

B.IV.1. Sinai, Moriija, Zion

Gerhard Langer

Die drei Berge sind in der jüdischen Tradition aufs Engste verbunden. Sie symbolisieren *einen* Ort, in dem Gott auf spezifische Weise gegenwärtig ist, vermittelt durch die Tora, die einmal als besondere Gabe Israel geschenkt ist, zum anderen aber einmal auf alle Menschen ausstrahlen soll. Mittler dazu ist Abraham, der zum Vorbild Israels wird.

Den Bergen eignet eine Bedeutung, die weit jenseits einer geografischen Ortung liegt. So ist zweifellos der Sinai (auch *Horeb* genannt) außerhalb des Territoriums des Israel verheißenen Landes angesiedelt und als Landschaft in eine bewusste Unschärfe getaucht. Dass man heute den Moseberg (*Ġabal Mūsā*) erklimmen kann, geht auf eine spätere christliche – von den Wüstenvätern herrührende und durch den Bau des Katharinenklosters unter Kaiser Justinian gestützten – Identifikation zurück. Dem Judentum war und ist der Berg stets mehr ein Symbol als konkreter Ort.

Sinai – Mose – Tora

„Mose empfing die Tora vom Sinai“. So lautet der vielzitierte Beginn der Sprüche der Väter (*Pirque Avot*), einer Sammlung von Weisheitssentenzen, die in die Mischna integriert wurde. Darin drückt sich eine für die jüdische Identität maßgebliche Botschaft aus. Drei Elemente werden aufs Engste verbunden, Mose, die Tora und der Sinai. Der Sinai ist hier Symbol für einen Übermittlungsvorgang, der auf den Übermittler verweist und auf einen Kontext, der bei den Lesenden und Hörenden als bekannt vorausgesetzt wird. Hier wird ein Geschehen eingespielt, das aus der Bibel bekannt ist und dort ab Exodus 19 verschiedene Kapitel umfasst.

Quelle 1:

¹Im dritten Monat nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten – am heutigen Tag – kamen sie in der Wüste Sinai an.

²Sie waren von Refidim aufgebrochen und kamen in die Wüste Sinai. Sie schlugen in der Wüste das Lager auf. Dort lagerte Israel gegenüber dem Berg.

³Mose stieg zu Gott hinauf. Da rief ihm YHWH vom Berg her zu: Das sollst du dem Haus Jakob sagen und den Israeliten verkünden:

⁴Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe, wie ich euch auf Adlerflügeln getragen und hierher zu mir gebracht habe.

⁵Jetzt aber, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde,

⁶Ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören. Das sind die Worte, die du den Israeliten mitteilen sollst.

⁷Mose ging und rief die Ältesten des Volkes zusammen. Er legte ihnen alles vor, was YHWH ihm aufgetragen hatte.

⁸Das ganze Volk antwortete einstimmig und erklärte: Alles, was YHWH gesagt hat, wollen wir tun. Mose überbrachte YHWH die Antwort des Volkes.

⁹YHWH sprach zu Mose: Ich werde zu dir in einer dichten Wolke kommen; das Volk soll es hören, wenn ich mit dir rede, damit sie auch an dich immer glauben. Da berichtete Mose dem Herrn, was das Volk gesagt hatte.

¹⁰YHWH sprach zu Mose: Geh zum Volk! Ordne an, dass sie sich heute und morgen heilig halten und ihre Kleider waschen.

¹¹Sie sollen sich für den dritten Tag bereithalten. Am dritten Tag nämlich wird YHWH vor den Augen des ganzen Volkes auf den Berg Sinai herabsteigen.

¹²Zieh um das Volk eine Grenze, und sag: Hütet euch, auf den Berg zu steigen oder auch nur seinen Fuß zu berühren. Jeder, der den Berg berührt, wird mit dem Tod bestraft.

¹³Keine Hand soll den Berg berühren. Wer es aber tut, soll gesteinigt oder mit Pfeilen erschossen werden; ob Tier oder Mensch, niemand darf am Leben bleiben. Erst wenn das Horn ertönt, dürfen sie auf den Berg steigen.

¹⁴Mose stieg vom Berg zum Volk hinunter und ordnete an, das Volk solle sich heilig halten und seine Kleider waschen.

¹⁵Er sagte zum Volk: Haltet euch für den dritten Tag bereit! Berührt keine Frau!

