Kapitel IV: Das Ende

Nach der synoptischen Überlieferung spielte sich die Wirksamkeit Jesu in Galiläa ab, dem Hoheitsgebiet des Herodes Antipas.[1] Wir haben gesehen, daß Jesus gelegentlich die Grenzen Galiläas verlassen konnte; die Geschichte von dem besessenen Gerasener etwa (Mk 5,1–20) spielt am jenseitigen Ufer des Sees Genezareth, das nicht mehr zum Gebiet des Antipas gehörte, im heidnischen Land der Dekapolis.

In Galiläa stieß Jesus zwar auf den Widerstand der Pharisäer – schon in Mk 3,6 ist von einem Todesbeschluß der Pharisäer und der Herodianer die Rede –, aber von einem Konflikt mit Herodes Antipas berichten die Quellen nichts. Daß dieser vor einschneidenden Maßnahmen nicht zurückgeschreckt wäre, zeigt der Fall des Täufers Johannes, den Antipas hat hinrichten lassen. Zu einem vergleichbaren Konflikt mit Jesus kam es nicht, obgleich der doch offensichtlich Verbindung mit Johannes dem Täufer hatte.

Die entscheidende Weichenstellung, die zum Tod Jesu führte, ist der Zug nach Jerusalem, wie sich aus allen drei synoptischen Evangelien ergibt. (Nach dem Johannesevangelium war Jesus mehrfach in Jerusalem tätig, wie wir gesehen haben.[2])

Welche Gründe es waren, die Jesus dazu veranlaßten, den Schauplatz zu wechseln, um von Galiläa nach Jerusalem zu ziehen, können wir hier nicht im einzelnen diskutieren. Selbst in dem – im Vergleich zu dieser Vorlesung – sehr viel breiter angelegten Jesusbuch von Joachim Gnilka finden sich dazu nur wenige Sätze: „Die alte Leben-Jesu-Forschung beschäftigte sich lebhaft mit der Frage, warum Jesus nach Jerusalem gezogen sei. A. Schweitzer bringt ihr Bemühen auf die Formel, daß die einen haben Jesus ziehen lassen, weil er dort habe wirken und das Volk zur endgültigen Entscheidung herausfordern wollen, die anderen, weil er in der Stadt habe sterben wollen. Daß ihm[3] die in Jerusalem ankommende gro-

[1] Auch das Gebiet des Philippos spielt für die Geschichte Jesu eine Rolle; wir haben uns mit der Stadt Julias, die das alte Bethsaïḍa ersetzte, des genaueren befaßt in § 9, vgl. dazu oben S. 124–125.

[2] Vgl. dazu oben, S. 56–58, wo der Aufriß des Johannesrahmens im Unterschied zu den Synoptikern referiert wird.

[3] Hier wie so oft steht es mit der Gnilkaschen Syntax nicht zum besten …

ße Gefahr völlig überrascht habe, ist in hohen Graden unwahrscheinlich. In der Metropole seine Botschaft auszurichten, war gewiß seine Absicht. Detaillierte Auskünfte in dieser Sache lassen unsere Texte nicht zu. Von außen betrachtet, kam er als schlichter Paschafest-Pilger in Begleitung seiner Jünger und Jügerinnen nach Jerusalem."[4]

§ 13 Jerusalem

1. Der Weg nach Jerusalem

Den Weg Jesu von Galiläa nach Jerusalem kann man im einzelnen nicht rekonstruieren, wie auch Gnilka einräumt: „Sicher ist nur, daß er über Jericho reiste (vgl. Mk 10,46), mithin das letzte Stück des Weges auf der bekannten Straße wanderte, die am Wadi el-kelt vorbeiführte."[5] Die Quellen konzentrieren ihr Interesse auf das allerletzte Stück dieses Weges, den sogenannten *Einzug in Jerusalem*. Die älteste Fassung dieser Geschichte findet sich in Mk 11,1–11. Diesem Text wollen wir uns zuwenden:

Mk 11,1–11

1 καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἰεροσόλυμα εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν,
ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ **2** καὶ λέγει αὐτοῖς·
ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθὺς εἰσπορευόμενοι εἰς αὐτὴν εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον ἐφ' ὃν οὐδεὶς οὔπω ἀνθρώπων ἐκάθισεν· λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε.
3 καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ·
τί ποιεῖτε τοῦτο;
εἴπατε·
ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει,
καὶ εὐθὺς αὐτὸν ἀποστέλλει πάλιν ὧδε.

1 Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen, nach Bethphage und Bethanien am Ölberg,
sandte er zwei seiner Jünger
2 und sagte ihnen: 5R
„Geht in das Dorf vor euch, und gleich beim Eingang werdet ihr ein Eselsfüllen angebunden finden, auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat, das bindet los und 10R
bringt es her;
3 und wenn euch einer sagt:
»Was macht ihr da?«,
so sprecht:
»Der Herr bedarf sein 15R
und schickt es gleich wieder her.«"

[4] *Joachim Gnilka:* Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, HThK.S III, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 273.

[5] *Joachim Gnilka,* ebd.

4 καὶ ἀπῆλθον καὶ εὗρον πῶλον δεδεμένον πρὸς θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου, καὶ λύουσιν αὐτόν.

4 Und sie gingen fort und fanden ein Eselsfüllen angebunden am Tor draußen auf dem freien Platz, und banden es los. 20R

5 καί τινες τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων ἔλεγον αὐτοῖς·
τί ποιεῖτε λύοντες τὸν πῶλον;

5 Und etliche, die dabei standen, sagten zu ihnen:
„Was macht ihr, daß ihr das Füllen losbindet?“

6 οἱ δὲ εἶπαν αὐτοῖς καθὼς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἀφῆκαν αὐτούς.

6 Da sagten sie, wie Jesus geboten hatte, und man ließ sie gewähren. 25R

7 καὶ φέρουσιν τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ ἐκάθισεν ἐπ᾽ αὐτόν.

7 Und sie brachten das Füllen zu Jesus und legten ihre Kleider darauf, und er setzte sich darauf.

8 καὶ πολλοὶ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἔστρωσαν εἰς τὴν ὁδόν, ἄλλοι δὲ στιβάδας κόψαντες ἐκ τῶν ἀγρῶν.

8 Und viele breiteten ihre Kleider auf den Weg, andere rissen Kräuter aus den Äckern und bestreuten damit den Weg. 30R

9 καὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον· ὡσαννά· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου·

9 Und die voraus und hinterdrein gingen, schrien: „Hosianna, gesegnet der da kommt im Namen des Herrn, 35R

10 εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ·
ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.

