

Jesu Konfrontation mit dem Tempelbetrieb von Jerusalem – ein Konflikt zwischen Religion und Ökonomie?

MARTIN STOWASSER

1. Die Tempelaktion Jesu im Spiegel der kanonischen Evangelien

Die Aktion Jesu im Tempel von Jerusalem wird von allen vier kanonischen Evangelien überliefert, die erst nach dessen Zerstörung durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. verfasst wurden.¹ Trotz je eigener Akzente ist allen vier Berichten eine theologische Deutung der Handlung Jesu gemeinsam, die der nachösterlichen Situation entsprungen ist, wie eine kurze Durchsicht zeigt. Sie führen uns also – nicht nur wegen ihrer Unterschiedlichkeit – nicht direkt zum historischen Jesus.

Im *Markusevangelium* (MkEv), der ältesten, ca. 70 n. Chr. entstandenen schriftlichen Tradition, liefern der Kontext sowie das Mischzitat zweier alttestamentlicher Texte, Jes 56,7 und Jer 7,11, den Verstehenshorizont für die Szene. Während Jes 56,7² wörtlich nach dem griechischen Alten Testament (LXX = Septuaginta) zitiert wird, ist Jer 7,11³ freier gestaltet, sodass vielleicht darauf der Nachdruck liegt.⁴ Jedenfalls ruft die Anspielung auf Jer 7,11 den Gedanken des Gerichts wach, und Markus interpretiert so die Zerstörung des Jerusalemer Tempels im jüdisch-römischen Krieg. Hingegen wird man den Hinweis auf das "Gebetshaus für alle Völker" aus der jesajanischen Verheißung im Sinn des Markus "als eine von seinen Inhabern verhinderte Bestimmung und/oder als Ankündigung eines geistigen Tempels zu verstehen haben, der die Gemeinde meint".⁵ Die

1 Zu den einleitungswissenschaftlichen Fragen über Entstehung und Datierung der kanonischen Evangelien vgl. aus neuerer Zeit Broer, Einleitung; Schnelle, Einleitung.

2 Jes 56,7: Sie [= die Fremden] 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*.

3 Jer 7,11: Ist denn in euren Augen dieses Haus, über dem mein Name ausgerufen ist, *eine Räuberhöhle* geworden? Gut, dann betrachte auch ich es so – Spruch des Herrn.

4 So *Gnilka*, MkEv II 129.

Rahmung der Tempelaktion durch Jesu Wort über den nicht nur fruchtlosen, sondern toten Feigenbaum (vgl. Mk 11,12-14 / 11,20) symbolisiert dabei das Ende des Tempels und seiner heilsmittlerischen⁶ Funktion. Der markinische (mk) Jesus kündigt also die Zerstörung des jüdischen Tempels an sowie dessen Ersatz durch eine heidenchristliche Gemeinde als Ort der Begegnung mit Gott und seiner Heilsgewenheit in der Welt.

Die Bücher des Matthäus und Lukas sind nachweislich vom älteren MkEv literarisch abhängig und gehören somit noch stärker als dieses in die nachösterliche Interpretationsgeschichte der Tempelaktion Jesu.

Für das zwischen 80-90 n. Chr. entstandene *Matthäusevangelium* (MtEv) rückt Jesu kritische Handlung im Tempel in den Hintergrund. Der Verfasser ergänzt vielmehr die Szene um eine Heilungstätigkeit Jesu ebendort. Das daraus resultierende politisch-religiöse Bekenntnis der Umstehenden zu Jesus als dem "Sohn Davids" dient als Auslöser der feindlichen Reaktion der jüdischen Führungsschicht, die ihn ab diesem Zeitpunkt in der Erzählung zu vernichten trachtet. Die eigentliche Tempelaktion leitet die gesamte Szene zwar noch (kurz) ein, verliert jedoch an Eigengewicht und wird zur Plattform dafür, was Jesus im Matthäusevangelium grundsätzlich tut, nämlich zu heilen. Damit wird die politische Dimension der (jüdischen) Bezeichnung "Sohn Davids" einmal mehr im MtEv zu Gunsten der Vorstellung des wundermächtigen Heilers korrigiert,⁷ der sich der Kranken und sozialen Randexistenzen annimmt. Der Tempel, der zur Abfassungszeit des MtEv ohnehin nicht mehr existierte, wird im Kontrastbild zu einem Ort, an dem Menschen zwar einen Kult vollziehen, aber nicht ihr Heil finden.

5 Ebda.

6 Erwogen von *Pesch*, MkEv II 195 (anders jedoch S. 201: "muss offen bleiben").

7 Zum matthäischen Verständnis des titularen "Sohn Davids" vgl. *Luz*, MtEv II 59-61.

Dieses vermittelt vielmehr die christliche Gemeinde, was das restliche Buch entfaltet.⁸

Im ebenfalls ca. 80-90 n. Chr. verfassten *Lukas-evangelium* (LkEv) wurde die Szene der Tempelaktion Jesu noch drastischer gekürzt als im MtEv. Der Hinauswurf der Händler erfolgt (partizipial abgeschlossen) durch das Schriftzitat. Ein zorniger und gewalttätiger Jesus entspricht dem lukanischen Jesusbild nicht. Die Tempelhandlung dient vielmehr als szenischer Rahmen für Jesu mehrtägige Lehrtätigkeit im Tempel, die Lukas gegenüber Markus betont herausstellt und – bereits im Blick auf die Passion – zum Leitgedanken erhebt (V 47a). Die Tötungsabsicht der jüdischen Führer resultiert aus dieser Lehrtätigkeit, doch schreckt man wegen Jesu Popularität noch davor zurück, sogleich gegen ihn vorzugehen. Mit dieser Konzeption bereitet Lukas den Vorwurf Jesu gegen die jüdische Obrigkeit im späteren Prozess vor: "Tag für Tag war ich bei euch im Tempel, und ihr habt nicht gewagt, gegen mich vorzugehen. Aber das ist eure Stunde, jetzt hat die Finsternis die Macht" (Lk 22,53). Auf die Tempelaktion folgen mehrere Streitgespräche mit einzelnen Vertretern der jüdischen Elite, die den wahren "Lehrer Israels" inhaltlich nicht zu widerlegen vermögen. Der Prozess gegen Jesus wird so zum Justizmord an einem Unschuldigen. Der Tempel gilt Lukas als Ort der Lehre, und in nachösterlicher Zeit werden Jesu Jünger ebendort die Lehrtätigkeit ihres Meisters fortsetzen und dafür von der jüdischen Obrigkeit in gleicher Weise verfolgt, wie Lukas im zweiten Buch seines Doppelwerkes, der "Apostelgeschichte", herausstellt (vgl. Apg 3,1.12-26; 4,1f.). Diese Parallelisierung unterstreicht den für Lukas zentralen Gedanken der Lehre (im Tempel). Das Engagement des lukanischen Jesus für den Kultbetrieb verblasst dagegen aufgrund der diesbezüglichen Straffung der Erzählung merklich. Ob Lukas mit "Haus des Gebetes" eine (opfer)kultkritische Intention heidenchristlicher Kreise verband (vgl. Apg 6,13f.; 7, 44-50) oder der historischen Situation des zerstörten Jerusalemer Tempels Rechnung trug, lässt sich kaum entscheiden.

Einen eigenen Akzent setzt die Darstellung des gegen 100 n. Chr. fertiggestellten *Johannes-evangeliums* (JohEv), wo das Vorgehen Jesu narrativ entfaltet wird. Der johanneische (joh) Jesus wütet regelrecht gegen die Betreiber des Tempelmarktes.

⁸ Zum Gedanken der "Heilsanstalt" im MtEv vgl. Ernst, Matthäus 60.

