

Hans Maaß

## **... und fing an auszutreiben die Verkäufer und Käufer im Tempel**

Die Tempelaustreibung der Händler im Licht rabbinischer Erwägungen

*Vorbemerkung: Problemanzeige*

Immer wieder ist zu lesen und zu hören, Jesus habe die religiösen Führer gegen sich aufgebracht, weil er u.a. durch sein Auftreten im Jerusalemer Tempel den traditionellen Tempelkult kritisiert habe. Manchmal wird dies mit Ansehens- und Machtverlust des Priesteradels begründet, manchmal sogar mit erheblichen finanziellen Einbußen, die damit verbunden gewesen seien.

Lässt sich diese These angesichts der Texte bestätigen? So renommierte Exegeten wie Gerd Theissen und Annette Merz sehen in der „Tempelreinigung“ eine „kultkritische Symbolhandlung“,<sup>1</sup> was auch immer dies heißt.

Anstoß zu der hier vorliegenden neuerlichen Beschäftigung mit diesem von seriösen Neutestamentlern unzählige Male behandelten Thema bot das Buch des aus dem Iran stammenden Moslems Reza Aslan, der mit 15 Jahren evangelischer Christ wurde,<sup>2</sup> um schließlich wieder zum Islam zurückzukehren. Er nimmt für seine „Untersuchung“ in Anspruch, sie beruhe auf „zwei Jahrzehnte(n) gründlicher akademischer Forschung zu den Ursprüngen des Christentums“.<sup>3</sup> Er urteilt über diese von allen vier Evangelien tradierte Erzählung:

„Dieser eine Moment im kurzen Leben Jesu ist so aufschlussreich, dass er allein schon genügt, um Jesu Mission, seine Theologie, seine Politik, sein Verhältnis zu den jüdischen Autoritäten, zum Judentum insgesamt und zur römischen Besatzung zu verdeutlichen. Vor allem aber erklärt dieses einzigartige Ereignis, warum ein einfacher Bauer aus den Hügeln Galiläas in den Augen des etablierten Systems eine solche Bedrohung darstellte, dass er gejagt, festgenommen, gefoltert und zur Strecke gebracht wurde.“<sup>4</sup>

Geradezu romanhaft erzählt er: „Mit Hilfe seiner Jünger blockiert er den Eingang zum Vorhof und lässt niemanden, der Handelswaren dabei hat, in den Tempelbezirk.“<sup>5</sup> Daraus folgert er:

„Die Obrigkeiten sind wütend, und das aus gutem Grund. Es gibt kein Gesetz, das die Anwesenheit von Händlern im Heidenvorhof verbietet. Andere Teile des Tempels mögen für die Lahmen, die Kranken, die Unreinen und vor allem für die heidnischen Massen sakrosankt und verboten gewesen sein. Der Vorhof jedoch war eine für alle zugängliche Arena, die als wimmelnder Basar wie auch als Verwaltungssitz des Sanhedrin, des obersten jüdischen Rates diente. Die Händler und

- 
1. Gerd THEISSEN/Annette MERZ, *Der historische Jesus*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, S. 380 ff.
  2. Reza ASLAN, *Zelot. Jesus von Nazaret und seine Zeit*, Rowohlt Verlag, Reinbek b. Hamburg, <sup>2</sup>2013, S. 13
  3. Ebd., S. 16
  4. Ebd., S. 111
  5. Ebd., S. 112

Geldwechsler, die Verkäufer von Opfertieren, die Unreinen, die Heiden und Häretiker, sie alle hatten das Recht, den Heidenvorhof ganz nach Belieben zu betreten und dort Geschäfte zu machen. Deshalb überrascht es nicht, dass die Tempelpriester wissen wollen, wer denn eigentlich dieser Unruhestifter ist.<sup>46</sup>

Trifft diese plastisch erzählte Situationsschilderung zu? Dies muss an den Texten und ihrem religionsgeschichtlichen Umfeld überprüft werden.

### 1. Unterschiedliche Akzente in den vier Evangelien

Zweierlei fällt beim Betrachten dieser Erzählung von vornherein auf: a) Sie ist in allen vier Evangelien enthalten, b) sie wird von den Synoptikern anders als von Johannes in die gesamte Wirksamkeit Jesu eingeordnet.

#### 1.1 Überlieferungsbestand

Über die Tatsache der unterschiedlichen Einordnung hinaus setzen die einzelnen Evangelisten jedoch auch innerhalb ihrer Wiedergabe dieses Ereignisses unterschiedliche Akzente, wie ein synoptischer Vergleich deutlich machen kann.

Mt 21	Mk 11	Lk 19	Joh 2
<p><sup>12</sup> Und Jesus ging in den Tempel hinein und trieb heraus alle Verkäufer und Käufer im Tempel und stieß die Tische der Geldwechsler um und die Stände der Taubenhändler</p> <p><sup>13</sup> und sprach zu ihnen: Es steht geschrieben (Jesaja 56,7): »Mein Haus soll ein Bethaus heißen«; ihr aber macht eine Räuberhöhle daraus.</p> <p><sup>14</sup> Und es gingen zu ihm Blinde und Lahme im Tempel und er heilte sie.</p>	<p><sup>15</sup> Und sie kamen nach Jerusalem. Und Jesus ging in den Tempel und fing an auszutreiben die Verkäufer und Käufer im Tempel; und die Tische der Geldwechsler und die Stände der Taubenhändler stieß er um <sup>16</sup> und ließ nicht zu, dass jemand etwas durch den Tempel trage.</p> <p><sup>17</sup> Und er lehrte und sprach zu ihnen: Steht nicht geschrieben (Jesaja 56,7): »Mein Haus soll ein Bethaus heißen für alle Völker«? Ihr aber habt eine Räuberhöhle daraus gemacht.</p>	<p><sup>45</sup> Und er ging in den Tempel und fing an, die Händler auszutreiben,</p> <p><sup>46</sup> und sprach zu ihnen: Es steht geschrieben (Jesaja 56,7): »Mein Haus soll ein Bethaus sein«; ihr aber habt es zur Räuberhöhle gemacht.</p> <p><sup>47</sup> Und er lehrte täglich im Tempel.</p>	<p><sup>13</sup> Und das Passafest der Juden war nahe, und Jesus zog hinauf nach Jerusalem.<sup>14</sup> Und er fand im Tempel die Händler, die Rinder, Schafe und Tauben verkauften, und die Wechsler, die da saßen. <sup>15</sup> Und er machte eine Geißel aus Stricken und trieb sie alle zum Tempel hinaus samt den Schafen und Rindern und schüttete den Wechslern das Geld aus und stieß die Tische um <sup>16</sup> und sprach zu denen, die die Tauben verkauften: Tragt das weg und macht nicht meines Vaters Haus zum Kaufhaus!</p>

<p><sup>15</sup> Als aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten die Wunder sahen, die er tat, und die Kinder, die im Tempel schrien: Hosianna dem Sohn Davids!, entrüsteten sie sich <sup>16</sup> und sprachen zu ihm: Hörst du auch, was diese sagen? Jesus antwortete ihnen: Ja! Habt ihr nie gelesen (Psalm 8,3): »Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du dir Lob bereitet«?</p> <p><sup>17</sup> Und er ließ sie stehen und ging zur Stadt hinaus nach Betanien und blieb dort über Nacht.</p>	<p><sup>18</sup> Und es kam vor die Hohenpriester und Schriftgelehrten,</p> <p>und sie trachteten danach, wie sie ihn umbrächten.</p> <p>Sie fürchteten sich nämlich vor ihm; denn alles Volk wunderte sich über seine Lehre.</p> <p><sup>19</sup> Und abends gingen sie hinaus vor die Stadt.</p>	<p>Aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten und die Angesehenen des Volkes</p> <p>trachteten danach, dass sie ihn umbrächten,</p> <p><sup>48</sup> und fanden nicht, wie sie es machen sollten; denn das ganze Volk hing ihm an und hörte ihn.</p>	<p><sup>17</sup> Seine Jünger aber dachten daran, dass geschrieben steht (Psalm 69,10): »Der Eifer um dein Haus wird mich fressen.«</p>
--	--	---	---

Bereits diese tabellarische synoptische Übersicht zeigt anhand ins Auge springender Lücken, dass keiner der Evangelisten die von ihm vorgefundene Fassung theologisch voll und ganz zufriedenstellend empfand, sondern der Erzählung durch Hinzufügungen und Weglassungen eigene Akzente verleihen wollte.

Nach der Zwei-Quellen-Theorie war das MkEv sowohl für Mt als auch für Lk eine der literarischen Vorlagen. Einflüsse der Spruchquelle lassen sich nicht feststellen, so dass die Veränderungen auf die theologischen Absichten der jeweiligen Evangelisten zurückgehen. Damit ist allerdings nichts darüber ausgesagt, ob und inwieweit bereits auch Mk gegenüber seiner Quelle eigene Akzente setzte, da Vergleichstexte fehlen. Vielleicht lassen sich dafür Anhaltspunkte aus der Analyse der anderen Evangelisten, insbesondere des JohEv gewinnen.

### 1.2 Theologische Akzentsetzungen durch Bibelzitate

Bei Lk fällt auf, dass er die ganze Episode straft. Er begnügt sich mit dem Begriff „Händler“ (πωλοῦντας) ohne genauere Spezifizierung, womit sie gehandelt haben. Dies wird aber auch bei Mk und Mt nicht tatsächlich konkreter dargestellt, sieht man von der Erwähnung der „Geldwechsler“ in diesen beiden Evangelien ab. Dies wird in der Regel nicht beachtet.

Lediglich Joh fand entweder in seiner Quelle vor oder hielt es selbst für notwendig, genauer darauf einzugehen, dass es sich nicht um eine Art Wochenmarkt handelte, sondern um Opferbedarf, nämlich „Rinder, Schafe und Tauben“. Dies lässt sich durchaus mit der Lokalität sachlich in Verbindung bringen.

Allen Synoptikern gemeinsam ist das Zitat aus Jes 56. Für das JohEv spielt diese Stelle keine Rolle, dafür jedoch ein anderes alttestamentliches Zitat: Ps 69,10.

a. *Ps 69 und die Passion Jesu bei Johannes*

Diese Zitate liefern jeweils eine Begründung für Jesu Verhalten. Diese fällt jedoch nicht nur inhaltlich, sondern auch intentional unterschiedlich aus. Während das Zitat aus Jes 56 einen sachlichen Grund nennt, gibt das Zitat aus Ps 69 eine persönliche Verfasstheit bzw. Einstellung Jesu wieder. Beide Bibelzitate sprechen vom Tempel, dem Haus Gottes, das Zitat aus Jes 56 von dessen Bestimmung, das Psalmzitat vom Verhältnis des Beters zu diesem Haus und widerspricht damit der häufig geäußerten Meinung, Jesus habe sich die Feindschaft der jüdischen Hierarchie wegen seiner Tempelkritik zugezogen. Wohl gemerkt: es geht dabei nicht um die historische Frage, sondern darum, wie das JohEv die ihm vermittelte Überlieferung versteht bzw. deutet.