10 gesegnet das kommende Reich unseres Vaters David,
Hosianna in der Höhe!“ 40R

11 καὶ εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερόν·
καὶ περιβλεψάμενος πάντα, ὀψίας ἤδη οὔσης τῆς ὥρας,

11 Und er ging nach Jerusalem hinein in den Tempel.
Und nachdem er sich überall umgeschaut hatte, schon zu später Stunde, 45R

ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα.

begab er sich hinaus nach Bethanien mit den Zwölfen.[6]

Rudolf Bultmann analysiert diese Geschichte folgendermaßen: „In dieser Erzählung ist zunächst die Beschaffung des Reittiers ein deutlich legendarischer Zug, und zwar ist es wie 14,12–16 ein Märchenmotiv. Aber auch der übrige Teil der Geschichte ist legendarisch oder mindestens stark von

[6] Die Übersetzung wieder nach dem Kommentar von *Julius Wellhausen.*

der Legende beeinflußt. Denn an dem messianischen Charakter des Reittiers kann doch kein Zweifel sein, und die Voraussetzungen, die man machen müßte, um den Bericht als geschichtlich anzusehen – daß Jesus die Erfüllung von Sach 9,9 inszenieren wollte, und daß die Menge den Esel sogleich als messianisches Reittier erkannte –, sind absurd. Es kann sich nur fragen, ob der Einzug als solcher geschichtlich, aber von der Legende zu einem messianischen gemacht, oder ob er ganz aus der Weissagung erschlossen ist. In der Tat enthält ja die Sacharja-Stelle nicht nur die Angabe des Reittiers, sondern auch die des Einzuges (»Fürwahr, dein König zieht bei dir ein«) und der Huldigung (»Juble laut, Tochter Zion! Jauchze, Tochter Jerusalem!«). Immerhin könnte man sagen, daß doch bei den Synoptikern nicht die Bewohner Jerusalems die huldigende Menge bilden (so bei Joh[annes]), sondern die Festpilger bzw. die Jünger. Und der Bericht von Jesu Eintreffen in Jerusalem mit einer Schar von Festpilgern voll Jubel und Erwartung (des nunmehr kommenden Gottesreichs) könnte die geschichtliche Tatsache sein, die dann unter dem Einfluß von Sach 9,9 zur Messiaslegende wurde."[7]

Selbst wenn man die wunderbare Eselsauffindung weg und die Erfüllung von Sach 9,9 außer Acht läßt, ergeben sich auf der historischen Ebene m.E. unüberwindliche Schwierigkeiten. Kurz und präzise hat sie Wellhausen formuliert: „Es befremdet . . . , daß diese Demonstration hinterher gar keine Wirkung hat. Weder die Hohenpriester noch die Römer nehmen Akt davon, während sie doch namentlich den Römern, die in solchen Fällen nicht mit sich spaßen ließen, Anlaß zum Einschreiten hätte geben müssen, auch wenn der Zug sich nicht durch die Straßen von Jerusalem bewegte."[8] Für die Ebene der historischen Ereignisse zieht Wellhausen daraus den folgerichtigen Schluß: „Darnach läßt sich kaum glauben, daß Jesus selber der Urheber der Scene und dafür verantwortlich war. *Wenn sie sich wirklich zugetragen hat, so ist sie extemporiert gewesen und hat kein Aufsehen erregt.*"[9]

* * *

[7] *Rudolf Bultmann,* GST 281. Vgl. auch die Anm. 2: „Bei Justin Apol. c. 32 p. 73d ist die Geschichte aus dem Weissagungsbeweis noch vervollständigt, indem gesagt wird, daß der Esel (nach Gen 49,11) an einem Weinstock angebunden war."

[8] *Julius Wellhausen,* S. 87f. = S. 407f.

[9] *Julius Wellhausen,* S. 88 = S. 408. Die Hervorhebung ist von mir. Auch in der neueren Debatte hat sich diese Einschätzung bewährt, vgl. etwa das Urteil von *Lorenz Oberlinner:* Der Weg Jesu zum Leiden, in: *Ludger Schenke u.a.:* Jesus von Nazaret – Spuren und Konturen, Stuttgart 2004, S. 275–318; hier S. 304–305.

2. Die Tempelaktion

Der Ausdruck »Tempelreinigung« setzt ein Ergebnis voraus, das, wie wir im folgenden sehen, ein falsches Ergebnis ist. »Tempelreinigung« meint, der Tempel sei eine Entität, deren Reinigung sich lohnt. Das ist, wie wir gleich sehen werden, nicht die Auffassung des historischen Jesus, und um den geht es ja in dieser Vorlesung. Ich bemühe mich daher, den Ausdruck zu vermeiden und statt dessen das neutrale »Tempelaktion« zu verwenden; dieser Begriff setzt das zu erzielende Ergebnis nicht schon voraus, sondern läßt alle Optionen offen.

Falls unsere Rekonstruktion richtig ist, war der Einzug in Jerusalem nicht die spektakuläre Aktion, als die er bei den Synoptikern und noch mehr im Evangelium des Johannes erscheint. Eine Handhabe, Jesus anzuklagen, bot er offenbar noch nicht. Diese liegt wohl erst in dem Geschehen, das in unsern Bibeln unter der Überschrift „Die Tempelreinigung" figuriert.

Die Tempelaktion wird von Johannes (2,14–16) am Anfang der Wirksamkeit Jesu berichtet, von den Synoptikern dagegen an den Schluß gestellt (Mk 11,15–17//Mt 21,12–13//Luk 19,45–46). Wir sehen uns die markinische Fassung dieser Geschichte in Mk 11,15–20 näher an:

Mk 11,15–19

15 καὶ ἔρχονται εἰς Ἰεροσόλυμα. καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστερὰς κατέστρεψεν, **16** καὶ οὐκ ἤφιεν ἵνα τις διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ.

15 Und sie gingen nach Jerusalem. Und er trat in den Tempel ein und begann, die Verkäufer und Käufer im Tempel auszutreiben, und die Tische der Wechsler und die Bänke der Taubenhändler stieß er um, **16** und wollte nicht gestatten,[10] daß man ein Gefäß durch den Tempel trüge.

17 καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν.

17 Und er lehrte und sprach zu ihnen: „Steht nicht geschrieben, mein Haus soll allen Völkern ein Bethaus heißen? Ihr aber habt eine Räuberhöhle daraus gemacht."

18 καὶ ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς, καὶ ἐζήτουν πῶς αὐ-

18 Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten erfuhren es und

[10] ἤφιεν ist Imperfektum zu ἀφίεμι; Wellhausen gibt es als Imperfektum *de conatu* wieder; das trifft die Sache genau.

τὸν ἀπολέσωσιν·	suchten, wie sie ihn verderben möchten;
ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν, πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ	denn sie fürchteten ihn, weil alles Volk hingerissen war von sei- 20R
20 αὐτοῦ.	ner Lehre.
19 καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο, ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως.	**19** Und wenn es spät wurde, gingen sie hinaus an einen Ort außerhalb der Stadt.[11]

„Jesus schaltet als Herr im Tempel und nimmt eine Befugnis nicht gewöhnlicher Art in Anspruch; sein Auftreten hat in Wahrheit wohl noch mehr bedeutet, als daraus gemacht wird. Aber die Erzpriester und Synhedristen, denen er dadurch in das Gehege kommt, wagen es nicht, die Tempelpolizei, die ihnen doch zustand, gegen ihn in Anwendung zu bringen; sie stellen ihn nur zur Rede und lassen sich in Diskussion mit ihm ein, als wäre er eine ebenbürtige Gegenpartei. Das beweist, wie groß sein Anhang war. Schade, daß von seiner Lehre, die so gewaltigen Eindruck machte, gar keine Probe gegeben wird; denn das Zitat 11,17 kann nicht dafür gelten. Es war vermutlich nicht bloß seine Lehre, die hinriß, sondern mindestens ebenso sehr seine Person und sein zuversichtliches Handeln."[12]

Wir bleiben zunächst auf der Ebene der Erzählung. Ihr Schauplatz ist also der Tempel, näherhin der Tempelplatz, der sogenannte „Vorhof der Heiden; er ist noch nicht heiliger Raum im strengeren Sinne, aber auch nicht mehr profan. Auf ihm hat wohl zu allen Tageszeiten ein Treiben und Handeln geherrscht. Der Handel war auf ihm konzessioniert und durfte sich nur mit Gegenständen befassen, die für den Tempeldienst oder zur Verrichtung eines Opfers oder Gelübdes notwendig waren."[13]

v. 15b Dies setzt unser **v. 15b** voraus, wenn es heißt: „und die Tische der Wechsler und die Bänke der Taubenhändler stieß er um." Wir haben es hier mit Geldwechslern (κολλυβισταί *[kollybistaị]*) und Taubenverkäufern zu tun. Tauben werden als Opfer gebraucht und können daher im Tempel käuflich erworben werden. Nachdem im Tempel nicht mit normalem Geld hantiert wurde, bedurfte es der Geldwechsler, die dieses in »heiliges«

[11] Die Übersetzung wiederum nach dem Kommentar von *Julius Wellhausen*.