Mit dem Zitat von Ps 69,10⁹ deuten seine Jünger das Vorgehen als heiligen Eifer. Theologisch wichtiger für das Erzählkonzept des Verfassers ist jedoch Jesu eigenes Sprechen vom "Haus des Vaters", da er seine wahre Würde im JohEv so öffentlich deklariert. Der Vorwurf der arrogierten Gottessohnschaft liefert später im JohEv den Grund für die jüdische Anklage im Prozess gegen Jesus (vgl. Joh 19,7). Im unmittelbaren Anschluss an die Tempelaktion (VV 18-22) tritt dieser Horizont auch sogleich in den Vordergrund, wenn der joh Jesus explizit auf sein gewalttames Ende und seine Auferstehung verweist. Die Tempelaktion, die im JohEv – anders als in den übrigen Evangelien – nicht am Ende, sondern am Beginn des Wirkens Jesu angesiedelt ist, erweist sich somit als zentraler Baustein für das Erzählkonzept des Buches: Jesu todbringende Konfrontation mit "den Juden" ist von Anbeginn in den Blick genommen. Die Aktion Jesu als solche gegen den Marktbetrieb im Tempel verliert jedoch – gegenläufig zu ihrem narrativen Umfang – deutlich an Eigengewicht.

In allen vier Evangelien ist also die nachösterliche Deutung der Tempelaktion Jesu so weit fortgeschritten, dass der Jerusalemer Tempel und sein Kult nicht mehr direkt interessensleitend sind bzw. die Tempelaktion Jesu in größere Erzählkonzepte der jeweiligen Bücher integriert worden ist. Aufgrund der Zerstörung des Tempels durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. und des Herauslösens der Christen aus dem sich reorganisierenden Judentum bestand für die frühe Christenheit am jüdischen Tempelkult kein Interesse mehr. Jesu Tempelaktion diente den Christen dazu, diesen Zustand anzukündigen. Im folgenden ist daher der Frage nachzugehen, ob sich die Intention des historischen Jesus aus solchen Quellen noch erheben lässt. Dies wird entlang der klassischen Interpretationslinien erfolgen, die ein ökonomisch-politisches Deutemuster bzw. ein theologisch-kultisches erwägen.

⁹ Ps 69,10: *Denn der Eifer für dein Haus hat mich verzehrt; die Schmähungen derer, die dich schmähen, haben mich getroffen.*

2. Die Tempelaktion aus jesuanischer Perspektive

Für die historische Rückfrage nach Jesu Intention¹⁰ bei seiner Aktion im Jerusalemer Tempel stehen uns zwei Traditionen zur Verfügung. Einerseits das MkEv, von dessen Darstellung die des Matthäus und Lukas literarisch abhängig sind, andererseits bietet das JohEv eine eigenständige Tradition, die daher gesondert zu untersuchen ist.

Die Meinungen über das Verhältnis zwischen Johannes und den Synoptikern gehen in der Fachdiskussion zwar nach wie vor weit auseinander,¹¹ doch ist ein Trend, der für eine Abhängigkeit bzw. Kenntnis optiert, nicht zu übersehen. Dennoch sprechen gerade bei Jesu Tempelaktion mehrere Beobachtungen stärker für eine selbständige und von den Synoptikern unbeeinflusste Tradition:

1. Jesu Aktion wendet sich im JohEv ausschließlich¹² gegen die Tempelgestellten (Joh 2,14f.), eine zweite Gruppe ist nicht (wie in Mk 11,15 par Mt 21,21: Verkaufende - Kaufende)¹³ Objekt seines Zorns. Dies wird man nicht als Straffung der Erzählung wie bei Lukas bewerten dürfen (vgl. Lk 19,45), da die joh Tradition mit ihrem tumultuösen Charakter sich narrativ genau gegenteilig entwickelt hat. Nicht Kürzung, sondern Ausschmückung und Steigerung sind erkennbar. Angesichts der Nachfrage "der Juden" in Joh 2,18 hätte sich ein umfassenderer Kreis an Kontrahenten geradezu aufgedrängt.

2. Das Deutewort des joh Jesus ist sowohl inhaltlich anders akzentuiert, wenn damit ausschließlich der Handel kritisiert wird, nicht aber die positive Alternative ("Haus des Gebetes") in den Blick kommt, als auch formal, da es kein Schriftzitat ist. Kenntnis oder Einfluss des MkEv sind demnach nicht greifbar. Zwar könnte die Weiterentwicklung einer gemeinsamen vormk Tradition erwogen werden, die dann allerdings eher im JohEv zu finden wäre, und das Wort Jesu wäre erst später (vor / durch Markus) durch ein kontextgemäßes Mischzitat ersetzt worden, beweisbar ist dieser Vorgang freilich nicht.

10 Als gänzlich nachösterliche Bildung wurde die Tempelaktion zuletzt wieder eingestuft von *Ebner*, *Jesus*, 199-203.

11 Vgl. zu dieser Diskussion jüngst den Überblick von *Laban / Lang*, *Johannes und die Synoptiker* 443-515.

12 Nichts gibt im joh Kontext dazu Anlass, das summarische "alle" in V 15 – von Mk her – auf "Käufer" auszudehnen.

13 Zu Mk 11,15 vgl. u. S. 8f.

Lediglich das gemeinsame Stichwort "*oikos*" ("Haus") liefert dazu die mögliche, aber schmale Brücke zwischen älterer Tradition und späterem Schriftzitat.

3. In der Verwendung des Schriftzitates existiert keinerlei Gemeinsamkeit zwischen Johannes und den Synoptikern. Mit Ps 69,10 wird in Joh 2,17 nicht nur ein anderer alttestamentlicher Text herangezogen, sondern dieser auch den Jüngern statt Jesus in den Mund gelegt. Darüber hinaus ist das Psalmwort anders als bei den Synoptikern nicht mehr Teil des erzählten Geschehens, sondern – deutlich nachgereicht – als ein späteres Erinnern der Jünger formuliert. Ps 69,10 ist wohl einer sekundären Entwicklungsstufe zuzuordnen,¹⁴ aber synoptischer Einfluss wird darin gerade nicht erkennbar. Der Schriftgebrauch in der Tempelaktion spricht sowohl gegen eine (zwischen JohEv und Synoptikern) gemeinsame ältere Tradition als auch gegen spätere Beeinflussung durch die Synoptiker.

4. Die joh Positionierung der Tempelaktion zu Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu dient dazu, den Horizont der Passion von Anbeginn zu eröffnen. Dazu hätte das Tötungsmotiv aus der synoptischen Tradition (vgl. Mk 11,18) gut gepasst, doch wird die joh Darstellung diesbezüglich nicht explizit.

Die genannten Beobachtungen sprechen deutlich dagegen, dass die joh Variante der Tempelaktion Jesu später unter synoptischem Einfluss stand. Für eine gemeinsame Wurzel, die dann in der joh Erzählung noch stärker zu erkennen wäre, fehlen zumindest auf den ersten Blick schlüssige Anhaltspunkte.

Die bisherigen Überlegungen rechtfertigen hingegen die Entscheidung, für unsere historische Rückfrage das Mischzitat aus den beiden alttestamentlichen Büchern als Ausdruck einer späteren christlichen, schrifttheologischen Deutung zu bewerten, dessen inhaltlicher Bezug zum historischen Jesus nicht zu sichern ist und das daher außer Betracht bleiben kann.

2.1. Joh 2,13-22

Der im Vergleich mit den Synoptikern tumultuöse Charakter der joh Darstellung der Tempelaktion Jesu

14 Mit Blick auf die Erwägungen zur Entwicklung der vorjoh Tradition bestätigt sich die Vermutung, dass die Anreicherung von Traditionsgut durch Schriftzitate sekundär ist, jedoch – im gegebenen Fall formal wie inhaltlich – unterschiedlich verlief.

verdankt sich erzählerischen Gesetzmäßigkeiten, denn Traditionen wachsen und werden ausgeschmückt. Im Kern finden sich jedoch drei der auch bei Mk überlieferten Handlungen wieder: Jesus vertreibt die Verkäufer von Opfermateriaen, stößt die Tische der Geldwechsler um und verweist die Taubenverkäufer aus dem Tempel. Sie sind für die historische Rückfrage nach der Intention Jesu zu untersuchen.