Darüber hinaus lässt sich noch etwas Weiteres feststellen: Alle vier Evangelien stellen auf unterschiedliche Weise einen Bezug zur Passion Jesu her. Augenfällig geschieht dies bei den Synoptikern durch die Anordnung zu Beginn der letzten Tage Jesu in Jerusalem. Das JohEv rückt diese Szene scheinbar von Jesu Passion ab an den Anfang seiner Wirksamkeit in Galiläa, aber nur scheinbar! Denn durch dieses Zitat aus einem zur Deutung des Leidens Jesu häufig verwendeten Psalms wird dieses Ereignis sachlich der Passion Jesu zugeordnet und damit Jesu gesamte Wirksamkeit unter diesem Vorzeichen gesehen. Dies entspricht durchaus der Gesamttendenz dieser Evangeliums, das öfter auf Jesu Tod als „Verherrlichung“ bzw. „Erhöhung“ verweist.

Verstärkt wird dieser innere Zusammenhang durch die im JohEv angeschlossene Szene, die in einem Wort gipfelt, das in Mk 14,68 und Mt 26,61 im Zusammenhang mit dem Prozess Jesu von falschen Zeugen als Behauptung Jesu vorgebracht wird. Auch Lukas bringt diesen Vorwurf als Zitat von Falschzeugen, aber im Prozess gegen Stephanus, einen der Führer des hellenistischen Teils der Urgemeinde (Apg 6,14). Es handelt sich wohl um ein Wandermotiv, vielleicht um einen Vorwurf seitens des traditionellen Judentums gegen „separatistische“ Jesusanhänger.

In unserem Zusammenhang interessiert allerdings, dass dieses Motiv bei Joh an den Anfang der Wirksamkeit Jesu verlegt wird. Damit wird diese von vornherein mit diesem Siegel versehen.

Außerdem stellt V. 22 fest: „Als er nun auferstanden war von den Toten, dachten seine Jünger daran, dass er dies gesagt hatte, und glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesagt hatte.“ M.a.W.: Der Zusammenhang zwischen dem Tempelwort und Jesu Geschick wird erst nach Jesu Tod und Auferstehung erkannt. Dies ist wohl auch bei V. 17 anzunehmen, wo es wesentlich zurückhaltender heißt: „Seine Jünger aber dachten daran, dass geschrieben steht (Psalm 69,10):

»Der Eifer um dein Haus wird mich fressen.«<sup>7</sup>

b. *Der Tempel eine „Räuberhöhle“?*

Alle drei Synoptiker fügen dem Zitat aus Jes 56 als Kontrastbild die gegenwärtigen Zustände im Tempelbezirk an. Sie bezeichnen diesen als „Räuberhöhle“ (σπήλαιον ληστῶν) und spielen damit wohl auf Jer 7,11 ant: „Haltet ihr denn dies Haus, das nach meinem Namen genannt ist, für eine Räuberhöhle? Siehe, ich sehe es wohl, spricht der HERR.“<sup>7</sup>

Dieser Vers stammt aus der Tempelrede des Jeremia, in der er das Vertrauen auf den Tempel als Garantie der Sicherheit Jerusalems kritisiert, wenn diesem nicht ein bundesgerechtes Verhalten Israels entspricht. Konkret spricht er Gewalt gegen Fremdlinge, Waisen und Witwen an, sogar Vergießen unschuldigen Blutes – wohl durch gerichtliche Fehlurteile. Dies ist aber hier eher nicht der Vorwurf, wie die Kombination mit Jes 56,7 nahelegt. Bedenkt man jedoch, dass in Jer 26,6, einem Paralleltext zu Jeremias Tempelrede, angedroht wird, „so will ich's mit diesem Hause machen wie mit Silo und diese Stadt zum Fluchwort für alle Völker auf Erden machen“,<sup>8</sup> so erklärt sich, warum Jesu Aktion als Androhung einer Zerstörung des Tempels gedeutet werden konnte.

Da alle vier Evangelien eine negative Aussage über den gegenwärtigen Zustand des Tempels enthalten, scheint dies bei allen Unterschieden im Detail zum ursprünglichen Bestand dieser Überlieferung zu gehören. Der Begriff „Kaufhaus“ (οἶκον ἔμπορίου) ist allerdings im Neuen Testament Hapaxlegomenon; in der LXX kommt diese Wortkombination überhaupt nicht vor, das Subst. ἔμποριον dreimal für unterschiedliche hebräische Begriffe.<sup>9</sup> Er entstammt also nicht biblischem Sprachgebrauch, im Profangriechischen kommt das Adjektiv ἔμποριος in der Bedeutung „zum Handel gehörig“ häufig vor, sogar als „Name mehrerer Städte“.<sup>10</sup> Ob es sich hier um eine bewusste Änderung der synoptischen Terminologie handelt oder um eine originale, im hellenistischen Raum beheimatete Formulierung, lässt sich aufgrund dieses lexikalischen Befundes nicht sagen.

c. *Exkurs 1: Kombination zweier Schriftstellen*

Das MkEv kennt auch noch andere Kombinationen verschiedener biblischer Zitate z.B. in Mk 14,62 aus Ps 110,1 und Dan 7,13:

„ihr werdet sehen den Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen mit den Wolken des Himmels.“

---

7. המַעֲרַת פְּרָצִים – LXX σπήλαιον ληστῶν

8. וְנִתְּתִי אֶת-הַבַּיִת הַזֶּה כְּשֹׁלַה וְאֶת-הָעִיר הַזֹּאת אֶתְּנוּ לְקִלְלָה לְכָל גּוֹי הָאָרֶץ:

9. Vgl. E. HATCH/H. REDPATH, *A Concordance to The Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament* (including the apokryphical books), Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz-Austria (Oxford 1897) Bd. 1, S. 459

10. Franz PASSOW, *Handwörterbuch der griechischen Sprache*, (1857) unver. Nachdruck, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983, Bd. 2, S. 901

Auch in Mk 12,29 ff. sind zwei Zitate aus zwei verschiedenen biblischen Büchern zusammengestellt, wenn auch als zwei verschiedene ausgewiesen:

„»Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der Herr allein, und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und von allen deinen Kräften« (5.Mose 6,4-5). Das andre ist dies: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst« (3.Mose 19,18).“<sup>11</sup>

Solche Kombinationen verschiedener Schriftstellen zur wechselseitigen Erklärung sind im Judentum geläufig. So finden wir bereits bei den Qumrantexten im „Florilegium“ (4Q flor) Kolumne I, Z. 1-3 die Kombination von 2.Sam 7,10 f. mit Ex 15,17 f.:

„[Und nicht soll künftig] ein Sohn der Verderbtheit [es bedrücken] wie ehemals, seit dem Tag, da <sup>2</sup> [ich Richter bestellt habe] über mein Volk Israel (2.Sam 7,10-11). Dies ist das Haus, das [... am En]de der Tage wie geschrieben steht, im Buche <sup>3</sup> [... das Heiligtum, Herr, welches deine Hände er]richtet haben. Jahwe sei König für immer und ewig (Ex 15,17 f.).“<sup>12</sup>

Wenige Zeilen später wird eine Stelle aus 2.Sam 7 mit einem Zitat aus Am 9 kombiniert:

„<sup>10</sup> [Und] Jahwe hat mir [ku]ndgetan, daß er dir ein Haus bauen wird; und ich werde deinen Samen aufrichten nach dir und den Thron seines Königums <sup>11</sup> [in Ewigkeit. Ich [w]er[de] ihm Vater sein und er wird mir Sohn sein (2.Sam 7,11-14). Das ist der Sproß Davids, der mit dem Erforscher des Gesetzes auftreten wird der <sup>12</sup> [...] in Zi[on am End]de der Tage, wie geschrieben steht: Und ich will die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten (Am9,11).“

Hier werden jeweils ursprünglich separate Bibelworte zur Erklärung aufeinander bezogen, allerdings auch durch die Formel „wie geschrieben steht“ (כְּאֲשֶׁר כָּתוּב) ausdrücklich als schriftbezogene Auslegung „am Ende der Tage“ (בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים) gekennzeichnet.

Auch der Talmud kennt diese Art der Kombination etwa in Schabb 88a als Auslegung zu Ex 24,7:

„R. Eleázar sagte: Zur Stunde, da die Jisraéliten das Tun früher als das Hören zugesagt hatten, ertönte eine Hallstimme und sprach (zu ihnen): Wer hat meinen Kindern dieses Geheimnis verraten, dessen sich die Dienstengel bedienen? Denn es heißt [Ps 103,20]: preiset den Herrn, ihr seine Engel, starke Helden, die ihr seinen Befehl tut, die Stimme seines Wortes zu hören.

Auch hier handelt es sich um eine Kombination zweier Schriftstellen zur Auslegung der einen durch die andere, allerdings nicht um eine Kontraktion zu einer einzigen Aussage.

---

11. Mt 22,39 behauptet die Gleichwertigkeit beider Gebote, Lk 10,27 zieht beide zu einem einzigen zusammen!

12. Übersetzung: [Hrsg.] Eduard LOHSE, *Die Texte aus Qumran*. Hebräisch und deutsch. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1964, S. 257

#### d. Vorwurf oder Einladung zum Gespräch?

Bei Mk wird das Zitat mit einer Frage eingeführt: „Steht nicht geschrieben ... (οὐ γέγραπται)?“, während Mt einfach feststellt: „Es steht geschrieben“; griechisch klingt dies noch härter: „γέγραπται“ (*gégraptai*).<sup>13</sup>

Während also nach dem MkEv Jesus die „Händler“ zum Nachdenken auffordert, wie sich ihre Tätigkeit zu der Bestimmung von Wesen und Aufgabe des Tempels nach biblischer Auffassung verhält, konfrontieren Mt und Lk die Händler mit einer Vorschrift. Dabei handelt es sich um dasselbe Schriftzitat; aber durch die unterschiedliche Art der Einführung erhält es eine andere Funktion. Man könnte dabei auch an die beiden großen Rabbinen-Schulen Hillel und Schammai denken, die sich weniger durch die Inhalte ihres Lehrens unterscheiden als durch die Art, wie sie sich mit ihren jeweiligen Gesprächspartnern unterhalten. Besonders deutlich lässt sich dies an der bekannten Anekdote ablesen:

„Abermals ereignete es sich, dass ein Nichtjude vor Sammaj trat und zu ihm sprach: Mache mich zum Proselyten unter der Bedingung, dass du mich die ganze Tora lehrst, während ich auf einem Fuße stehe. Da |stieß er ihn fort mit der Elle, die er in der Hand hatte. Darauf kam er zu Hillel und dieser machte ihn zum Proselyten und sprach zu ihm: Was dir nicht lieb ist, das tue auch deinem Nächsten nicht. Das ist die ganze Tora und alles andere ist nur Erläuterung; geh und lerne sie.“<sup>14</sup>

Es geht bei dieser Anekdote nicht darum, dass Schammai strenger und Hillel milder ist, wie dies oft verstanden wird; sondern Schammai ist der Prinzipielle, während Hillel der Pädagoge ist, der sein Gegenüber in angemessenen Schritten zur Erkenntnis führen will. Deshalb endet diese Anekdote auch nicht mit „alles andere ist nur Erläuterung“, wie sie oft zitiert wird, sondern mit „geh und lerne sie“. Dies ist der eigentliche Zielpunkt, nachdem Hillel zuvor eine Zusammenfassung (einen „Klal“) gegeben hat.