¹⁶Am dritten Tag, im Morgengrauen, begann es zu donnern und zu blitzen. Schwere Wolken lagen über dem Berg, und gewaltiger Hörnerschall erklang. Das ganze Volk im Lager begann zu zittern.

¹⁷Mose führte es aus dem Lager hinaus Gott entgegen. Unten am Berg blieben sie stehen.

¹⁸Der ganze Sinai war in Rauch gehüllt, denn YHWH war im Feuer auf ihn herabgestiegen. Der Rauch stieg vom Berg auf wie Rauch aus einem Schmelzofen. Der ganze Berg bebte gewaltig,

¹⁹und der Hörnerschall wurde immer lauter. Mose redete, und Gott antwortete im Donner.

²⁰YHWH war auf den Sinai, auf den Gipfel des Berges, herabgestiegen. Er hatte Mose zu sich auf den Gipfel des Berges gerufen, und Mose war hinaufgestiegen.

²¹Da sprach YHWH zu Mose: Geh hinunter, und schärf dem Volk ein, sie sollen nicht neugierig sein und nicht versuchen, zu YHWH vorzudringen; sonst müssten viele von ihnen umkommen.

²²Auch die Priester, die sich YHWH nähern, müssen sich geheiligt haben, damit YHWH in ihre Reihen keine Bresche reißt.

²³Mose entgegnete YHWH: Das Volk kann nicht auf den Sinai steigen. Denn du selbst hast uns eingeschärft: Zieh eine Grenze um den Berg, und erklär ihn für heilig!

²⁴Doch YHWH sprach zu ihm: Geh hinunter, und komm zusammen mit Aaron wieder herauf! Die Priester aber und das Volk sollen nicht versuchen, hinaufzusteigen und zu YHWH vorzudringen, sonst reißt er in ihre Reihen eine Bresche.

²⁵Da ging Mose zum Volk hinunter und sagte es ihnen.

Auf dem Berg erhält Mose Anweisungen. Dann geht er wieder hinunter, weshalb die Zehn Gebote, die nun folgen, streng genommen nicht auf dem Berg, sondern vom Berg herab gegeben wurden.

Wie immer man das Judentum definieren möchte – und Definitionen gibt es so viele wie Juden – so ist es unmöglich, die Gabe der Tora vom Sinai auszuklammern. Die Tora stellt über viele Jahrhunderte das einigende Band dar, wird in vielerlei Hinsicht weiterentwickelt, interpretiert, säkularisiert, oder gar in Frage gestellt, doch wie immer man sich auch zu ihr stellen mag, begleitet sie jüdische Identität.

Nach rabbinischer Ansicht erhielt der Berg Sinai fünf Namen. So heißt er in Exodus Rabba 2.4 deshalb „Berg Gottes, Berg Baschans, gipfelreicher Berg, Berg Horeb und Berg Sinai“, weil die Gottheit des einen Gottes anerkannt wurde, weil alles, was der Mensch mit seinen Zähnen (hebr. *b^eschen*) isst, wegen der Annahme der Tora geschenkt wird; *Gipfelreich* (hebr. *gavnunim*), weil Israel durch die Annahme der Tora rein wie Käse und frei von Makel wurde und *Horeb*, weil an ihm die Macht des Gerichts, des Schwertes (hebr. *cherev*) verliehen wurde und *Sinai*, weil von hier aus die Ablehnung (hebr. *sin`ah*) der Götzendiener erfolgte.