Der Jerusalemer Tempel besaß einen eigenen Tempelmarkt, der in erster Linie dazu diente, den Erwerb kultisch reiner Opfermateriaen zu ermöglichen. Für Pilger, die zu den drei jährlichen großen Wallfahrtsfesten anreisten, war diese Einrichtung von besonderer Bedeutung. Der Tempelmarkt lag zwar innerhalb der ausgedehnten, von Herodes d. Gr. prächtig erweiterten Tempelanlage, die in mehrere Höfe (für Heiden, Frauen, männliche Israeliten, Priester) unterteilt war, aber außerhalb des eigentlichen kultischen Zentrums. Zumeist wird dieser Tempelmarkt heute am Südeende des Tempelareals angesiedelt, in der sogenannten Königshalle.¹⁵ Dieser abgelegene Schauplatz kann erklären, warum weder die jüdische Tempelpolizei noch die innerhalb des Tempels stationierte römische Garnison eingriffen. Jesu Aktion besaß darüber hinaus offenkundig einen begrenzten, zeichenhaften Charakter und nicht den im JohEv erzählerisch gesteigerten tumultuösen.

Zur ausschließlich gegen das Tempelpersonal gerichteten Aktion des Joh Jesus passt sein kritisches Wort, das eine ökonomische Spitze besitzt: Der Tempel wurde zum Handelshaus degradiert und dem Gewinnstreben untergeordnet. "An die Stelle der Verehrung und der Ehrfurcht ist die Profitsucht getreten, das Heiligtum wurde zum profanen Marktplatz."¹⁶

Der Tempel war im 1. Jh. n. Chr. fest in der Hand einer Tempelaristokratie, an deren Spitze der Hohepriester stand, gefolgt vom einem Befehlshaber der Tempelpolizei (vgl. Lk 22,4.52) sowie hochrangigen Funktionären, wie Schatzmeister und Aufseher über die Tempelfinanzen, die über Einnahmen und Ausgaben wachten und sich in erster Linie auf die rein ökonomischen und administrativen Aufgaben kon-

15 Vgl. *Ádna*, Jerusalemer Tempel 82-84; in Anm. 52 allerdings stuft er den archäologischen Befund als nicht zwingend ein.

16 *Schnelle*, Joh 75. – Diese Fokussierung der Kritik auf das Ökonomische ist nicht zu verwechseln mit der (modernen) Idee eines "reinen", vergeistigten Kultes.

17 Vgl. *Ádna*, Jerusalemer Tempel 91-95.

zentrierten.¹⁷ Für die römische Epoche vor dem jüdischen Aufstand (6 – 70 n. Chr.), in der das Hohepriesteramt weder erblich noch auf Lebenszeit vergeben war wie in früherer Zeit, rekrutierten die Römer die Hohepriester aus insgesamt nur vier Familien.¹⁸ Zieht man die Linie noch weiter in die Herrschaftszeit Herodes d. Gr. aus, so amtierten in den ca. letzten 100 Jahren vor der Zerstörung des Jerusalemer Tempels (37 v. – 70 n. Chr.) insgesamt 28 Hohepriester, von denen 22 aus diesen vier Familien stammten. Den vier Clans haben die Rabbinen, die nach der römischen Zerstörung des Tempels ein kultfreies, am Gesetz orientiertes Judentum entwickelten und wenig priesterfreundlich waren, im babylonischen Talmud ein äußerst negatives Andenken bewahrt:

bPesah 57a

„Wehe mir wegen des Hauses Boëthos. Wehe mir wegen ihrer Knüttel. Wehe mir wegen des Hauses Quadros.¹⁹ Wehe mir wegen ihres Schreibrohres. Wehe mir wegen des Hauses Chanin.²⁰ Wehe mir wegen ihres Geflüsters. Wehe mir wegen des Hauses Ismael ben Phiabi. Wehe mir wegen ihrer Faust. Denn sie sind Hohepriester, ihre Söhne Schatzmeister, ihre Schwiegersöhne Aufseher, und ihre Diener kommen und schlagen uns mit Stöcken.“

In den letzten 100 Jahren vor dem Untergang Jerusalems 70 n. Chr. entstand also eine neue Tempelaristokratie. Der generalisierende Schlusssatz der rabbinischen Kritik reflektiert die Politik dieser elitären Familien, die wichtigsten Ämter und Funktionen im Jerusalemer Tempel unter sich aufzuteilen und möglichst auf diesen kleinen Kreis zu beschränken. Ein gutes Verhältnis zur römischen Verwaltung war dazu eine wesentliche Voraussetzung.

Mit den Posten von Schatzmeister und Aufsehern hatte man den gesamten finanziellen Bereich des Tempels sowie seine vielfältige Administration unter Kontrolle. Der Tempelmarkt warf umfangreichen Gewinn ab und bildete wohl ein wesentliches Stand-

18 Vgl. *Mason*, Flavius Josephus 200; *Ádna*, Jerusalemer Tempel 92.

19 Für die spezifischen historischen Fragen zu diesem "Haus" vgl. bes. *VanderKam*, From Joshua 443-448.449-453.

20 In t.Menah ist die Schreibweise des Namens Elhanan. Dies ist das Geschlecht des biblischen Hannas, der besonders Joh 18,12-23 in Erscheinung tritt. Vgl. auch die Nachricht über den besonderen Erfolg gerade seines Clans bei der Ämterbesetzung bei Josephus, Ant 20,9,1 / 198.

bein des Reichtums der genannten Familien. Das Ausnutzen der dynastisch organisierten Monopolstellung erfolgte offenkundig ohne große Zurückhaltung. Denn der Hinweis auf die Anwendung von Gewalt gegen das Volk zur Durchsetzung der familiären Interessen korreliert mit dem Bericht über einen Vorfall, den der jüdische Historiker Josephus Flavius (37 – ca. 100 n. Chr.) in seinen *Antiquitates Iudaicae* 20,8,8 überliefert: Er beklagt die Gier der Hohepriester als Zeichen des Verfalls dieses Amtes,²¹ wenn er als besonders krasses Beispiel berichtet, dass die Priesteraristokratie jene Anteile an den Opfergaben, die den einfachen Priestern zustanden (ebenfalls) gewaltsam an sich rissen.

Ant 20,8,8

„Schließlich gingen die Hohenpriester in ihrer Dreistigkeit und in ihrem Übermut so weit, dass sie sich nicht scheuten, ihre Knechte auf die Tennen zu schicken und die den Priestern zustehenden Zehnten wegnehmen zu lassen, was zur Folge hatte, dass die ärmeren Priester aus Mangel an Lebensmitteln dem Tod verfielen.“

Jesu Tempelaktion kann sich also gegen den ökonomischen Missbrauch des Tempelkultes gerichtet und eine fundamentale Kritik an der Priorisierung der Ökonomie, die ausschließlich der Bereicherung einer kleinen elitären Priesterkaste diente, intendiert haben.²²

Zwei der genannten Einzelhandlungen Jesu stehen mit einer politisch-ökonomischen Intention der Tempelaktion in Einklang und verleihen ihr eine sozialkritische Spitze.

Jesus stößt die Tische der Geldwechsler um

Die Funktion der Geldwechsler im Tempel steht im Zusammenhang mit der jährlich von jedem Israeliten zu entrichtenden Tempelsteuer, die mit Ex 30,11-16 begründet wurde.

Ex 30,11-16

Der Herr sprach zu Mose: 12 Wenn du die Zählung der

21 Der Vorfall ist freilich (auch) Teil des Erzählkonzeptes, mit dem Josephus den späteren Ausbruch des jüdischen Aufstandes erklärt und einem "Verfallschema" zuzuschreiben. Vgl. *Mason*, Flavius Josephus 189-199.

22 Die Reaktion dieser Gruppe ist daher nachvollziehbar, wenn sie ab diesem Zeitpunkt die Beseitigung des Störenfrieds beschließt. Allerdings fehlt dieser explizite Hinweis (vgl. Mk 11,18) in der joh Darstellung, was jedoch durch das Erzählkonzept des JohEv erklärbar ist.

Israeliten für ihre Veranlagung durchführst, soll jeder von ihnen ein Lösegeld für seine Person anlässlich der Veranlagung an den Herrn zahlen, damit sie kein Unheil wegen der Veranlagung trifft. (...) 14 Jeder von zwanzig Jahren und darüber, der zur Veranlagung kommt, soll eine Abgabe für den Herrn entrichten. 15 Der Reiche soll nicht mehr, der Arme nicht weniger als einen halben Schekel geben, wenn ihr die Abgabe für den Herrn als Lösegeld für eure Person entrichtet. 16 Nimm das Silber des Lösegeldes von den Israeliten, und verwende es für den Dienst im Offenbarungszelt; es diene den Israeliten zur Erinnerung vor dem Herrn, als Lösegeld für eure Person.