In diesem Sinn scheint auch die Frage, „Steht nicht geschrieben ...?“ gemeint zu sein: Ihr wisst doch selbst, was gilt und was nicht gilt! Ihr müsstet euer Verhalten doch selbst beurteilen können!

#### e. Exkurs 2: Die Tempelanlage

Der Talmudtraktat Middot (von den Tempelmaßen) enthält nur Mischna; denn darüber gab es nichts zu diskutieren. In seiner Einführung zu diesem Traktat erläutert Rabbiner John Cohn:

„Das Tempelgebäude mit seinen Vorhöfen befand sich auf der nordwestlichen Seite dieses Platzes. Durch eine zweite niedrige Mauer oder gitterartige Umzäunung, Soreg (סורג) genannt, war dieser innere Teil des Platzes, den kein Nicht-Israelite und kein durch einen Toten Verunreinigter betreten durfte, von dem übrigen äuße-

---

13. Ebenso Lukas

14. bSchab 31a (Goldschmidt I, S. 521 f.)

ren Teile des Tempelberges abgegrenzt. Der Raum zwischen dieser inneren Mauer und der das Tempelgebäude mit seinen Vorhöfen ringsum einschließenden Mauer war 10 Ellen breit und wurde Chel (חיל) genannt.“<sup>15</sup>

Dieser Bereich war wohl nicht der Ort des Geschehens. Darüber ist Abschnitt II der Mischna aufschlussreich.

Nach einer Beschreibung der Gesamtgröße des Areals („fünfhundert Ellen zu fünfhundert Ellen, größtenteils in der Südseite, zweitgrößtens in der Ostseite, drittgrößtens in der Nordseite und am wenigsten in der Westseite“<sup>16</sup>) wird die Art geschildert, wie man den Tempelberg betritt. Der Aufstieg erfolgte rechts, der Abstieg links; Trauernde und andere, denen etwas zugestoßen war, gingen links, also auf der verkehrten Seite hinauf, „um aufzufallen, damit man ihn frage und tröste“.<sup>17</sup>

In Mid II,3 wird dann dieses „zehn Handbreiten hohe Gitter“ genannt. Dabei ist für den äußeren Vorhof eine Bemerkung darüber besonders aufschlussreich:

„Diese hatte einst dreizehn Risse, die die griechischen Könige<sup>18</sup> daran gebrochen hatten, die aber später verbaut wurden; diesen entsprechend ordnete man dreizehn Niederwerfungen<sup>19</sup> an. Innerhalb desselben war war der Zwinger, zehn Ellen,<sup>20</sup> und da waren zwölf Stufen,<sup>21</sup> jede Stufe hatte eine halbe Elle Höhe und eine halbe Elle Tiefe.“<sup>22</sup>

Im weiteren Verlauf werden die einzelnen Tore und Kammern sowie deren Verwendung und Zwecke beschrieben. Der äußere Vorhof wird nicht mehr erwähnt. Für unsere Fragestellung ist jedoch von Bedeutung, was in Mid II,6 zur weiteren Klarstellung gesagt wird:

„Der ganze Tempelhof hatte eine Länge von hundertsiebenundachtzig zu einer Breite von von hundertfünfundreißig Ellen. Da erfolgten dreizehn Niederwerfungen. Abba Jose b. Hanan sagte: entsprechend den dreizehn Toren.“<sup>23</sup>

Diese Niederwerfungen wird anders begründet als in II,3. Allerdings sind die hier genannten Maße z.B. mit bei Josephus überlieferten Angaben zum Ausmaß des herodianischen Tempelgeländes zu vergleichen. Hierzu merkt Max Kähler an: „Der Vergleich des Textes aus *Bell* mit den Beschreibungen in den *Antiquita-*

---

15. Cohn, MISCHNAJOT. Die sechs Ordnungen der Mischna. Hebräisch/Deutsch, 3. Aufl., Victor Goldschmidt Verlag, Basel 1986, Bd. 5, S. 478 f.

16. [Übers.] Lazarus GOLDSCHMIDT, *Der Babylonische Talmud*, Jüdischer Verlag, Berlin 1930 ff., Bd. XII, S. 321

17. Ebd., Anm. 3

18. Cohn, a.a.O., S. 486, übersetzt zwar „syrischen Könige“; aber der Urtext lautet: מלכי יון

19. Goldschmidt XII, S. 321, Anm. 5: „Bei einem Rundgang um den Tempelhof“.

20. Goldschmidt XII, S. 321, Anm. 6: „Vom Gitter bis zur Mauer des Tempelhofs.“

21. Goldschmidt XII, S. 321, Anm. 7: „Die zum vorn gelegenen Frauen-Vorhof führten.“

22. Goldschmidt XII, S. 321

23. Goldschmidt XII, S. 323



tes des Josephus und in der Mischna *Middot* kann hier nicht geleistet werden“.<sup>24</sup> Dies soll auch hier nicht versucht werden; aber soviel steht fest – und kann auch anhand des heutigen Geländes durch Augenschein bestätigt werden –: Der gesamte Platz umfasst ca. 300 m zu 400 m. Die Beschreibung der Mischna *Middot* kann sich also nur auf den inneren Bereich beziehen, mit dem der eigentliche heilige Bezirk beginnt. Der übrige riesige Platz war wohl der „Vorhof der Heiden“. Diese Bezeichnung taucht in der exegetischen Literatur häufig auf,<sup>25</sup> ist jedoch nicht aus der rabbinischen Literatur zu belegen, höchstens daraus zu erschließen, dass den inneren Bereich kein Ausländer betreten durfte. Josephus, der als Angehöriger einer Priesterfamilie den herodianischen Tempel wohl aus eigener Anschauung kannte, beschreibt die gesamte Tempelanlage so:

„... Eine Menge von Stufen ermöglichte den Abstieg ins Tal und das Hinaufsteigen aus demselben. Denn die Stadt lag gerade dem Tempel gegenüber und machte, gegen Süden von einer tiefen Schlucht umgeben, den Eindruck eines Theaters. Die vierte Seite der Einfriedigungsmauer endlich nach der Südseite hin in der Mitte drei Tore und eine dreifache königliche Säulenhalle, die sich der Länge nach von der östlichen zur westlichen Seite des Tales erstreckte, da sie nicht weiter fortgeführt werden konnte. Das ganze Werk war eines der merkwürdigsten, welche die Sonne jemals beschienen hat. Denn über dem Tale, welches so tief war, dass man, wenn man hinabsah, anfang schwindelig zu werden, war noch eine unermesslich hohe Halle erbaut, sodass derjenige, der vom Dache dieser Halle aus beide Höhen zugleich mit seinem Auge ermessen wollte, schon vom Schwindel erfasst wurde, ehe noch sein Blick den Grund der ungeheuren Tiefe erreichen konnte. [...] So war also die erste Einfriedigung des Tempels beschaffen. Nach innen zu befand sich dann unweit der ersten eine zweite, zu der man auf einigen Stufen emporstieg. Sie stellte eine steinerne Mauer dar, auf der geschrieben stand, dass jedem Fremden der Eintritt bei Todesstrafe verboten sei.“<sup>26</sup>

Von diesen Tafeln gab es mehrere; eine davon, in griechischer Schrift abgefasst, hat Ch. Clermont-Ganneau 1871 gefunden. auf ihr ist zu lesen:

ΜΗΘΕΝΑ ΑΛΛΟΓΕΝΗ ΕΙΣ ΠΟ ΡΕΥΕΣΘΑΙ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΠΕ ΡΙ ΤΟ ΙΕΡΟΝ ΤΡΥΦΑΚΤΟΥ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΟΛΟΥ ΟΣ Δ(ε) ΑΝΑΛΗ ΦΘΗ ΕΑΥΤΩΙ ΑΙΤΙΟΣ ΕΣ ΤΑΙ ΔΙΑ ΤΟ ΕΞΑΚΟΛΟΥ ΘΕΙΝ ΘΑΝΑΤΟΝ	Kein Andersstämmiger darf hineinge- hen innerhalb den u m das Heiligtum (gehenden) Zaun und die Umschrankung. Wer aber ergriffen wird: Selbst ist er schuld- ig wegen des daraus folgen- den Todes	<sup>27</sup>
--	--	---------------

24. Max KÜCHLER, *Jerusalem*. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, S. 137

25. Z.B. Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/2, Benzinger/Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vlyn 1990, S. 185 mehrfach; Küchler, a.a.O., S. 347

26. Flavius JOSEPHUS, *Jüdische Altertümer*, [Übers.] Heinrich Clementz, Fourier Verlag, Wiesbaden 1983, XV,11; S. 361 f.

27. Küchler, a.a.O., S. 348

Als weiteres Indiz könnte die Tatsache dienen, dass Mk das Zitat Jes 56,73b bis zum Satzende wiedergibt: „Mein Haus soll ein Bethaus heißen für alle Völker“.<sup>28</sup> Er geht mit diesem Zitat offensichtlich davon aus, dass sich das Ereignis in einem Bereich zugetragen hat, der eigentlich als Gebetsplatz der Heiden gedacht war. Da nur er dieses Zitat in dieser Form wiedergibt, ist dies wohl seine theologische Deutung dieses Geschehens. Er hat damit aber sicher keinen Nebenaspekt dieses Verses aus Jes 56 überbetont, denn der gesamte Abschnitt handelt ab V. 3 von der Einbeziehung der „Fremden“ (בְּנֵי-הַגֵּרִים) in den Gottesdienst des Volkes Israel. Im Zusammenhang mit der Frage nach der Historizität werden wir nochmals darauf zurückkommen müssen.

f. *Handelsplatz auf dem Tempelareal?*

In diesem Teil des Tempelareals könnte in der Tat ein Verkauf von Opfertieren stattgefunden haben; im Traktat Ta’anit des Jerusalemer Talmud heißt es in loser Anreihung an die Erwähnung des Falls von Betar im Bar-Kochba-Aufstand:

„Zwei Zedern gab es auf dem Ölberg. Unter einer von ihnen pflegten vier Läden [kultisch] reine [Speisen] zu verkaufen, und [unter] der anderen pflegte man jeden Monat vierzig Seá junge Tauben zu züchten und damit alle Israeliten mit Vogelopfern [für den Tempel] zu versorgen.“<sup>29</sup>

Ernst Haenchen weist darauf hin: „Dafür, dass auch Händler Tiere zum Verkauf anbieten durften, spricht nur die Stelle über Baba ben Buta“.<sup>30</sup> Diese lautet nach Billerbeck:

„Es war daselbst Baba b. Buta von den Schülern der Schule Schammais; der wußte, daß die Halakha war wie die Meinung der Schule Hillels. Einmal betrat er den Vorhof und fand ihn verödet. Da sprach er: Mögen veröden die Häuser derer, die das Haus unseres Gottes verödet haben! Was tat er? Er ließ 3000 Stück Kleinvieh vom Kleinvieh Qedars kommen und untersuchte sie betreffs (etwaiger) Leibesfehler und stellte sie auf dem Tempelberg auf. Er sprach zu den Israeliten: Höret mich, meine Brüder, Haus Israel; wer will, bringe Ganzopfer, bringe sie und stemme seine Hände auf; (wer will) bringe Friedensopfer, bringe sie und stemme die Hände auf. In jener Stunde wurde die Halakha festgelegt nach der Meinung der Schule Hillels, und niemand sagte ein Wort.“<sup>31</sup>

Eigentlich geht es bei dieser Überlieferung gar nicht um die Frage, ob man auf dem Tempelplatz Tiere verkaufen darf oder nicht, sondern um die Frage des Opfern.