Am Wochenfest, *Schawuot*, gedenken die Juden bis heute der Gabe der Tora am Sinai. Milch und Honig symbolisieren die Tora (Hohelied 4,11), daher sollen an Schawuot Milchspeisen gegessen werden. Da im Hebräischen jedem Buchstaben auch eine Zahl zugeordnet werden kann, beträgt der Zahlenwert des Wortes für Milch, *chalav*, 40, was auf die 40 Tage verweise, die Mose auf dem Berg verbrachte, wo er die Tora erhielt. Daneben wird volkstümlich noch ein weiterer Grund genannt, der mit dem Psalm 68 zusammenhängt, welcher am Fest gelesen wird. Der Ausdruck *gipfelreich* in Psalm 68,16 heißt im Hebräischen eben *gavnunim*, was Ähnlichkeiten mit dem Wort für Käse (*g^evinah*) aufweist, wodurch sich der Brauch, am Fest Schawuot Käse zu essen, eingebürgert hat. Vermutlich hat dieser Brauch allerdings seinen Ursprung in dem Bauernfest, da bei Frühlingsfesten in verschiedenen Kulturen häufig Käsegerichte erwähnt werden. Der sprachliche Verweis ist somit eine Art Volksetymologie. Weiters wird erzählt, dass Israel sich nach der Offenbarung am Sinai schlagartig bewusst geworden wäre, dass es bis dahin nicht die Vorschriften über die Speisen, also die *Kaschrut*, einhielt, weshalb sie an diesem Tag nur Milchiges zu sich nahmen, ehe es das Geschirr kosher machte und die Küche den neuen Vorschriften entsprechend einrichtete. Israel bekennt an diesem Fest seine Treue zur Tora auch gegen die widrigsten Umstände. Darauf verweist auch ein Festgebet, das sog. *Akdamut*. Rabbi Meir ben Rabbi Isaak Nahorai, welcher 1096 verstarb, hat dieses Danklied an den Schöpfer verfasst, in dem eine Diskussion zwischen Juden und Nichtjuden beschrieben ist. Israel bekennt darin, sich nicht zu assimilieren und an der Tora Gottes festzuhalten.

Der Sinai/Horeb wird zum Mittel-Punkt der Reise der Menschheit. Hier treffen nach jüdischer Tradition alle Völker zusammen, und hier entscheiden sich der Sinn und das Schicksal der Welt von Anbeginn in alle Ewigkeit. Nur Israel war allerdings bereit, die Tora Gottes vom Sinai anzunehmen und trägt seither diese Last.

Im Talmudtraktat Schabbat 88ab ist davon die Rede, dass Gott den Berg Sinai bei der Gabe der Zehn Gebote über die Israeliten stülpte und zu ihnen sagte: „Wenn ihr die Torah annehmt, umso besser; wenn nicht, so ist das hier euer Grab!“

Dieser Ausspruch lässt dem Volk keine Alternative, keine freiwillige Entscheidung zur Annahme der Tora. Dazu hat der 1995 verstorbene Philosoph Emmanuel Levinas, der nicht nur mit seinen philosophischen Betrachtungen sondern auch mit seinen Talmudlesungen eine weit über das Judentum hinausgehende intellektuelle Öffentlichkeit beeinflusste, eine bemerkenswerte Auslegung geboten. In seiner berühmt gewordenen Talmudlesung „Die Versuchung der Versuchung“ versteht Levinas die Erzählung als Hinweis auf eine Grundlage menschlicher Existenz, die noch vor der Alternative „Freie Entscheidung oder Gewalt“ liegt. Die Tora ist hier nämlich *Voraussetzung* des freien Denkens.

„Wenn ihr die Torah nicht annehmt, werdet ihr nicht von hier loskommen, von diesem Ort der Verlassenheit und des Todes, von dieser Wüste, die allen Glanz dieser Erde kraftlos macht, ihr werdet nicht anfangen können, Geschichte zu machen, den Block des Seins zu sprengen, das sich auf stupide Weise selbst genügt wie Haman, der vor dem König Achaschverosch trinkt, ihr werdet nicht die Kette der Fatalität und den Determinismus der Ereignisse unterbrechen. Nur die Torah, dieses allem Anschein nach utopische Wissen, bietet den Menschen einen Ort zu leben“¹

In diesen Worten sagt Levinas nicht weniger als dass erst die vom Berg Sinai herkommende Tora Israels Geschichte möglich macht. Die Israeliten sagten am Sinai laut und deutlich: „Wir wollen tun und hören“ (Exodus 24,6) und akzeptierten damit die Tora in einer Überzeugung, die den Versuch, alles wissen zu wollen, überschreitet. Diese auf den Kopf gestellte Logik, nicht zuerst zu hören, zu fragen, wissen zu wollen, sondern bereit zu sein, etwas zu tun, ist für Levinas grundlegend und notwendig. Auf höchst eindringliche Weise zeigt er aus den talmudischen Quellen seine Philosophie auf. Er kommt auf den

„Punkt des Seins, der von dem Rest seiner Substanz ausgeht. Diese Last heißt Verantwortung, Verantwortung für die Kreatur – ein Sein, dessen Ich nicht Urheber seiner selbst ist –, die das Ich einsetzt. Ichsein heißt, über das, was man begangen hat, hinaus verantwortlich zu sein.“²

