nach Martin Buber)⁷

⁶ Ergänzend dazu *F. Hahn*, Die Verwurzelung des Christentums im Judentum – Exeget. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch (Neukirchen-Vluyn 1996), 151f; *C. Thoma*, Das Messiasprojekt – Theologie jüdisch-christlicher Begegnung (Augsburg 1994), 159f. 330-333.

⁷ Die folgende Auslegung von Jes 2 verdankt Wesentliches der Interpretation von *H. Seifermann* (München), die dieser in einer Reihe von Vorträgen und Tagungen erschlossen hat. Sie ist außerdem in unveröffentlichter Manuskriptform festgehalten. – Für unser Thema kann die Frage, ob die zeitliche Priorität eher Jes 2, 2-5 oder Mi 4, 1-5

Im Sinnbild des Berges schwingt stets die ursprüngliche Bedeutung des Weltenberges mit, des Schöpfungsberges, der sich aus der Chaosflut erhebt, Denkmal zugleich des Sieges des Gottes über die Widermächte Flut, Wüste, Finsternis und Tod. Der „festgegründete Berg“ manifestiert den Sieg Jahwes über die Widermächte; das „Haus Jahwes“, der Tempel, ist Realsymbol dieses Sieges. Israel kennt und erwartet ja seinen Gott als Sieger und Herrn über die feindlichen Mächte (zB Pss 18;29). Aber die Angst, die Gefahr, die bittere Not (in Israel erfahren über so viele Jahrhunderte) klingt noch einmal an in der Erwartung, daß die Stämme heranströmen, die Völker aufsteigen zum Zion wie Fluten, wie „viele Wasser“, sie ihn dennoch nicht überfluten werden, sie sich vielmehr beugen vor Jahwe, sich von Jahwe in Grenzen und Wege weisen lassen, sein Gericht suchen und seinen Ausgleich unter ihnen. Das aber ist neue Schöpfung (symbolisiert im „Berg“), Heil, Friede, Licht-

Die Erfüllung dieser Jesajaverheißung muß als Leitgedanke auch Mt bestimmt haben, sahen doch sowohl Juden wie „Heiden“ in Galiläa, diesem Grenzbezirk zur Völkerwelt, „ein großes Licht“, hatte doch Jesus in der Kraft des „Vaters“ Tod und Todfeinde überwunden, und sind, in den Gemeinden „im Norden“, die Völker gezähmt und steigen auf zum Zion, um Gottes Weisung zu erfahren.

Zum *Zion* ?

Wenn wir einen vergleichenden Blick auf die *griechische* Fassung von Jes 2 (LXX) werfen, erhalten wir weiteren Aufschluß. Dort heißt es (wörtlich übertragen): „Es wird in den letzten Tagen offenbar⁸ sein der Berg des Herrn (τὸ ὄρος κυρίου) und das Haus Gottes“. Es liegt nahe, τὸ ὄρος κυρίου von Jes 2,2 (LXX; vgl. 25,6f) zu τὸ ὄρος von Mt in Beziehung zu setzen. Daß es sich, bei Mt, um „den Berg“ des „Kyrios“ handelt, ist – so gesehen – überaus naheliegend, da die Mt-Gemeinde durch den Mund der *Jünger* Jesus so anredet, d.h. ihn als König und Richter der Endzeit tituliert (Mt 7,22; 8,21f.25; 14,28.30 u.ö.).

Die Gleichsetzung „des Berges“ von Mt mit „dem Berg des Herrn“ von Jes (LXX) ist noch durch weitere Hinweise nahegelegt. Sie kommen, in gedrängter Form, im folgenden Abschnitt zur Sprache.

zukommt, auf sich beruhen. Gründe, die dafür sprechen, die Originalversion im Kontext des Michabuches anzunehmen, legt *F.Sedlmeier* dar, der sich seinerseits auf Vorarbeiten von *L.Schwienhorst-Schönberger* stützt: *F.Sedlmeier*, Die Universalisierung der Heilshoffnung nach Micha 4,1-5, in: *Trierer Theol. Zeitschrift* 107 (1998) 62-81, bes. 63-66.

⁸ Der griechische Wortlaut ist ἐμφανὲς τὸ ὄρος κυρίου. Statt נִבְנָה (festgegründet) scheinen die LXX-Übersetzer in ihrer Vorlage נִבְנָה (gegenüber, offenbar sein) gelesen zu haben. Auch der zweimal wie eine Formel vorkommende Ausdruck τὸ ὄρος κυρίου καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ (Ἰακωβ) entspricht nicht genau dem Masoretentext.