[12] *Julius Wellhausen,* S. 90 = S. 410. Die Analyse bei *Rudolf Bultmann,* GST 36, muß man nicht behandeln.

[13] *Ernst Lohmeyer,* S. 235.

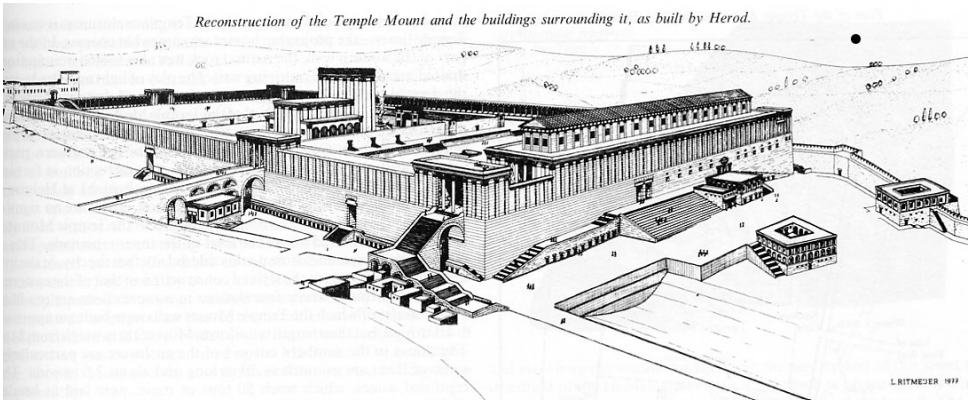

Abbildung 18: Rekonstruktion des von Herodes gebauten Tempels

Geld (antikes hebräisches bzw. tyrisches Geld) umwechseln.[14] Man kann sich diesen Markt nicht laut und hektisch genug vorstellen, und ganz gewiß darf man dabei nicht die zivilisierten Verhältnisse zum Vergleich heranziehen, die etwa auf dem Greifswalder Marktplatz herrschen.[15]

Diesem Treiben macht Jesus ein Ende: er wirft die Handelnden und **v. 16**
Feilschenden aus dem Tempelbezirk hinaus, „und wollte nicht gestatten, daß jemand ein Gerät durch den Tempel trug“ (**v. 16**).

„Der Sinn[16] des erzählten Vorgangs ergibt sich aus der »Lehre« Jesu **17**, **v. 17**
die Jes 56,7 und Jer 7,11 aufnimmt. Bei D[eu]t[e]r[o]jes[aja] ist an sich eine sakralrechtliche Entscheidung gemeint: entgegen Dtn 23,2–9 sollen auch Eunuchen und Fremdlinge teilhaben können am Kult des erwarteten neuen Jerusalemer Tempels, und insofern wird dieser, bei selbstverständlicher Beibehaltung des Opferkults, für »alle Völker« offen sein. Diese Problematik ist natürlich im Zusammenhang des M[ar]k[us] nicht mehr vorausgesetzt; als aus seinem ursprünglichen Zusammenhang isoliertes Wort erhält Jes 56,7 vielmehr den Charakter einer grundsätzlichen Aussage über den Zweck des Jerusalemer Tempels; nach Gottes Willen soll er οἶκος προσευχῆς *[oịkos proseuchḗs]* sein, während die Angeredeten aus ihm ein σπήλαιον λῃστῶν *[spḗlaion lēstṑn]* gemacht haben, ein Stich-

[14] Zu den Geldsorten vgl. *Schürer* II 272 mit Anm. 54 und die dort genannte Literatur.

[15] „This, though understandable enough, had no doubt turned the outer court of the temple into a noisy, haggling market-place“ (*C.F.D. Moule:* The Gospel according to Mark, Cambridge 1965, S. 89).

[16] Ich zitiere hier die Auffassung von Dieter Lührmann, die ich mittlerweile nicht mehr teile, wie wir im folgenden sehen werden. Ich habe diese Passage dennoch stehengelassen, weil diese Interpretation bis heute beliebt ist und weithin vertreten wird.

wort aus der Tempelkritik des Jeremia (Jer 7,11). Der Vordersatz zeigt, daß es nicht bloß um eine »Reinigung« des Tempels von finanziellen oder anderen Unsitten geht, sondern um eine andere Bestimmung der Funktion des Jerusalemer Heiligtums: nicht vom Opfer her bestimmter Tempel, sondern … opferlose Synagoge, offen auch für die »Heiden«, nicht nur für Israeliten."[17]

Man mag bezweifeln, ob die Deutung der Handlung durch die beiden alttestamentlichen Zitate wirklich auf den historischen Jesus zurückgeht. Das ist zwar nicht völlig auszuschließen; aber man sollte bei der Interpretation des Geschehens nicht von dieser Deutung ausgehen. Daß Kritik am Tempel einen Konflikt mit jüdischen Behörden heraufbeschwören kann, liegt am Tage. Aber auch im Rahmen der christlichen Tradition ist solche Kritik keineswegs selbstverständlich. Man lese die ersten Kapitel der Apostelgeschichte, denen zufolge die Apostel und die Urgemeinde überhaupt einträchtig im Tempel verweilen – von einer Kritik am Tempel in dieser ersten Phase der Gemeinde in Jerusalem hören wir nichts. Erst nach der Wahl der Sieben ist es Stephanus, der den Tempel kritisiert, woraus seine Steinigung resultiert. In Apg 6 wird ein Konflikt zwischen den »Hebräern« und den »Hellenisten« geschildert; der Repräsentant der letzteren ist Stephanus. Er verkörpert die Kritik am Tempel und die Kritik am Gesetz, die die Hellenisten von den Hebräern unterscheidet.[18]

Stephanus beruft sich auf Jesu Tempelkritik

Entscheidend ist in unserm Zusammenhang, daß Stephanus sich ausdrücklich auf Jesus beruft als einen, der seinerseits Tempel und Gesetz kritisiert habe (Apg 6,14). In v. 14 unseres Kapitels heißt es ausdrücklich, Stephanus habe sich auf Jesus berufen als auf einen solchen, der καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωυσῆς *(katalysei ton topon touton kai allaxei ta ethē ha paredōken hēmin Mōysēs)*: „der diesen Ort zerstören wird und die Gebräuche, die uns Moses überliefert hat, ändern wird." Die Verbindung zwischen der Kritik Jesu und der Kritik des Stephanus wird also vom »Text« der Anklage selbst nahegelegt. Daß der Verfasser der Apostelgeschichte die Zeugen als falsche bezeichnet, ist dagegen kein Einwand. Es liegt nahe, für die historische Ebene

---

[17] *Dieter Lührmann* Das Markusevangelium, HNT 3, Tübingen 1987, S. 193.
Nach Helmut Merkel ist diese Lührmannsche Auslegung – was den historischen Jesus angeht – grundverkehrt; wir kommen darauf im folgenden noch zurück.

