

Berg des Segens, Berg des Streits : Heiden, Juden, Christen und Samaritaner auf dem Garizim

Autor(en): **Zangenberg, Jürgen**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **63 (2007)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877819>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Berg des Segens, Berg des Streits

Heiden, Juden, Christen und Samaritaner auf dem Garizim¹

1. Annäherung

Der Garizim ist heute keines der berühmten Zentren grosser Weltreligionen und eigentlich nie in den Schlagzeilen – und ist doch ein faszinierender Ort jahrhundertelanger religiöser Aktivität.² Was macht seine Faszination aus? Der Garizim ist einer der wenigen Orte der antiken Welt, der für mehrere Religionen gleichzeitig religiöse Bedeutung hatte, und zwar über lange Jahre hinweg nicht allein nacheinander im Sinne einer Kultfolge, in der ein neuer Kult den alten ersetzt oder überlagert, sondern gleichzeitig und in gegenseitiger Konkurrenz. Die Spuren dieser Konkurrenz sind noch heute deutlich zu spüren, auf dem Berg selbst zu sehen und vor allem in alten Texten nachzulesen. Der Garizim bringt uns so in höchst konkreten Kontakt mit unterschiedlichen Kulturen und Völkern, die in Palästina um die Herrschaft oder auch nur um ihren Platz im kulturellen Gefüge der Region gerungen haben – und ins-

¹ Öffentlicher Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung «Heilige Orte» der Theologischen Fakultät der Universität Basel am 21.06.2007. Ich danke meinen Kollegen Hans-Peter Mathys und Martin Wallraff für die freundliche Einladung nach Basel und für das Angebot, den Vortrag in der *Theologischen Zeitschrift* zu publizieren, sowie für bereitwillige Hilfe zur raschen Druckvorbereitung. Den Vortragscharakter des Textes habe ich beibehalten, lediglich einige weiterführende Anmerkungen hinzugefügt.

² Zum antiken Samaria und zum Garizim allgemein s. J. Zangenberg: Between Jerusalem and the Galilee. Samaria in the Time of Jesus, in: J.H. Charlesworth (Hg.): *Jesus and Archaeology*, Grand Rapids 2006, 393-432; J. Zangenberg: Garizim – «Berg des Segens». Stadt und Heiligtum der Samaritaner aus hellenistischer Zeit, *AW* 34 (2003) 23-35; R. Pummer: *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism. Texts, Translations and Commentary (TSAJ 92)*, Tübingen 2002; J. Zangenberg: *ΣΑΜΑΡΕΙΑ. Antike Quellen zur Geschichte und Kultur der Samaritaner in deutscher Übersetzung (TANZ 15)*, Tübingen 1994.

besondere mit einer Religion, die fast schon vergessen wäre, hätte nicht nach Johannes eine Frau am Brunnen mit Jesus gesprochen (Joh 4,1-42)³ oder einer ihrer Vertreter durch ein Gleichnis Karriere gemacht, das der Evangelist Lukas Jesus in den Mund gelegt hat (Lk 10,25-37).⁴ Mit dieser Religionsgemeinschaft, den Samaritanern, ist der Garizim bis heute in ganz besonderem Masse verbunden.⁵

2. Der Garizim in seinem regionalen Kontext

Die Bedeutung des Garizim liegt sicher nicht nur im Bereich seiner literarischen Wirkungsgeschichte, sondern zuallererst darin, dass er ein realer, stets aufgesuchter, gebrauchter und interpretierter Ort war. Ganz anders als Jerusalem, das bis heute im Zentrum der Aufmerksamkeit dreier Weltreligionen steht (mit all den Problemen, die sich daraus bis heute ergeben), war der Garizim jahrhundertlang aus dem Blickfeld der allermeisten Menschen, selbst in der unmittelbaren regionalen Umgebung, verschwunden. Allein den Samaritanern blieb er heilig, und mit der «Wiederentdeckung» ihrer Literatur und Kultur durch westliche Besucher und Wissenschaftler seit dem 17. Jahrhundert wurde auch der Berg wieder zu einer gleichsam realen Grösse. Das archäologische Interesse erwachte jedoch erst spät und konzentrierte sich auf wenige Stellen. Bevor wir uns jedoch mit der modernen Forschung befassen, lohnt der Blick auf die natürlichen Gegebenheiten.

³ Zu Samarien und den Samaritanern im Johannesevangelium s. Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 396f. (mit weiterer Literatur); ders.: *Frühes Christentum in Samarien. Topographische und traditionsgeschichtliche Studien zu den Samaritentexten im Johannesevangelium* (TANZ 27), Tübingen 1998.

⁴ Zu Samarien und den Samaritern im lukanischen Doppelwerk s. Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 394-398 (mit weiterer Literatur); M. Böhm: *Samarien und die Samaritai bei Lukas. Eine Studie zum religionshistorischen und traditionsgeschichtlichen Hintergrund der lukanischen Samaritentexte und zu deren topografischer Verhaftung* (WUNT II/111), Tübingen 1999; zu Simon Magus s. J. Zangenberg: *Δύναμις τοῦ θεοῦ. Das religionsgeschichtliche Profil des Simon Magus aus Sebaste*, in: A. v. Dobbeler, K. Erlemann, R. Heiligenthal (Hg.): *Religionsgeschichte des Neuen Testaments*, FS K. Berger, Tübingen 2000, 519-540; G. Theissen: *Simon Magus – Die Entwicklung seines Bildes vom Charismatiker zum gnostischen Erlöser. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Gnosis*, in: ebd., 407-432; S. Haar: *Simon Magus. The First Gnostic?* (BZNW 119), Berlin/New York 2003.

⁵ Zu den Samaritanern insgesamt s. R. Pummer: *The Samaritans* (IoR.J 5), Leiden 1987; N. Schur: *History of the Samaritans* (BEAT 18), Frankfurt a.M. 1989; A.D. Crown (Hg.): *The Samaritans*, Tübingen 1989; ders.: *A Companion to Samaritan Studies*, Tübingen 1993; R.T. Anderson, T. Giles: *The Keepers. An Introduction to the History and Culture of the Samaritans*, Peabody 2002; P. van der Horst: *De Samaritanen. Geschiedenis en godsdienst van een vergeten groepering*, Kampen 2004.

Geographisch war der Garizim eigentlich immer gut zu erreichen.⁶ Der Berg liegt in Zentralpalästina, im biblischen Samarien, nur ca. 30 km nördlich von Jerusalem und 40 km östlich des Mittelmeers. Zusammen mit dem Ebal, dem unmittelbar nördlich gelegenen, mit 938 m über NN noch etwas höheren Nachbarberg, bildet der Garizim einen strategisch wichtigen Durchlass durch das samarische Bergland. Zwei wichtige Strassen treffen hier aufeinander: die eine, vom Mittelmeer kommend, kreuzt den Jordan und führt ins transjordanische Bergland, die andere läuft auf dem Kamm des Berglands von Nord nach Süd.

Am östlichen Eingang der schmalen Ebene zwischen den beiden Bergen lag seit der Mittelbronzezeit eines der bedeutendsten städtischen Zentren Palästinas: das auch aus der Bibel bekannte Sichem (Gen 34; Jos 24; Ri 9; I Kön 12), dessen Ruinen seit Thiersch und Hölscher auf Tell Balata lokalisiert werden und seit 1913/14 von deutschen, österreichischen und amerikanischen Forschern intensiv untersucht wurden. Direkt am Fuss des Tells von Sichem erstreckt sich die Ebene von al-Askar, dem antiken Sychar (Joh 4,4), eine wasserreiche, sehr fruchtbare Region, der Grüngürtel von Sichem, sicher seit früher Zeit bereits intensiv landwirtschaftlich genutzt und mit zahlreichen Dörfern und Weilern durchsetzt. Einige davon sind durch Surveys lokalisiert und mehr oder minder flüchtig archäologisch untersucht worden. Hinzu kommt, dass sich der berühmte «Brunnen Jakobs» in der Ebene befand.⁷

Unmittelbar im Durchlass zwischen Garizim und dem gegenüberliegenden Ebal gründeten die Römer im Jahre 73 n.Chr. über der Vorgängersiedlung Mabartha eine Stadt mit dem Namen Flavia Neapolis und siedelten in der «Neustadt» Veteranen der siegreichen Legionen des Jüdischen Krieges an (Plinius, *Naturalis Historia* 5,69).⁸ Der Kirchenvater Justin stammt aus Neapolis, auch gab es dort bis in jüngste Zeit hinein eine samaritanische Gemeinde. Heute ist die Stadt unter dem Namen Nablus bekannt und die derzeit grösste arabische Stadt in Zentralpalästina.