28. בֵּיתֵי בַּיִת-תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל-הָעַמִּים:

29. Ta’anit 4 in: [Übers.] Hans-Jürgen BECKER, *Der Jerusalemer Talmud*. Sieben ausgewählte Kapitel. Verlag Philipp Reclam jun., Stuttgart 1995, S. 321

30. Ernst HAENCHEN, *Der Weg Jesu*. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen; Verlag Alfred Töpelmann, Berlin 1966, S. 383

31. pJom tob 2,61; Str.-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 3. Aufl., C.H. Beck, München 1961, Bd. 1, S. 852

Zur Frage, worauf zu achten ist, wenn ein Fest auf den Tag nach dem Schabbat fällt, so dass man am Vortag nicht die entsprechenden Vorbereitungen treffen kann, wird in der babylonischen Mischna Beza (Jom tov) II,4 überliefert:

„Die Schule Sammaj's sagt, man bringe Heilsopfer dar und stütze<sup>32</sup> nicht, jedoch keine Brandopfer; die Schule Hillels sagt, man bringe Heilsopfer und Brandopfer dar und stütze.“

Dies klingt für Uneingeweihte rätselhaft. Dieser Schulstreit über das Aufstützen wird allerdings im Jerusalemer Talmud Chagiga II wesentlich detaillierter behandelt. Nachdem die Mischna zunächst die einzelnen Gelehrten aufzählt, die für oder gegen das Aufstützen votierten, heißt es in der Gemara:

„Anfangs gab es keine Meinungsverschiedenheit in Israel außer der über das Aufstützen. Dann standen Schammai und Hillel auf und machten daraus vier. Als die Schüler des Hauses Schammai's und die Schüler des Hauses Hillels zahlreich wurden und sie ihren Meistern nicht genügend [durch gründliches Studium] dienten, nahmen die Meinungsverschiedenheiten in Israel zu, und sie teilten sich in zwei Parteien; die einen erklärten [eine Sache] für unrein und die anderen für rein. Und [die Lehre] wird [auch] nicht wieder zu ihrem [früheren ungeteilten] Zustand zurückkehren, bis der Sohn Dawids kommt.“<sup>33</sup>

Dass es im Zusammenhang mit diesen Lehrunterschieden zu einem Verkauf von Opfertieren auf dem Tempelplatz gekommen sei, wird hier allerdings nicht erwähnt. So bleibt die Stelle über Baba b. Buta der einzige Hinweis darauf.

Vielleicht weist auch eine anekdotenhafte Überlieferung über R. Jišmaél b. R. Jose in Schab 15a darauf hin, dass auf dem Tempelplatz zumindest mit Opferbedarf Handel getrieben wurde. Jedenfalls weist Billerbeck S. 852 auf diesen Beleg hin. Danach wurde der todkranke R. Jišmaél nach zwei oder drei Dingen gefragt, die er im Namen seines Vaters überliefert habe. Als zweites nennt er:

„Vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels wanderte das Synedrium aus und ließ sich in den Kaufhallen nieder.“<sup>34</sup>

In der Tat bedeutet חנויות (*chanujot*) auch im modernen Hebräisch „Kaufläden“. Doch geht aus dieser Stelle nicht hervor, dass sich diese auf dem Tempelareal befunden haben. Dies kann man allerdings aus Rosh haShana 31a schließen, wo ebenfalls von zehn Ortswechseln die Rede ist, allerdings unter Einschluss der Zeit nach der Tempelzerstörung:

„R. Johanan sagte: Sechs Monate entzog sich die Göttlichkeit den Jisraéliten [und verweilte] in der Wüste, und als sie trotzdem keine Buße taten, sprach er: Mögen sie ihre Seelen aushauchen, denn es heißt [Hiob 11,20]: *der Frevler Augen schmachten hin, für sie ist jede Zuflucht verloren, ihre Hoffnung: die Seele aushauchen*. Dementsprechend wanderte das Synedrium zehnmal aus, wie es überliefert ist: von

---

32. Goldschmidt III, S. 466, Anm. 57: „Die Hände auf dem Kopfe des Opfers; cf. Lev 3,2.“

33. Jerusalemer Talmud, a.a.O., S. 152

34. מ' שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה סנהדרין וישבה לה בחנויות

der Quaderhalle nach der Kaufhalle, von der Kaufhalle nach Jerusalem, von Jerusalem nach Jabne, von Jabne nach Usa, von Usa nach Jabne, von Jabne nach Saphraam, von Saphraam nach Bet Searim, von Bet Searim nach Sepphoris, von Sepphoris nach Tiberjas; am tiefsten war sie in Tiberjas, denn es heißt [Jes 29,4]: *dass du tief drunten von der Erde her redest.*“

Demnach müsste sich diese „Kaufhalle“ noch außerhalb des Stadtbezirks Jerusalems, also noch auf dem Tempelareal befunden haben.

*g. Tempelplatz als bequemer Weg*

Offensichtlich kam es vor, dass dieser äußere Bezirk gelegentlich auch als Abkürzung des Wegs von Osten (Ölberg, Kidrontal) nach Westen (Stadt) benutzt wurde; andernfalls wäre kein entsprechendes Verbot nötig gewesen (Ber IX,5):

„Der Mensch benehme sich nicht leichtfertig vor dem Osttor [des Tempels], weil es sich genau gegenüber dem Allerheiligsten befindet. Man gehe nicht auf dem Tempelberg mit Stock, Schuhen, Geldgürtel und Staub auf den Füßen. Man benutze ihn ferner nicht als Durchgang, und was vom Leichterem auf das Schwerere [zu schließen], zum Ausspucken.“<sup>35</sup>

Aus der Gemara Ber 61b geht hervor, was mit dem Ausdruck „vor dem Osttor“ (כנגד שער המזרח) gemeint ist. Denn

„R. Jehuda sagte im Namen Rabhs: Dies sagten sie nur von Çophim<sup>36</sup> ab nach einwärts, und zwar, wenn man freie Aussicht hat. Desgleichen wurde auch gelehrt: R. Abba, Sohn des R. Hija b. Abba, sagte: Folgendes sagte R. Johanan: Dies sagten sie nur vom Çophim ab nach einwärts, und zwar, wenn man freie Aussicht hat, wenn kein Zaun vorhanden ist, und zur Zeit, wenn die Göttlichkeit dort wohnt.“<sup>37</sup>

Zu dem Ausdruck „Durchgang“ (קפנדריא) wird in Ber 62b ausgeführt:

„Was heißt Copendaria [Durchgang]? Raba erklärte: Abgekürzter Weg,<sup>38</sup> wie der Name besagt. R. Hana b. Ada erklärte im Namen R. Samas, des Sohnes R. Maris: Wie wenn jemand sagt; Anstatt über Straßen einen Umweg<sup>39</sup> zu machen, gehe ich hier durch. R. Nahman sagte im Namen des Rabba b. Abuha: Wer in das Bethaus tritt ohne Absicht, es als Durchgang zu benutzen, darf es [nachher] als Durchgang benutzen. R. Abahu sagte: War dort ein Weg von früher<sup>40</sup> her, so ist es erlaubt. R. Helbo sagte im Namen R. Honas: Wer in das Bethaus tritt, um da zu beten, darf es [nachher] als Durchgang benutzen, denn es heißt [Hes 46,9]: *und wenn das Volk des Landes an den Festtagen vor den Herrn kommt &c.*“

Diese Diskussionen finden alle längst nach der Tempelzerstörung statt, beziehen

---

35. Goldschmidt I, S. 234. לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים וחומר ולא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו ובפונדתו ובאבק שעל רגליו ולא יעשנו קפנדריא ורקיפה מקל

36. Çophim („Späherberg“) nördl. des Ölbergs; heute Gelände der Hebräischen Universität

37. Goldschmidt I, S. 278, Anm. 308: „Beim Bestehen des Tempels.“

38. Goldschmidt I, S. 283, Anm. 352: „Compendiaria (sc. via) abgekürzter Weg.“

39. Goldschmidt I, S. 283, Anm. 353: „קפנדריא = מקפנא + אדרי“

40. Goldschmidt I, S. 283, Anm. 354: „Bevor das Bethaus erbaut wurde.“

sich daher bis auf den heutigen Tag generell auf das Betreten des Tempelberges. Entsprechend betreten bestimmte Gruppen religiös observanter Juden auch heute den Tempelberg nicht, andere betreten ihn, um dort zu beten, obwohl die muslimischen Behörden allen Nichtmuslimen das Beten auf diesem Gelände verbieten. So bergen manche talmudischen Vorschriften bis heute politische Brisanz in sich. Für die Zeit Jesu kann aber davon ausgegangen werden, dass ein Aufenthalt auf dem Tempelberg, der nicht religiösen Zwecken diene, untersagt war. Insofern wäre eine Aktion Jesu, wie sie uns von allen Evangelisten geschildert wird, ganz im Sinne der späteren rabbinischen Auffassungen.

### 1.3 Selektiver Umgang mit Bibelziten

Das rabbinische Verständnis von Jes 56,7 geht nicht wie die Synoptiker auf den Schlussteil dieses Verses ein, sondern nur auf den Anfang und ist wesentlich stärker nach innen gerichtet. Aber auch die synoptische Tradition zitiert nicht den gesamten Vers, sondern nur den letzten Teil und lässt den weitaus größeren ersten Teil außer acht. Der Talmud verfährt gerade umgekehrt.

#### a. Jes 56,7 im Talmud

In Ber 7a wird aus der Formulierung „mein Bethaus“ in der ersten (von keinem der Evangelisten zitierten) Satzhälfte gefolgert, dass Gott selbst bete, in Schab 118b wird dem im mystischen Judentum besonders verehrten R. Šimón b. Johaj – ebenfalls unter Bezugnahme auf den Versanfang – die Überzeugung zugeschrieben:

„Wenn die Jisraéliten zwei Sabbathe nach Vorschrift halten, so würden sie sofort erlöst werden, denn es heißt [Jes 56,4]: *so spricht der Herr: Den Verschnittenen, die meine Sabbathe beachten*, und darauf folgt [V. 7]: *ich will sie zu meinem heiligen Berge hinbringen &c.*“

Dieser Vers wird also von Schimon bar Jochaj, der zur Zeit des Bar Kochba-Aufstands lebte, als Hinweis auf die Erlösung verstanden. Ebenfalls von der Erlösungszeit spricht Meg 18a:

„Sobald Jerušalem erbaut ist, kommt David, denn es heißt [Hos 3,5]: *danach werden die Kinder Jisraéls umkehren und den Herrn, ihren Gott, und David, ihren König suchen*. Sobald David gekommen ist, kommt das Gebet, denn es heißt [Jes 56,7]: *ich bringe sie zu meinem heiligen Berge und erfreue sie in meinem Bethause*. Sobald das Gebet da ist, kommt der Tempeldienst, denn es heißt [ebd.]: *ihre Brandopfer und ihre Schlachtopfer sollen mir wohlgefällig sein auf meinem Altar*. Und sobald der Tempeldienst da ist, kommt das Dankopfer, denn es heißt [Ps 50,23]: *wer Dank opfert, ehrt mich*.“

Hier wird geradezu ein eschatologischer Zeitplan entworfen, in dem aber die Einbeziehung Fremder oder Heiden nicht im Blick ist.