[18] Da die Kritik am Gesetz ganz offensichtlich auf den historischen Jesus zurückgeht, wie wir gesehen haben (vgl. dazu § 12!), liegt die Schlußfolgerung nahe, daß auch die Kritik am Tempel von Jesus herrührt.

daraus den Schluß zu ziehen, daß die Sieben den Schwung in den Laden gebracht haben, den die Apostel der Darstellung des Verfsassers der Apostelgeschichte zufolge haben vermissen lassen. Mit dem Einmütig-im-Tempel-Sitzen ist es dann allerdings vorbei: Stephanus kritisiert – wie zuvor Jesus – beides: den Tempel wie auch das Gesetz. Deshalb wird er vor das Synhedrion geschleppt und angeklagt. Hätte sich Stephanus darauf beschränkt, Witwen zu versorgen und Wunder zu tun, so hätte ein Konflikt gar nicht entstehen können.

Daß Jesus das Gesetz kritisiert hat, haben wir in der vergangenen Woche gesehen (vgl. den Paragraphen 12) und können wir dem Stephanus daher gern bescheinigen. Daß Jesus auch den Tempel kritisiert, liegt vom Zentrum seiner Botschaft, der Verkündigung des Reiches Gottes, her nahe: Wo die Gottesherrschaft anbricht – Jesus ist davon überzeugt, daß dies mit seinem Wirken geschieht –, bedarf es keines Tempels mehr. Der Tempel ist ebenso überholt wie das dort dargebrachte Opfer. Daß Jesus den Tempel kritisiert, ist daher eine plausible Annahme; aber ausdrückliche Aussagen in dieser Richtung haben wir in Galiläa von ihm noch nicht vernommen.

Von dem, was wir aus Galiläa von Jesus gehört haben, liegt die Argumentation mit den beiden Prophetenstellen – damit kommen wir wieder auf unsere markinische Geschichte zurück – nicht unbedingt nahe; wir müssen das aber in diesem Zusammenhang auch gar nicht entscheiden, sondern können uns auf die Position von Joachim Gnilka zurückziehen: „Dies alles spricht dafür, daß der spektakuläre Tempelprotest eine Tat Jesu war, wir aber zunächst noch kein auf ihn zurückreichendes Wort der Deutung dieses Vorgangs haben. Die Aktion als Tat eines einzelnen wird begreiflich, wenn wir sie im Rahmen belassen. Offenkundig erfuhr die Schilderung eine Steigerung, weil man in der christlichen Überlieferung zunehmend in der Tat Jesu die Abschaffung des Tempelkultes gegeben sah.“[19]

Die Rekonstruktion der im Zusammenhang des Tempelprotests stehenden Ereignisse und der Reaktion der jüdischen Behörden durch Joachim Gnilka erscheint mir plausibel: „Um uns die Handlung Jesu einigermaßen vorstellen zu können, bleiben wir auf den Bericht des Markus angewiesen, der allerdings in seiner Kargheit nicht mehr überboten werden kann. Jesu schwang keine Peitsche und packte keine Rinder und Schafe bei den Hörnern – diese johanneische Darstellung versteht sich als

[19] *Joachim Gnilka,* a.a.O., S. 277.

Metapher auf die Abschaffung des Tempelkultes –, vielmehr wendet er sich entrüstet gegen einige Wechsler und Taubenverkäufer, deren Tische und Stühle er umstürzt. Natürlich richtet sich sein Vorgehen in erster Linie nicht gegen diese, sondern gegen die Tempelhierarchen, die diesen Markt eingerichtet haben. Wenn die römische Truppe nicht eingreift, ist das verständlich. Jesus braucht keine militärische Gewalt. Der Akt mag von ihnen nicht verstanden oder auch nicht bemerkt worden sein. Die Hohenpriester aber melden sich zu Wort, mag es Markus auch nur in einer der Kargheit seines Berichtes entsprechenden Schlußbemerkung andeuten (11,18). Hier verdient vielleicht sogar die erwähnte Rücksichtnahme auf das Volk, auf Sympathisanten Jesu, historische Beachtung, die eine unmittelbare Verhaftung verhinderte. Es ist aber sehr belangreich, daß innerhalb der berichtenden Stücke des Markusevangeliums die Hohenpriester hier zum erstenmal erwähnt werden. Dies bestätigt ihre Initiative im Vorgehen gegen Jesus. Der Tempelprotest Jesu bewog sie zum Handeln, wenn sie dieses auch noch um Stunden oder wenige Tage aufschoben. Er ist dann gewissermaßen auch das missing link zwischen dem galiläischen Konflikt, der noch nicht bis zum Äußersten vorangetrieben war, und dem Ende. Die Sadduzäer als die Hüter der auf dem Gesetz und dem Tempel gegründeten Staatsordnung konnten und mußten jetzt diese durch Jesus in Frage gestellt sehen."[20]

* * *

Das war der Stand der Dinge bei der ersten Auflage dieser Nürnberger Vorlesung im Wintersemester 2009/2010.[21] Ich war damals damit nicht zufrieden, und ich bin es heute umso weniger. Deswegen freue ich mich, Ihnen heute eine weitaus plausiblere Lösung des Problems vortragen zu können. Diese Lösung verdanke ich meinem Osnabrücker Kollegen Helmut Merkel.[22] Der Aufsatz, der aus dem Erlanger Gastvortrag hervorgegangen ist, wird von meinem Lehrstuhl in den gesammelten Aufsätzen Helmut Merkels zum historischen Jesus erstmals

[20] *Joachim Gnilka,* a.a.O., S. 278–279.

[21] Zur Genese dieser Vorlesung vgl. die Vorworte zu Beginn dieses Manuskripts auf S. III–X.

[22] Eine der Merkelschen verwandte Deutung des Tempelereignisses findet sich bereits bei *Takashi Onuki:* Jesus. Geschichte und Gegenwart, BThSt 82, Neukirchen-Vluyn 2006, S. 190–194; Onuki verwendet wie Helmut Merkel in seinem Erlanger Gastvortrag den Terminus »Tempelblasphemie«.

veröffentlicht. Das Buch wird im zweiten Quartal 2021 im Verlag Kohlhammer in der Reihe BWANT erscheinen.[23]

* * *

Ich gebe im folgenden die hauptsächlichen Punkte der Merkelschen Interpretation, wie er sie in seinem Erlanger Gastvortrag vor vierzehn Tagen[24] präsentiert hat, wieder.[25]

Der Merkelsche Vortrag begann mit forschungsgeschichtlichen Informationen, die ich hier im einzelnen nicht referiere.[26]

Sodann hat sich Merkel mit der Einbettung unserer Passage in den Markusfaden beschäftigt. Riesige Pilgerströme kommen nach Jerusalem, und Jesus ist unter ihnen. Nach Markus zieht Jesus mit messianischen Akklamationen in Jerusalem ein (bei Matthäus ist dies gesteigert).

Als erstes geht Jesus in den Tempel – notabene ohne die erforderlichen Reinigungsbäder. Merkel verweist in diesem Zusammenhang auf seine Studie zu Mk 7,15, die im Jahr 1968 veröffentlicht wurde.[27]

Erstaunlicherweise nimmt die heute im Trend liegende Jesusforschung als selbstverständlich an, daß Jesus diese Reinigungsbäder vorgenommen hätte; dies ist ein Zug, der sich durchgehend findet, und den Merkel scharf kritisiert: Im Text des Markusevangeliums ist davon mit keinem Wort die Rede.

---

[23] *Helmut Merkel:* Wege und Irrwege zum historischen Jesus, Stuttgart 2021.

[24] Zu den Einzelheiten vgl. oben S. 179, Anm. 1.

[25] Dabei sehe ich davon ab, die Zitate auf die oben angekündigte Druckfassung umzustellen, da die endgültigen Seitenzahlen noch nicht feststehen; nach Erscheinen des Bandes werden Sie mein Referat dort vollständig verifizieren können.