Diese Verantwortung ist es nun, die die Tora ausmacht:

„Oder, genauer, dieses Leiden, diese Unmöglichkeit, sich zu entziehen, bewirkt sogar dieses Aussetzen selbst. Wird ein Austausch der Begriffe gewünscht? Sollte die Welt nur deshalb mit ihrem ganzen Gewicht auf dem Ich lasten, weil das Ich frei ist, Mitleid zu empfinden oder nicht zu empfinden? Sollte nur ein freies Wesen für die Last der Welt, die es so auf sich geladen hat, sensibel sein? Man wird zumindest anerkennen, daß es dieser Freiheit keineswegs freisteht, diese Last anzunehmen oder nicht anzunehmen, und daß sie folglich von Anbeginn unter dem Leiden wie zusammengedrückt oder niedergeschlagen ist. Diese Bedingtheit (oder Unbedingtheit) als Geisel ist wesentliche Modalität der Freiheit – ihre erste – und kein empirischer Zufall für eine im übrigen uneingeschränkte Freiheit“³

¹ Levinas, Versuchung der Versuchung, S. 75.

² Ebd., S. 93.

³ Ebd.

Levinas erfasst den Dreh- und Angelpunkt der Rede von der *Knechtschaft* Gottes: die Annahme des Willens dieses einen Gottes. Es ist die aller Freiheit vorausgehende Verpflichtung zur Verantwortung.

Der Sinai als Ort der Begegnung mit Gott ist also auch der Ort, der paradoxerweise durch die Übernahme der Tora erst die Freiheit des Menschen ermöglicht und wo er sich seiner Verantwortung für die Schöpfung bewusst wird.

Die mystische Tradition hat daran angeknüpft und etwa im Buch *Sohar* den Berg als Symbol des Sich-Bergens unter den Flügeln der *Schekhina*, der von Gottes Gegenwart bestimmten Welt, verstanden. Dazu sollen auch die Völker im symbolischen Sinne hinaufsteigen.

Auf dem Berg findet die unmittelbare Gottesbegegnung statt. Die Gabe der Zehn Gebote und mit ihr die Gabe der Tora als umfassende „(Über)-Lebens-Weisung“ ist eine Form der Vergegenwärtigung Gottes, die in späterer Folge vor allem von der rabbinischen Tradition betont wird. Zwei nicht gänzlich voneinander zu trennende, aber doch in ihren Schwerpunktsetzungen unterschiedliche Kontexte sind dabei auszumachen. Zum einen betont man eben die Gabe der Tora als Bundesgrundlage und als Voraussetzung der Gegenwart Gottes im Volk. Gottes intensiver Wunsch, unter Israel zu wohnen, setzt die Annahme der Tora voraus. Diese Tora, so wird ab der rabbinischen Literatur deutlich, ist Israel als besonderer Schatz übergeben. Ihre Verwalter sind nun die Gelehrten, welche die Tora, die nun nicht mehr im Himmel ist, durch Auslegung und Weiterentwicklung für spätere Generationen bewahren und damit die Verbindung zu Gott sichern. In diesem Zusammenhang ist auch davon die Rede, dass bei der Gabe der Tora vom Sinai bereits alle Feinheiten und Besonderheiten der Auslegung, auch die zukünftigen Interpretationen, mitgegeben wurden bzw. nach einem anderen Konzept zwei Torot dem Mose geschenkt wurden, die schriftliche und die mündliche (vgl. Sifra Bechuqqotai 8.12, Weiß 112c oder jPea 2,6,17a etc.)

In der Bibel kommt dazu der Auftrag eine Kultstätte zu bauen, eine Art „Wohnzelt“ für Gott, in der sich ein goldener Leuchter, ein Tisch und eine Bundeslade finden sollen. In ihr wiederum liegt die Bundesurkunde, also die Tora. Schließlich werden spezifische Anordnungen zum Priestertum und zum Kult gegeben, und dann wird Gott inmitten der Israeliten wohnen (Exodus 29,45). Die Gegenwart Gottes wird also einmal durch den korrekten kultischen Vollzug und zum anderen durch die Regeln des Bundes ermöglicht. Beides stammt vom Sinai.