Nur gut 12 km vom Garizim entfernt liegt Samaria, die Hauptstadt des Nordreichs Israel, persische Residenz und hellenistische Stadt, später durch Herodes zu Ehren des Kaisers neugegründet und umbenannt in Sebaste.⁹

⁶ Zu den Verkehrsverbindungen in Samarien s. Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 400-402; ders.: *Frühes Christentum* (Anm. 3), 14-22.

⁷ Zur Ebene von al-Askar s. Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 416-418; ders.: *Frühes Christentum* (Anm. 3), 96-106.

⁸ Zu Neapolis s. Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 429f.; ders.: *Frühes Christentum* (Anm. 3), 30-35; Y. Magen: *Flavia Neapolis. Shekhem in the Roman Period* (Judaea and Samaria Publications 6), Jerusalem 2005 (Hebr.).

⁹ Zu Sebaste s. Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 426-429; ders.: *Frühes Christentum* (Anm. 3), 47-55.

Man sieht also: Die Region um Garizim und Ebal ist relativ klein, Mittelmeer und Jordan, Galiläa und Jerusalem sind jeweils nur ein oder zwei Tagesmärsche entfernt. So stand Samarien und mit der Region auch der Garizim stets Einflüssen von aussen offen, deren Träger – einmal sesshaft geworden im Land – rasch ein ganz eigenes kulturelles Profil entwickelten – bis der nächste Schub an Neuem zu neuen Entwicklungen anregte.

Neben der Geographie ist auch die Topographie des Garizim bedeutsam. Der Garizim ist in sich gegliedert, ist also kein «normaler» Berg mit nur einem Gipfel. Der breit ausladende Hauptgipfel (Gebel el-Islamiye) erhebt sich 881 m über NN und beherbergt auf seinem Scheitelpunkt zahlreiche archäologische Reste aus unterschiedlicher Zeit, auf die wir noch zurückkommen werden. Der ca. 831 m hohe Nebengipfel, Tell er-Ras genannt, springt hingegen nach Norden vor und ist in die Ebene nach Sichem orientiert. Seine ca. 120 mal 80 m grosse kegelförmige Kuppe bildet einen markanten Punkt, der sich wie ein Thron über Sichem im Tal erhebt. Diese beiden Bereiche, sowohl der Hauptgipfel als auch Tell er-Ras, spielten als Schauplatz religiöser Aktivitäten eine jeweils bedeutsame Rolle. Erst in der letzten Zeit erkannte man, wie unterschiedlich und eigenständig diese religiösen Aktivitäten waren, obwohl Tell er-Ras nur wenige 100 Meter vom Hauptgipfel entfernt ist und allein eine sanfte Senke die beiden Teile voneinander trennt. Diese Gegebenheiten werden uns im Folgenden noch beschäftigen. Demgegenüber besass der flache und nur ca. 807 m hohe Westhügel kaum religiöse Bedeutung und spielte auch in der Bebauungsgeschichte des Berges keine erkennbare Rolle.

Warum berichte ich all das? Der Garizim mit seiner bewegten Geschichte ist nicht zu verstehen, ohne dass man sich ein wenigstens halbwegs deutliches Bild von seiner Umgebung gemacht hat. Der Berg war stets eingebunden in die Geschichte der Region, wie alle heiligen Orte in diesem oft so unheiligen Landstrich der Erde. Am Garizim kann man sich sehr gut vor Augen führen: Obwohl vermeintlich dem Alltag durch sakrale Weihe enthoben, haben gerade auch heilige Orte ihre Geographie. Die Nutzung und Geschichte heiliger Orte folgt in hohem Masse auch den Gegebenheiten des Raumes, in dem sie sich befinden. Auch heilige Orte haben ihre Infrastruktur und ihren siedlungsgeographischen Kontext. Gerade der Garizim führt dabei in unvergleichlicher Masse vor Augen, auf welchem kleinem Raum sich in Palästina Kult und Kultur, Geschichte und Geschichten, Krieg und Frieden oft abspielten.

3. Der Garizim und die antiken Samaritaner im Dickicht literarischer Quellen

Warum also war der Garizim so lange so wenig bekannt? Die Antwort liegt im Charakter unserer Quellen und der Art und Weise, wie sie interpretiert wurden.

Bis zur Wiederentdeckung des Garizim für die Wissenschaft durch den französischen Forscher Félicien de Saulcy im Jahre 1851 beruhte die Kenntnis des Ortes allein auf der antiken Literatur, die ein sehr eigenes und oft widersprüchliches Bild von den Bewohnern und Nutzern des Berges zeichnet. Die weitaus grösste Anzahl unserer Quellen bezieht sich auf die Rolle, die der Berg für die Samaritaner gespielt hat. Leider stammen die samaritanischen Selbstzeugnisse aus deutlich späterer Zeit, sind also eher für die «Wirkungsgeschichte» des Berges als für seine Kultgeschichte zu gebrauchen. Für die Samaritaner ist der Garizim der Berg des Heils und der Gnade, der Nabel der Welt. Nur dort darf der vor Gott legitime Kult abgehalten werden, denn nur diesen Ort hat Gott erwählt.¹⁰ Dass diese Sicht des Garizim viel älter ist als die samaritanischen Texte, die heute noch darüber Auskunft geben, und weit in die Antike zurückgeht, verdeutlichen ironischerweise jüdische Quellen, die massiv und vielstimmig die Ansprüche der Samaritaner zurückweisen und Jerusalem als den Ort der Gnade und des Heils, als den einzig zum legitimen Kult erwählten Platz verteidigen.¹¹ Natürlich stehen all diese jüdischen Texte dem Garizim höchst ablehnend gegenüber. Wenn manche Texte den Samaritanern zumindest noch eine gewisse Sorgfalt bei der Befolgung des Gesetzes zugestehen, war der Garizim stets und ohne Ausnahme *der* grosse Zankapfel. Vor allem am Garizim wurde deutlich, dass die Samaritaner eigentlich dubiose Abkömmlinge von Fremdvölkern und nur wenig verschleierte Heiden waren. Besonders die ätiologische Erzählung von den Fremdstämmen, die nach der assyrischen Eroberung in Samarien angesiedelt wurden (II Kön 17) und die Notiz vom Vergraben der Götzenbilder unter der Terebinthe von Sichem (Gen 35,4; vgl. schon Jub 31,1-3) spielten beim Vorwurf eine Rolle, die Samaritaner würden Götzen anbeten. Besonders deutlich wird das etwa in Josephus, *Ant.* 11,340-346, oder der Bezeichnung «Kuthäer» in der rabbinischen

¹⁰ Besonders deutlich wird dies in den schriftgelehrten Zusätzen zum Dekalog in der samaritanischen Form des Pentateuch, dazu s. Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 421-426; ders.: *Frühes Christentum* (Anm. 3), 35-47.140-148; F. Dexinger: *Das Garizimgebot im Dekalog der Samaritaner*, in: G. Braulik (Hg.): *Studien zum Pentateuch*, FS W. Kornfeld, Freiburg/Basel/Wien 1977, 111-133; Böhm: *Samarien und die Samaritai* (Anm. 4), 313f.; Zangenberg: *ΣΑΜΑΠΕΙΑ* (Anm. 2), 180-188.

¹¹ Dazu s. z.B. I. Hjelm: *The Samaritans in Early Judaism. A Literary Analysis* (JSOT.S 303), Sheffield 2000; dies.: *Jerusalem's Rise to Sovereignty. Zion and Gerizim in Competition* (JSOT.S 404), London/New York 2004.