[26] Die Geschichte der Tempelreinigung ist bisher nur für die patristische Phase erforscht (*Christina Metzdorf:* Die Tempelaktion Jesu. Patristische und historisch-kritische Exegese im Vergleich, WUNT II/168, Tübingen 2003).

In der Neuzeit hält Hermann Samuel Reimarus die Tempelreinigung für einen Versuch Jesu, vom Tempel Besitz zu ergreifen. David Friedrich Strauß hat dem zugestimmt. Robert Eisler hat diese These wieder aufgegriffen (*Robert Eisler:* Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας. Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten nach der neuerschlossenen *Eroberung von Jerusalem* des Flavius Josephus und den christlichen Quellen, Band I, RWB 9/1, Heidelberg 1929; Band II, RWB 9/2, Heidelberg 1930).

Martin Hengel hat die neueren Versuche, diese These wiederzubeleben, in seiner Erlanger Antrittsvorlesung widerlegt.

[27] *Helmut Merkel:* Markus 7,15 – das Jesuswort über die innere Verunreinigung, ZRGG 20 (1968), S. 340–366. Dieser Aufsatz wird in Kürze in dem in Anm. 23 zitierten Merkelschen Sammelband bequem zugänglich sein.

Sodann geht Merkel auf die unterschiedlichen Fassungen in den Evangelien ein: Im Johannesevangelium findet sich die Tempelreinigung schon in Kapitel 2; der Konflikt erscheint hier gesteigert, was zugleich heißt, daß die johanneische Fassung für die Rekonstruktion der historischen Ereignisse eher nicht in Frage kommt.

Was den Ort des Geschehens anbelangt, so befinden wir uns in der Stoa Basilike, die Herodes der Große im Tempelareal hatte errichten lassen. Die im Text genannten Wechsler (griechisch κολλυβισταί *[kollybistaị]*) waren hier stationiert. Ihre Tätigkeit war erforderlich, weil die »profanen« Münzen im Tempel nicht akzeptiert wurden.

Erforderlich waren im Jerusalemer Tempel tyrische Münzen, die die Wechsler bereithielten. Zunächst galt es, »richtiges« Geld zu bekommen, danach konnte man mit diesem Geld Opfertiere und anderes Zubehör erwerben.

Diaspora-Juden hatten bei dieser Gelegenheit auch gleich noch die Möglichkeit, die jährliche Tempelsteuer (eine tyrische Doppeldrachme) zu bezahlen, vgl. dazu Ex 30. Diese Tempelsteuer ist von allen volljährigen Israeliten zu entrichten. Damit wird das Tamid-Opfer finanziert.

All diese Tätigkeiten – Wechsel des Geldes, Entrichten der Tempelsteu-
v. 15 er, Erwerbung von Opfertieren usw. – hat Jesus nach Mk 11,15 mindestens für kurze Zeit unterbunden. Die Frage ist: Warum tat Jesus das?

Auf der Ebene des Markus-Textes wird die Begründung in v. 17 mit dem Mischzitat[28] aus dem Alten Testament geliefert; auf der Ebene des Markus-Evangeliums verwundern derartige Mischzitate nicht, wie man schon auf seiner ersten Seite unschwer erkennen kann. Eine ganz andere Frage allerdings ist, ob man dem historischen Jesus so etwas zutrauen kann.

Merkel bezieht sich insbesondere auf Jes 56, wo keineswegs von einem reinen Bethaus die Rede ist; nach wie vor handelt es sich um ein »Schlachthaus«, wie unter Bezugnahme auf Ausführungen des Alttestamentlers Oeming betont wird:[29] Der Hauptberuf eines alttestamentli-

---

[28] Vgl. dazu das oben Seite 205 Ausgeführte.

[29] *Manfred Oeming:* »Fürwahr, er trug unsere Schuld.« Die Bedeutung der alttestamentlichen Vorstellungen von Sünde und Sündenvergebung für das Verständnis der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen, in: *A. Wagner [Hrsg.]:* Sühne – Opfer – Abendmahl. Vier Zugänge zum Verständnis des Abendmahls, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 1–36.

chen Priesters war demnach das Metzgergeschäft.[30] Jes 56,7 wird hier also gegen seinen ursprünglichen Sinn verwendet, genauso wie auch Jer 7,11.

Das Studium der talmudischen Texte zu Jer 7,11 ist unergiebig. Josephus berichtet von Mißbräuchen ab den 50er Jahren des ersten Jahrhunderts, immerhin. Aber ist dadurch die Bezeichnung »Räuberhöhle« gerechtfertigt? Auch wenn man diese Bezeichnung im Blick auf die Zeloten liest (λησταί *[lēstaị]* = Räuber), würde dies doch erst in den 60er Jahren sinnvoll sein.

Ist die Tempelreinigung also ganz unhistorisch? Selbst David Friedrich Strauß hielt das nicht für wahrscheinlich. Die Episode ist historisch. Dabei bleibt es. Umstritten ist jedoch bis heute deren Deutung.

Dabei stehen insbesondere die folgenden Fragen zur Debatte:

1. Warum wird dem Tun Jesu kein Widerstand entgegengesetzt? Warum schreitet die Tempelpolizei nicht ein oder gar die römische Garnison? Ganz im Gegenteil: Jesus lehrt im folgenden, als wäre gar nichts geschehen, erst am Abend geht er wieder weg.

2. Wenn die Wechsler und die Händler vertrieben werden, wer ist dann eigentlich noch da? Touristen? Die Anhänger Jesu? Auf die paßt der Spruch mit der Räuberhöhle schon gar nicht!

v. 17

Merkel ist der Auffassung, daß wir es in v. 17 mit einem späten Interpretament zu tun haben. Wohl erst Markus hat dieses Mischzitat als Deutung an die ihm vorliegende Tradition angehängt. Es handelt sich dabei um eine höchst gequältes Vorgehen. Die im Titel des Merkelschen Vortrags gegebene Abgrenzung Mk 11,15–16 ist also begründet.

Jürgen Roloff

Im weiteren Verlauf stellt Merkel verschiedene Deutungen der Tempelreinigung vor, so insbesondere die von Jürgen Roloff. Dieser interpretiert den v. 16 dahingehend, daß Heiligkeit hergestellt werden soll. Motiviert ist diese Absicht Jesu durch Sacharja. Diese Roloffsche Interpretation wird bis heute vertreten.

Roloff bietet jedoch noch eine weitere Interpretation, ausgehend von Mk 13,1–2, der Vorhersage der Tempelzerstörung. Diese zweite Interpretation steht bei Roloff unverbunden neben der schon erwähnten. Demnach habe Jesus ein neues Gottesverhältnis begründen wollen. Zuletzt

[30] Ich bedauere, daß diese Passage sich in der gedruckten Fassung (vgl. oben Anm. 23) nicht mehr finden wird …

hat Roloff die Auffassung vertreten, Jesus habe den Tempelkult nicht mehr für relevant gehalten.[31]

v. 16 Rätselhaft ist der v. 16. Was ist mit σκεῦος *(skeụos)* gemeint? Handelt es sich dabei um ein alltägliches »Gerät«, oder soll ein kultisches gemeint sein? In der Septuaginta ist der Gebrauch in bezug auf kultische Geräte belegt. Ferdinand Hahn meint, es solle der Kult unterbunden werden: Wenn kultische Geräte nicht mehr durch den Tempel getragen werden können, ist kein Kult mehr möglich.