Morija – Isaaks Bindung (Gen 22) und Verbindungen zum Sinai-Ereignis

Eine enge Verbindung dieser Elemente findet sich in der Bibel in der Erzählung von der Bindung Isaaks in Gen 22. Hier begibt sich Abraham mit seinem Sohn Isaak auf Geheiß Gottes auf einen Berg, den ihm Gott zeigen wird. Dort soll er seinen Sohn opfern, aber in letzter Sekunde hält ihn ein Engel davon ab. „Abraham nannte jenen Ort *JHWH-jir´eh* (JHWH sieht), wie man noch heute sagt: Auf dem Berg lässt sich JHWH sehen (*JHWH jera´eh*)“ (22,14).

Morija, von dem hier die Rede ist, wird in 2 Chr 3,1 mit dem Tempelberg in Jerusalem gleichgesetzt. Das Wort *Morija* lässt sowohl die hebräische Wurzel für

sehen (= *r-ʿa-h*) als auch für *fürchten* (= *j-r-ʿa*) anklingen. Die Gottesfurcht, die hier zum Ausdruck kommt, hat mit der *Vor-sehung* Gottes zu tun. Im Bibeltext ist der Berg also jener Ort, wo Gott sich sehen lässt, wo er geschaut wird, wo er vorsorgt. Der Blick richtet sich sowohl auf den gottesfürchtigen Abraham, dessen Glaube unerschütterlich an Gott festhält, auch wenn dieser seinen Sohn fordert. Er kann dies tun, weil er die Vorsorge, also dem Blick Gottes in die Zukunft vertraut und damit letztlich wohl auch der Rettung. Im Judentum wird die Erzählung aber auch auf Isaak hin ausgelegt. Es nennt diese Begebenheit *Aqedat Jitzchaq*, Bindung Isaaks.

Der biblische Text ist durch eine Reihe von Stichworten und thematischen Verbindungen mit anderen Texten des Pentateuch verknüpft, vor allem aber mit der Sinai-Perikope. Zentrale theologische Konzeptionen werden hier gebündelt, mehr noch: das Ereignis am Sinai wird gewissermaßen vorweggenommen. So finden sich die Elemente der Prüfung des Menschen wie in Deuteronomium 8. Dort wird Israel geprüft, um die Bedeutung des Gotteswortes und seine väterliche Zuwendung zu erkennen.

Ebenso deutlich ist ein Verweis auf Exodus 24, wo die Ältesten aufgefordert werden, nicht auf den Berg zu steigen. Mose allein steigt hinauf wie Abraham allein mit seinem Sohn hinaufsteigt. Am dritten Tag steigt Gott am Sinai vom Berg herab (Exodus 19,16–17), drei Tage sind Abraham und Isaak auf den Berg unterwegs. In der Sinai-Perikope haben „Hören“ und „Gottesfurcht“ mit dem Berg und Gottes Erscheinung auf ihm zu tun. So heißt es in Exodus 20,18–20:

„Das ganze Volk erlebte, wie es donnerte und blitzte, wie Hörner erklangen und der Berg rauchte. Da bekam das Volk Angst, es zitterte und hielt sich in der Ferne. Sie sagten zu Mose: Rede du mit uns, dann wollen wir hören. Gott soll nicht mit uns reden, sonst sterben wir. Da sagte Mose zum Volk: Fürchtet euch nicht! Gott ist gekommen, um euch auf die Probe zu stellen. Die Furcht vor ihm soll über euch kommen, damit ihr nicht sündigt.“

Die Erprobung weist auf die Gabe der Zehn Gebote zurück, die gerade erfolgte. Die Prüfung des Volkes bezieht sich also auf den Tora-Gehorsam. Abraham entspricht dem Ideal des Israeliten. Das in Exodus 24,7 propagierte „Wir wollen tun und hören“ wird von ihm auf herausragende Weise verwirklicht. Die Erprobung kennzeichnet Israels Weg durch die Wüste. In diesem Zusammenhang ist es durchaus von Bedeutung, dass Abraham in der jüdischen Tradition als eine Person geschildert wird, die bereits vor der Gabe der Tora am Sinai vorbildlich nach ihr lebte. Er gilt auch als der „Vater“ der Proselyten, weil er mit seinem Beispiel viele Menschen für das Judentum gewinnen konnte. Sein unerschütterlicher Gottesglaube wird zum Vorbild für Israel, aber auch für die Völker.

Gleichzeitig erinnert der Text in Genesis 22 an die Ordnung des Kultes, wie sie am Sinai gegeben wurde. Altarbau, Brandopfer und Benennung des Ortes finden sich in den einschlägigen Texten der Sinai-Perikope. Deutlich ist die Anspielung auf Exodus 29 und Levitikus 8–9 und 16.