Die Gelder für Jerusalem dienten (zumindest offiziell und) in erster Linie zur Finanzierung des umfangreichen Opferbetriebes dieses einzigen jüdischen Zentralheiligtums. Der religiöse Hintergrund der Tempelabgabe erhellt auch daraus, dass (zumindest in der späteren, freilich anachronistischen rabbinischen Diskussion) von Nichtisraeliten und Samaritanern keine Abgabe akzeptiert werden durfte, da sie nicht als würdig erachtet wurden, in den Genuss der sühnenden Funktion des Tempelopfers zu kommen. Die immens religiöse Bedeutung der Tempelabgabe kann man bei der Bezugnahme auf diese Vorschrift durch Philo von Alexandrien (13 v. – 45/50 n. Chr.) deutlich erkennen:

Philo, SpecLeg 1,77f.

"Es ist ... vorgeschrieben, dass jedermann von seinem zwanzigsten Lebensjahr an alljährlich Abgaben entrichte. Diese Beisteuern werden als ‚Lösegeld‘ bezeichnet; daher entrichtet man die Abgaben bereitwillig, froh und heiter in der Erwartung, dass ihre Entrichtung Befreiung von Knechtschaft, Heilung von Krankheit und den Genuss dauernder Freiheit und Erlösung für alle Zeit erwirken werde. Entsprechend der großen Volkszahl sind natürlich die Abgaben sehr bedeutend: fast in jeder Stadt befindet sich eine Kasse für die heiligen Gelder, die man aufzusuchen pflegt, um die Abgaben zu entrichten; zu bestimmten Zeiten werden Boten für die heiligen Gelder erwählt, und zwar möglichst treffliche Männer, die angesehensten aus jeder Stadt, um die hoffnungsvollen Gaben aller unverseht zu überbringen; denn auf den vorgeschriebenen Abgaben beruhen die Hoffnungen der Gottesfürchtigen."

Die Geldwechsler waren also zentraler Bestandteil des frühjüdischen Kultsystems, und die Zahlungs-

moral und damit die Akzeptanz der Tempelabgabe scheint breit gegeben gewesen zu sein.²³

In diesem Zusammenhang fällt auf, dass alle vier Evangelisten nicht den für die Geldwechsler gängigen (neutralen) Begriff "Geldwechsler" (*argyramoi-boi*) oder "Tisch- resp. Bank-Leute" (*trapezitai*) verwenden, sondern von *kollybistai* sprechen. Der Ausdruck, der sich von *kollybos* ableitet, was zunächst "kleine Münze" und daran anknüpfend "Wechselkurs" ("rate of exchange")²⁴ bedeutet, lässt begründet vermuten, dass die Tätigkeit der Geldwechsler – wie bis in unsere Tage – nicht umsonst war, sondern gewinnorientiert betrieben wurde. Mit dem Wort *kollybos* schwingt also nicht bloß die Nuance einer eher geringen Summe mit, sondern ihm haftet wohl auch der Gedanke der Provision²⁵ an, so dass *kollybistai* als "Provisionsnehmer" verstanden werden kann. Die Höhe der Provision ist unbekannt, aber Jesu Zorn könnte durchaus als Parteinahme für die "kleinen Leute" verstanden werden, die durch das System religiös erpresst und finanziell ausgebeutet wurden.

Manches Detail der Jesusüberlieferung passt freilich nicht ganz in dieses Bild. Zumindest nach Auskunft der Sondergutperikope Mt 17,24-27 zahlt Jesus die Tempelsteuer, als er dazu aufgefordert wird. Ob diese, nur von Matthäus überlieferte – und mit starkem legendarischem Kolorit erzählte – Episode einen Anhalt beim historischen Jesus besitzt oder nur dem Judenchristen Matthäus wichtig war, um die Konformität seiner judenchristlichen Gemeinde mit dem jüdischen Gesetz zu demonstrieren, ist ebenso Gegenstand der Diskussion²⁶ wie der Bezug auf die Tempelabgabe überhaupt.²⁷ Zudem begegnet *kollybistes* in vielen profanen Belegen in neutralem, nicht negativ wertendem Sinn als "Bankier". Da die LXX

23 Vgl. *Ádna*, Jerusalemer Tempel 109. Ausgenommen von der Abgabe waren – nach einer offenkundig hart ausgetragenen theologischen Auseinandersetzung (vgl. mSheq 1,3) nur die Priester (vgl. *Ádna*, Jerusalemer Tempel 107f. mit Anm. 50). Wenn die Frommen in Qumran keine alljährliche Abgabe aus Ex 19 exegetisch herauslasen, sondern für die Einmaligkeit dieser Kopfsteuer zugunsten des Tempels plädierten, gründet das in ihrer generellen Ablehnung des Tempel-establishments. Zur Diskussion und historischen Entwicklung der Tempelabgabe vgl. auch *Luz*, Mt II 529-531.

24 Zum lexikalischen Befund der genannten Begriffe vgl. *Liddell / Scott*, Greek-English Lexicon, jeweils s.v.

25 Vgl. *Spicq*, Notes I 431.

26 Vgl. *Luz*, Mt II 531f.

27 Vgl. *Sand*, MtEv 362f.

den Ausdruck nicht kennt, ist ein spezifisch jüdischer Sprachgebrauch nicht mit Sicherheit zu erheben.²⁸

Jesus stößt die Sitze der Taubenverkäufer um

Der Angriff Jesu auf die Taubenverkäufer lässt sich ebenfalls als ökonomisch-soziale Protesthandlung verstehen, da Tauben das klassische Armenopfer in Altisrael darstellten (vgl. Lev 5,7; 12,8; 14,21f.30). Wer nicht über genügend Finanzmittel verfügte, um andere Opfertiere oder Teile von ihnen bezahlen zu können, konnte seinen kultischen Verpflichtungen auf diese Weise nachkommen (vgl. Lk 2,24).²⁹

Mit seiner speziellen Attacke auf die Taubenverkäufer wandte sich Jesus gegen eine monopolisierte Preisgestaltung, die zur Ausbeutung gerade der Armen durch den Kult führte. Jesus attackierte gezielt diese Transaktionen des kontrollierten Tempelmarktes, nicht nur weil die dabei eingehobenen Gelder eine ungerechtfertigte Bereicherung der gewinnorientierten Priesteraristokratie und ihrer Klientel darstellte,³⁰ sondern weil die Überteuerung dieser Opfermaterie vor allem zu Lasten der Armen ging und diese vom Kult ausschließen konnte. Für diesen Missstand der Preistreiberei stößt man aus nachexilischer Zeit und speziell aus den Tagen Jesu zwar auf keine zeitgenössischen Nachrichten – der Vorgang wird der Tempelaristokratie eher unterstellt als durch Quellen belegt –, in der späteren rabbinischen Literatur findet sich jedoch ein³¹ Hinweis. Darin wird erzählt, wie Rabbi Schimeon ben Gamliél³² preisdämpfend eingriff.

28 Innerhalb der Tempelaktion variiert das JohEv zwischen *kermatistai* – das im profanen Sprachgebrauch jedoch nicht weiter belegt ist (vgl. *Liddell / Scott*, Greek-English Lexicon s.v.) und *kollybistai*, was dann auf synonymen Gebrauch schließen lässt.

29 Die Deutung von zahlreichen archäologisch nachweisbaren Kolumbarien in Palästina als Ort der Aufzucht für (heilige) Tauben ist jedoch heftig umstritten. Vgl. Negev, Kolumbarium 257f.

30 Vgl. *Bauckham*, Jesus' Demonstration, bes. 72-78; *Tan*, Zion Traditions, 178-181.185-87.

31 *Ádna*, Jerusalemer Tempel 134f., beurteilt diesen Einzelbeleg als symptomatisch "für eine skrupellose Ausnutzung des Marktmechanismus von Angebot und Nachfrage seitens der hohenpriesterlichen Tempelverwaltung".