John Lightfoot John Lightfoot hat schon im Jahr 1654 an ein Durchgangsverbot gedacht.[32] Demnach habe das Tempelareal als »Abkürzung« auf dem Weg durch die Stadt in Ost-West- und in Nord-Süd-Richtung gedient. Dazu meint Merkel, daß die »Abkürzung« in Ost-West-Richtung schon deswegen nicht naheliege, weil das dafür in Frage kommende Priestertor im Osten in der Regel geschlossen war. Die »Abkürzung« in Nord-Süd-Richtung sei nicht sonderlich bequem wegen der vielen Stufen. Es ist also nicht anzunehmen, daß σκεῦος *(skeụos)* sich auf profane Geräte beziehe, die – der Abkürzung halber – durch das Tempelareal getragen werden.

Zwischenfazit In diesem Sinn kann die Kritik Jesu nicht gemeint gewesen sein. Als Zwischenfazit ist festzuhalten: Die Aktion Jesu ist so etwas wie eine prophetische Zeichenhandlung; es geht nicht um die »Reinigung« des Tempels, sondern um eine Kritik am Tempelkult.

* * *

Im Alten Testament gilt der Tempel als der Sitz Gottes, als der Sitz seiner Herrlichkeit bzw. als der Sitz des Namens Gottes. An der hohen Einschätzung des Tempels gibt es keinen Zweifel. Merkel zitiert mAvot 4, wonach die Welt auf drei Dingen beruhe, nämlich auf der Thora, dem Opferkult und den Liebeswerken. Das kann bis zur Zerstörung des Tempels als typisch jüdische Haltung gelten.

Jacob Neusner sagt, die Torah hat den Tempel zum Dreh- und Angelpunkt gemacht. Alles geht vom Altar aus.[33]

---

[31] Die einschlägigen Belege kann man in Kürze in der Druckfassung des Merkelschen Vortrags nachlesen! (Vgl. dazu oben Seite 209, Anm. 23.)

[32] *John Lightfoot:* Horae hebraicae et talmudicae, 6 Bände, 1658–1678 [Einzelnachweis folgt].

[33] Merkel zitiert das folgende Neusnersche Werk: *Jacob Neusner:* Judaism in the Beginning of Christianity, London 1984, 74.

Falls Zeit ist, sollte man die folgende Anekdote zu Neusner erzählen: Ein Student klingelt am Neusnerschen Haus. Frau Neusner kommt heraus und fragt nach seinem

Jesus hat in mehrfacher Hinsicht mit dieser Tradition gebrochen: Dies gilt in bezug auf das alttestamentliche Sabbatgebot wie auch in bezug auf die alttestamentlichen Reinheitsvorschriften.

Seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts wird das allerdings bestritten. Die dritte Frage nach dem historischen Jesus (englisch: Third Quest) will sich von der deutschen Jesusforschung emanzipieren und dem Holocaust Tribut zollen. Neu ist diese Haltung freilich nicht: Schon Abraham Geiger hat die These vertreten, die Kirche habe die urjüdische Lehre Jesu paganisiert.[34] Spätere jüdische Autoren haben das Programm der Heimholung Jesu in das Judentum vertreten, so beispielsweise Schalom Ben-Chorin.[35]

Keine Frage: Jesus war Jude – aber was heißt das? Baruch Spinoza war Jude, aber er hat die mosaische Grundlage der Torah in Zweifel gezogen.

Jedenfalls war Jesus kein orthodoxer Jude.[36] James H. Charlesworth hat gemeint, Jesus stehe nicht am Rande, sondern mitten im Judentum.[37] Ed. P. Sanders hat behauptet, jeder Jude habe die Torah auslegen können, wie er wollte. Dem entgegen hat Martin Hengel in seiner Rezension (auf 90 Seiten!) dieses harmonistische Bild des zeitgenössischen Judentums kritisiert und zurückgewiesen.

Immerhin hat Sanders den Stier bei den Hörnern gepackt und im ersten Kapitel seines Buches die Tempelreinigung behandelt.[38] Er versucht allerdings, die Tempelreinigung abzuschwächen, indem er erstens annimmt, Jesus habe symbolisch die Zerstörung des Tempels ankündigen wollen; sowie zweitens, Jesus sei von einem endzeitlichen Wiederaufbau des Tempels ausgegangen. Als Beleg dient ihm äthHen 90 (»restauration

---

Begehr. Der Student möchte gern den Herrn Professor sprechen. Frau Neusner antwortet, der Herr Professor habe keine Zeit, er schreibe gerade ein Buch. Darauf der Student: Gut, dann warte ich so lange. (Aus der mündlichen Überlieferung, vermittelt durch Ernst Bammel.)

[34] Abraham Geiger war ein Rabbiner im 19. Jahrhundert. Er lebte von 1810 bis 1874.

[35] *Schalom Ben-Chorin:* Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967 (Nachdr. als dtv 1253, München 1977 u.ö.).

[36] Davon war in dieser Vorlesung schon πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως (Hebr 1,1) die Rede …

[37] *James H. Charlesworth:* Jesus within Judaism. New Light from Exciting Archaeological Discoveries, New York 1988.

[38] Im Jesusbuch von Günther Bornkamm hingegen (*Günther Bornkamm:* Jesus von Nazareth, UB 19, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1956 [^{10}1975 und weitere Nachdrucke]) kommt das Thema nur ganz am Rand vor.

eschatology«); Merkel zufolge steht das Ganze auf tönernen Füßen; die These habe sich auch nicht durchgesetzt.[39]

* * *

Wie es Jesus mit der Heidenmission gehalten hat, ist fraglich. Das Argument, das immer wieder vorgebracht wird, demzufolge die Urgemeinde nach der Apostelgeschichte sich ganz im Rahmen der Judentums bewegt habe, bedarf der Diskussion. Beachtung verdient die Tatsache, daß in diesen ersten Kapiteln der Apostelgeschichte gar nicht davon die Rede ist, daß die Urgemeinde Opfer bringt. Die oben schon kritisierte Annahme, wonach das doch selbstverständlich sei und keiner Erwähnung bedürfe, ist abzulehnen.

Als Beispiel führt Merkel den Herrenbruder Jakobus an, von dessen jüdischer Frömmigkeit die einschlägigen Quellen berichten. Hegesipp etwa erzählt im zweiten Jahrhundert, daß Jakobus täglich im Tempel gebetet habe – von Opfern allerdings ist keine Rede.

Dem Bericht des Josephus zufolge[40] ist Jakobus wegen Gesetzlosigkeit im Jahr 62 von dem Hohenpriester Ananos gesteinigt worden. Was könnte das anderes gewesen sein als die Verweigerung des Opferkults?

Die Einzelheiten kann ich hier nicht wiedergeben.[41] Entscheidend ist die Feststellung, daß die Judenchristen in Jerusalem sich nicht auf einem Konfliktkurs befanden. Sie zahlen immerhin die Tempelsteuer (Beleg?), obgleich sie an den Opfern im Tempel nicht teilnehmen.

* * *

---

[39] Im folgenden hat Helmut Merkel noch die These von Peter Richardson vorgetragen, was ich hier übergehe. In der Mitschrift des Vortrags sind dies die Blätter VI und VII.

[40] Der Bericht des Josephus findet sich Antiquitates XX 200: Dem Jakobus und einigen andern wird vorgeworfen, sie hätten das Gesetz übertreten; sie werden deshalb gesteinigt.

[41] Merkel hat in seinem Vortrag auf das Ebionitenevangelium verwiesen; das wäre zu verifizieren.

Merkel hat in diesem Zusammenhang daran erinnert, daß der Ananos aus Ant XX 200, der für die Hinrichtung des Herrenbruders Jakobus verantwortlich war, ein Sohn des aus dem Neuen Testament bekannten Hohenpriester Hannas war. Diesen nennt man daher Ananos den Älteren, den hier in Rede stehenden Ananos den Jüngeren (so schon bei Josephus, Ant XX 199: ὁ νεώτερος Ἄνανος.)