Literatur.¹² Der Garizim war der Ort synkretistischer Praktiken und eines heidnisch inspirierten Mischkults.

Dieses Szenario hat man in der Forschung lange Zeit für mehr oder minder bare Münze genommen und den Samaritanern allerlei synkretistische Tendenzen unterstellt, die diese angeblich auf dem Garizim ausgelebt hätten.¹³ Methodisch entscheidend war dabei, dass man die zahlreichen Zeugnisse der antiken jüdischen Literatur, die gegen die Menschen in Sichem und auf dem Garizim polemisiert, auf eine einzige Gruppe bezog, nämlich die Samaritaner, und dass man diese Texte dann als Quelle zur Rekonstruktion von deren Religiosität benutzte. So sah man in dem «törichten Volk, das in Sichem wohnt» (Sir 50,26), die Samaritaner.

Die Realität freilich scheint viel komplexer gewesen zu sein. Drei Faktoren sind hervorzuheben:

- a) Die jüdischen Quellen sind – trotz aller Polemik – insofern ernst zu nehmen, als sie klar eine Gruppe angreifen, die ganz deutlich auf dem Boden des Pentateuch steht, dessen Verheissungen aber positiv auf den Garizim bezieht. Der Garizim ist ausschliesslicher Kultort, hier fungieren Priester und Laien, und der Berg spielt eine grosse Rolle in der Frömmigkeit (Anrufung beim Gebet) und in eschatologischen Kontexten.¹⁴ Es ist also anzunehmen, dass der Streit zwischen Juden und Samaritanern letztlich darum ging, wer die Heilstraditionen des Pentateuch zu Recht für sich und die eigene Kultpraxis beansprucht. Diese Sicht wird indirekt dadurch bestätigt, dass bereits im 2. Jh. v.Chr. Juden und Samaritaner in Alexandria dadurch aufgefallen sind, dass sie über die Legitimität ihrer beiden Kultorte stritten (*Ant.* 12,10; 13,74-79). Einzigartig sind darüber hinaus zwei Inschriften aus der Nachbarschaft der Synagoge aus Delos (2. und 1. Jh. v.Chr.), auf denen sich die Auftraggeber bezeichnen als «Israeliten auf Delos, die Opfer darbringen zum heiligen, geweihten Garizim».¹⁵ Diese Inschriften sind nicht nur deshalb bedeutsam, weil sie bis vor kurzem die einzigen antiken Zeug-

¹² S. dazu Zangenberg: ΣΑΜΑΡΕΙΑ (Anm. 2), 92-166; A. Lehnardt: Das außerkanonische Talmud-Traktat Kutim (Samaritaner) in der innerrabbinischen Überlieferung, FJB 26 (1999) 111-138. Einen wichtigen Überblick über die Debatte um die Unterschiede zwischen Judentum und Samaritanern bietet I. Hjelm: What Do Samaritans and Jews Have in Common?. *Recent Trends in Samaritan Studies*, CBR 3 (2004) 9-62.

¹³ Eine wichtige, noch heute wertvolle Ausnahme bietet die grundlegende Studie von J.A. Montgomery: *The Samaritans. The Earliest Jewish Sect, their History, Theology and Literature*, Philadelphia 1907; später J. Macdonald: *The Theology of the Samaritans*, Philadelphia 1964.

¹⁴ Siehe z.B. die Tradition von der Verbergung und Zurückholung der Tempelgeräte in Josephus: *Antiquitates* 18,85-87, Zangenberg: ΣΑΜΑΡΕΙΑ (Anm. 2), 82f. mit weiterer Literatur.

¹⁵ Dazu Zangenberg: ΣΑΜΑΡΕΙΑ (Anm. 2), 325f.; *IJudO* i, 228-233.

nisse darstellten, die nachweislich von Samaritanern selbst verfasst wurden, sondern inhaltlich auch dadurch, dass ihre Autoren die biblische Selbstbezeichnung «Israelitai» für sich reklamieren und diese durch den expliziten Verweis auf den Kult am Garizim qualifizieren. Die Beanspruchung biblischer Traditionen hätte es freilich trotz der jüdischen Polemik als nicht plausibel erscheinen lassen müssen, dass mit der Konzentration auf den Garizim als Kultort zugleich ein nichtbiblischer, synkretistischer Kult praktiziert wurde. Zumindest genauso gut denkbar wäre, dass die Alternative Garizim nichts anderes war als eine Parallele zu Jerusalem an anderem Ort, somit allein die Orte, nicht aber die Arten des Kultes miteinander in Konkurrenz traten.

- b) Die Lage ist aber nicht so einfach. Neben der jüdischen Polemik, die stets den semi-heidnischen Charakter der Samaritaner unterstrich, gibt es in der Tat davon unabhängige Zeugnisse, die deutlich von heidnischem Kult auf dem Garizim oder der Anwesenheit von Fremdvölkern in dessen Umgebung sprechen. So berichtet II Makk 6,1f., dass König Antiochos IV den Athener Geron nach Jerusalem schickte, um die Juden notfalls gewaltsam vom Glauben abzubringen und den Tempel in ein Heiligtum des Zeus Olympios umzuwidmen (in II Makk 14,33 ist hingegen von einem Altar des Dionysos die Rede). Während im Falle von Jerusalem explizit von Zwang die Rede ist, erfolgt die Umbenennung des Tempels auf dem Garizim in ein Heiligtum des Zeus Xenios bezeichnenderweise «auf Antrag der den Ort Bewohnenden».¹⁶ Ist wirklich denkbar, dass Samaritaner dahinter stehen, oder muss man nicht vielmehr davon ausgehen, dass unterschiedliche Gruppen nebeneinander auf und am Berg präsent waren, die in der jüdischen Überlieferung immer mehr zu einer, dann aber umso dubioseren Gruppe zusammenschmolzen? Dass darunter auch Heiden waren, halte ich für unbestreitbar, zumal Josephus von so seltsamen Bewohnern wie den «Sidoniern von Sichem» redet – phönizischen Kolonisten in Sichem –, die den Sabbat hielten und behaupteten, sie seien Hebräer (*Ant.* 12,258-261).¹⁷ Gegen diese Menschen könnte auch die Polemik gegen «das törichte Volk in Sichem» in Sir 50,26 gerichtet sein.
- c) Zusätzlich verkompliziert wird die Situation dadurch, dass all dies topografisch auf engstem Raum stattfindet und offensichtlich auch auf der Basis eines allgemeinen semitischen ethnischen Substratums, sodass die Vermischung unterschiedlicher biblischer oder nichtbiblischer Traditionen durchaus nicht abwegig erscheint, zumal auch der Garizim, bzw. die auf

¹⁶ Dazu vgl. Josephus: *Antiquitates* 12,257-264, und Zangenberg: ΣΑΜΑΡΕΙΑ (Anm. 2),14f.; C. Breytenbach: Zeus und Jupiter auf dem Zion und dem Berg Garizim. Die Hellenisierung und Romanisierung der Kultstätten des Höchsten, JSJ 28 (1997) 369-380.

¹⁷ Dazu s. Zangenberg: ΣΑΜΑΡΕΙΑ (Anm. 2), 67f.

und bei ihm präsenten Gruppen munter allerhand Traditionen auf den Berg verpflanzten. So gibt es z.B. Anzeichen dafür, dass der Berg von bestimmten Gruppen (Samaritanern?) schon bald mit Luza/Bet-El gleichgesetzt wurde und man auch behauptete, auf dem Garizim sei Abraham vom Priester Melchisedek gastlich aufgenommen worden (Pseudo-Eupolemos frg. 1,5f.).¹⁸

Hintergrund dieses Völkergemischs und damit auch der kultischen Vielfalt auf dem Garizim waren die gute Erreichbarkeit und Fruchtbarkeit der Region und die zum Teil turbulenten historischen Ereignisse, die zu zahlreichen Einwanderungsbewegungen führten, wobei sich immer wieder neue Bevölkerungsgruppen mit bereits anwesenden zu arrangieren hatten. Völlig zu Recht sind diese Faktoren in der Forschung in letzter Zeit stärker ins Blickfeld geraten und in die Beurteilung der kulturellen und geschichtlichen Wurzeln der antiken Samaritaner und damit auch in die Interpretation des Garizim eingeflossen. Besonders wichtig war zunächst die terminologische Differenzierung zwischen den eigentlichen Samaritanern im Sinne der auf den Garizim orientierten, aber biblischen Traditionen verpflichteten «Israeliten», und den Samaritanern im Sinne der zumeist semitischen und zumeist heidnischen Bewohner der Region Samarien, die erstmals von Rita Egger in die Diskussion eingeführt wurde.¹⁹ Egger gelingt so eine wichtige Verfeinerung unseres begrifflichen Instrumentariums, die die sachlichen Unterschiede zwischen den in der antiken Literatur genannten Gruppen besser erfassen lässt. Egger überwindet so eine gewisse Tendenz der Forschung, alle Gruppen in einen Topf zu werfen. Diese Tendenz ist freilich nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass die antiken Quellen selbst keinerlei terminologische Differenzierung vornehmen.