5. Die These als Schlüssel für andere Texte und Bilder

5.1. „Größeres als der Tempel“

In einer Auseinandersetzung mit Pharisäern erklärt Jesus: „Hier ist *Größeres* als der Tempel“ (Mt 12,6). Das läßt an verwandte Aussprüche denken: „Hier ist *mehr* als Jona“ – „hier ist *mehr* als Salomo“ (Mt 12,41f; Lk 11,31f [bei Lk vertauscht]). Die beiden letzten Sprüche stammen aus der Q-Überlieferung und bilden die Steigerung *mehr* = πλείον (> πολύ). Die erste Stelle (Mt 12,6) ist jedoch singular und bildet die Steigerung *größer* = μείζον (> μέγα). Manche Ausleger beziehen diesen v6 auf den folgenden (v7), d.h. auf die Barmherzigkeitsforderung Hoseas. Das ist möglich, weil beide Verse von Mt nacheinander in die Mk-Vorlage eingefügt wurden. Doch kann man v6 auch als bekenhenden Zwischenruf – verstärkt durch die präsentische Einleitung λέγω ὑμῖν (Bundessprache) – auffassen; würde er abgelöst, würde v7 dennoch nahtlos an die vorhergehenden Verse anschließen. Abgelöst vom Kontext, ließe sich v6 eindeutiger⁹ christologisch lesen (das christologische Profil ist jedoch auch indirekt, über v7, gegeben). Ausschlaggebend ist diese Frage allerdings nicht. Beachtlicher scheint, daß Mt die Steigerung in 12,6 von μέγα(ς) ausgehen läßt, nicht, wie noch im gleichen Kapitel (v41f), von πολύ(ς). Es geht hier um verschiedene Aspekte, um den vertikalen und den horizontalen Aspekt. Μέγα(ς), als Wiedergabe des hebräischen גִּבּוֹר, ist ein altes Gottes-Prädikat (vgl. 2Sam 7,22.26; Pss 48,2; 95,3; 96,4). Gottes Größe erweist sich durch seine Barmherzigkeit und Treue zu den Armen. Daher kann auch dieses Verhalten Gottes „groß“ heißen (Jes 54,7; Pss 85,13; 99,2ff). Ähnlich kann auch das Licht Jahwes, das die Völker sehen, und kann seine Herrschaft „groß“ genannt werden (Jes 9,1.6). Diese theistische Bedeutung von „groß“ muß auch für Mt 12,6 bedacht werden, auch wegen der Verbindung zu v7 („Barmherzigkeit will ich..!“). Dieser Sinn von „groß“ liegt ja offenkundig auch der matthäischen Gemeindeordnung (18,1-5) zugrunde, wo es um die „Größe“ in der βασιλεία τῶν οὐρανῶν geht, und macht deren Pointe erst verständlich. Nicht zufällig wird ja – in den Heilsbildern der Propheten und der Psalmen (bes. 48,2f; 125,1f) – auch „der Berg“ zu Gott und zu seiner „großen Huld“ sinnbildlich in Beziehung gesetzt. So dürfte auch der „große und hohe Berg“ (Apk 21,40) auf den Gott des Heils und auf den Zion der Endzeit verweisen.

Das Wort „hier ist Größeres als der Tempel“ muß bei Mt daher auf den Tempelberg bezogen sein und läßt sich als Hinweis auf den *neuen* Berg verstehen, das heißt, sinngemäß, auf *Gottes* Huld, auf Seine Herrschaft, auf die Erkenntnis Gottes (vgl. Hos 6,6).

5.2 Die sogenannte Tempelreinigung

Einen weiteren Hinweis liefert die Erzählung von der ‚Tempelreinigung‘ (Mt 21,12ff Par). Sie erschließt sich als Zeugnis einer prophetischen Demonstration Jesu gegen das vorherrschende Tempelverständnis mit seiner Glaubenssicherheit, als Demonstration zugunsten der Öffnung der Heilzusage Gottes an die Völker der Welt, als Erfüllung des Wortes des (Trito-)Jesaja

⁹ Die Einheitsübersetzung liest hier mit einer Reihe von Handschriften μείζων, deutsch „Größerer“, und folgt auch hier der Vulgata („maior“).

vom Tempel als „Haus des Gebetes ... für alle Völker“ (56,7). Auch die Bemerkung, daß die Blinden und die Lahmen im Tempel Zutritt haben zu Jesus und daß er sie heilt (Mt 21,14), ist wohl (vor dem Hintergrund von 2Sam 5,8) als Hinweis auf die (Wieder-)Öffnung für die Völker zu lesen. Das beigefügte Zitat von der „Räuberhöhle“, zu der „die Händler und Käufer“ (also die Gläubigen) den Tempel gemacht hätten (Jer 7,11), darf von der anhängenden Opferkritik nicht getrennt werden: Brand- und Schlachtopfer sind getreten an die Stelle der Treue zur Bundessatzung (Jer 7,21-28). Auch Jeremias Warnung, dem Tempel könne es ergehen wie dem zerstörten Heiligtum von Schilo (7,12.14), muß die Mt-Gemeinde als Hinweis auf das Schicksal des herodianischen Tempels mitgehört haben.