#### b. Verkürztes Zitat

Während Jes 56,7 bei Joh überhaupt keine Rolle spielt, wird der Schlussteil dieses Verses bei Mt und Lk gegenüber Mk nochmals verkürzt zitiert. Damit fällt

die Beziehung des Tempels zu den Völkern weg. Der Kontrast „Bethaus – Räuberhöhle“ tritt noch stärker hervor, da er nun den einzigen Gegensatz bildet.

Haenchen stellt sich folgende Situation vor:

„der ganze Handel vollzog sich mit der bei Orientalen üblichen Lebendigkeit und alles andere als lautlos. So etwas fiel den Orientalen nicht auf, sondern war ihnen durchaus natürlich. So würden wir den Tempelvorhof – es handelt sich um den »Vorhof der Heiden«! – wohl eher einem Jahrmarkt gleich gefunden haben – aber das ist unser modernes und »westliches« Empfinden. Übrigens spricht der Text nirgends von diesem Lärmen und Feilschen.“<sup>41</sup>

Warum weist Haenchen dann aber darauf hin? Will er, auch wenn er es als typisch modernes, westliches Empfinden bezeichnet, doch den Gegensatz Innerlichkeit – Äußerlichkeit herausstellen?

Haenchens Vorstellung ist aber wahrscheinlich viel zu sehr von einem orientalischen Suk abgeleitet als von der Realität, wenn man bedenkt, was die Mischna Sheqalim über die Ausstattung des Tempels überliefert. Nachdem in Abschnitt VI,4 von den dreizehn Tischen die Rede war, auf denen die Schaubrote lagen und die Opfer vorbereitet wurden, heißt es in Sheq VI,5:

„Dreizehn Sammelbüchsen waren im Tempel, die mit Aufschriften versehen waren: Neue Šeqalim, alte Šeqalim, Vogelopfer, Brandopfertauben, Holz, Weihrauch, Gold zu Becken und sechs für freiwillige Spenden.“<sup>42</sup>

Anschließend werden die einzelnen Begriffe erklärt. Für unseren Zusammenhang bedeutet dies allerdings, dass die Opfertiere gar nicht auf dem Tempelareal verkauft, sondern von den Priestern oder sonstigem Kultpersonal mit den eingeworfenen Münzen besorgt wurden.<sup>43</sup> Damit war einerseits dafür gesorgt, dass dieses von Haenchen angenommene Markttreiben überhaupt nicht stattfand, andererseits aber von vornherein nur opfertaugliche Tiere verwendet wurden.

Es ist daher nicht abwegig anzunehmen, dass mit diesem verkürzten Zitat tatsächlich Fundamentalkritik am jüdischen Opferbetrieb geübt werden soll. Als Mt und Lk ihr Evangelium schrieben, gab es diesen Tempel und seine Opfergottesdienste bereits nicht mehr. Soll die Tempelzerstörung mit dem Vorwurf eines

---

41. Haenchen, a.a.O., S. 383

42. Goldschmidt II, S. 696.

Der aramäische Text (bei dem in manchen Worten die Verschiebung von ש zu ת zu beachten ist!) lautet: שלשה עשר שופרות היו במקדש וכתוב עליהן תקלין חדתין ותקלין עתיקין קנין וגוזלי עולה עצים לבונה זהב לכפורת ששה לנדבה תקלין

43. Gustav H. DALMAN, *Orte und Wege Jesu*, (<sup>4</sup>1924) Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1967, S. 309, Anm. 3: „Die Viehhändler von Schek VII,2; Tos Schek III,9 befanden sich nicht im Tempel. Irrtümlich setzte ich PJB 1909, S. 39 einen Viehhandel der Priester voraus. Die Marken, welche im Tempel ausgegeben wurden (Schek V,3 ff.; Tos Schek II,16), bezogen sich nur auf die Spenden zu den verschiedenen Opfern, nicht auf die Opfertiere selbst.“ – Diese Anmerkung ist deshalb besonders beachtenswert, weil sie zeigt, wie ein Wissenschaftler durch intensiveres Studium von Quellen eine ursprüngliche, vorurteilsgesteuerte Meinung revidieren kann.

Missbrauchs des Tempels für falsch verstandene Gottesdienste erklärt werden?

c. „Räuberhöhle“

Alle drei Synoptiker überliefern den Begriff „Räuberhöhle“. Wie plausibel ist er, bezogen auf die beschriebene Situation?

In der Tat scheint es am Tempel zeitweise auch untragbare Zustände gegeben zu haben, indem sich einige Priester bzw. ihre Familie bereicherten. Im Traktat Pessachim fand dies seinen Niederschlag, indem u.a. von vier Klagerufen (צווחות) die Rede ist, die der Tempelvorhof ausgestoßen habe:

„Die Rabbanan lehrten: Vier Schreie stieß der Tempelhof (עזרה<sup>44</sup>) aus. Der erste [Schrei]: Hinaus von hier, Söhne Élis, die ihr den Tempel der Herrn verunreinigt habt! Ferner schrie er: Hinaus von hier, Jissakhar aus Kephbar Barqaj, der du dich selbst ehrst und die Heiligtümer des Himmels entweihst! Er pflegte nämlich die Hände in Seide zu wickeln und den Tempeldienst zu verrichten. Ferner schrie der Tempelhof: Erhebt, ihr Tore eure Häupter, damit Jišmaél b. Phabi, Schüler des Pinhas, eintrete und als Hochpriester fungiere! Ferner schrie der Tempelhof: Erhebt, ihr Tore eure Häupter, damit Joħanan b. Narbaj, Schüler des Pankaj, eintrete und seinen Bauch mit den Heiligtümern des Himmels fülle! Man erzählt von Joħanan b. Narbaj, dass er zum Essen dreihundert Kälber, zum Trinken dreihundert Krüge Wein und zum Nachtsch vierzig Seá junger Tauben verbrauchte. Man erzählt [ferner], dass während aller Tage des Joħanan b. Narbaj kein Übriggebliebenes sich im Tempel befand.<sup>45</sup> – Was geschah mit Jissakhar aus Kephbar Barqaj? – man erzählt folgendes: Der König und die Königin saßen [und stritten]: der König sagte, ein Böckchen sei besser, und die Königin sagte, ein Lämmchen sei besser. Alsdann sagten sie, der Hochpriester möge entscheiden, denn er bringt jeden Tag Opfer dar. Als er kam, [sprach er] mit der Hand gestikulierend: Wäre ein Böckchen bevorzugter, so würde man es doch zum beständigen Opfer verwenden. [...] R Aši sagte: Jissakhar aus Kephbar Barqaj hatte die Mišna nicht studiert, [denn wir haben gelernt:] R. Šimón sagte, Lämmer werden überall vor Ziegen genannt; man könnte glauben, weil sie besser sind in ihrer Art, so heißt es [Lev 4,32]: wenn er ein Lamm als Opfer bringt, dies lehrt, dass sie einander gleichen. Rabina sagte: Er hatte nicht einmal die Schrift gelesen, denn es heißt [Lev 4,3.7.12]: wenn ein Lamm, wenn eine Ziege; wenn man will, bringe man ein Lamm, wenn man will, bringe man eine Ziege.“<sup>46</sup>

Dieser Abschnitt steht nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Erzählung von Jesu Auftritt auf dem Tempelareal; der Ausdruck „Räuberhöhle“ kommt

---

44. Vgl. Gustav H. DALMAN, *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, 2. Nachdruck der unveränderten 3. Aufl. von 1938, Georg Olms Verlag, Hildesheim 1987, S. 310: „der innere Hof des jerus. Tempels.“

45. Zu Joħanan b. Narbaj: שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי תלמידו של פנקאי וימלא כריסו ומקדשי שמים אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהיה אוכל ג' מאות עגלים ושותה ג' מאות גרבי יין ואוכל ארבעים סאה גזלות בקינוח סעודה אמרו כל ימיו של יוחנן בן נרבאי לא נמצא נותר במקדש

46. אמר רב אשי יששכר איש כפר ברקאי לא תנא מתניתין דתנן ר"ש אומר כבשים קודמים לעזים בכל מקום יכול מפני שמובחרין במינן ת"ל אם כבש יביא קרבנו מלמד ששניהן שקולין כאחד רבינא אמר אפילו מקרא נמי לא קרא דכתיב אם כבש אם עז אי בעי כבש ליתיה אי בעי עז ליתיה

ebenfalls nicht vor; aber es wird deutlich, dass die Rabbanan der Überzeugung waren, kurz vor der Zerstörung des Tempels hätten dort untragbare Zustände geherrscht. Wenn die Priester als Söhne Elis bezeichnet werden, soll an die Söhne des Priesters Eli zur Zeit des jungen Samuel erinnert werden, denen vorgeworfen wurde, dass sie sich am Opferfleisch bereicherten.<sup>47</sup> Wenn Jišmaél b. Phabi als Schüler des Pinḥas bezeichnet wird, ist möglicherweise ebenfalls an einen der Söhne des Priesters Eli<sup>48</sup> gedacht. Bedenkt man außerdem die maßlose Schlemmerei des Joḥanan b. Narbaj, so ist der Begriff „Räuberhöhle“ zur Bezeichnung dieser Zustände schon vorstellbar.

#### 1.4 Der Auftritt Jesu als Todesursache?

Alle vier Evangelien sehen in diesem Ereignis die Ursache für Jesu Hinrichtung, bringen dies aber auf unterschiedliche Weise zum Ausdruck.

##### a. Joh 2,17 und Ps 69,10

Bei Johannes geschieht dies mit dem Zitat aus Ps 69 sehr indirekt; bei ihm steht die Erzählung auch ziemlich am Anfang der Wirksamkeit Jesu. Wörtlich aufgegriffen wird zwar nur Vers 10, aber wenn wir mit Frank Crüsemann davon ausgehen können, dass für die frühe Christenheit das Alte Testament nicht einfach ein Zitatenservoir, sondern der „Wahrheitsraum“<sup>49</sup> war, innerhalb dessen man das Jesusgeschehen deuten und verstehen konnte, dann müssen wir auch den Kontext dieses Verses mit einbeziehen – vielleicht kamen sie zu ihren Erkenntnissen, indem sie die betreffenden Psalmen beteten und dabei die entsprechenden Deutungsmuster entdeckten.<sup>50</sup>

Der Psalm schildert die außergewöhnliche Bedrängnis des Beters, der als Grund angibt, seine Feinde hassten ihn wegen seines Eifers für Gottes Heiligtum. Dabei kann überlegt werden, was mit dem „hat mich gefressen“ (אֲכָלָתִנִּי) gemeint ist: handelt es sich um eine nähere Beschreibung der Heftigkeit des Eifers für das Haus Gottes (קִנְיַת בֵּיתֶךָ) oder um eine Andeutung der Folge dieses Eiferens? Im Psalm ist nur an soziale Ausgrenzung gedacht, aber im JohEv wohl an den Tod Jesu als Reaktion seiner Gegner auf seinen Eifer.