Eine weitere wichtige Differenzierung geht auf Reinhard Pummer und Ferdinand Dexinger zurück.²⁰ Besonders Dexinger hat sich der Frage angenommen, ob es sich bei den in den biblischen Spätschriften (II Kön; Chronistisches Geschichtswerk) genannten Nordreichsbewohnern schon um Samaritaner im eigentlichen Sinn handelt. Bekanntlicherweise fühlten sich diese Nordlinge ja mit den Bewohnern des Südreichs verbunden und wollten sich daher gar am Tempelbau in Jerusalem beteiligen, was von den Jerusalemern aufgrund ihrer neuen, aus dem Exil mitgebrachten Reinheitsvorstellungen strikt zurückgewiesen wurde. Der Garizim wird dabei freilich nie erwähnt, die Initiativen gehen von Samarien aus. Dort residierte der persische Statthal-

¹⁸ Dazu s. Zangenberg: ΣΑΜΑΡΕΙΑ (Anm. 2), 5.

¹⁹ R. Egger: Josephus Flavius und die Samaritaner. Eine terminologische Untersuchung zur Identitätsklärung der Samaritaner (NTOA 4), Freiburg CH/Göttingen 1986.

²⁰ F. Dexinger: Der Ursprung der Samaritaner im Spiegel der frühen Quellen, in: F. Dexinger, R. Pummer (Hg.): Die Samaritaner (WdF 604), Darmstadt 1992, 67-140.

ter, von dort sind aus spätpersischer Zeit auch interessante Reste einer Mischkultur aus persischen, phönizischen, griechischen und einheimischen Elementen zu erkennen (Münzen, Daliye-Bullen).²¹ Dexingers Textanalysen haben ihn zu der sehr plausiblen Annahme geführt, dass man im 5. und 4. Jh. v.Chr. eigentlich noch nicht von Samaritanern sprechen sollte, dass aber eine deutliche Kontinuität zwischen beiden Gruppen bestehe, die ja auch in den Texten thematisiert wird (Jahwe-Affinität; Wohnen in Samarien). Dexinger unterscheidet daher zu Recht zwischen sog. «Proto-Samaritanern» und «Samaritanern». Verbindet man diese beiden Differenzierungen von Egger und Dexinger, so wird man sagen können, dass die Proto-Samaritaner allesamt Samarier waren, dass aber nach der Weiterentwicklung mancher (!) Protosamaritaner zu Samaritanern neben letzteren weiterhin noch Samarier in der Region lebten, die nichts mit dem biblisch inspirierten Kult auf dem Hauptgipfel des Garizim zu tun hatten.

Der wichtigste Faktor für die Verwandlung von Proto-Samaritanern zu Samaritanern war aber gerade die Etablierung des Kultes auf dem Garizim. Dexingers Differenzierungen sind vor allem deshalb von Bedeutung, weil sie die recht romantische Sicht einiger Exponenten der älteren Forschung korrigieren, wonach die Samaritaner direkte Nachkommen des Nordreiches Israel darstellen, die die Katastrophe der assyrischen Eroberung überstanden und genuine Nordreichstraditionen fortgesetzt hätten. Kaum etwas spricht dafür, dass der samaritanische Kult eine besondere Nähe zu altisraelitischen Vorstellungen und Praktiken aufweist – etwa im Unterschied zum Jerusalemer Judentum, das sich nach dem Exil und besonders nach der Katastrophe von 70 n.Chr. recht bald von diesen Wurzeln gelöst hat. Im Gegenteil: Die Religion der antiken Samaritaner weist auffällige Affinitäten zu fundamental «südlichen» Elementen auf, die es wahrscheinlich machen, dass trotz aller Verankerung der Proto-Samaritaner im Norden der entscheidende Impuls hin zur Entwicklung der Samaritaner gerade aus dem Süden kam: nämlich einerseits

²¹ Zu den perserzeitlichen Münzen und Siegelabdrücken aus Samarien s. M.J.W. Leith: *Seals and Coins in Persian Period Samaria*, in: L.H. Schiffman, E. Tov, J.C. VanderKam (Hg.): *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery. Proceedings of the Jerusalem Congress, July 22-25, 1997*, Jerusalem 2000, 691-707; dies.: *Wadi Daliyeh I. The Wadi Daliyeh Seal Impressions (DJD 24)*, Oxford 1997; Y. Meshorer, S. Qedar: *The Coinage of Ancient Samaria in the Fourth Century B.C.E.*, Jerusalem 1991; dies.: *Samaritan Coinage*, Jerusalem 1999; zum literarischen und historischen Kontext s. A. Labahn: *Atalja und Joscheba (2Chr 22,10-23,21). Ein spannungsvolles Verhältnis auf dem Hintergrund der beginnenden Konfrontation mit Samaria*, in: M. Oeming (Hg.): *Theologie des Alten Testaments aus der Perspektive von Frauen (BVB 1)*, Münster u.a. 2003, 277-311; G.N. Knoppers: *Mt. Gerizim and Mt. Zion. A Study in the Early History of the Samaritans and Jews*, SR 34 (2005) 309-338; ders.: *Revisiting the Samaritan Question in the Persian Period*, in: O. Lipschits, M. Oeming (Hg.): *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake 2006, 265-289.

die Form des Pentateuch, der bis auf wenige typisch sektarische Zufügungen ein Produkt Jerusalemer Schreibertradition ist²², und die strikte Kultzentralisation mitsamt pentateuchisch inspirierter Priesterhierarchie und Kultpraxis andererseits.

Wann genau diese «Infusion aus dem Süden» erfolgte, ist unklar. Josephus berichtet in *Ant.* 11,302f. und 306-312 davon, dass kurz vor dem Auftauchen Alexanders in Palästina, also im späten 4. Jh. v.Chr., ein Streit innerhalb der Priesterschaft Jerusalems ausbrach, da Manasses, der Bruder des Hohepriesters Jaddus von Jerusalem, Nikaso, die Tochter des persischen Satrapen Sanballat, zur Frau nahm.²³ Hinter dieser Heirat standen nicht zuletzt politische Motive, die es Sanballat ermöglichen sollten, Einfluss auf Juda auszuüben; doch sie widersprachen zutiefst den Regeln priesterlicher Reinheit, nach denen ein Angehöriger des Hohepriestergeschlechts keine Fremdstämmige heiraten durfte (insofern setzen sich Motive des 5./4. Jh. fort). Im Zuge der Anfeindungen, denen Manasses ausgesetzt war, erhielt er ein Angebot seines Schwiegervaters, mit seiner Frau auf den Garizim auszuwandern, wo er ein eigenes Heiligtum «nach dem Vorbild Jerusalems» mit Unterstützung Sanballats errichten könne. Manasses folgte dieser Einladung, und mit ihm zahlreiche andere Jerusalemer. Obwohl der Text einige chronologische Probleme aufwirft und auch sonst nicht frei sein mag von literarischer Ausschmückung, halte ich ihn im Grossen und Ganzen für sachlich plausibel, da er erklärt, warum die samaritanische Religionspraxis in zentralen Punkten mit der der Jerusalemer Brüder übereinstimmt.