Aufschlußreich für unser Thema ist auch, daß, unmittelbar *vor* der Jesaja-Sentenz „mein Haus wird zu einem Haus des Gebetes für alle Völker berufen werden“, die Rede davon ist, daß der Herr die Fremdstämmigen, die an seinem Bund festhalten, „zu“ seinem „heiligen Berg“ bringen wird. „Der (heilige) Berg“ also steht hier wiederum synonym für Tempel/Haus Gottes, und umgekehrt. Damit ist der Tempel zugleich und in einem „der Berg“ *des Gebetes* !

5.3 „Der Berg“ als Ort des Lehrens und des Heilens

Die Wendung (Ἰησοῦς) ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι (Mk 6,46; Mt 14,23; Lk 9,28; vgl. 6,12) macht (inclusive der aoristischen Verbalform) den Eindruck eines Topos. Der Topos kehrt, mit aufschlußreicher *Variante*, wieder im Gleichnis vom Pharisäer und vom Zöllner im Tempel: ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερόν(!) προσεύξασθαι (Lk 18, 10; s. Apg 3,1).

Diese Beobachtungen deuten, zusammengenommen, auf die Erkenntnis: „der Berg“, in der Einzahlform, ist in den Evangelien Synonym für den Tempel!

Eine weitere Beobachtung weist in diese Richtung. Die Formel „er stieg auf zu dem Berg“ wird nicht nur mit angeschlossenem Gebet verbunden, sondern auch mit *Lehren* – „Jesus stieg auf zu dem Berg und lehrte“ (Mt 5,1f; 28,16-20) und mit *Heilen* (15,29f). Es steht außer Frage, daß Jesus auch andernorts gelehrt und geheilt hat. Die Frage ist, ob die Rede „er stieg auf zu dem Berg, nahm Sitz und lehrte“ gleichbedeutend ist mit Aussagen wie „Jesus stieg auf zu dem Tempel und lehrte“ (Joh 7,14), „und Sitz nehmend lehrte er sie“ (ebd. 8,2).

Wie diese Frage zu beantworten ist, läßt sich wohl einem Wort entnehmen, das Jesus bei seiner Gefangennahme zu den ὄχλοι spricht: καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ(!) ἐκαθεζόμην διδάσκων (Mt 26,55 Par). Der synoptische Vergleich ergibt, daß in diesem Zusammenhang nur Mt den Ausdruck „Sitz nehmen und lehren“ gebraucht. Sehen wir diese Stelle zusammen mit 5,1f, ergibt sich Identität von *Tempel* hier und *Berg* dort.

5.4 Der Berg der Verklärung

Auf diese Zusammenschau scheint auch die Perikope von der „Verklärung Jesu“ zu deuten, die – zumal in ihrer lukanischen Fassung (9, 28-36 Par) – die Erfahrung seiner „Herrlichkeit“ (δόξα) durch die Jünger enthält. Mehr noch als Mk/Mt 'entlokalisiert' Lk den Berg; und während Mk/Mt von „einem sehr hohen Berg“ reden, spricht Lk von „dem Berg“ (τὸ ὄρος) sowie von Jesu *Gebet* dort, währenddem seine δόξα (v 32) erfahrbar wird. Zudem läßt Lk die Begleitgestalten Mose und Elija über Jesu Ende *in Jerusalem* sprechen.

Die Sache stellt sich bei Lk, im Vergleich mit Mk/Mt, wie folgt dar: während Mk/Mt den Berg der Verklärung irgendwo im Norden zu plazieren *scheinen* (beider letzte Ortsangabe geht auf Caesarea Philippi: Mk 8,27; Mt 16,13), sieht Lk, seiner Konzeption gemäß (24,40.52; Apg 1,4.8.12), den Berg eher in Jerusalem – nämlich als den Tempelberg. Deutlicher als Mk/Mt läßt Lk erkennen, daß ὄφθῆναι und δόξα, von denen die Rede ist, analog zu Lev 9,4f/ Ps 84,8 auf dem Hintergrund des Kultes (des Gebetes) zu verstehen sind.¹⁰

5.5 Der Berg der Berufung und der Jüngerschaft

Nach Mk 3,13-19/Lk 6,12-16 findet die Berufung der Zwölf auf „dem Berg“ statt. Die Berufung einzelner Jünger erfolgt freilich schon früher (Mk 1,16-20; 2,13-17 Par). Mt trägt die Berufung der Zwölf nach (10,1-4), verknüpft sie mit ihrer Aussendung in Israel (5-15). Nur scheinbar löst Mt das Berg-Motiv von der Berufung der Zwölf ab. Ihm liegt offenbar daran, zuvor grundsätzlich darzulegen, was die *Berufung von Jüngern* – von zwölf Jüngern – auf dem Hintergrund Israels *bedeutet*: die Re-form der רִיבֻן im Sinne der größeren בְּרִית Gottes (Mt 5-7), und die Konsequenzen dieser Re-form, zusammen mit den Bedingungen für Jüngerschaft überhaupt (8f).