32 Josephus Flavius erwähnt den pharisäischen Gelehrten Gamliel (auch Gamaliel) für die Zeit vor und während des jüdisch-römischen Krieges und lobt dessen Einsicht und Klugheit (vgl. Vita 38 = § 191).

mKer 1,7

"Es trug sich einmal zu, dass die Geflügelopfer in Jerusalem auf einen Golddenar zu stehen kamen. Da sprach R. Schimeon b. Gamliel: Bei diesem Tempel! Ich will in der Nacht nicht schlafen, bis sie für (Silber)-Denare zu haben sind. Da ging er in den Gerichtshof und lehrte: Wenn eine Frau fünf zweifelhafte Geburten oder fünf zweifelhafte Blutausflüsse gehabt hat, so bringt sie ein Opfer (von Geflügel), und dann darf sie am Opferschmaus teilnehmen, während sie für die übrigen (vier) Fälle nicht zu einem Opfer verpflichtet ist.³³ Da kamen die Geflügelopfer an demselben Tage auf einen viertel (Silber)Denar zu stehen."³⁴

Eine sozial-ökonomische, näherhin sozialkritische Deutung der Tempelaktion Jesu besitzt demnach ein solides Fundament in der joh Überlieferung. Jesu Option für die Armen hat sich hier konkretisiert.

Nun ist es allerdings gerade die joh Tradition der Tempelaktion, die im Scheltwort Jesu gegen das Marktgeschehen zugleich eine Spur in eine ganz andere Richtung legt und Jesu Intention im religiös-kultischen Bereich suchen lässt.

Der Tempelmarkt besaß eine eminent religiöse Funktion, weil dadurch die kultische Reinheit der Opfergaben garantiert werden konnte. Kultische Reinheit gehörte zu den zentralen religiösen Werten Altisraels. Indem Jesus gegen den Tempelmarkt als Grundlage für kultisch reine Opfergaben ankämpfte, stieß er die kulttheologisch zentrale Kategorie der Reinheit von ihrem angestammten Sockel. Er hätte dafür auf eine prophetische Tradition im 14. Kapitel des Prophetenbuches Sacharja zurückgreifen können, wo für die erwartete Endzeit die Vision entwickelt worden war, dass Jahwes Heiligkeit die ganze Welt reinigen und somit alles kultgerecht rein sein werde.³⁵ Der in Joh 2,16 vom joh Jesus verwendete Ausdruck "Handelshaus" (*oikos emporiou*) könnte den Bezug zu Sach 14,21b herstellen.

Sach 14,20f.

An jenem Tag wird auf den Pferdeschellen stehen: Dem Herrn heilig. Die Kochtöpfe im Haus des Herrn werden gebraucht wie die Opferschalen vor dem Altar. 21 Jeder Kochtopf in Jerusalem und Juda wird dem Herrn der

Heere geweiht sein. Alle, die zum Opfer kommen, nehmen die Töpfe und kochen in ihnen. Und kein Händler (*Chananaios*) wird an jenem Tag mehr im Haus des Herrn der Heere (*oikos kyriou pantokratoros*) sein.

Diese Deutung ist jedoch mit einer sprachlichen wie traditionsgeschichtlichen Schwierigkeit belastet. Der hebräische Text von Sach 14,21 bietet den Ausdruck "Kanaanäer" (*kəna'ani*), der ursprünglich als ethnische Bezeichnung für die vor- und nebenisraelitische Bevölkerung Palästinas diente und vielleicht aufgrund besonderer Geschäftstüchtigkeit (vgl. Ez 17,4) auch zu einer Berufs- bzw. Standesbezeichnung geworden war. Jedenfalls ist "Kanaanäer" an zahlreichen Stellen des Alten Testaments als "Händler" aufzufassen (vgl. Ijob 40,30; Spr 31,24). Die Septuaginta bleibt allerdings fast immer bei der wörtlichen Transkription *Chananaios*, nur in Jes 23,8 formuliert sie explizit mit "Händler" (*emporoi*).³⁶ Auch die Targumim³⁷ bezeugen ein Verständnis von "Kanaanäer" ohne ethnische Komponente, womit dessen übertragene Bedeutung als verständlich vermutet, aber gerade vom Befund der LXX aus nicht als gesichert betrachtet werden kann.

Aber auch überlieferungsgeschichtlich steht man vor dem Problem, dass keine der Evangelientraditionen Sach 14,21 zur schrifttheologischen Interpretation verwendet, selbst das JohEv nicht. Man müsste also davon ausgehen, dass Jesu Intention entweder sehr früh nicht mehr verstanden oder bald umgedeutet wurde.

Vermutet man dennoch einen kultischen Hintergrund für Jesu Tempelaktion aus, lassen sich die zuvor unter ökonomisch-sozialem Aspekt bereits besprochenen beiden Einzelhandlungen, die Aktion gegen die Geldwechsler sowie Taubenverkäufer, in dieses kultische Verstehensmuster integrieren.

Jesus stößt die Tische der Geldwechsler um

Die Tempelsteuer im Wert eines halben Schekels wurde in der Diaspora ebenso eingehoben wie in

³⁶ Es existieren jedoch auch (z. T. hexaplarische) Varianten, die hier mit dem Synonym für "Händler", *metabolos*, übersetzen (vgl. den Apparat bei Ziegler). Diese Beobachtungen sprechen gegen Luz, MtEv III 186 Anm. 73, "daß man in der griechischen Überlieferung den ursprünglichen Sinn des hebr. [= hebräischen] Textes nicht mehr verstand".

³⁷ Targum Jonathan verwendet für die Übertragungen von Jes 23,8; Hos 12,8 und Sach 14,21 einen aramäischen Ausdruck ohne nationale Komponente, der allein "Händler" bedeutet.

³³ Die drastisch geminderte Nachfrage sollte offenbar den Preis drücken.

³⁴ Zitiert nach Strack-Billerbeck I 851.

³⁵ Vgl. z.B. Catchpole, Entry 333f.; Paesler, Tempelwort, 245-249.

Palästina und Jerusalem.³⁸ Zu zahlen war die Abgabe allerdings mit einer tyrischen Doppeldrachme, weshalb es der Wechsler bedurfte. Diese Währung wurde sehr wahrscheinlich aus finanztechnischen Gründen gewählt. Sie galt als besonders stabiles, inflationsresistentes Geld und war im 1. Jh. v. und 1. Jh. n. Chr. das "gebräuchlichste Umlaufgeld"³⁹ in Palästina. Der Vergleich zwischen der syrischen Silberwährung und römischen Provinzialmünzen zeigt für den genannten Zeitraum eine deutlich unterschiedliche Entwicklung: Während der Silbergehalt der tyrischen Münze im Zeitraum sich kaum veränderte, sank jener einer vergleichbaren römischen Provinzialmünze um beinahe zwei Drittel. Die Tempelaristokratie besaß also einen klaren ökonomischen Blick. Bedenkt man den ausgeprägten ideologischen Charakter des antiken Münzwesens, ging die Priesterschaft mit ihrer Wahl jedoch einen gewagten religiösen Kompromiss ein.

Die von der Tempelaristokratie monopolisierte tyrische Didrachme stand nicht nur in eklatanter Spannung zum Bilderverbot des jüdischen Gesetzes (vgl. Ex 20,4; Dtn 5,8), sondern zum monotheistischen Grundbekenntnis überhaupt. Sie trug auf der einen Seite das Bild des tyrischen Stadtgottes Melkart, meistens in Gestalt des Zeus-Sohnes Herakles dargestellt, und auf der anderen Seite den ptolemäischen Adler, der ebenfalls als Vogel des Zeus galt. Die Priesteraristokratie hat sich bei ihrer Entscheidung für die tyrische Didrachme ausschließlich vom monetären Gesichtspunkt leiten lassen und die religiöse Komponente ignoriert. Jesu Vorgehen gegen die Geldwechsler kann daher als Parteinahme für einen reinen und makellosen Kult aufgefasst werden. Der Schandfleck heidnischen Geldes sollte aus dem Tempel verbannt werden. Das Sühnopfer für die Sünden des einzelnen wie des ganzen Volkes sollte hinfort nicht mehr mit frevlerischer Münze bezahlt werden müssen. Diese kultische Intention Jesu ist dann vielleicht auch vor dem Hintergrund seiner Abba-Beziehung zu sehen.

Es bleibt jedoch auffällig, dass keine sonstigen frühjüdischen Zeugnisse von einem Widerstand

³⁸ Die Angaben Philos werden von Flavius Josephus bestätigt. Zur Diskussion um den Zeitpunkt der Einführung einer Tempelabgabe, ihrer Verbreitung in der Diaspora und ihrer allgemeinen Akzeptanz vgl. *Luz*, *MtEv* II 529-531.