Auf einen dritten Aspekt ist hinzuweisen. Der australische Semitist Alan D. Crown und der niederländische Judaist Pieter van der Horst haben in mehreren Studien mit Nachdruck darauf hingewiesen, dass man trotz aller Innovation zu Beginn der Geschichte der Samaritaner und aller folgenden Polemik nicht von einem «Bruch» sprechen sollte. Trotz aller Unterschiede und gegenseitiger Gewaltausbrüche blieben die Samaritaner bis in die Spätantike hinein ideologisch aufs Engste mit ihren jüdischen Brüdern verbunden. Statt von einem «Schisma» sollte man daher von einer graduellen Entfremdung sprechen, an deren Ende erst zwei selbständige Gruppen standen.

²² Zum samaritanischen Pentateuch vgl. E. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis/Assen 1992, bes. 80-100 und zum Dekalog vgl. Anm. 10 oben. Eine nichtkritische Ausgabe liegt vor in A. Tal: *The Samaritan Pentateuch. Edited According to MS 6 (c) of the Shekhem Synagogue*, Tel Aviv 1994.

²³ Dazu s. Zangenberg: *ΣΑΜΑΠΕΙΑ* (Anm. 2), 59-63.

4. Die Rolle der Archäologie

Welche Rolle spielte die Archäologie bei all dem? Heute, nach vielen Jahrzehnten intensiver Forschung, kann man sagen, dass die Archäologie neben der neuen Interpretation der Texte, wie ich sie eben umrissen habe, wesentlichen Einfluss auf die Revision des traditionellen Bildes der Samaritaner und des Garizim hatte. Doch brauchte man einige Zeit, bis man das Potential der archäologischen Hinterlassenschaften erkannte und systematisch ausschöpfen konnte. Dabei hatten die ersten Grabungen bereits 1929 stattgefunden. Damals untersuchte der deutsche Archäologe A.M. Schneider die massiven byzantinischen Reste auf dem Hauptgipfel und konnte die Reste einer justinianischen Befestigung mit Oktogonalkirche nachweisen. So wichtig diese Grabungen waren, die Ergebnisse trugen kaum etwas zur Rekonstruktion der religiösen Praktiken der antiken Samaritaner bei. Ebenso verhält es sich mit den mittelbronzezeitlichen Strukturen von Khirbet et-Tananir, die 1931 am Hang des Garizim angegraben worden sind. Vermutlich handelt es sich dabei um ein kleineres Heiligtum, das in Verbindung mit der Siedlung auf Tell Balata (Sichem) stand. In der Diskussion um den samaritanischen Kult hat es dennoch zu Recht keine Rolle gespielt.

Erst zwischen 1964 und 1968 konnten im Rahmen der Grabungen auf Tell Balata wieder Untersuchungen auf dem Garizim unternommen werden. Diesmal konzentrierte sich die Arbeit unter Robert Bull auf Tell er-Ras, den oberhalb von Sichem gelegenen Vorkegel. Bull gelang der Nachweis eines zweiphasigen Tempels, dessen Befunde (Inschriften und Skulpturenreste) deutliche Bezüge zu Zeus, also einer paganen Gottheit, aufwiesen. Die ältere Phase des Heiligtums identifizierte Bull mit dem in vielen antiken jüdischen Texten erwähnten samaritanischen Heiligtum. Wenn dies zutrifft, und Bull lässt bis heute keinen Zweifel daran, dann bestätigen die archäologischen Funde einen wesentlichen Vorwurf, den die Texte den Samaritanern gegenüber erhoben: nämlich den des Synkretismus. Der Sechstagekrieg und die israelische Besetzung Samariens machten eine Fortsetzung der Grabungen unmöglich, zur Untersuchung des Hauptgipfels kam es daher nicht mehr. Man darf ruhig einen Moment darüber spekulieren, wie anders Bulls Bild der Samaritaner geworden wäre, wenn er nicht den Nebenhügel untersucht, sondern im Umkreis der von Schneider freigelegten Reste auf dem Hauptgipfel weitergegraben hätte. Dennoch ist es letztlich unerklärlich, warum Bull die Reste auf dem auch topographisch deutlich sekundären *Nebenhügel* als repräsentativ für die Nutzung des *gesamten* Berges ansah. Aber mangels gegenteiliger Befunde war es kaum möglich, ihm zu widersprechen, und Bulls Funde trugen zunächst wesentlich dazu bei, trotz aller Bedenken, die sich durch die Neuinterpretation der Texte ergaben, am grundsätzlich synkretistischen Charakter der samaritanischen Religion festzuhalten.

Der eigentliche Durchbruch hin zu einer sachgerechten Interpretation des Geschehens auf dem antiken Garizim erfolgte erst im Zuge der grossräumigen Ausgrabungen, die seit 1982 über fast 20 Jahre durch die Zivilverwaltung der israelischen Militäradministration von «Judäa und Samaria» unter der Leitung von Yitzhak Magen durchgeführt wurden;²⁴ erst sie verhalfen der Neubewertung der textlichen Aussagen zu den Samaritanern durch Alan Crown, Reinhard Pummer, Ferdinand Dexinger und Rita Egger zu einem wirklichen Durchbruch, was einen besonderen Glücksfall in der Forschung darstellt.

Magen konzentrierte sich bewusst wieder auf den Hauptgipfel, legte dort nicht nur den gesamten Bereich der justinianischen Festung wie auch der Oktogonalkirche frei, sondern auch massive Reste eines Heiligtums, ja einer ganzen Stadt aus hellenistischer Zeit. Die archäologischen Befunde, die im Folgenden näher besprochen werden (darunter ca. 400 fragmentierte Inschriften), lassen keinen Zweifel daran, dass Magen endlich die Hauptsiedlung der antiken Samaritaner gefunden hatte. Als Magen im Jahre 1993 die ersten Ergebnisse seiner Untersuchungen in einem Festschriftbeitrag publizierte, wurde diese Sensation in der Forschung gar nicht recht wahrgenommen. Weitere Aufsätze folgten im Jahre 2000. Die Grabungen sind abgeschlossen, ein erster Band der Endpublikation liegt seit 2004 vor,²⁵ ein weiterer kam 2006 zu den Grabungen in Neapolis auf Hebräisch heraus.²⁶ Weitere Bände werden folgen. Obwohl noch nicht das gesamte Material vorliegt, insbesondere nicht die Keramik und die Daten zur Stratigrafie, hat sich das Bild des Garizim grundlegend verändert.

Dank Magens Grabungen ist nun klar, dass *nicht* Tell er-Ras, sondern der Hauptgipfel Gebel el-Islamiye als massgeblich für die Rekonstruktion samaritanischen Lebens herangezogen werden muss. Allein hier lag das Heiligtum der Samaritaner. Ferner zeigte sich, dass dieses Heiligtum lediglich Teil einer komplexen, weit grösseren Anlage war. Das «Heiligtum auf dem heiligen Berg» war eingebettet in eine «heilige Stadt auf dem heiligen Berg». Bei dieser Stadt, deren Name inschriftlich nicht belegt ist, die aber vielleicht als das Luza/Bet-El der Samaritaner identifiziert werden kann, haben wir den Hauptort der Samaritaner vor uns, und dieser, nicht Sichem muss als Zentrum der Samaritaner angesehen werden. Das gibt Raum auch zu einer Neubewertung der Kultur und Geschichte Sichems in hellenistischer Zeit, das wohl als Handelsniederlassung sidonischer Kolonisten gegen Ende des 4. Jh.

²⁴ Dazu s. Zangenberg: Frühes Christentum (Anm. 3), 43-47; ders.: Between Jerusalem and the Galilee (Anm. 2), 421-426.

²⁵ Y. Magen, H. Misgav, L. Tsfania: Mount Gerizim Excavations I. The Aramaic, Hebrew and Samaritan Inscriptions (Judaea and Samaria Publications 4), Jerusalem 2004. Dort findet sich ein Verzeichnis der früheren Publikationen von Magen und eine Diskussion der archäologischen Befunde auf dem Berge.