Auf den Mosaikfußböden mehrerer antiker Synagogen findet sich daher sehr bewusst die Darstellung der Opferung Isaaks in engem Zusammenhang mit den Symbolen des Kults, wie sie in der Sinai-Perikope geschildert werden. Im Bildprogramm der Synagoge von Sephoris wird dies besonders deutlich. Abraham

nimmt das einst Israel bestimmende Gottesverhältnis vorweg, das auf Tora und Kult basiert.

Mit der Opferung Isaaks sind nach jüdischer Überlieferungen weitere Traditionen verbunden. So das Blasen des *Schofar* am Neujahr und am Versöhnungstag. Ein Horn des Widders, das anstelle Isaaks geopfert wurde, wurde von Gott bei der Offenbarung am Sinai geblasen (vgl. Exodus 19,18–19).

Das zweite Horn wird am Ende aller Tage ebenfalls von jenem Tier stammen. Es wird Gott Isaaks Opfer in Erinnerung bringen und sein Erbarmen hervorrufen. Gott rechnet diese Erinnerung den Israeliten an, als hätten sie sich selbst wie Isaak binden lassen (Talmud Rosch ha-Schana 16a). An dieser Stelle heißt es auch, dass das Blasen des Schofar den Teufel verwirrt, wodurch das Jahr eine gute Entwicklung nehmen wird.

Der aus dem 8. Jh. stammende Midrasch Pirque de Rabbi Eliezer hat die Geschichte von Genesis 22 – zu der es im Übrigen eine reichhaltige und überaus vielschichtige jüdische Rezeption gibt – neu erzählt (Kapitel 31) und mit wichtigen Motiven angereichert. Abraham wird als ein Mann geschildert, der alle Gesetze Gottes gehalten hat (nach Genesis 26,6) und dabei von Gott geprüft wird.

So wandern Abraham, Isaak und die beiden Begleiter drei Tage lang bis zu einem Aussichtspunkt, von dem aus sie Gottes Gegenwart auf dem Berg und eine riesige Feuersäule sehen, die vom Himmel zur Erde reicht. Die beiden Begleiter Abrahams und Isaaks, die mit dem Esel gehen, werden mit Eliezer, dem Knecht Abrahams, und Ismael, dem zweiten Sohn Abrahams, identifiziert. Beide hätten insgeheim gehofft, nach dem erwarteten Tod des Isaak selber die Nachfolge Abrahams antreten zu können. Doch Gott lässt keinen Zweifel daran, dass er zu seiner ursprünglichen Verheißung steht. Eliezer und Ismael sehen auf dem Berg nichts, worauf Abraham die beiden „Esel“ mit dem Esel zurücklässt. Das Geschehen auf dem Berg enthüllt ein Geheimnis Gottes, das ihnen in ihrem Egoismus verborgen bleibt. Die Hingabe im Glauben an den rettenden Gott, der treu bleibt, kennzeichnet Morija wie den Sinai.

Abraham und der in diesem Midrasch schon 37-jährige Isaak wandern weiter bis zu einem Altar, an dem schon Abel und Kain und Noach geopfert hatten. Isaak will sich dort festbinden lassen, damit er seinen Vater in der Todesangst nicht angreift und das Gebot verletzt, die Eltern zu ehren. Die Engel weinen und appellieren an Gottes Gerechtigkeit, die doch fest dasteht wie die hohen Berge (Ps 36,6). Daraufhin legt Abraham das Messer an den Hals des Isaak und tötet ihn, aber als die Engel ihr erlösendes Wort sprechen, dass er seine Hand nicht an ihn legen solle, da kehrt die Seele wieder zu Isaak zurück, und er erkennt in dem Augenblick auch die Bedeutung der Auferstehung der Toten, die Gott gewährt. Schließlich wird der Widder – der schon bei der Weltschöpfung dazu vorgesehen war – geopfert und alle seine Teile verarbeitet. Der Abschnitt endet mit einem Verweis auf den Gottesdienst, durch den man sich Verdienst im Himmel erwirbt.

Tora und Gottesdienst rahmen diesen Midrasch-Abschnitt und verweisen damit auf die beiden zentralen Teile jüdischen Gottesbezugs. Abraham und Isaak vermitteln sie hier wie Mose und der Priester Aaron in der Sinai-Perikope.