Allerdings ist Ps 69 ein Gebet um Rettung und am Ende dieses Psalms (ab V. 31) steht auch ein entsprechender Lobpreis Gottes für die erfahrene Hilfe. Auch wenn dies formgeschichtlich als typisches Formelement der Klagepsalmen eines Einzelnen erkannt ist, muss man doch davon ausgehen, dass Beter, die diesen Psalm mitgesprochen haben, sich in dessen geistige Bewegung hineinbegeben haben, zumal die christliche Verkündigung des Leidens Jesu immer auch die

---

47. Vgl. 1.Sam 2,12 ff.

48. Vgl. 1.Sam 1,3

49. Frank CRÜSEMANN, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen*. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2011

50. Einzelne Verse aus Ps 69 spielen auch in der Passionsgeschichte Jesu eine Rolle, z.B. V. 22



Auferstehungsbotschaft enthielt und von ihr her dachte. So lassen sich dieser Schluss des Psalms im christlichen Kontext auch als Hinweis auf die Auferstehung Jesu verstehen. Entsprechend wird auch Joh 2,22, „Als er nun auferstanden war von den Toten, dachten seine Jünger daran, dass er dies gesagt hatte, und glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesagt hatte“, nicht nur auf den unmittelbar vorausgehenden Vers von der „Tempelzerstörung“ bezogen werden dürfen, sondern auf den gesamten Textkomplex.

*b. Hohepriesterliche Tötungspläne bei Markus und bei Lukas*

Eigentlich könnte die Erzählung mit dem Vorwurf Jesu in V. 17 enden. Bei unbefangenen Lesen dieser Perikope erwartet man vielleicht eine Reaktion der Tempelbehörde, aber nicht in der Weise, wie sie in V. 18. weitergeht. Die Exegeten machen sich Gedanken, wie der Ablauf real vorzustellen gewesen sei, denn:

„Selbst wenn die konzessionierten Wechsler und Verkäufer sich der Gewalt gebeugt hätten, so hätten sie doch sofort die Hilfe der Tempelpolizei verlangt. Das Erstaunliche aber ist – auch wenn es die Kommentatoren nicht immer erstaunt hat –, daß die Tempelpolizei nicht eingriff. [...] Aber warum hat nicht die beim Passa verstärkte römische Besatzung der Burg Antonia die Ordnung hergestellt [...]? Man sage nicht, die Vertreibung der Händler, Wechsler und Käufer sei so rasch vor sich gegangen, daß Polizei und Heer gar nicht mehr zum Einsatz kamen. Denn eine solche Behauptung zeigt nur, dass daß man von einem solchen Tumult keine Vorstellung hat.“<sup>51</sup>

Diese Argumentationskette Haenchens wurde auszugsweise wiedergegeben, denn sie zeigt die Schwierigkeiten der Lösungsversuche – von einer Symbolhandlung in einer kleinen Ecke des großen Tempelplatzes bis hin zu einer Massenbewegung, angesichts derer die Ordnungsmächte hilflos waren –, die sich ergeben, wenn man unbedingt an der Historizität des Berichteten festhalten will. Die Frage, ob es sich tatsächlich um eine historische Erinnerung handelt und wie der historisch mögliche Ablauf zu denken ist, muss später noch einmal aufgegriffen werden; uns geht es hier zunächst nur um die innere Logik des überlieferten Erzählzusammenhangs.

Danach haben die Priester diesen Vorgang nicht unmittelbar mitbekommen, sondern durch Berichte davon erfahren, V. 18: „Und es kam vor die Hohenpriester und Schriftgelehrten (ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς)“.

Interessant ist dann allerdings der Fortgang bei Mk: „und sie trachteten danach, wie sie ihn umbrächten. Sie fürchteten sich nämlich vor ihm; denn alles Volk wunderte sich über seine Lehre.“ Als Grund für ihre Tötungsabsicht wird damit nicht diese Tempelaffäre angegeben, sondern Jesu Popularität!<sup>52</sup> Nimmt man diese beiden Gesichtspunkte ernst, müsste man eigentlich zu dem Schluss kom-

---

51. Haenchen, a.a.O., S. 386

52. Vgl. auch Joh 11,48!

men, diese Verse gehören gar nicht mehr zu dieser Episode. Vor allem aber: Mk (oder seine Quelle) sieht in diesem Vorfall nicht den Grund für die Tötungsabsicht seitens der religiösen Führerschaft.

Dies scheint noch nicht einmal der streng analysierende Rudolf Bultmann bemerkt zu haben; er sieht den Gesamtzusammenhang als „biographisches Apophthegma“;<sup>53</sup> für ihn „ist zwar die erzählte Handlung (Tempelreinigung) ein wahrscheinlich geschichtlicher Vorgang, doch wird er durch das angefügte Wort zur idealen Szene erhoben.“<sup>54</sup> Immerhin stellt er bezüglich V. 17 fest: „Die auffallende Einführung der Aussage V. 17: καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγε [Und er lehrte und sprach] erweckt den Eindruck, als ob Handlung und Wort nicht ursprünglich zusammengehörten.“<sup>55</sup> Auf die Verse 18 f. geht er nicht ausdrücklich ein. Es ist jedoch möglich, dass indirekt in der Bemerkung geschieht: „Endlich könnte man vermuten, daß in der Quelle des Mk an V. 16 gleich die Vollmachtsfrage 11,27-33 angeschlossen war; ob diese Stücke aber wirklich eine ursprüngliche Einheit gebildet haben, ist sehr fraglich“.<sup>56</sup>

Wir können diese Frage auf sich beruhen lassen; denn wichtig ist für unsere Untersuchung des Komplexes Mk 11,15-19 die aus Bultmanns Überlegungen indirekt zu ziehende Folgerung, V. 18 f. habe in jedem Fall nicht zum ursprünglichen Bestand der Erzählung gehört.

Folgende Beobachtung erhärtet dies: Sowohl Lukas als auch Matthäus sehen hier Klärungsbedarf und ändern den Abschluss der Tempelszene, Lk unter weitgehender Anlehnung an den Mk-Text.

Für die Tötungsabsicht wird kein besonderer Grund angegeben, so dass man davon ausgehen kann, dass Lk tatsächlich – wie es auch der Auslegungstradition entspricht – diesen Vorfall als Grund für die Tötungsabsicht der Priester ansieht. Von Mk behält er aber das Motiv „Volksstimmung“ bei. Während dies aber nach Mk der Grund für die Tötungsabsicht ist, wird es bei Lk zur Begründung besonderer Vorsichtsmaßnahmen modifiziert: sie wissen nicht, wie sie ihre Absicht in die Tat umsetzen konnte, ohne das Volk gegen sich aufzubringen, „denn das ganze Volk hing ihm an und hörte ihn.“

Mit der letzten Begründung „und hörte ihn“, ist zugleich ein Motiv angeschlagen, das im MtEv besonders ausgestaltet ist und damit nach dem Verständnis des Mt zum Zielpunkt der ganzen Episode wird.

---

53. Rudolf BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, 3. Aufl., Göttingen 1957, S. 58 f.

54. Ebd., S. 59

55. Ebd., S. 36

56. Ebd. – Trotz der auch in Joh 2,18 überlieferten Verbindung beider Überlieferungsbestandteile meint er (S. 18): „Das mag in einer früheren Redaktion des Mk der Fall gewesen sein, ob aber auch ursprünglich, ist sehr fraglich“. Allerdings müsste dann diese Kombination in einer Überlieferungsstufe erfolgt sein, die auch Joh vorlag.

c. *Die Fortsetzung der Tempelerzählung bei Matthäus*

Mt lässt unmittelbar auf das Wort von der Räuberhöhle ein positives Gegenbild zu der Händlerszene folgen.

„<sup>14</sup> Und es gingen zu ihm Blinde und Lahme im Tempel und er heilte sie.“

Erst daran schließt sich eine Diskussion mit den Hohenpriestern und Schriftgelehrten an; aber dabei geht es nicht um eine Tötungsabsicht, sondern um das der Heiligkeit des Tempels entsprechende Verhalten der Kinder – oder sogar um deren Ausrufung Jesu als „Sohn Davids“. Dies ist eine eindeutige Prädikation als endzeitlicher Erlöser.<sup>57</sup>

Dem Einwand der Priester und Schriftgelehrten setzt Jesus bei Mt Ps 8,3 entgegen. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass die Kinder im Gegensatz zur den religiösen Führerschaft die wahre Bedeutung Jesu erkannt hat, die „Vollmachtsfrage“ also ebenso überflüssig ist, wie die Frage nach dem richtigen Verhalten der Kinder im Heiligtum.

Dieser Psalmvers wird auch im Talmud mit einer Erlösungserfahrung in Beziehung gebracht, sogar mit der grundlegenden Errettung am Schilfmeer:

„Die Rabbanan lehrten: R. Jose der Galiläer trug vor: Als die Jisraéliten aus dem Meere stiegen, wünschten sie einen Gesang anzustimmen. Wie stimmten sie den Gesang an? Das Kind lag auf dem Schoß seiner Mutter und der Säugling hing an der Brust seiner Mutter; als sie aber die Göttlichkeit sahen, reckte das Kind den Hals und der Säugling ließ die Brustwarze aus dem Munde gleiten und sie sprachen [Ex 15,2]: *Das ist mein Gott, ich will ihn verherrlichen*. Denn es heißt [Ps 8,3]: *durch den Mund von Kindern und Säuglingen hast du dir Sieg gegründet*. R. Meír sagte: Woher, dass sogar die Geburten im Mutterleib einen Gesang anstimmten? Es heißt [Ps 68,27]: *in Versammlungen preiset Gott den Herrn, ihr aus der Quelle Jisraéls*. Sie konnten ja nichts sehen!? R. Tanhum erwiderte: Der Bauch war ihnen wie ein hell leuchtender Spiegel und sie sahen.“<sup>58</sup>

Mt wählt einen offenen Schluss, indem Jesus die Hohenpriester und Schriftgelehrten auffordert, über sein Verständnis von Ps 8,3 nachzudenken. Die Diskussion der verschiedenen Rabbinen in Sota 30b zeigt jedoch, dass man sich auch im rabbinischen Judentum Gedanken darüber machte, wo sich diese grundsätzliche Aussage aus Ps 8 konkret manifestiert habe. Das Schilfmeerlied ist dabei nur ein Beispiel aber keineswegs das einzig denkbare. Der Sinn der Aufforderung Jesu nach Matthäus liegt darin, dass sich seine Gesprächspartner Gedanken machen sollen, was diese Situation der jubelnden Kinder im Licht dieses Psalmverses bedeuten könnte. Der eschatologische Sinn ihres Jubelrufs, der

---

57. Vgl. Sanh 96b bis 99a

58. Sot 30b – וכיצד לומר שירה וכיצד תנו רבנן דרש רבי יוסי הגלילי בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה וכיצד אמרו שירה עולל מוטל על ברכי אמו ותינוק יונק משדי אמו כיון שראו את השכינה עולל הגביה צוארו ותינוק שמט דד מפיו ואמרו זה אלי ואנוהו שנאמר (תהלים ח. א) מפי עוללים ויונקים יסדת עוז היה רבי מאיר אומר מנין שאפי' עוברים שבמע' אמן אמרו שירה שנאמר

wohl das eigentlich Anstoßerregende gewesen wäre, wird dagegen mit dieser Antwort ebensowenig thematisiert wie der Zutritt von Lahmen und Blinden.