In unserem Zusammenhang und nach synoptischem Vergleich darf man annehmen, daß Mt damit, daß er Jesu große διδασχῆ auf „dem Berg“ (5,1f) plaziert, tatsächlich den Zion meint, den Tempel und dessen Bezirk, jenen Ort, wo die Lehrer Israels auf ihren Lehrstühlen sitzen (23,2); „denn von Zion geht Gesetz aus und Wort des Kyrios von Jerusalem“ (Jes 2,3 LXX). Und dort war Jesus ja, nach allen Evangelisten, täglich als Lehrer zu finden (s.o.).

6. Warum liegt „der Berg“ bei Mk und Mt in Galiläa?

Warum aber, wenn der Zionsberg gemeint ist, verlegt Mt „den Berg“ nach *Galiläa* (4,23-5,1; 15,29; 28,16)?

Die Frage muß so gestellt werden, wenn man sich nicht zufriedengeben will mit der Mutmaßung, es handle sich um einen nicht näher auszumachenden lokalen Berg oder um ein lokales Gebirge.

¹⁰ U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/1 (Zürich-Düsseldorf u. Neukirchen-Vluyn ⁴1997), bezieht den „hohen Berg“ (Mk 9,2/Mt 17,1) der Verklärung auf den gleichsinnig formulierten Berg der Versuchung (Mt 4,8) und sieht – in wechselnder Reihenfolge – das Motiv von Gotteshohnproblematik und Bewährung zweimal aufgenommen (124).- Dieser unbestimmte (ohne Artikel) „(sehr) hohe Berg“ bei Mt (Mk) gehört in diesem Zusammenhang aber wohl zur „mythischen Sprache“ (Luz) und ist ein Sinnbild der Macht und des Sieges.

Den Grund für diese ‚Verlegung‘ gibt Mt im Auftakt zur ‚Bergrede‘ (4,14-17) zu erkennen: seit der Assyrieherrschaft wurde Galiläa zu Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, ‚Galiläa der Völker‘ (Jes 8,23), das heißt, es wurde – trotz und wegen der Verachtung, die aus der Sicht Jerusalems auf ihm lastete – zum *Grenzland* und zur *Brücke* zu den Völkern (vgl. Mt 28,16-20)!

Mt zitiert (in Kap.4) auch Jes 9,1: ‚Das Volk, das im Finstern wandert, sieht ein großes Licht; die sitzen in Land und Schatten des Todes, ein Licht wird auf euch strahlen‘ (Übers. nach LXX). Zitierend setzt Mt die finiten Verben in den Aorist und teilt so die Erfüllung der Verheißung mit. Doch zitiert er Jesaja nur an; hinzudenken sollen Hörer und Leser das Wort über den Friedensfürsten: ‚Groß ist seine Herrschaft, und seines Friedens ist keine Grenze auf dem Davidsthron, was sowohl die Aufrechterhaltung seiner Königsherrschaft angeht wie auch ihre Bemeisterung mit Gerechtigkeit und rechtem Urteil von jetzt an bis in immerwährende Zeit‘ (Jes 9,6; Übersetzung nach LXX).

Die Erfüllung *dieser* Prophetie muß im ‚Galiläa der Völker‘, auf das sie bei Jesaja gemünzt ist, statthaben. *Daher* wird der Tempelberg – der *Zion* von Jes 2,2 – *dorthin* entrückt, gleichsam als der *neue Zion*, als ‚der Berg‘ (τὸ ὄρος) ohne Namen. Er wird seines Namens entkleidet und ins Grenzland entrückt, dorthin, wo die Brücke zu den Völkern führt.

Noch einmal sei hier daran erinnert, daß schon exilische Theologen und später apokalyptische Seher-Theologen (vor allem Daniel, äth. Henoch, Sibyllinische Orakel, sog. Himmelfahrt Mosis) sich unter dem Druck der Ereignisse (Zerstörung bzw. Entweiheung des Tempels) genötigt fühlten, den Zion-Namen zu vermeiden und gleichsam anonym von Gottes Heilsgewant und seinem heiligen Berg zu sprechen.¹¹

Auch Mt und seine Gemeinde stehen unter dem Druck der Ereignisse: Der alte Zion – Jerusalem – hatte Jesus nicht bloß abgewiesen, sondern, durch Mitwirkung an dessen Kreuzigung, ihn förmlich ausgestoßen. Zudem hatte Mt, hatte die junge Kirche miterlebt, wie der alte Zionsberg von den Truppen des Titus verwüstet und entweiht worden war (vgl. Mt 22,7; 24,15); in diesem zweiten Schilo (Jer 12,14) hatten sie eine Besiegelung des Endes des alten und den Anbruch des neuen Äon erblickt.

Angesichts der Bedeutung des Zion in Heilsworten der Psalmen und der Propheten kann frühchristliche Theologie, kann Mt (so wenig wie viele Apokalyptiker) auf den ‚heiligen Berg‘ nicht verzichten. Doch weil der historische Zion sozusagen darniederliegt, nachdem er das in Jesus erschienene Heil zurückgewiesen hatte, geht der ‚heilige Berg‘ bei Mt seines Namens verlustig, wird anonymisiert und in die Sichtweite der Völker entrückt. Darin spiegelt sich die Situation der matthäischen Kirche.