Eine Übersicht über die Hohenpriester in unserer Zeit bietet *Schürer* II 229–232.

Abschließend hob Merkel zwei Aspekte hervor, die bislang in der Diskussion nicht berücksichtigt werden.

Erstens das Durchtrageverbot von v. 16, das bei den Seitenreferenten **v. 16**
Matthäus und Lukas gänzlich fehlt. Da stellt sich unweigerlich die Frage: Warum haben die beiden das weggelassen?

Was zunächst den Matthäus angeht, so hat er den Tempel nirgendwo kritisiert. Von Tempelkritik ist bei ihm mit keinem Wort die Rede.[42] Daraus ergibt sich: Der strittige v. 16 kann aus der Sicht des Matthäus nicht im Sinne einer Schutzmaßnahme für die Heiligkeit des Tempels interpretiert werden. Hätte Matthäus den Vers in diesem Sinn verstanden, hätte er keinen Anlaß gehabt, ihn zu streichen.

Dasselbe gilt *mutatis mutandis* für Lukas; auch er kritisiert den Tempel nicht, sondern läßt den zwölfjährigen Jesus sogar hier auftreten mit der Begründung, er müsse im Haus seines Vaters sein. Auch für Lukas gilt daher: Hätte er den Vers als Schutzmaßnahme für die Heiligkeit des Tempels verstanden, hätte er keinen Anlaß gehabt, ihn zu streichen.[43]

Zweitens ist zu betonen, daß die Tempelaktion Jesu mit v. 16 nicht zu
Ende ist. In Mk 11,27 finden wir Jesus wieder im Tempel; die Hohen- **v. 27**
priester und die Schriftgelehrten und die Ältesten fragen ihn hier nach seiner Vollmacht. Zu beachten ist die Formulierung ταῦτα ποιεῖς *(taụta poieịs)*, die sich ja ersichtlich nicht auf das Hin- und Hergehen beziehen kann. Sondern das ταῦτα ποιεῖς *(taụta poieịs)* verweist auf die Tempelaktion Jesu. Schon Julius Wellhausen hat dies in seinem Kommentar zum Markusevangelium hervorgehoben.[44] Dieser Zusammenhang wird in der Literatur nicht hinlänglich berücksichtigt.

Von Bedeutung ist sodann die Rückfrage Jesu nach der Taufe des Jo- **v. 29–30**
hannes. Das ist bisher noch gar nicht ausgewertet worden. Nach Mk 1 handelt es sich um eine Bußtaufe zur Vergebung der Sünden. Nach der Thora kann Sünde nur im Tempel vergeben werden. Johannes schafft

---

[42] Die Texte, die Merkel als Beleg herangezogen hat, müssen hier nachgetragen werden.

[43] Was ich hier kurz zusammengefaßt darstelle, ist in der Druckfassung ein ausführlicher Exkurs zu Matthäus und Lukas; dort kann man auch alle einschlägigen Belege nachlesen, vgl. dazu das auf Seite 209 in Anm. 23 zitierte Werk in Abschnitt IV (die endgültigen Seitenzahlen stehen im Moment leider noch nicht fest).1

[44] *Julius Wellhausen:* Das Evangelium Marci, übersetzt und erklärt von J.W., Berlin ²1909, wieder abgedruckt in: *ders.:* Evangelienkommentare. Mit einer Einleitung von Martin Hengel, Berlin/New York 1987, S. 92 = S. 412.

durch seine Taufe eine Konkurrenz zum Tempel. Damit behauptet er eine Sündenvergebung *außerhalb* des Tempelkults und *ohne* Opfer.

Das Argument Jesu zielt darauf ab, daß der Hoherat und die einschlägigen Behörden nicht gegen Johannes den Täufer vorgegangen sind, obgleich er die Funktion des Tempels infrage gestellt hat. Die Vollmacht des Täufers bleibt offen.

Jesus stellt wie der Täufer die Funktion des Tempels in Frage: Die Vergebung der Sünden ist auch ohne den Tempel möglich.

Ergebnis Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß weder Johannes der Täufer noch Jesus eines Tempels bedarf. Was Jesus angeht, gilt: Das anbrechende Gottesreich macht den Tempel überflüssig. Daher sollte man nicht den irreführenden Ausdruck »Tempelreinigung« benutzen. Für Jesus gibt es da nix zu reinigen …

3. Die Leidensankündigungen Jesu

Sehr interessant ist die Beobachtung Gnilkas, daß die Hohenpriester hier (also im zuletzt besprochenen Vers Mk 11,27) erstmals auf der Bühne erscheinen. Gnilka formuliert das vorsichtig und sagt: „Es ist aber sehr belangreich, daß innerhalb der berichtenden Stücke des Markusevangeliums die Hohenpriester hier zum erstenmal erwähnt werden." An dieser Stelle lohnt sich nun ein Blick in die Konkordanz: Dieser ergibt für das griechische Wort ἀρχιερεύς *(archiereus)* bzw. den zugehörigen Plural ἀρχιερεῖς *(archiereis)* die folgenden Belege aus dem Markusevangelium:

- Mk 2,26[45]
- Mk 8,31
- Mk 10,33
- Mk 11,18
- Mk 11,27
- Etliche Belege in Kapitel 14
- Drei Belege in Kapitel 15

[45] Dieser Beleg ist sogleich einzuklammern, vgl. die Begründung unten!

Daß der erste Beleg aus 2,26 kein einschlägiger ist, haben wir gesehen, als wir uns mit dieser Perikope vom Ährenausraufen am Sabbat befaßt haben. Hier handelt es sich um einen Hohenpriester aus der grauen Vorzeit, einen Hohenpriester aus der Zeit des König David, der in das Geschehen um Jesus im Jahr 30 nicht mehr eingreifen kann.[46]

Interessant sind nun die beiden folgenden Belege aus Mk 8,31 und Mk 10,33. Sie finden sich in den sogenannten Leidensweissagungen Jesu und haben diesen Exkurs veranlaßt.

Man unterscheidet drei Leidensweissagungen, nämlich Mk 8,31–33; 9,31 und 10,32–34. Wir sehen uns exemplarisch die erste dieser Leidensweissagungen aus Mk 8,31–33 an: **Mk 8,31–33**

	31 καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν	**31** Und er begann sie zu lehren, es müsse so sein, daß der Menschensohn viel leide und verworfen werde von den Ältesten und Hohen-
5	ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι	priestern und Schriftgelehrten, 5R
	καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι·	und nach drei Tagen auferstehen.
	32 καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει.	**32** Und ganz offen redete er das Wort.
10	καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ.	Da nahm Petrus ihn beiseite und begann ihm Vorstellungen zu ma- 10R
	33 ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει·	chen. **33** Er aber wandte sich um zu seinen Jüngern, schalt Petrus und sagte:
15	ὕπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.	„Weg von mir, Satanas, denn du bist nicht göttlich gesinnt, sondern 15R menschlich.“[47]

Daß die Leidensankündigungen samt und sonders „sekundäre Gemeindebildungen“ sind, bedarf nach Bultmann keiner weitren Erörterung mehr.[48] Mk greift hier auf eine kerygmatische Formel zurück, die er

[46] Vgl. dazu die Debatte oben S. 35–42.

[47] Die Übersetzung aus dem Markusevangelium wieder nach dem Kommentar von *Julius Wellhausen*.