³⁹ Vgl. zum folgenden *Ádna*, *Jerusalem* Tempel 99f., Zitat hier: 99 Anm. 15 (dort Verweise auf Spezialliteratur).

unter den Frommen Israels gegen die Verwendung der tyrischen Münze wissen. Auch Josephus berichtet nichts darüber, dass die Münzprägung des Pilatus, der erstmals heidnische Symbole (aus dem römischen Kultwesen) auf jüdisches Provinzialgeld aufprägte, eine jüdische Reaktion hervorgerufen hätte. Spuren einer religiösen Sensibilität gegenüber "heidnischer" Währung lassen sich also zeitgenössisch sonst nicht nachweisen.

Jesus stößt die Sitze der Taubenverkäufer um

Auch der Angriff auf die Taubenverkäufer lässt sich mit dem kultischen Deutemuster in Einklang sehen. Da es in der Endzeit keiner speziellen, von Priestern kontrollierten reiner Opfermaterien mehr bedurfte, war auch das Taubenopfer nicht mehr an die bisher geltenden kultischen Auswahlkriterien gebunden. Am Massenopfer der kleinen Leute demonstrierte Jesus exemplarisch die Realisierung der Vision von Sach 14. Warum sich Jesus allerdings mit seinem Scheltwort speziell an die Taubenverkäufer wandte (Joh 2,16) und nicht generell an alle in V 14 Attackierten, obwohl eine grundlegende Reinheitsfrage seine Handlung motivierte, bleibt unklar.

Sucht man nach der Intention Jesu für seine Attacke gegen den Tempelmarkt, liefert der etwas schematisch-vereinfachende Durchgang durch die joh Tradition ein doppeldeutiges, ja aufs erste geradezu konträres Bild. Das JohEv bietet Anhaltspunkte sowohl für eine ökonomisch-politische wie eine religiös-kultische Ausrichtung von Jesu Vorgehen, wobei die beiden Dimensionen sich auch nicht ausschließen müssen, sondern miteinander zusammenhängen können.

2.2. Mk 11,15-19

In der mk Tradition begegnen mit V 15b und V 16 zwei Elemente, die in der joh Schilderung fehlen und häufig als grundlegende, wenn auch nur situativ motivierte Opposition Jesu zum Tempelkult aufgefasst werden.⁴⁰ Die Tempelaktion wird dabei weniger über die Einzelhandlungen, wie sie gerade für die joh Tradition mit ihrer möglichen ökonomisch-politischen bzw. religiös-kultischen Stoßrichtung dargelegt wurden, definiert, sondern als provozierend aufrüttelnde Kritik an Israel verstanden, das sich in sei-

⁴⁰ Vgl. *Merklein*, *Botschaft*, 135-139; *Söding*, *Tempelaktion* 59-62; *Ádna*, *Jesu Stellung* 381-387.

ner kultisch abgesicherten Genügsamkeit dem von Jesus verkündeten Handeln Gottes nicht öffnete.

Denn – auf den ersten Blick – richtete sich Jesu Aktion in V 15 nicht nur gegen die Tempelhändler, sondern auch gegen deren Kundschaft. Jesus vertrieb nicht nur die Verkäufer aus dem Tempel, sondern ebenso die Käufer (V 15b). Da er so die Wallfahrer bei der Vorbereitung ihrer Kultaktivitäten behinderte, scheint er darauf abgezielt zu haben, den Kultbetrieb als solchen zu stören und nicht bloß durch das Attackieren des zuständigen Tempelpersonals die ökonomischen Vorgänge zu kritisieren. Mk 11,15 verweist deshalb auf eine grundlegende Opposition Jesu zum regulären Kultbetrieb im Tempel.

Auch die zweite Besonderheit der markinischen Darstellung, V 16, lässt sich in einer solchen grundsätzlichen Opposition Jesu zum Kultbetrieb zuordnen. Jesus gestattete es demnach nicht, dass irgendjemand ein *skeuos* durch den Tempel trug.⁴¹ Die Deutung dieses Details erweist sich zunächst als besonders schwierig, da das griechische Wort "irgendein tragbares Gerät ... (im abgegriffenen Sinn = *etwas*)"⁴² bezeichnen kann.

Geht man für die nähere Präzisierung des Begriffs vom Kontext aus, was auslegungstechnisch nahe liegt,⁴³ so erscheint es plausibel, *skeuos* im Rahmen der Tempelaktion auch als Tempelgerätschaft aufzufassen. Dieser judengriechische Sprachgebrauch ist verbreitet, wie die LXX mit ca. einem Drittel ihrer Stellen belegt. Philo von Alexandrien und Flavius Josephus bestätigen diesen lexikographischen Befund zu *skeuos* zusätzlich.⁴⁴

Präzisiert man dessen Bedeutung noch näher vom unmittelbaren Kontext aus, der Verkäufer von Opfertieren sowie Geldwechsler und Taubenverkäufer erwähnt, können die Gefäße als Transportgefäße für leblose Opfermaterie, d.h. Wein, Mehl, Öl (vgl. Num 15,1-10; Lev 2; 5,11-13) aber auch für Geld verstanden werden, da alles in den inneren Teil des Tempels, wo die Opfer stattfanden, geschafft werden musste.⁴⁵ "Da die Aufbewahrungsräume für

Geld bzw. die Schatzkammern sich im inneren Teil der Tempelanlage befanden (vgl. Bell 5,200; 6,282; mSheq 3,1f; 5,6; s. noch mMid 5,3f), musste das von den Verkäufern von Opfermaterie und den Geldwechslern in der königlichen Säulenhalle eingenommene Geld von hier am äußersten Südrand des Tempelkomplexes zu den Kammern im inneren Bezirk gebracht werden."⁴⁶

V 16 lässt sich also sowohl mit der kultischen⁴⁷ wie der ökonomischen⁴⁸ Deutung in Einklang bringen, aber ebenso einer (zeichenhaft) generellen Behinderung des Kultbetriebes stimmig zuordnen.

Durch die eingangs leitende Situationsbeschreibung von V 15b kommen auch die anderen Akte im Lichte dieser grundsätzlicheren Perspektive zu stehen. Zieht man zusätzlich den Zeitpunkt der Aktion, nämlich das Ende der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, mit ins Kalkül, so lässt sich seine Tempelaktion als letzter Versuch verstehen, Israel aus seiner Lethargie zu reißen und auf dramatische Art und Weise zur Annahme der Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft zu bewegen. Die religiöse Sicherheit, die der Tempelkult Israel seit Jahrhunderten für seine Beziehung mit Gott vermittelte, sollte fundamental in Frage gestellt werden bzw. als ausgesetzt gelten.

Der markinische Textbefund in Mk 11,15b zwingt allerdings nicht, auf eine solche (situative) Fundamentalopposition Jesu gegen den Tempelbetrieb zu schließen. Man übersieht dabei besonders die Existenz auch anderer Märkte in und um Jerusalem, in

41 Zum folgenden vgl. *Ádna*, Jesu Stellung 256-265.

42 *Maurer*, *skeuos* 362.

43 Mk verwendet *skeuos* nur noch in Mk 3,27 und dort dem Kontext gemäß im Sinn von "Hausrat".

44 Eine kultkritische Deutung von V 15 lässt sich so freilich ebenfalls weiterführen und stützen.

45 Zur diesbezüglichen Semantik vgl. *Ádna*, Jesu Stellung 262f. (mit Verweis auf Spezialliteratur).

46 *Ádna*, Jesu Stellung 263. – In der Sache ergibt sich eine gewisse Konvergenz mit der Joh Schilderung, wo Jesus das Geld "ausschüttet", was dessen Aufbewahrung in Sammelbehältern, eben die markinischen *skeue*, voraussetzen könnte. Vgl. *Schnelle*, Joh 75: "...das offen in Gefäßen liegende Geld".