Aber deren Kern ist offenbar auch anderswo gegeben. Der hinter dem ‚Hebräerbrief‘ stehende Anonymus spricht doch wohl Christen aus den *Völkern* (vielleicht Italiens) an, wenn er ihnen, den ‚Schwerhörigen‘, die noch und wieder ‚die Anfanselemente des Glaubens‘ brauchen, (mit Nennung des Namens) zuruft, sie seien doch ‚hingelangt zu dem Berg Zion und zur Stadt des lebendigen Gottes‘ (12, 22), die allerdings eine zukünftige, keine bestehende (!) Stadt ist (13,14). Der Gedanke, die Verehrung ‚des Vaters‘ werde künftig losgelöst von ‚diesem [lokalen] Berg‘ (Zion, Garizim) sein, ist ja offensichtlich der frühen Kirche vertraut (vgl. Joh 4,20f).¹²

¹¹ Zu Einzelheiten vgl. den entsprechenden Artikel von E. Otto (Anm.5), bes. 1019-1026.

¹² Vgl. dazu F. Hahn, «Weder auf diesem Berg noch in Jerusalem» (Joh 4,21) – Zur Unverfügbarkeit Gottes; in ders., Die Verwurzelung ... (Anm.6), 144-159.

7. „Bergeversetzender Glaube“ ?

In dieser Sicht könnte neues Licht auch fallen auf ein anderes Jesuswort, das Mt zweimal zitiert und über das viel gerätselt wird: „Wenn ihr {Jünger} Glauben habt auch nur wie ein Senfkorn, werdet ihr zu diesem Berg sagen: Rück von hier nach dort!, und er wird wegrücken“ (17,20); im zweiten Zitat entfällt der Senfkornvergleich, und die Aufforderung an „diesen Berg“ lautet: „Erheb dich und wirf/stürze dich ins Meer!“ (21,21=Mk 11,23) Scheint das erste Zitat – dem Kontext nach – eher in Galiläa plaziert zu sein, so situiert Mt das zweite Zitat deutlich in *Jerusalem*. Die Anrede der Jünger „...werdet ihr zu diesem Berg sagen“ geschieht im Angesicht des Tempelberges. Die gegenüber der ersten Version zugespitzte Formulierung βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν läßt nach der genauen Übersetzung fragen. Die Verbalform βλήθητι ist aoristischer Imperativ des Passiv. Seit der Vulgata (iacta te in mare!) wird der Vers wie oben übersetzt. Vielleicht ist es dennoch nicht unnützlich, hier daran zu erinnern, daß statt einer reflexiven Wiedergabe auch eine passivische möglich ist: „werde gesetzt/ versetzt!“, und „laß dich setzen/versetzen (ins Meer)!“¹³ Das Passiv würde, wie so oft, verhüllt auf das handelnde Subjekt – Gott – verweisen: Gott vermag solches zu tun – an dem/für den, der den Trauensschritt zu ihm hin wagt! Das entspricht gewiß dem Grundsinn der Perikope. Man darf jedoch fragen, ob Mt an dieser Stelle noch weiterdenkt – in Richtung auf das Schicksal des Zion! Würde das Bildwort „ins Meer“ das Hohe Meer meinen (naheliegender Weise das Mittelmeer), müßte das Wort θάλασσα an sich verdeutlicht werden mit τὸ πέραλος (vgl. Mt 18,6).¹⁴ Das Wort θάλασσα meint bei Mt sonst wohl stets das Galiläische Meer¹⁵ (bei Mk/Lk in der Regel). Daher müßte der Versuch, das „Meer“ auch an dieser Stelle primär auf das „Galiläische Meer“ zu beziehen, hier erste Wahl sein. Dieses „Meer“ an der Grenze, am Tor zu den „Völkern“ würde dann, in enger Verbindung mit „dem Berg“, Sinnbild für die Völkerfluten – so wie das Meer ja nicht selten zum Bild wird für Völker und für (feindliche) Reiche (vgl. etwa Jes 57,20; Pss 46;65). Wenn das Provokationswort Mt 21,21 diesen Sinn konnotiert, bestätigt es unsere These: „Der Berg“ bei (Mk und) Mt ist – trotz, wegen der gewollten Anonymität – der *neue* Zion, der *neue* Tempelberg, von dem (nach Jes 2,2 u.a.) Weisung ausgeht für die Völker der Erde und zu dem sie aufsteigen. Das Provokationswort fügt sich so gut ein in die Krisis-Situation des Kontextes im 21. Kapitel bei Mt. Durchsichtig wird so auch seine Anfügung an die Verfluchung des Feigenbaumes, der ja ein altes Symbol ist für Wohl und Wehe eines Menschen (Ijob 18,16) und eines Volkes (Jes 34,4; Ps 105,33). Es paßt gut zum nachfolgenden Gleichnis vom Weinstock – schon bei Jesaja auf das „Haus Israel“ gemünzt (5,1-7) –, das in die Ansage mündet, das Gottesreich werde einem anderen „Volk“ übergeben werden (v43). Im ganzen 21. und im nachfolgenden Kapitel geht es um die Entscheidung der Botschaft und dem Anspruch Jesu gegenüber (21,23-32). Die damaligen religiösen Führer Israels lehnen Jesu Anspruch und die Messiaserkennntnis aus dem Volk „entrüsten“ (21,15) ab, die Situation spitzt sich zu, und die Beseitigung Jesu und seiner Bewegung zeichnet sich gefährlich ab (21,38.46). Daß Israel in Gestalt des Feigenbaums und des Weinstocks keine Frucht bringt, beziehungsweise sich weigert, Gott den ihm gehörenden Ertrag zu geben (22,21), das Schicksal Jesu also, ist für die kleine Schar der *Jünger* und für die kleine *Gemeinde* eine Situation der Anfechtung, des Zweifels und der Glaubensschwäche. Doch ist die Entscheidung von *Gott* her bereits gefallen. Von ihr wird in dem provozierenden