## 2. Frage nach der historischen Echtheit

Bultmann<sup>59</sup> ging davon aus, hinter der Erzählung stehe ein „wahrscheinlich geschichtlicher Vorgang“. Diese Ausdrucksweise macht deutlich, dass er sich zwar nicht vorstellen kann, dass diese Erzählung ohne jeglichen Anhaltspunkt an einem tatsächlichen Vorfall frei erfunden sein sollte, dass ihm aber völlig unklar ist, worin dieser bestand und welche Ausmaße er hatte.

Damit stellt sich die Frage, was damals tatsächlich geschah.

### 2.1 Eine politisch-messianische Tat?

Gegen die „These, daß Jesus im Tempelvorhof eine *politische Aktion* durchführte,“ erhebt Ulrich Luz vor allem den Einwand:

„Ihre Hauptschwierigkeit besteht darin, daß sie dem Jesusbild aller vier Evangelien völlig widerspricht und voraussetzen muß, daß nicht nur im Johannesevangelium, sondern auch in den synoptischen Evangelien nach dem Scheitern der messianischen Aktionen Jesu und nach seiner Hinrichtung eine grundlegende Umformung der Jesusüberlieferung und eine völlige Verschleierung des wirklichen historischen Jesus stattgefunden hat.“<sup>60</sup>

Obwohl auch ich der Meinung bin, dass Jesu Vertreibung der Händler vom Tempelgelände keine politisch-messianische Tat war, halte ich die Luzsche Argumentation nicht für zwingend. Zwar könnte es durchaus sein, dass der sonst so irenische Jesus angesichts dieser Zustände „ausrastete“, dann jedoch ohne eine messianisch-politische Aktion im Schilde zu führen.

Auch die Tatsache, dass Jesus Galiläer war, kann für seinen Auftritt im Tempelgelände nicht als Argument ins Feld geführt werden. Zwar gab es in Galiläa bereits bald nach dem Tod Herodes des Großen erste Unruhen in Galiläa; diese hatten jedoch andere Gründe und richteten sich nicht gegen die Jerusalemer Hierarchie, sondern gegen Rom, und hatte wohl fiskalische Gründe, auch wenn diese mit theologischen Argumenten vertreten wurden.

„Das Gebiet des Archelaos wurde in eine Provinz umgewandelt, und als Prokurator wurde Coponius, ein Mann aus römischem Ritterstand, entsandt, er empfing vom Kaiser obrigkeitliche Gewalt einschließlich des Rechts, die Todesstrafe zu verhängen. Während seiner Amtszeit verleitete ein Mann aus Galiläa mit Namen Judas die Einwohner der soeben genannten Provinz zum Abfall, indem er es für einen Frevel erklärte, wenn sie bei der Steuerzahlung an die Römer bleiben und nach Gott irgendwelche sterbliche Gebieter auf sich nehmen würden.“<sup>61</sup> Es war aber die-

---

59. Vgl. oben 1.4 b; Synopt. Trad., S. 59

60. Luz, Matthäus, a.a.O., S. 185

61. ἐπὶ τούτου τις ἀνὴρ Γαλιλαῖος Ἰούδας ὄνομα εἰς ἀπόστασιν ἐνήγγε τοὺς ἐπιχωρίους κακίζων, εἰ φόρον τε Ῥωμαίοις τελεῖν ὑπομενοῦσιν καὶ μετὰ τὸν θεὸν οἴσουσι θνητοὺς δεσπότας.

ser Mann Wanderredner einer eigenen Sekte, der den anderen Juden in nichts glich.“<sup>62</sup>

Ansonsten weiß Josephus noch von einem Vorfall zwischen Galiläern und Samaritanern als Rache für einen Mord an einem galiläischen Festpilger.<sup>63</sup> Dies lässt aber nicht den Schluss zu, dass eine generelle Feindschaft zwischen auf-rührerischen Galiläern und Judäern geherrscht habe.<sup>64</sup>

## 2.2 Eine prophetische Zeichenhandlung?

Luz entscheidet sich dafür, Jesu Auftreten „als prophetische Zeichenhandlung“<sup>65</sup> zu verstehen, was auch immer dies bedeutet. Als denkbaren Sinn führt er drei Möglichkeiten an: „Wiederherstellung des wahren Kults“, „Zerstörung des jetzigen Tempels“, „gegen die wirtschaftliche Macht der Tempelaristokratie“.<sup>66</sup> Er räumt dann allerdings ein: „Wie Matthäus die Episode verstanden hat, läßt sich kaum sagen.“<sup>67</sup> Man wird allerdings nicht fehlgehen, wenn man annimmt, dass dessen Verständnis aus seiner Fortsetzung hervorgeht: der Tempel soll Ort des Lehrens und der Heilung sein. Man kann dabei an Ps 103,2 ff. denken, obwohl dieser Psalm nicht zitiert wird. Vielleicht stammt dieser Gesichtspunkt aus der Logi-enquelle; denn auch Lukas schließt die Szene mit einer entsprechenden Bemerkung ab: „Und er lehrte täglich im Tempel“ (Lk 19,47). Sollte dieses Motiv tatsächlich aus der Logienquelle stammen, dann hätte Mt diesen Satz lediglich erzählerisch ausgebaut.

Lk hält aber trotzdem, wie wir bereits gesehen haben, an dem bei Mk vorgefun-denen Motiv der Tötungsabsicht der Priesterschaft fest.

Luz geht außerdem davon aus, dass dieses Ereignis „irgendwo auf dem riesigen, über 10 ha großen Heidenvorhof stattgefunden hat“, und folgert daraus: „Histo-risch scheint mir die Überlegung plausibel, daß nur eine relativ unauffällige Be-gebenheit verstehbar werden lässt, warum weder die Tempelpolizei noch die rö-mische Besatzung eingegriffen hat.“<sup>68</sup>

Dieser Annahme wird man sich anschließen müssen, zumal wir bereits oben (vgl. 1.4 b) dargelegt haben, die Tötungsabsicht der Priester gehöre nicht zum eigentlichen Bestand dieser Erzählung: Mk sieht diese in Jesu Popularität, Lk in seiner Lehrtätigkeit, Mt erwähnt sie in diesem Zusammenhang überhaupt nicht.

---

62. Flavius JOSEPHUS, *De Bello Judaico, Der Jüdische Krieg*, [Übers.] Otto MICHEL/Otto BAUERNFEIND, Wis-senschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1959; S. 205; II. Buch, 8,117

63. Vgl. ebd., II,12,232, S. 227

64. Das Treiben des Johannes von Gischala (ebd., II,585 ff.) fand erst ca. 35 Jahre nach Jesu Tod, un-mittelbar vor dem Ausbruch des Jüdischen Krieges, statt. Es kommt daher nicht als historischer Hintergrund für Jesu Auftreten im Tempel in Frage.

65. Luz, Matthäus, a.a.O., S. 185

66. Sämtlich ebd., S.186 f.

67. Ebd., S. 187

68. Ebd., S. 185

Ein Tumult ist jedenfalls ebensowenig entstanden wie eine augenfällige, Aufmerksamkeit erregende Symbolhandlung; denn eine solche würde eine genügend große, repräsentative Zuschauermenge voraussetzen. Als möglicher historischer Sinn dieser Handlung bleibt daher in der Tat nur das vollständige Zitat von Jes 56,7b. Diese Annahme widerspricht nicht der Tatsache, dass Jesus kein „Heidenmissionar“ war, sondern sich nur zu seinem Volk Israel gesandt wusste. Heilungstaten an heidnischen Personen (Diener des Hauptmanns von Kapernaum; Tochter der Syrophönizierin) werden ausdrücklich als Ausnahmen gekennzeichnet. Aber dass Fremde an der jüdischen Gottesverehrung teilhaben dürfen, geht bereits aus Jes 56 hervor und hat in der Anlage des Tempelgeländes baulich Ausdruck gefunden, für die reale Ermöglichung dieser Anbetung tritt Jesus ein; die Abwicklung von Geschäften stünde dieser aber entgegen. Ob und wann auf dem Tempelgelände in der Tat Opfertiere gehandelt wurden, oder ob man nur Geld in dafür bestimmte Behälter einlegte (vgl. 1.2 f), ist aufgrund der spärlichen rabbinischen Quellen nicht eindeutig zu klären. Nimmt man aber die Echtheit eines historischen Kerns der Erzählung an, wäre es allerdings zu vermuten.

### *3. Tempel und Tempelzerstörung in frühchristlichen Schriften*

#### *3.1 Tempelzerstörung und Tempelersatz im Neuen Testament und im zeitgenössischen Judentum*

##### *a. Paulinische Schriften und der Tempel Gottes*

Als Paulus seine Briefe schrieb, stand der Jerusalemer Tempel noch. Dennoch spielt dieser in seinen Briefen keine entscheidende Rolle; auch das Beispiel aus 1. Kor 9,13 ist nicht spezifisch für den Jerusalemer Tempel, sondern traf ebenso auch für heidnisches Tempelpersonal zu, war also den Korinthern nicht fremd:

„Wisst ihr nicht, dass, die im Tempel dienen, vom Tempel leben, und die am Altar dienen, vom Altar ihren Anteil bekommen?“

Paulus verweist auf diese Praxis, um damit das grundsätzliche Recht der christlichen Missionare zu begründen, sich für ihre Verkündigungsarbeit von den Gemeinden verköstigen zu lassen, obwohl er selbst von diesem Recht keinen Gebrauch macht (vgl. V. 14 f.).<sup>69</sup>

Diese Aussage lässt sich nur richtig einordnen, wenn wir uns bewusst machen, welche Übertragung einer solchen Deutung und Anwendung vorausgegangen sein musste: nämlich die Gleichsetzung der Evangeliumsboten mit dem Kultpersonal eines Tempels. Hinter einem solchen Verständnis steht bereits eine Relativierung des Tempels. Denn an die Stelle einer rite vollzogenen Kultpraxis ist in diesem Fall die Vermittlung einer wirksamen Gottesbeziehung durch Verkündigung und Glaubensentscheidung getreten. Diese wurde in den damaligen Ge-

---

69. „<sup>14</sup> So hat auch der Herr befohlen, dass, die das Evangelium verkündigen, sich vom Evangelium nähren sollen. <sup>15</sup> Ich aber habe von alledem keinen Gebrauch gemacht.“

meinden durchaus als Ergriffenwerden durch den Heiligen Geist erfahren oder gedeutet.