[48] *Rudolf Bultmann,* GST 163: „Ich verweile jedoch nicht bei den Leidens- und Auferstehungsweissagungen, die längst als sekundäre Gemeindebildungen erkannt sind: Mk 8,31; 9,31; 10,33f. Parr. und ihre Absenker Mk 9,9 [12b]; 14,21.41; Mt 17,12; 26,2; Lk 17,25; 24,7.“

dann in Kapitel 9 und 10 wiederholt. Die kerygmatische Formel „gibt zunächst an, Jesus werde viel leiden, von den Ältesten, Hohenpriestern und Schriftgelehrten verworfen – also nicht als der Menschensohn anerkannt – werden; er werde getötet werden, aber nach drei Tagen auferstehen. Die Exegeten haben meist nicht hervorgehoben, daß die Formel sozusagen überschießt: die Ankündigung der Auferstehung nach drei Tagen war nichts, was einen Protest des Petrus hervorrufen konnte. Damit wird deutlich, daß diese ganze Szene nicht ein Erinnerungsbild des Petrus wiedergibt, sondern von Mk. entworfen ist."[49] Die Szene als Ganze geht also auf Markus zurück. Aber die Leidensankündigung in v. 31 hat Markus der Tradition entnommen. Interessant ist nun, daß diese Tradition die Hohenpriester als Verursacher der Aktionen gegen Jesus namhaft macht.

Ergebnis Auch wenn man die Leidensankündigungen nicht dem historischen Jesus zuschreiben kann, verdienen sie doch auch in dieser Vorlesung eine Erwähnung, weil sie die Hohenpriester als diejenigen namhaft machen, die in Jerusalem gegen Jesus aktiv werden.Wie wir schon zu Beginn dieser Vorlesung in Paragraph 6 gesehen haben, sind die Sadduzäer auf Jerusalem und den Tempel beschränkt: Die Tempelaktion bietet die Gewähr dafür, daß die Hohenpriester und ihr sadduzäischer Anhang gegen Jesus aktiv werden.

* * *

Zum Schluß dieses Paragraphen sei darauf hingewiesen, daß die Historizität der Tempelreinigung Jesu in Jerusalem in der gegenwärtigen Diskussion mit ernsthaften Gründen bestritten wird. Ich verweise auf den schon zitierten Beitrag Oberlinners, der folgendes zu bedenken gibt: „Es bleibt also festzuhalten, dass auch die Vertreter der Historizität einer solchen Tempelaktion Jesu zumeist darum bemüht sind, zusammen mit der Behauptung des geschichtlichen Charakters gleichzeitig deren Stellenwert in der Öffentlichkeit nach Möglichkeit einzuschränken. Letztlich stellt sich da die Frage: Was bleibt als historischer Kern dann überhaupt noch übrig? Da die Tempelaktion Jesu von den Befürwortern der Historizität meistens von der fehlenden Reaktion her bestimmt werden,

[49] *Ernst Haenchen*, Die Komposition von Mk. VIII 27 – IX 1 und Par., in: ΧΑΡΙΣ ΚΑΙ ΣΟΦΙΑ (FS Karl Heinrich Rengstorf), Leiden 1964, Nachdr. in: *ders.:* Die Bibel und wir. Gesammelte Aufsätze II, Tübingen 1968, S. 102–134 unter dem Titel „Leidensnachfolge"; danach hier zitiert: S. 111.

ist mit G. Häfner die Frage zu stellen, ob es nicht »konsequenter« wäre, »auf die Annahme der Historizität zu verzichten, als die Aktion so lange harmloser zu machen, bis man sie sich historisch vorstellen kann.«"[50] Am Schluß der Diskussion formuliert Oberlinner als Ergebnis: „Da sich der historische Stellenwert einer solchen Aktion nur sehr vage bestimmen lässt, … bleibt die Verankerung dieser sog.[enannten] Tempelreinigung im Leben Jesu immer problematisch und ist eher unwahrscheinlich."[51]

Diese abschließenden Bemerkungen, die in den vorigen Auflagen dieser Vorlesung zu finden waren, halte ich mittlerweile für verkehrt. Die Tempelaktion ist vielmehr ein Geschehen, das man dem historischen Jesus zuschreiben kann. Die Gründe dafür sind oben aus dem Merkelschen Vortrag referiert worden. Demnächst kann man eine ausführlichere und umfassend begründete Version in den Gesammelten Aufsätzen von Helmut Merkel nachlesen.[52]

* * *

In der ersten Auflage dieser Vorlesung ging es wie folgt weiter: Diese Argumente verdienen Beachtung. Bis zur zweiten Auflage dieser Vorlesung bitte ich mir insoweit Bedenkzeit aus. Im Winter 2010/2011 ist Paulus an der Reihe, die nächste Runde übernimmt dann mein Erlanger Kollege Lukas Bormann (also Winter 2011/2012 und Winter 2012/2013). Meine nächste Jesus-Vorlesung findet also nach menschlichem Ermessen im Winter 2013/2014 statt – da sind Sie alle schon wohlbestallte bayerische Lehrerinnen und Lehrer. Falls Sie das Problem dann immer noch interessiert, schauen Sie doch mal rein bei

`www.neutestamentliches-repetitorium.de/inhalt/vorlesungen.html`

---

[50] *Lorenz Oberlinner:* Der Weg Jesu zum Leiden, in: *Ludger Schenke u.a.:* Jesus von Nazaret – Spuren und Konturen, Stuttgart 2004, S. 275–318; hier S. 306. Beim letzten Satz des Zitats ist die Syntax entgleist: Entweder man setzt die »Tempelaktion« in den Plural, oder das Prädikat »werden« in den Singular.

Oberlinner bezieht sich in dem Zitat auf *G. Häfner:* Nach dem Tod Jesu fragen. Brennpunkte der Diskussion aus neutestamentlicher Sicht, in: *G. Häfner/H. Schmid [Hg.]:* Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Neutestamentliche, systematisch-theologische und liturgiewissenschaftliche Perspektiven, Freiburg 2002, S. 139–190; das Zitat S. 145, Anm. 12.

[51] *Lorenz Oberlinner,* a.a.O., S. 307.

[52] Vgl. dazu den Literaturnachweis oben Seite 209, Anm. 23.

– dann können Sie nachlesen, zu welchem Ergebnis ich gekommen sein werde …

* * *

Ich habe Ihnen in der heutigen Vorlesung mein neues Ergebnis vorgetragen, und da der Merkelsche Vortrag in wenigen Wochen in den Gesammelten Aufsätzen veröffentlicht werden wird, kann ich das auch so ins Internet stellen. Meine frühere Bemerkung, ich sähe mich „nicht in der Lage, dieses im Internet zu veröffentlichen.[53] Da sind ausnahmsweise diejenigen Hörerinnen und Hörer dieser Vorlesung im Vorteil, die sie live erleben und nicht nur im Netz mitlesen …" liest sich in Corona-Zeiten wie ein Relikt aus lang vergangenen Tagen. Aber in dieser Fassung ist alles enthalten, was ich damals nicht hochladen konnte, und jeder Leser kann sich nun seine eigene Meinung bilden.

Wie alle, die mich kennen, wissen, bin ich kein Proponent des *betreuten Denkens*, das in diesen Tagen nicht nur in der ELKB grundlegende Maxime geworden ist. Vielmehr verachte ich es aus tiefstem Herzen. Sollten Sie also zu anderen Auffassungen kommen, würde ich das sehr begrüßen und – in normalen Zeiten – gern die Diskussion mit Ihnen darüber führen …

(Zweite Corona-Auflage, erweitert und korrigiert, 23. I. 2021 um 13.13 Uhr)

[53] Vgl. dazu oben S. 208.