¹³ βάλλειν heißt nicht nur „werfen“, sondern auch „setzen,legen,stellen“.

¹⁴ Mk und Lk sind freilich an den Parallelstellen nicht so wortgenau.

¹⁵ Bis heute wird der «See Genesareth» von den Einheimischen „Meer“ (ים) genannt: יַם סַחַר, nicht anders als zu biblischer Zeit: θάλασσα τῆς Γαλιλαίας (Mt 4,18 = Mk 1,16; Mt 15,29; Mk 7,31; Joh 6,1).

Bildwort verhüllt-gleichnishaft gesprochen: *Gott* hat „den Berg“ der Endzeit von Jerusalem fortgerückt und „ins Meer“, d.h. in das „Galiläa der Völker“ versetzt; und dieses „Galiläa der Völker“ meint den offenen Raum der jungen Kirche.

So verstanden gewinnt das zweimalige Bildwort bei Mt (17,20;21,21) einen guten Sinn und wird nicht mehr benötigt, um bibelferne Sprüche wie „credo quia absurdum“ oder eine geheimnisvolle physische „Wunder-Kraft“ des reinen Glaubens zu illustrieren.

Die vorgetragene Sicht kommt auch mit folgender Tatsache überein: Mt sieht die Bestimmung der Sendung Jesu und der Jünger zwar vorab (vor Kreuz und Auferstehung) bei *Israel* (19,5;15,24), doch läßt er Jesu Wirken im „Galiläa der Völker“ beginnen und enden. Während nun die Zwölf Israels Vorzug vergegenwärtigen, sind doch von Anfang an die ὄχλοι dabei (sogar auf „dem Berg“: 5,1;8,1); sie setzen sich, wie Mt vermerkt, zusammen nicht nur aus Galiläern und Leuten aus ganz Israel, sondern auch aus Menschen des nichtjüdischen Fremdvölkerlandes, aus der Dekapolis, aus Peräa (4,25). Für die ὄχλοι ist Jesus der διδάσκαλος (z.B.8,19), für die Jünger zudem κύριος (8,21) und Messias (Χριστός; Mk 8,29 Par). Dann aber, im Zuge von Jesu Wirken, werden die ὄχλοι von den μαθηταί getrennt (Mt 8,18.23) - eine qualitative und qualifizierende Trennung: letztere bilden den inneren Kreis, vertreten Israel, dessen Ja und Nein, und werden Zeugen von Jesu Todesgeschick und Auferstehung. Die ὄχλοι hingegen befinden sich im „Vorhof“: einerseits sind sie Erkennend-Bekennende (21, 8-11), andererseits sind sie, die er „Tag für Tag im Tempel sitzend gelehrt“ hatte, wankelmütig, wenden sich, nach seiner Diskreditierung durch ihre Führer, gegen ihn (26,55). Daher müssen die ὄχλοι - in Gestalt der ἔθνη - in der Prüfung erst noch „gesammelt“, geprüft und daraufhin unterschieden werden, ob sie „mit Jubel ihre Garben einbringen“ (Ps 126,6), ob sie also wahre Jünger sind oder nicht.

7.1. „Der Berg“ im Norden

Es ist in dieser Sicht konsequent, daß der auferstandene Jesus den Jüngern, bei Mt, an/auf „dem Berg“ in Galiläa erscheint: verständlich, wenn „der Berg“ der neue Zion ist für das All der Völker.