²⁶ Magen: Flavia Neapolis (Anm. 8).

v. Chr. wiedergegründet wurde und eine primär heidnische Bevölkerung beherbergte.²⁷

Schliesslich lieferten genauere Nachuntersuchungen durch Magen auf Tell er-Ras den Beweis dafür, dass zeitweise zwei unterschiedliche Heiligtümer an unterschiedlichen Orten auf ein und demselben Berg existiert haben müssen. Bull hatte zwar Recht mit der Identifizierung der Reste als zweiphasigem Tempel, er irrte jedoch in der Datierung und der Zuweisung an die Samaritaner. Der Tempel auf Tell er-Ras ist deutlich zur Ebene hinab orientiert und war wohl das Hauptheiligtum der im Tal befindlichen Stadt Sichem. Mehrere archäologische und textliche Zeugen stellen heraus, dass der Tempel durch eine grosse Freitreppe mit Sichem verbunden war.²⁸ Angesichts der Mischbevölkerung Sichems (beachte die «Sidonier», die Josephus erwähnt), ist verständlich, warum die Umwidmung des Heiligtums an Zeus Xenios unter Antiochus IV völlig gewaltlos verlief und sogar «auf Antrag der Bewohner des Platzes» als Loyalitätsbezeugung vorgenommen werden konnte.

5. Phasen der Nutzung des Hauptgipfels

Magens Grabungen haben nicht nur wesentlich zur Klärung zahlreicher Fragen beigetragen, sondern auch neue aufgeworfen. Was also haben wir genau vor uns?²⁹

5.1. Die Frühzeit

Die Anfänge der Besiedlung und kultischen Nutzung des Garizim liegen (noch) im Dunkeln. Sicher scheint momentan nur, dass die Reste auf Tell Balata nicht mit dem Rhythmus der Besiedlung des Garizim korrespondieren. Vor allem für die Bronzezeit, die ja auf Tell Balata so massiv präsent ist, fehlen auf den Gipfeln des Garizim bisher noch jegliche Hinweise, und dasselbe gilt für die Eisenzeit. Allein das mittelbronzezeitliche Heiligtum Khirbet et-Tanir am Hang des Garizim ist auffällig, bleibt aber einphasig und eigentlich ohne Bezug zum Geschehen in der Ebene.

Leider ist der ursprüngliche bauliche Kontext mehrerer proto-äolischer Kapitelle in gut eisenzeitlicher Tradition nicht mehr eruierbar; sie wurden al-

²⁷ Dazu Zangenberg: *Between Jerusalem and the Galilee* (Anm. 2), 413-416.

²⁸ Dazu s. 3Q 15 und die Erläuterungen bei Zangenberg: *ΣΑΜΑΡΕΙΑ* (Anm. 2), 340f. und J.K. Lefkovits: *The Copper Scroll 3 Q 15 – A Reevaluation. A New Reading, Translation and Commentary* (STDJ 25), Leiden 2000, 409-412.

²⁹ Ich folge im wesentlichen Magen, bin aber etwas vorsichtiger, was den Charakter des ersten (perserzeitlichen?) Heiligtums angeht.

lesamt in sekundärer Verwendung gefunden.³⁰ Es ist jedoch deutlich plausibler, dass die Kapitelle zur ersten Bauphase aus der Perserzeit gehörten, als allein aufgrund ihrer eine eisenzeitliche Bauphase zu postulieren.

5.2. Die Gründung des ersten Heiligtums in der persischen Zeit

Magen datiert die ältesten Reste auf dem Hauptgipfel des Garizim ins 5. Jh. v.Chr., also in die persische Periode. Damit wirft er eine ganze Reihe von Fragen nach den religionsgeschichtlichen, kulturellen und politischen Umständen der Gründung auf, die mangels ausreichender Daten momentan noch nicht abschliessend beantwortet werden können. Meiner Meinung nach gehört diese Phase angesichts der Josephus-Stelle ans Ende des 4. Jh., doch muss man mit Blick auf die chronologischen Unsicherheiten bis zu einer endgültigen Klärung abwarten, was Magen in den folgenden Bänden noch vorlegen wird.

Magen weist der perserzeitlichen Gründungsphase eine nahezu quadratische massive Einfriedung von 98 mal 96 m Seitenlänge zu. Die Mauer ist im Westen von Ecke zu Ecke über gut 80 m ganz erhalten, im Norden wurde ein sechskammeriges Tor ganz in eisenzeitlicher Tradition gefunden. Im Osten und Süden ist die Einfriedung aufgrund späterer Überbauung nicht gut erhalten, allein im Westen sind einige Mauerzüge von Anbauten und Kammern auszumachen; zwei weitere Tore werden dort vermutet. In der Nähe der Ostmauer, verborgen unter den Resten eines hellenistischen Tores, hat Magen Reste eines Altars festgestellt, den er ebenfalls der Perserzeit zuweist. Das Innere der Einfriedung scheint unbebaut gewesen zu sein, und auch ausserhalb wurden keine Baureste gefunden, die in die Perserzeit datieren. Der Komplex steht somit (noch) recht isoliert da.

Was also haben wir hier vor uns? Das Fehlen von Wohnhäusern und einer gesicherten Wasserversorgung (auf der Akropolis des Garizim befindet sich keine Quelle) machen es äusserst unwahrscheinlich, dass es sich bei der von Magen identifizierten Anlage um eine Wohnsiedlung handelt. Eine Festung scheidet ebenfalls aus, da das Mauerwerk nicht massiv genug ist und eben nicht genügend Wasser vorhanden ist. So bleibt nur ein Heiligtum, was auch durch den Fund eines möglichen Altars nahegelegt wird.

Was aber war der funktionale Kontext dieses Heiligtums? Samaria ist 12 km entfernt, was zwar nicht weit ist, aber ausschliesst, dass der Garizim als Hof- oder Stadtheiligtum Samarias fungierte. In Samaria gab es sicher andere Möglichkeiten der Kultausübung. Sichem war in persischer Zeit ebenfalls nicht besiedelt, also auch hier kann es keine genuine Verbindung geben. Warum wurde das Heiligtum auf dem Garizim erbaut und nicht auf dem promi-

³⁰ E. Stern, Y. Magen, *Archaeological Evidence for the First Stage of the Samaritan Temple on Mount Gerizim*, IEJ 52 (2002) 49-57.

nenteren Ebal (wegen Dt 11,34!)? Und weiter: Welchen Kult praktizierten die Menschen auf dem Berg? Wurde er permanent durch festes Personal ausgeübt oder nur zu bestimmten Zeiten (man beachte das offensichtliche Fehlen von Wohnbauten)? Und vor allem: Galt der Kult Jahwe? Immerhin ähnelt das Gebäude laut Magen der Beschreibung des idealen Tempels in Ez 42. Galt der Kult tatsächlich Jahwe, wie verhalten sich die Anhänger dieses Kultes dann zu den Samaritanern? Waren es Proto-Samaritaner, oder haben wir die Etablierung der eigentlichen Samaritaner noch weiter hinauf zu datieren?

5.3. Ein Bauboom im 3. Jh. v.Chr.

Im frühen 3. Jh. ist geradezu eine Explosion der Besiedlung auf dem Hauptgipfel festzustellen. Magen führt diese auffällige Zunahme auf die Zerstörung Samarias durch Alexander und die Vertreibung der Bevölkerung im Zuge der Umwandlung Samarias in eine makedonische Militärkolonie zurück. Ich würde das Siedlungswachstum nicht gern allein auf die Flüchtlinge aus Samarien zurückführen, sondern zumindest ebenso im Zusammenhang mit den in Josephus, *Ant.* 11,306-312 erwähnten Ereignissen sehen. In früheren Publikationen datierte Magen den Ausbau des Garizim in die Zeit Antiochus III um 200 v.Chr. Was ihn zur Umdatierung veranlasst hat, ist noch nicht hinreichend deutlich.