47 Man kann die Aktion des mk Jesus wieder als Parteinahme für die Heiligkeit und kultische Reinheit des Tempels auffassen. Beliebt ist die Annahme, der Tempelplatz sei als Abkürzung (zwischen Ophel, südlich des Tempels und der nördlichen Vorstadt) verwendet worden, und der Transport profaner Lasten hätte bei Jesus Anstoß erregt. Aus topographischen Gründen ist dies sehr unwahrscheinlich. Es "muß für diejenigen, die schwer zu tragen hatten, die gleichmäßiger ansteigende Hauptstraße durch das Zentraltal westlich des Tempels geeigneter für den Transport von der Unterstadt zur Nordstadt gewesen sein." *Ádna*, Jesu Stellung 260. Zudem spricht auch die Lage des Tempelmarktes in der Königshalle, in die man durch unterirdische Gänge und über Treppen gelangte, gegen die Transporthypothese.

48 Im Hintergrund stünde dann auch hier die Preisfrage.

denen Opfermaterie erworben werden konnte,⁴⁹ sodass der Kultbetrieb durch ein Attackieren der Opferwilligen – wie durch die anderen Handlungen Jesu – zwar gestört, nicht aber unmöglich wurde. Ebenso wenig erweist sich die Gleichsetzung der "Käufer" mit Opfernden als notwendig. "Es scheint, daß die Tempelverwaltung für die Anschaffung der für den kollektiven Opfergottesdienst im Namen des ganzen jüdischen Volkes bzw. der Gemeinde erforderlichen Opfermaterie in direkter Verbindung mit den Lieferanten der verschiedenen Tiere und Produkte ... stand."⁵⁰ Eben dieser offizielle Beschaffungsvorgang und nicht der Privathandel der Opferwilligen können in Mk 11,15b im Hintergrund stehen, sodass V 15 ein einheitliches Bild liefert: Jesus attackiert das Personal des Tempelmarktes und Großhändler. Damit eröffnet die markinische Version die gleichen Interpretationsmöglichkeiten wie die joh mit ihrem Für und Wider einer möglichen ökonomisch-politischen bzw. religiös-kultischen Stoßrichtung.

3. Schlussüberlegungen

Die in sich mehrdeutigen Einzelhandlungen Jesu im Tempel von Jerusalem müssen mit fundamentalen Zügen seines Wirkens in Beziehung gesetzt werden, um eine Weichenstellung in die eine oder andere Richtung zu ermöglichen.

Öfter wird in der gegenwärtigen Jesusforschung die Intention der Tempelaktion Jesu auch weniger aus den Einzelhandlungen heraus interpretiert, sondern, wie oben angedeutet, sehr situationsbezogen vor dem Hintergrund von Jesu zentraler Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft. Diese Ankündigung Jesu vom endgültigen Heilshandeln Jahwes an seinem Volk fand offenkundig wenig Anklang und schuf keine Massenbewegung. Jesu Attacke gegen den Tempel sei ein prophetischer Protest gegen die Verstocktheit Israels gewesen, das

⁴⁹ Zur Existenz anderer Märkte für Opfermaterie vgl. *Jeremias*, Jerusalem 54f.; sowie *Ádna*, Jerusalemer Tempel 120-123, hier 121: "Es gab bestimmt in der Stadt viele Läden, in denen man sowohl Erzeugnisse für das tägliche Leben als auch für die kultischen Bedürfnisse erwerben konnte."

⁵⁰ *Ádna*, Jerusalemer Tempel 120. Vgl. auch *Jeremias*, Jerusalem 55, der das mk "Kaufende – Verkaufende" mit den joh Viehhändlern (Joh 2,14) gleichsetzt und dann wohl auch eher an das Tempelpersonal als an Käufer denkt.

sich durch den jahrhundertealten geregelten Sühnekult des Tempels in Sicherheit fühlte und sich durch ein neues Handeln Jahwes nicht herausfordern ließ. Jesus hätte den Kultbetrieb gestört, um diese religiöse Selbstsicherheit und Lethargie seiner Botschaft gegenüber zu erschüttern. Die Aktion wäre also nicht gegen den Tempel als solchen gerichtet gewesen, sondern hätte die Frommen Israels wachrütteln und für seine Botschaft öffnen sollen.

Derart rückgebunden an das Auftreten Jesu "an sich" löst sich die Doppeldeutigkeit zwischen politisch-ökonomischer oder religiös-kultischer Intention auf. Jesu Tempelaktion war dann kein Konflikt zwischen Religion und Ökonomie, sondern – um im ökonomischen Sprachspiel zu bleiben – ein Konflikt um Angebot und Nachfrage. Nüchtern gesprochen, drückte Jesu Tempelaktion dann einen Zustand der Frustration aus.

Die synoptische Verortung in unmittelbarer Nähe zur Passion sowie die strittige Deutung der Besonderheiten der mk Tradition als zeichenhaftes Unterbinden jeder kultischen Handlung bilden die tragenden Pfeiler dieser Interpretation. Jedoch können die mk Eigenheiten – wie oben gezeigt – mit guten Gründen auch als Einzelhandlungen verstanden werden, die sich dem jeweiligen ökonomischen oder kultischen Deutemuster zuordnen lassen. Ebenso ist die zeitliche Nähe zur Passion und somit zum (erfolglosen) Ende von Jesu Wirken zumindest nicht über jeden Zweifel erhaben. Die mit der synoptischen Darstellung konkurrierende Lösung des JohEv wird man zwar der Dramaturgie des Werkes zuschreiben dürfen,⁵¹ jedoch bleibt die fehlende inhaltliche Anbindung der Tempelaktion an den "jüdischen Prozess" Jesu bei den Synoptikern auffällig (vgl. Mk 14,53-65). Dort spielt Jesu Opposition zum Tempel zwar eine gewichtige Rolle, aber mit dem Vorwurf von dessen geplanter Zerstörung (Mk 14,58) ist sie anders akzentuiert. Zusätzlich wird Jesu Antwort mit einem anderen, traditionsgeschichtlich eigenständigen Logion (vgl. Mk 14,62) formuliert.

Sucht man die Intention der Einzelhandlungen von Jesu Tempelaktion stärker im inhaltlichen Spektrum seiner Verkündigung der Gottesherrschaft zu verorten und sie nicht als prophetische Zeichen-

⁵¹ Für *Ebner*, Jesus 203 Anm. 72, ist die joh Variation ein Hinweis, dass die Tempelaktion kaum zum alten Kern der Passionserzählung gehört.

handlung zu verstehen, die dem erfolglosen Wirken Jesu "an sich" doch noch Gehör verschaffen sollte, wird man eher im ökonomisch-sozialen Bereich fündig als im kultischen.

Einerseits lassen sich Spuren einer gewissen Distanz zum Tempelkult bereits zu Beginn von Jesu religiösem Engagement aufspüren, die nichts mit seinem enttäuschenden Misserfolg am Ende zu tun haben. Denn auch sein Lehrer, Johannes der Täufer, sprach mit seiner Taufe, die er als letzte Möglichkeit der Rettung vor dem Gericht für ein sündiges Israel spendete, dem Kultbetrieb des Jerusalemer Tempels die grundlegende Funktion der Entsühnung zumindest implizit ab. Ebenso implizierte Jesu eigener Anspruch, Vollmacht zur Sündenvergebung zu besitzen und diese zu praktizieren (vgl. Mk 2,1-12), der in der Überlieferung als christologischer Konflikt akzentuiert wurde, eine gewisse Distanz zum dafür zuständigen Tempelkult. Da sich diese Spuren in der Gottesherrschaftspredigt Jesu jedoch nicht verdichten, ist man auf das ökonomisch-politische Themenfeld verwiesen. Hier stößt man auf deutlichere Vernetzungslinien. Allerdings sind sie weniger direkt politisch, sondern stärker sozial akzentuiert. So zählt Jesu Zuspruch "Selig, ihr Armen, denn euch gehört die Herrschaft Gottes" (Lk 6,21) zu den pointiertesten Kernaussagen seiner Botschaft, zu der sich in diesem grundsätzlichen Sinn kein Pendant im kultischen Bereich sensu stricto finden lässt. Damit ist die Interpretation für die Einzelhandlungen wie die Tempelaktion insgesamt doch eher im ökonomisch-sozialen Bereich zu suchen.