Nicht zufällig auch versetzt Mt „den Berg“ nach Norden, muß doch „der Berg des Hauses Jahwe fest gegründet stehen als Haupt der Berge“¹⁶, und zwar (in Verbindung mit Ps 48,3) im „äußersten Norden“, d.h. am mythischen Göttersitz, am Himmel! Wenn bei Mt der Zion anonym nach Norden, an die Nordgrenze Israels entrückt wird, dann wird er, aus Sicht des Mt, von Gott in Wahrheit zu den Völkern versetzt und blickt im Norden auf den syrischen Raum, wo sich die Kirche des Mt befindet.-

7.2. „Der Berg“ der Sendung

Mt sagt nicht *expressis verbis*, daß der auferstandene Jesus und die elf Jünger auf „dem Berg“ in Galiläa sind. Rein grammatikalisch kann εἰς τὸ ὄρος heißen „zu dem Berg“. Andererseits findet sich diese griechische Wendung sonst stets da, wo Jesus (und die Jünger) zu dem Berg aufstiegen (ἀναβαίνειν; ἀνέβησε). Und nirgends ist bei Mt davon die Rede, daß das Gebet, die Lehre, oder die „Metamorphose“ sich nur an oder bei „dem Berg“, an seinem Fuß

¹⁶ Jes 2,2 (Übers. nach *H.Seifermann*). Die Präposition π wird hier essential aufgefaßt. Vgl. dazu *F.Sedlmeier* (Anm.5) 76f

oder bloß in seiner Nähe zugetragen habe. Zudem kann εἰς im Koiné-Griechisch auch für ἐν=„in/auf“ stehen (vgl. Mk 13,3)¹⁷. Gewicht hat für die Mt-Formulierung εἰς τὸ ὄρος (28,16) gewiß auch das mehrfach erwähnte Jesaja-Zitat:

πορεύσονται ἐθνη πολλὰ καὶ ἐροῦσιν· Δεῦτε καὶ ἀναβῶμεν εἰς τὸ ὄρος κυρίου καὶ εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ Ἰακωβ (2,3 LXX).

So gesehen, steht in Mt 28,16 die Erfüllung der Prophetie im Vordergrund; das hindert jedoch nicht, anzunehmen, daß die entscheidende Handlung *auf* „dem Berg“ stattfindet, nachdem man zu ihm *auf*gestiegen ist.

Fassen wir unsere These, für die wir Indizienbeweise` zusammenzutragen versuchten, vorläufig zusammen: „Der Berg“, wie er vor allem bei Mt begegnet, ist kein anderer als der Zion, den Mt, um die in Jesu Geschick konkret werdende Heilstat Gottes und den Anbruch der Heilszeit anschaulich zu machen, ´anonymisiert` und von Jerusalem weg ins galiläische Grenzland versetzt, an die *Nordgrenze* des offiziellen Israel, in den „Bezirk der Völker“, nämlich als den neuen Zion, den neuen¹⁸ Tempelberg.

8. Der neue Tempel

Da legt sich aber die Frage nahe: Wo ist denn der *Tempel*? Ein Tempelberg ohne Tempel ?? Die Antwort läßt sich jenem Logion entnehmen, das bei Mt ebenfalls zweimal erscheint: „Ich kann den Tempel Gottes zerlegen/zerstören und in drei Tagen aufbauen“. Dieses Wort halten seine Gegner Jesus vor (26,61;27,40). Auch hier ist eine Unklarheit der Übersetzer zu beseitigen. „Wieder aufbauen“ liest man in der Wilckens-Bibel und in der Einheitsübersetzung; „re-bâtir“ heißt es auch in der Bible de Jérusalem. Sie, und andere herkömmliche Übertragungen, folgen auch hier der Vulgata: „reaedificare“. Die Präposition „wieder“ steht jedoch nicht da (man liest in das Bildwort zu schnell die Ankündigung der Auferstehung hinein), sie führt in die Irre. Wäre ein *Wiederaufbau* des Tempels gemeint, müßte, bei regulärer Ausdrucksweise, das Verb οἰκοδομεῖν mit den Vorsilben ἀνά oder μετὰ oder mit Partikeln wie αὐθις, ἐκ καινῆς oder πάλιν verbunden sein. Die (von Mt gestraffte)¹⁹ Mk-Version macht deutlich: es geht um einen *anderen* (ἄλλος), nicht mit (Menschen-)Händen gemachten Tempel (14,58) – vergleichbar etwa mit der Aussage der (den Evangelien zeitgleichen) Baruch-Apokalypse. Sie spricht von der zweimaligen Zerstörung des „Baues von Zion“; danach jedoch müsse dieser „in Herrlichkeit erneuert werden“, und zwar „für alle Zeit“, geht es doch im Ganzen um die Erneuerung der Schöpfung (syrBar 32,2-6). Ähnlich etwa zeitgleich, spricht ein anderer Visionär von der neuen Gottesstadt und dem nicht von Menschenhänden erbauten Zionstempel der Endzeit (4 Esra 10,54;13,36 [Zusatz]).