Wie dem auch sei, die Zuwanderung führte zu einer massiven Ausweitung der Besiedlung über den gesamten Hauptgipfel hin. Nicht nur wurde der Temenos auf der Hügelkuppe erneuert und ausgebaut; man bebaute den Hügel zudem mit zum Teil recht grossen und luxuriösen Wohnhäusern. Vor allem der Umgang mit dem Heiligtum zeigt, dass es sich bei dem Ausbau trotz aller Veränderungen nicht um einen Neuanfang, sondern um die Fortsetzung des Bisherigen handelt. So blieb die Grundstruktur des Temenos erhalten, vorhandene Mauern wurden wo möglich genutzt, Vorgängerbauten z. T. am selben Ort neu errichtet, im Falle des Nord- und Osttors sogar in der recht antiquierten Bauart als Kammertor (nun reduziert auf 4 Kammern). Öffentliche Gebäude, grosse Hallen (von Magen als Unterkunft für Pilger bezeichnet), eine monumentale Freitreppe und eine Zitadelle sowie andere Befestigungen wurden hinzugefügt.

Trotz Josephus' enigmatischer Nachricht, dass das samaritanische Heiligtum «nach dem Modell Jerusalems» gebaut sei (*Ant.* 11,302), fehlen jegliche Reste eines Tempels. Nach allem, was wir derzeit wissen, war der sorgfältig gepflasterte Hof leer und beherbergte kein Tempelgebäude. Damit stand das Garizimheiligtum in drastischem Unterschied zu Jerusalem, wo der Temenosbereich seit frühester Zeit Raum für ein regelrechtes Tempelgebäude bot. Der Garizim stand aber als «tempelloses Heiligtum» gleichwohl nicht allein. Aus herodianischer Zeit kennen wir ähnliche «sacred precincts» aus Mamre oder Hebron. Immerhin scheint es so, als habe Magen Trümmer eines freiste-

henden Altars innerhalb der Piazza identifizieren können, doch sind die bisher publizierten Befunde äusserst dürftig, was sicher auch auf die Tatsache zurückzuführen ist, dass die Byzantiner just in diesem Bereich ihre Oktogonalkirche errichtet haben und bei der Fundamentierung die ohnehin nicht tiefen Sedimente ordentlich durcheinandergebracht haben. Träfe Magens Beobachtung zu, was durchaus plausibel ist, dann hätten wir ein Heiligtum vor uns, das klar pentateuchischen Vorschriften entspricht, aber eben nicht dem Vorbild Jerusalems folgt. Selbst wenn also dissidente Jerusalemer Priester auf den Garizim gekommen wären, sind sie den bestehenden Strukturen gefolgt, statt ihr ehemaliges Heiligtum zu kopieren.

Funktional jedoch haben wir auf dem Garizim nichts anderes als ein Konkurrenzheiligtum zu Jerusalem. Ein grosses Korpus von fast 400 Inschriften in Quadratschrift und althebräischer Schrift von verschiedenen Stellen des Heiligtums mit ihrem faszinierend «biblischen» Onomastikon und priesterlich geprägter Terminologie, Reste von Opferhandlungen (Knochen von Kapriden, wenig Rind und Taube; Keramik) und andere Befunde zeigen die grosse Übereinstimmung samaritanischer Religiosität mit derjenigen der Jerusalemer Konkurrenten.³¹

Während im Bereich des Temenos weitgehend Kontinuität herrschte, war in der Siedlung alles neu. Der Garizim war nun trotz aller logistischer Probleme Wohnort geworden. Auffällig ist, dass viele Residenzen mit Sitzbadewannen griechischen Typs ausgerüstet waren, die sowohl den Reichtum der Bewohner dokumentieren als auch möglicherweise deren besondere Sorge für rituelle Reinheit. Immerhin gibt es keine Stufenbecken auf dem Berg. Viele Häuser besaßen einen Trakt mit Geräten zur Weiterverarbeitung landwirtschaftlicher Produkte (Ölpresse o.ä.).

Die Siedlung war regelmässig und wahrscheinlich im wesentlichen in einem Zug gebaut worden. Bauterrassen sorgten für die notwendige Stabilität am Hang, Strassen gliederten die Bebauung. Im Süden schützte ein einkammriges Tor den Zugang zur Stadt; ein langer Zug der Stadtmauer war auf dieser Seite noch erhalten.

5.4. Das Ende durch Hyrcanus

All diese Pracht ging gegen Ende des 2. Jh. durch eine verheerende Feuerbrunst in Schutt und Asche unter. Die Hasmonäer unternahmen mehrere Vorstösse nach Samarien, um die Region der verhassten Konkurrenten und Abtrünnigen unter ihre Kontrolle zu bringen. Während Samaria bereits um 128 v. Chr. dem Erdboden gleichgemacht worden war, hielten Sichem und die Stadt auf dem Garizim noch einige Jahre aus. Ihr Ende kam nach dem Ausweis der Münzfunde nicht vor 111 v. Chr. Heiligtum und Stadt wurden nie-

³¹ Publiziert in Magen, Misgav, Tsfania: Gerizim I (Anm. 25).

dergebrannt. Eine kleine Garnison stellte sicher, dass die Samaritaner ihr Haupt nicht wieder erhoben.

Für mehrere Jahrhunderte blieb der Gipfel unbebaut, möglicherweise gab es seit dem 3. Jh. eine Synagoge, doch sind die Hinweise darauf spärlich. Was jedoch weiter ging, war die Verehrung des Berges selbst: Er, nicht ein Gebäude darauf, war von Gott erwählt worden und daher heilig zu halten. So haben wir aus römischer und frühbyzantinischer Zeit zahlreiche Inschriften, die regelmässige Pilgerfahrten von Samaritanern etwa aus Caesarea erwähnen. Obwohl der Tempel zerstört war, wurden weiterhin Opfer abgehalten, und der Priesterstand behielt seine angestammte religiöse und soziale Stellung. Noch heute ist dies nicht anders.

So war es gerade die Archäologie, die den Garizim – zumindest im Bewusstsein historisch interessierter Menschen – wieder zu dem gemacht hat, was er einmal war: der heilige Berg einer einst bedeutenden religiösen Gemeinschaft: geliebt von den einen und gehasst von den anderen, ein Berg des Segens und des Streits.

Abbildungen



Abb. 1: Aufgang zum Heiligtum auf dem Hauptgipfel des Garizim von Osten. Im Vordergrund die massiven Reste der Umfassungswaern, der Freitrepppe und Toranlage des samaritanischen Heiligtums des 4.-2. Jh. v.Chr. Darüber befindet sich die oktagonale Theoto-

koskirche des späten 5. Jh. n.Chr. (nur noch Grundmauern erhalten) inmitten der rechteckigen Befestigung Justinians samt nördlich (rechts) angebaute Kaserne. Aus: Qadmoniot 120 (2000), Titelbild. © Israel Exploration Society.

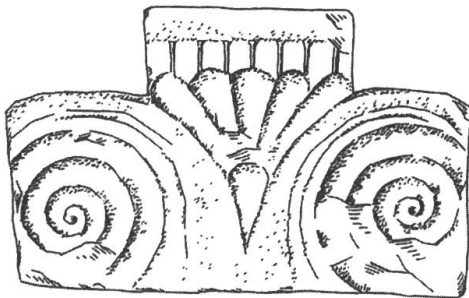


Abb. 2

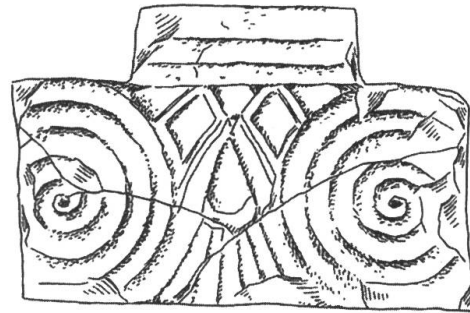


Abb. 3

Abb. 2: Kapitell 10025, gefunden *ex situ* im Bauschutt des samaritanischen Heiligtums auf dem Garizim, möglicherweise zu einem früheren Gebäude gehörend. Aus: Stern, Magen, *Archaeological Evidence* (Anm. 30), (49, Fig. 1). © Israel Exploration Society.

Abb. 3: Kapitell 10540, gefunden *ex situ* im Bauschutt des samaritanischen Heiligtums auf dem Garizim, möglicherweise zu einem früheren Gebäude gehörend? Aus: Stern, Magen, *Archaeological Evidence* (Anm. 30), (49, Fig. 2). © Israel Exploration Society.