Jesu Option für die Armen trieb ihn zum Protest gegen ein profitorientiertes Opfersystem am Jerusalemer Tempel, das ärmeren Schichten die Ausübung ihrer Religion erschwerte. In diesem speziellen Sinn kann die Tempelaktion Jesu als Konflikt zwischen Religion und Ökonomie bezeichnet werden. Indirekt schafft Jesu sozial-religiöse Intention freilich einen positiven Platz für den Kult in seinem Denken, wenn auch der gerade zeitgenössisch zentrale Reinheitstheologische Aspekt dabei keine Rolle spielte noch die (moderne) Idee eines vergeistigten Kultes ihn zu seiner Handlung motivierte.

Literatur

J. Ädna, Jesu Stellung zum Tempel. Die Tempelaktion und das Tempelwort als Ausdruck seiner messianischen Sendung (WUNT 2,119), Tübingen 2000.

J. Ädna, Jerusalemer Tempel und Tempelmarkt im 1. Jahrhundert n. Chr. (ADPV 25), Wiesbaden 1999.

R. Bauckham, Jesus' Demonstration in the Tempel, in: B. Lindars (Hg.), *Law and Religion. Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity*, Bristol 1988, 72-89.171-176.

I. Broer, Einleitung in das Neue Testament. I. Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur (NEB.NT Ergbd. 2,1), Würzburg 1998.

D. Catchpole, The "Triumphal Entry", in: E. Bammel / C. D. E. Moule (Hg.), *Jesus and the Politics of His Day*, Cambridge 1984, 319-334.

M. Ebner, Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge (SBS 196), Stuttgart 2003.

J. Ernst, Matthäus. Ein theologisches Portrait, Düsseldorf 1989.

J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus. II (EKK 2,2), Zürich 1979.

J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, Göttingen 31969.

M. Laban / M. Lang, Johannes und die Synoptiker, in: J. Frey / U. Schnelle (Hg.), *Kontexte des Johannesevangeliums. Das Vierte Evangelium in religions- und traditions-geschichtlicher Perspektive* (WUNT 175), Tübingen 2004, 443-515.

H. G. Liddell / R. Scott, *A Greek-English Lexicon (with a Supplement)*, Oxford 1968.

U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. II (EKK 1,2), Zürich 1990.

- U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. III (EKK 1,3), Zürich 1997.
- St. Mason, Flavius Josephus und das Neue Testament (UTB 2130), Tübingen 2000.
- Ch. Maurer, *skeuos*: ThWNT 7 (1964) 359-368.
- H. Merklein, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze (SBS 111), Stuttgart 1989.
- A. Negev (Hg.), Archäologisches Bibel-Lexikon, Neuhäusen-Stuttgart 1991.
- K. Paesler, Das Tempelwort Jesu. Die Tradition von der Tempelzerstörung und Tempelerneuerung im Neuen Testament (FRLANT 184), Göttingen 1999.
- R. Pesch, Das Markusevangelium. II (HThK 2,2), Freiburg 1984.
- A. Sand, Das Evangelium nach Matthäus (RNT), Regensburg 1986.
- U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament (UTB 1830), Göttingen 2003.
- U. Schnelle, Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4), Leipzig 2004.
- Th. Söding, Die Tempelaktion Jesu. Redaktionskritik – Überlieferungsgeschichte – historische Rückfrage (Mk 11,15-19; Mt 21,12-17; Lk 19,45-48; Joh 2,13-22), in: TThZ 101 (1992) 36-64.
- C. Spicq, Notes de lexicographie Néo-Testamentaire. I-III (OBO 22,1-3), Fribourg 1978-1982.
- H.L. Strack / P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. I, München 1922.
- K. H. Tan, The Zion Traditions and the Aims of Jesus (MSSNTS 91), Cambridge 1997.
- J. C. VanderKam, From Joshua to Caiaphas. High Priests after the Exile, Minneapolis 2004.
- J. Ziegler (Hg.), Duodecim prophetae (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, Vol. XIII), Göttingen 1984.

Jesu Aktion im Tempel⁵²

Mt 21,12-17

Mk 11,15-19

Lk 19,45-48

Joh 2,13-22

<p>12 Und hineinging Jesus ins Heiligtum, und hinauswarf er alle Verkaufenden und Kaufenden im Heiligtum, und die Tische der Geldwechsler stieß er um und die Sitze der Tauben Verkaufenden,</p>	<p>15 Und sie kommen nach Hierosolyma. Und hineingehend ins Heiligtum, begann er hinauszuerwerfen die Verkaufenden und die Kaufenden im Heiligtum, und die Tische der Geldwechsler und die Sitze der Tauben Verkaufenden stieß er um,</p>	<p>45 Und hineingehend ins Heiligtum, begann er hinauszuerwerfen die Verkaufenden,</p>	<p>13 Und nahe war das Pascha der Judaier, und hinaufstieg Jesus nach Hierosolyma. 14 Und er fand im Heiligtum die Rinder und Schafe und Tauben Verkaufenden und die Wechsler (<i>kermatista</i>) dasitzend, 15 und, machend eine Peitsche aus Stricken, alle warf er hinaus aus dem Heiligtum, sowohl die Schafe als auch die Rinder, und von den Geldwechslern (<i>kollybistai</i>) goß er aus das Münzgold, und die Tische warf er um,</p>
<p>13 und er sagt ihnen: Geschrieben ist: »Mein Haus wird Haus (des) Gebets gerufen werden,« ihr aber macht es »zu einer Höhle von Räubern.«</p>	<p>16 und nicht ließ er zu, daß einer hindurchtrage ein Gefäß (<i>skeuos</i>) durch das Heiligtum</p> <p>17 Und er lehrte und sagte ihnen: Ist nicht geschrieben: »Mein Haus wird Haus (des) Gebets gerufen werden für alle Völker?« Ihr aber habt es gemacht »zu einer Höhle von Räubern.«</p>	<p>46 sagend ihnen: Geschrieben ist: »Und (es) wird sein mein Haus ein Haus (des) Gebets,« ihr aber macht es »zu einer Höhle von Räubern.«</p>	<p>16 und zu den die Tauben Verkaufenden sprach er: Hinweg dieses von hier, macht nicht das Haus meines Vaters zu einem Handelshaus (<i>oikos emporiou</i>). 17 (Es) erinnerten sich seine Schüler, daß geschrieben ist: »Der Eifer um dein Haus wird mich auffressen.«</p>
<p>14 Und (es) kamen zu ihm Blinde und Lahme im Heiligtum, und er heilte sie.</p> <p>15 Sehend aber die Hochpriester und die Schriftkundigen das Staunenswerte, das er tat, und die Kinder, die schreienden im Heiligtum und sagenden: Hosanna dem Sohn Davids, wurden sie unwillig 16 und sprachen zu ihm: Hörst du, was diese sagen? Jesus aber sagt ihnen: Ja. Niemals last ihr: »Aus (dem) Mund von Unmündigen und Säuglingen bereitetest du Lob?«</p>			<p>18 (Es) antworteten nun die Judaier und sprachen zu ihm: Welches Zeichen zeigst du uns, daß du dieses tust? 19 (Es) antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Löst diesen Tempel auf, und in drei Tagen werde ich ihn aufrichten. 20 (Es) sprachen nun die Judaier: Sechsvierzig Jahre wurde gebaut dieser Tempel, und du wirst in drei Tagen ihn aufrichten? 21 Jener aber redete über den Tempel seines Leibes. 22 Als er nun auferweckt wurde aus Toten, erinnerten sich seine Schüler, daß er dies redete, und sie glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus sprach.</p>
<p>17 Und zurücklassend sie, hinausging er aus der Stadt nach Bethania</p>	<p>18 Und (es) hörten die Hochpriester und die Schriftkundigen, und sie suchten, wie sie ihn vernichteten; denn sie fürchteten ihn, denn die ganze Volksmenge geriet außer sich über seine Lehre.</p>	<p>47 Und er war lehrend täglich im Heiligtum. Die Hochpriester aber und die Schriftkundigen suchten ihn zu vernichten, und die Ersten des Volks, 48 und nicht fanden sie, was sie tun (könnten), denn das ganze Volk klammerte sich (an ihn), ihn hörend.</p>	
	<p>19 Und als es spät wurde, hinausgingen sie außerhalb der Stadt.</p>		

52 Dt. Text nach Münchener Neues Testament (hrsg. V. J. Hainz), Düsseldorf 21989