Der Bund mit Gott gründet auf der Tora vom Sinai, der jedoch die Verheißung Gottes vorausgeht, sein Volk zu schützen, es zu führen und letztlich über den Tod hinaus nicht im Stich zu lassen. Dafür steht auch die Figur Isaaks als Symbol.

Von Morija her werden Hingabe und Bereitschaft zum Leid ebenso betont wie die letztendliche Gewissheit der Rettung des jüdischen Volkes. Vom Sinai her offenbart sich Israel als Tora-Gemeinschaft, die vorbehaltlos Gottes Willen erfüllen will, sich als sündig erweist – Tanz um das Goldene Kalb – und schließlich von Gott einen Neuanfang zugesichert bekommt. Die sündigen Götzendiener stehen den gläubigen Gottesdienern Abraham und Isaak gegenüber, an denen sie sich beispielhaft orientieren sollen. Der Gottesdienst wird schließlich nicht nur zur Dankes- und Anerkennungsfeier, sondern auch zur Erinnerung an die Rettung im Symbol Isaaks und damit auch und nicht zuletzt eine Vorschau auf Gottes endzeitliche Rettung. Im Gottesdienst begibt sich die Gemeinde somit rituell erneut auf den Berg Morija, um sich Gott hinzugeben.

Im Mittelalter bekommt die Bindung Isaaks verstärkt martyrologische Bedeutung und verweist auf das Opfer und die Opferbereitschaft der Israeliten vor allem bei den Kreuzzügen und Pogromen.

Der Berg Morija ist Sinnbild des Jerusalemer Heiligtums, das mit dem Berg *Zion* in eins gesetzt wird.

Der Zion als Gottes Berg

Ähnlich wie der Sinai bietet auch der Zion Probleme in seiner geografischen Bestimmung und auch er hat zutiefst symbolische Bedeutung, wenngleich er freilich stärker und konkreter mit einem Ort, nämlich Jerusalem, in Verbindung steht. Ursprünglich war damit eine Burg der Jebusiter im Südosten Jerusalems gemeint, die man nach der Eroberung durch David als Davidstadt (2 Samuel 5,7–9; 1 Chronik 11,5; 2 Chronik 5,2) und auch als Ophel bezeichnete. Wichtiger ist jedoch die Identifikation mit dem Tempelberg, die sich vor allem in den Psalmen findet. Hier befindet sich in gewisser Weise die Wohnstatt Gottes (Psalm 76,3; 132,13; Jesaja 8,18). Sie kann auch auf ganz Jerusalem ausgedehnt werden, die Tochter Zion (Jesaja 1,8 und öfter). Zum Zion werden nach Ansicht der Prophetenbücher Jesaja und Micha einst auch die Völker strömen. Der heute in christlicher Tradition als Zion vorgestellte Teil Jerusalems, auf dem die Dormitio-Abtei steht, befindet sich am Südwesthügel außerhalb der Stadtmauer.

Zwischen dem Zeltheiligtum und dem Tempel, dem Sinai und dem Zion gibt es eine enge Verbindung, eine Brücke, die sich von beiden Seiten her begehen lässt. Zum einen spiegelt sich in den Erzählungen um das Zeltheiligtum in der Wüste deutlich die Gestalt des Jerusalemer Tempels, zum anderen aber ist dieser nicht ohne seinen Rückbezug auf das bewegliche Heiligtum und die am Sinai erfahrene Gottesbotschaft zu verstehen.

Der Zion ist Gottes heiliger Berg, der Berg seines Erbes (Ex 15,17). „Wer darf hinaufziehen zum Berg des Herrn, wer darf stehen an seiner heiligen Stätte?“, fragt Psalm 24,3 und gibt zur Antwort: „Der reine Hände hat und ein lauterer Herz, der nicht betrügt und keinen Meineid schwört.“

Der Zion ist die Stätte des Tempels, in der die Gottesgegenwart im Kult erfahrbar wird, ebenso aber auch in der Weisung, im Gericht, das im Tempel vollzogen wird.