Abb. 4: Medaillon des Antoninus Pius (Portrait und Titulatur auf Vorderseite). Auf der Rückseite ist der Garizim abgebildet. Erkennbar ist eine Säulenhalle am Fuss des Berges

(Hippodrom von Neapolis?) und eine bergauf führende Treppe, die an einem Tempel endet. Der Tempel steht auf einem Podium, im Eingangsbereich ist eine Figur zu sehen, an der hinteren Ecke eine Säule (?). Die Kuppe, auf der der Tempel steht (Tell er-Ras), ist klar von einem weiteren Gipfel im Hintergrund unterschieden, der bis auf eine Säule unbebaut zu sein scheint (Hauptgipfel). Die Umschrift lautet: ΦΛΑΥΙΑ ΝΕΑΠΟΛΕΩΣ ΣΥΡΙΑΣ ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΗΣ ([von] Flavia Neapolis in Syria Palästina). Das Medaillon ist eine wichtige Quelle für die zweite Bauphase des paganen Tempels auf Tell er-Ras. Aus: Y. Meshorer, *City-Coins of Eretz Israel and the Decapolis in the Roman Period*, Jerusalem 1985, 48 Nr. 126. © The Israel Museum.

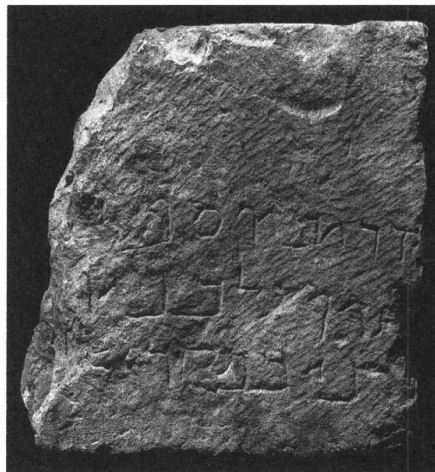


Abb. 5: Fragment eines Steinblocks (ca. 60 x 60 cm) aus Areal S, Bereich nördlich des unteren Tors mit dreizeiliger, in früher Quadratschrift geschriebener hebräischer Inschrift. Der Text lautet:

[Das was] Josef [Sohn des NN] geweiht/geopfert hat
 [für] seine [Fr]au und für seine Söhne
 [vor dem He]rrn (*lifne adonai* – kein Tetragramm!) im Tempel (*miqdash*).

Aus: Magen, Misgav, Tsfania, Gerizim I (Anm. 25), 141, Inschrift 150. © Staff Officer of Archaeology – Civil Administration of Judea and Samaria; Israel Antiquities Authority.

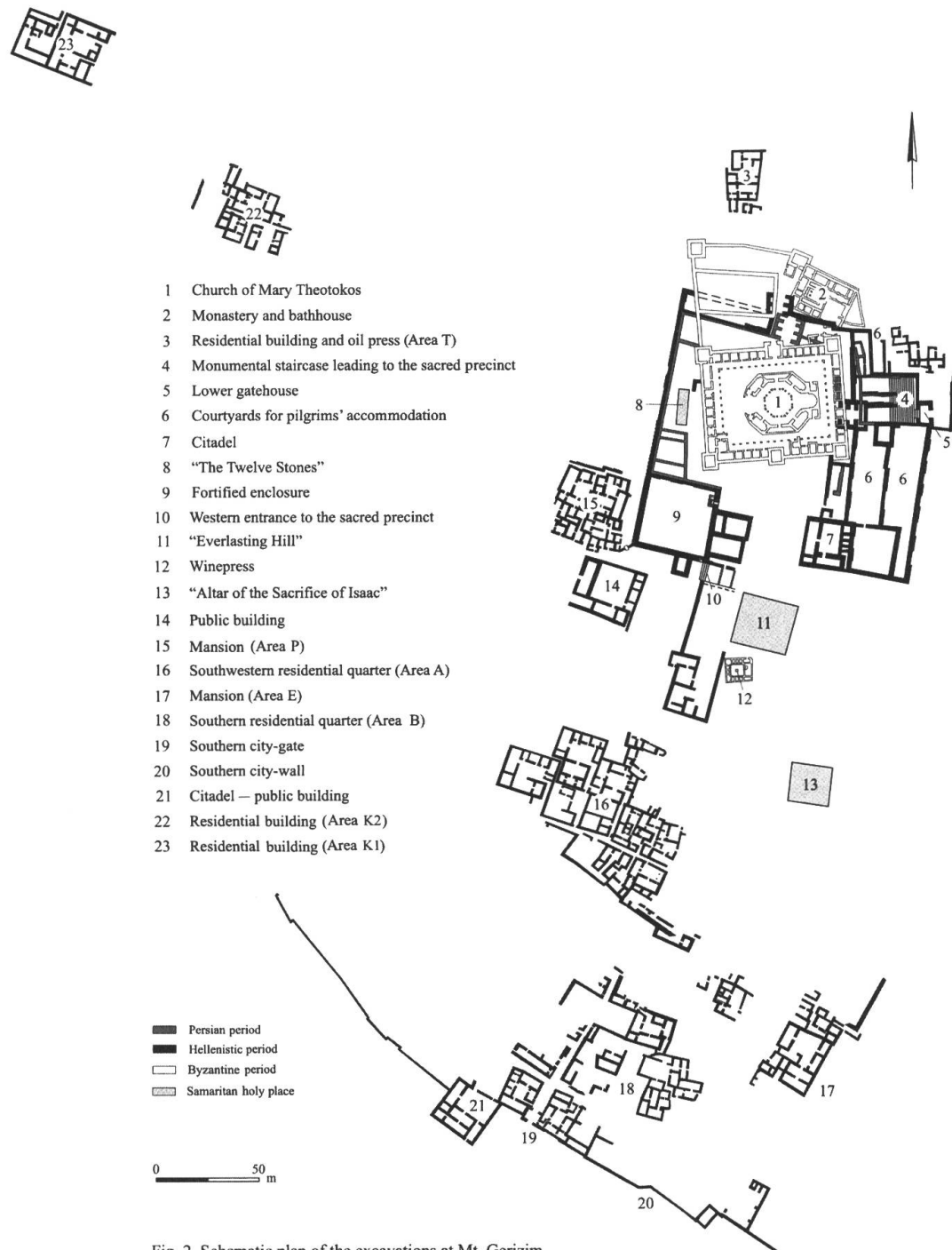


Fig. 2. Schematic plan of the excavations at Mt. Gerizim.

Abb. 6: Plan der Ausgrabungen auf dem Hauptgipfel des Garizim nach Yitzhak Magen. Aus: Magen, Misgav, Tsfania, Gerizim I (Anm. 25), 2 Fig. 2. © Staff Officer of Archaeology – Civil Administration of Judea and Samaria; Israel Antiquities Authority.



Abb. 7: Fragment eines Steinblocks (ca. 21,5 x 47 cm) aus Areal S, auf der Oberfläche des nördlichen Kirchenbereichs mit mindestens dreizeiliger aramäischer Inschrift aus einer Mixtur von früher Quadratschrift und althebräischer Schrift. Der Text lautet:

... NN] Sohn des Pinhas, Pr[iester ...
 ...] ihre [Br]üder [die] Priest[er ...

Aus: Magen, Misgav, Tsfania, Mount Gerizim Excavations I (Anm. 25), 259, Inschrift 389.
 © Staff Officer of Archaeology – Civil Administration of Judea and Samaria; Israel Antiquities Authority.

Abstract

The article reviews the complex history of Mount Gerizim in the Hellenistic and Roman periods, one of the most fascinating and most controversial «holy sites» in the ancient Levant. Massive excavations on several areas on Mount Gerizim and intensive research on Jewish, Christian, Samaritan and pagan textual sources allow a reappraisal of cultic activity on the mountain. For long periods of its history, Mount Garizim was used by different religions as center of cultic activity: Samaritans, pagans and later Christians built sanctuaries and often worshipped alongside each other. Jews, on the other hand, rejected the Mountain as illegitimate competitor to Jerusalem.

Jürgen Zangenberg, Leiden/NL