In Verbindung mit dem 21,42 genannten Psalmwort - der von den Bauleuten verworfene Stein ist zum Eckstein geworden - sieht Mt offenbar in Jesus den „obersten Stein“ des *neuen Tempels*. Ähnlich deutet der 1.Petrusbrief den von Gott in Zion gelegten, erlesenen Eckstein (nach Jes 28,16) auf Jesus (2,4ff). Offenkundig denkt die frühe Kirche, anstelle des alten Tempels, an einen pneumatischen Bau, an einen neuen, nicht von Händen gemachten οἶκος

¹⁷ Mt 24,3 hat allerdings ἐπί.

¹⁸ Die Vokabel „neu“ ist weder hier noch an früheren Stellen polemisch gemeint (siehe auch die *Schlußbemerkung* dieses Beitrags!); zu ihrem angemessenen Verständnis s. etwa N.Lohfink, Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Dialog (Freiburg-Basel-Wien 1989). Dazu auch C.Thoma (Anm.6), 32. 93.

¹⁹ Mt gleicht 26,61 an die Version 27,40=Mk 15,29 an.- Zum Ganzen s. auch C.Thoma (Anm.6), 158ff

πνευματικός, an einen aus den Völkern gebildeten neuen, heiligen ναὸς τοῦ θεοῦ, in dem das Pneuma wohnt (1Kor 3,16; Eph 2,20ff; Apk 3,21). Nach einer bildlichen *Variante* fehlt der gewohnte Tempel dem „oberen“ oder „himmlischen Jerusalem“, der „neuen Stadt“ auf „dem Berge“, „auf einem großen und hohen Berge“ (Apk 21,10): „denn der Herr, der allmächtige Gott, und das Lamm ist ihr Tempel“ (Apk 21,22). Bilder aus der Prophetie, aus der zeitgenössischen Apokalypsik, und christliche Interpretation (der auferstandene „Christós“ Jesus als entscheidende Zäsur der Heilsgeschichte) werden hier vereinigt und akzentuiert.-

9. *Schlußbemerkungen*

Wir brechen die Erörterung hier ab. Ihr Zweck war es, deutlich zu machen, daß die Synoptiker, besonders Mt, „den Berg“ als eine theologische Größe verstehen, die auf den Zion verweist, diesem gegenüber jedoch, im Blick auf das Geschick Jesu als des „Christós“, zugleich kritische Distanz wahren. In den Augen der frühchristlichen Theologen ist die Bedeutung des *historischen* alten Zion zwar gebrochen, seine Rolle, sein Gewicht in den biblischen Heilsverheißungen jedoch nicht ersetzbar. Und hatte Jesus im *letzten Abendmahl* sich nicht auf das endzeitliche Festmahl auf eben diesem Zion bezogen (Mt 26,29 Par ~ Jes 25,6ff) und die (mehrfach entweihte) Stadt durch seinen Kreuzestod vor ihren Mauern nicht neu geheiligt?²⁰ Daher gehen diese Theologen in der Weise einer *gebundenen Freiheit* mit den Elementen der Ziontradition um und fühlen sich dazu durch die Erfahrung von der zentralen Heilsbedeutung des „Christós“ Jesus, die zu neuartigen Perspektiven zwingt, berechtigt und ermutigt. So konnte beispielsweise Paulus sogar einen Prophetenvers (Jes 59,20) leicht dahingehend verändern, daß der Retter „aus [statt: für] Zion“ (Röm 11,26) kommen werde. Damit wollte er deutlich machen, „daß der wahre Zionsberg mit dem wahren Heiligtum ... jetzt da ist, wo an den Christus Jesus geglaubt wird“, daß der Berg, nach ihm widerfahrem Orts- und Seitenwechsel, mithin „jetzt auf der Seite der Kirche, nicht bei den außerhalb des Glaubens an Jesus verbliebenen Juden zu suchen ist“²¹.-

Die für unsere These angeführten Begründungen müssen nicht in jeder Einzelheit gleich überzeugend klingen; manche Leser mag sogar der Eindruck des Gesuchten beschleichen. Das kann daran liegen, daß man einen großen Teil der Texte und Bilder aus langer Gewohnheit anders versteht. *Gegen* die Gewohnheit zu denken wird dann leicht als Zumutung und Gewaltigkeit empfunden. Andere mögen bedauern, daß das ohnehin karge historische Profil Jesu nun noch mehr verwischt worden sei. Die knappen Grunddaten der Geschichte Jesu, wie sie Lk den Petrus zusammenfassen läßt (Apg 10,37-43), waren jedoch für die Evangelisten anscheinend eine ausreichende Grundlage.

Umso entschiedener darf an „den Berg“, an den vor allem im Mt-Evangelium mehrmals vorkommenden, anonymen „Berg“ die Frage gestellt werden, *was er meint*, - nicht, wo er liegt.

²⁰ Vgl. R.Riesner, Art. Jerusalem, in Das Grosse Bibellexikon II (Wuppertal-Gießen 1988), 675f; F.Hahn, Das irdische und das himmlische Jerusalem; in ders. (Anm.6), 135f.-

²¹ N.Lohfink (Anm.18) 93f.