Ezechiel 20,40 fasst zusammen, was Gott vom Volk erwartet: „Denn auf meinem heiligen Berg, auf dem hohen Berg Israels – Spruch Gottes YHWH –, dort im Land wird mir das ganze Haus Israel dienen. Dort will ich sie gnädig annehmen, und dort fordere ich eure Abgaben und Erstlingsopfer mit all euren heiligen Gaben.“

In der messianischen Zeit „werden aus allen Völkern eure Brüder als Opfergabe für den Herrn herbeigeholt auf Rossen und Wagen, in Sänften, auf Maultieren und Dromedaren, her zu meinem heiligen Berg nach Jerusalem, spricht JHWH, so wie die Söhne Israels ihr Opfer in reinen Gefäßen zum Haus des Herrn bringen“ (Jesaja 66,20).

Quelle 2: Vom Zion geht die Weisung an die Menschen in der Welt

„Denn JHWH hat Erbarmen mit Zion, er hat Erbarmen mit all seinen Ruinen. Seine Wüste macht er wie Eden, seine Öde wie den Garten des Herrn. Freude und Fröhlichkeit findet man dort, Lobpreis und den Klang von Liedern. Horcht her, ihr Völker, hört auf mich, ihr Nationen! Denn von mir kommt die Weisung, und mein Recht wird zum Licht der Völker.“

Jesaja 51,3–4

„Die Fremden, die sich dem Herrn angeschlossen haben, die ihm dienen und seinen Namen lieben, um seine Knechte zu sein, alle, die den Sabbat halten und ihn nicht entweihen, die an meinem Bund festhalten, sie bringe ich zu meinem heiligen Berg und erfülle sie in meinem Bethaus mit Freude. Ihre Brandopfer und Schlachtopfer finden Gefallen auf meinem Altar, denn mein Haus wird ein Haus des Gebets für alle Völker genannt.“

Jesaja 56,6–7

„Völker wandern zu deinem Licht und Könige zu deinem strahlenden Glanz.“

Jesaja 60,3

„Um Zions willen kann ich nicht schweigen, um Jerusalems willen nicht still sein, bis das Recht in ihm aufstrahlt wie ein helles Licht und sein Heil aufleuchtet wie eine brennende Fackel. Dann sehen die Völker deine Gerechtigkeit und alle Könige deine strahlende Pracht. Man ruft dich mit einem neuen Namen, den der Mund JHWHs für dich bestimmt.“

Jesaja 62,1–2

In der rabbinischen Tradition wird der Begriff *har ha-bajit* für den Tempelberg besonders wichtig. Er ist heilig, hier befindet sich die göttliche Gegenwart, die Schekhina, hier liegt nach rabbinischer Ansicht auch der Grundstein der gesamten Erde. Nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer 70 n. Chr. erhält der Berg in manchen Texten eine neue und vom Tempel selbst unabhängige Wichtigkeit, die Gebete auf sich zieht: „Der Berg, auf dem aller Münder Gebete gerichtet werden“, heißt es dementsprechend im Jerusalemer Talmud Berakhot 4,5,8c.

Literatur:

LEVINAS, EMMANUEL: Die Versuchung der Versuchung. In: Vier Talmud-Lesungen. Aus dem Franz. von Frank Miething. Frankfurt am Main 1993.

Weiterführende Literatur:

ELIAV, YARON Z.: God's Mountain. The Temple Mount in Time, Place, and Memory. Baltimore 2005.

KLOPFENSTEIN M. A, MARTIN A.: Auszug, Wüste, Gottesberg. Biblische Überlieferungen vom Sinaigebiet, in: Wolfgang Dietrich (Hg.), Leben aus dem Wort. Beiträge zum Alten Testament (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums 40). Bern u.a. 1996.

KUNDERT, LUKAS: Die Opferung/Bindung Isaaks. 2 Bände (WMANT 78; 79). Neukirchen-Vluyn 1998.

MAURER, LUTZ/RAICH, MARKUS: Hoch und heilig. Berge in den Religionen und Mythen der Welt. Wien u.a. 2008.

MAIBERGER, PAUL: Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaiproblem. Worauf beruht die Identifizierung des Gabal Mûsâ mit dem Sinai? (OBO 159). Freiburg/CH u.a. 1984.

SOLZBACHER, RUDOLF: Mönche, Pilger, Sarazenen. Studien zum Frühchristentum auf der südlichen Sinaihalbinsel. Von den Anfängen bis zum Beginn islamischer Herrschaft. Altenberge 1960.

GEORG STEINS, GEORG: Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre. Mit einer Spezialbiographie zu Gen 22 (HBS 20). Freiburg u.a. 1999.