Mit Sicherheit auf den Jerusalemer Tempel bezogen ist dagegen eine Schlussfolgerung in 2.Kor 6,16, da die rhetorische Eingangsfrage wegen des Monotheismus nur auf diesen zutrifft:

„Was hat der Tempel Gottes gemein mit den Götzen? Wir aber sind der Tempel des lebendigen Gottes; wie denn Gott spricht (3.Mose 26,11-12; Hesekiel 37,27): »Ich will unter ihnen wohnen und wandeln und will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein.«“<sup>70</sup>

Allerdings zeigt dieses Zitat ebenfalls deutlich eine gewisse Distanzierung gegenüber diesem Heiligtum: Der jüdische Tempel dient nur noch als Beispiel für die eigentliche Aussage: „Wir aber sind der Tempel des lebendigen Gottes“. An die Stelle des heiligen Ortes ist eine „heilige“ Gemeinschaft getreten.

Eine vergleichbare Übertragung liegt auch 1.Kor 3,16 vor: die Gemeinde wird als der Tempel Gottes bezeichnet.

1.Kor 3<sup>16</sup> Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt? <sup>17</sup> Wenn jemand den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben, denn der Tempel Gottes ist heilig; der seid ihr.

Diese Gleichsetzung scheint bereits ein vorgegebener Topos zu sein. Doch wo sind entsprechende Denkmuster zu finden?

Dieter Zeller setzt bei der einleitenden Formel, „Wisst ihr nicht, dass ...“ ein.<sup>71</sup> Damit werde etwas ins Bewusstsein gerufen, das aus Schrift, Tradition oder Alltagsweisheit bekannt sei. Im vorliegenden Fall (ebenso 6,19) ist eine solche allerdings nicht direkt nachweisbar. Er denkt daran, „dass Paulus sie den Täuflingen schon in der Katechese vermittelt hat. Doch ist das nicht sicher.“<sup>72</sup> Im Gegenteil: Bedenkt man, welche untergeordnete Bedeutung Paulus gerade in 1.Kor (vgl. 1,14 ff.) zwar nicht der Taufe, aber dem Tausen zuschreibt, ist dieser Sitz im Leben bei ihm eher nicht anzunehmen, stattdessen könnte man generell an die Verkündigung denken. Aber damit ist die Frage noch nicht beantwortet, woher diese Vorstellung stammt, vor allem zu einer Zeit, als der Jerusalemer Tempel noch stand! Thetisch behauptet Zeller bezüglich Paulus: „Bei der Bezeichnung der Gemeinde als Tempel kann er allerdings an eine jüdisch-frühchristliche Tradition anknüpfen“.<sup>73</sup> Er verweist dafür auf Untersuchungen über das Verhältnis der Qumrangemeinschaft zum Jerusalemer Tempel.

Eine wurde bereits 1967 von Georg Klinzing als Dissertation in Heidelberg bei

---

70. Vgl. auch das Bild in Eph 2,20 ff.

71. Dieter ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther*, (KEK V), Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2010, S. 165

72. Ebd.

73. Ebd.

dem renommierten Qumran-Forscher Karl Georg Kuhn eingereicht.<sup>74</sup> Lässt sich daraus der Nachweis einer frühchristlichen, zumindest einer zeitgenössischen jüdischen Tradition erbringen, oder handelt es sich dabei um eine Vermutung?

b. *Eine jüdisch-frühchristliche Tradition?*

α. *Gemeinde ohne Tempel in Qumran und biblische Prophetie*

Klinzing verweist zunächst auf 1QS IX,3 ff., eine Aussage, die sich in der Tat als Hinweis lesen lässt, dass die „zentrale Stellung des Gebets [... an] die Stelle des Opfers tritt“.<sup>75</sup>

„IX<sup>3</sup> Wenn dies in Israel geschieht entsprechend all diesen Anordnungen zu einer Grundlage des heiligen Geistes, zu ewiger Wahrheit, <sup>4</sup> um zu entsühnen die Schuld der Übertretung und die Tat der Sünde, zum (göttlichen) Wohlgefallen am Lande mehr als Fleisch von Brandopfern und Fett von Schlachtopfern: das Heboffer <sup>5</sup> der Lippen nach der Vorschrift ist wie Opferduft der Gerechtigkeit und vollkommener Wandel wie ein wohlgefälliges freiwilliges Opfer.“<sup>76</sup>

Die Basis für eine solche Deutung ist allerdings recht dünn, gab es doch schon seit Jahrhunderten prophetische Kritik an einem Kult, der sich durchaus an der Grenze zum Heidnischen befand. So ruft beispielsweise Amos dem Volk zu:

„<sup>5</sup> Denn so spricht der HERR zum Hause Israel: Suchet mich, so werdet ihr leben. <sup>5</sup> Suchet nicht Bethel und kommt nicht nach Gilgal und geht nicht nach Beerscheba; denn Gilgal wird gefangen weggeführt werden, und Bethel wird zunichte werden. <sup>6</sup> Suchet den HERRN, so werdet ihr leben, dass er nicht daherfahre über das Haus Josef wie ein verzehrendes Feuer, das niemand löschen kann zu Bethel – <sup>7</sup> die ihr das Recht in Wermut verkehrt und die Gerechtigkeit zu Boden stoßt.“

Da Amos selbst zwar Judäer ist, aber im Nordreich Israel auftritt, bezieht er sich mit seiner Kritik nicht auf das Jerusalemer Heiligtum, zu dem die Nordstaatler ohnehin nicht pilgerten, sondern auf die Heiligtümer des Nordreichs; aber die Denkstruktur ist die gleiche: Eine Beziehung zu Gott ohne Tempel. Dies war für damalige Zeiten und Gottesvorstellungen ein revolutionärer Gedanke.

Amos begnügt sich jedoch nicht mit dieser allgemeinen Aufforderung, sondern spitzt diesen Gedanken sogar zu: Noch schärfer und mit konkreter Bezeichnung dessen, was Gott von Israel erwartet, kommt dies in Am 5 zum Ausdruck:

„<sup>21</sup> Ich bin euren Feiertagen gram und verachte sie und mag eure Versammlungen nicht riechen. <sup>22</sup> Und wenn ihr mir auch Brandopfer und Speisopfer opfert, so habe ich kein Gefallen daran und mag auch eure fetten Dankopfer nicht ansehen. <sup>23</sup> Tu

---

74. Georg KLINZING, *Die Umdeutung des Kultus in der Qumrangemeinde und im NT*, StUNT 7, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971, Vorwort

75. Ebd., S. 26, Anm. 25

76. [Hrsg.] Eduard LOHSE, *Die Texte aus Qumran*. Hebräisch und deutsch. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1964, S. 33. – בהיות אלה בישראל ככול התכונים האלה לסוד רוח קודש לאמת <sup>4</sup> עולם לכפר על אשמת פשע ומעל חטאת ולרצון לארץ מבשר עולות ומחלבי זבח ותרומת <sup>5</sup> שפתים למשפט כניחוח צדק



weg von mir das Geplärr deiner Lieder; denn ich mag dein Harfenspiel nicht hören!

<sup>24</sup> Es ströme aber das Recht wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach.<sup>77</sup>

Jeremia relativiert in seiner Tempelrede sogar die Gegenwart Gottes im Jerusalemer Heiligtum, indem er sie von bestimmten Voraussetzungen abhängig macht:

„Jer 7<sup>3</sup> So spricht der HERR Zebaoth, der Gott Israels: Bessert euer Leben und euer Tun, so will ich bei euch wohnen an diesem Ort. <sup>4</sup> Verlasst euch nicht auf Lügenworte, wenn sie sagen: Hier ist des HERRN Tempel, hier ist des HERRN Tempel, hier ist des HERRN Tempel! <sup>5</sup> Sondern bessert euer Leben und euer Tun, dass ihr recht handelt einer gegen den andern <sup>6</sup> und keine Gewalt übt gegen Fremdlinge, Waisen und Witwen und nicht unschuldiges Blut vergießt an diesem Ort und nicht andern Göttern nachlauft zu eurem eigenen Schaden, <sup>7</sup> so will ich immer und ewig bei euch wohnen an diesem Ort, in dem Lande, das ich euren Vätern gegeben habe.“

Dabei kann in unserem Zusammenhang die Frage offenbleiben, ob in V 3 und 7 das Verb שכן in der vorliegenden Form (וּשְׁכַנְהוּ; וְשָׁכַנְתִּי) als Intensivstamm oder kausativ zu verstehen ist. Der unpunktierte Text lässt beide Lesarten zu, die historische Situation zur Zeit Jeremias ebenfalls. In jedem Fall aber werden diejenigen, die sich auf die Existenz des Tempels als Sicherheitsgarantie verlassen, auf einen anderen Maßstab verwiesen: korrektes, gerechtes Handeln.<sup>78</sup>

Und Samuel wird die geradezu grundlegende Aussage zugeschrieben:

1.Sam 15<sup>22</sup> Samuel aber sprach: Meinst du, dass der HERR Gefallen habe am Brandopfer und Schlachtopfer gleichwie am Gehorsam gegen die Stimme des HERRN? Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer und Aufmerken besser als das Fett von Widdern.<sup>79</sup>

Dabei hört sich das Substantiv „Gehorsam“ wesentlich formalistischer an als der im hebräischen Text gebrauchte Infinitiv „zu hören“.

Solche Relativierungen des Tempels waren in der prophetischen Überlieferung Israels durchaus üblich, ohne dass damit eine faktische Loslösung vom Tempel verbunden gewesen sein musste.

### β. Die Damaskusgemeinschaft

Allerdings scheint sich die Qumrangemeinschaft bzw. die hinter der Damaskusschrift stehende Gruppe tatsächlich vom Tempel separiert zu haben. Darauf weist Klinzing mit Recht hin.<sup>80</sup> So heißt es beispielsweise in der Damaskusschrift nach einer symbolischen Auslegung des „Brunnenliedes“ (Num 21,18):

77. ויגל במים משפט וצדקה כנחל איתן:

78. כי אם-היטיב תיטיבו את-דרכיכם ואת-מעלליכם אם-עשו תעשו משפט בין איש ובין רעהו:

79. ויאמר שמואל החפץ ליהוה בעלות וזבחים כשמע בקול יהוה הגה שמע מצבא טוב להקשיב מחלב אילים:

80. Klinzing, a.a.O., S. 18 ff.

„VI<sup>11</sup> ... Aber alle, die in den Bund gebracht worden sind, <sup>12</sup> sollen nicht in das Heiligtum eintreten, auf seinem Altar vergeblich Feuer zu entzünden. [...] <sup>14</sup> Wahrlich, sie sollen darauf achten, der Deutung des Gesetzes entsprechend zu handeln zur Zeit der Gottlosigkeit und sich abzusondern <sup>15</sup> von den Söhnen der Grube und sich trennen vom Besitz der Gottlosigkeit, der unrein ist durch Gelübde oder einen Bannfluch <sup>16</sup> oder der Besitz des Tempels [...]“<sup>81</sup>

Auch hier begegnet uns der Gegensatz Kultus versus Gerechtigkeit. Allerdings geht es hier nicht mehr um Voraussetzungen für einen wirksamen Tempeldienst, sondern um eine völlige Abkehr von der Tempelgemeinde und dem Vermögen, das dem Lebensunterhalt der Priester diente. In CD XX,22 ff. ist von einem „Haus Peleg“ die Rede,

„die ausgezogen sind aus der heiligen Stadt <sup>23</sup> und sich auf Gott stützen zur Zeit, da Israel treulos handelte und sie das Heiligtum für unrein erklärten und umkehrten <sup>24</sup> zu Gott.“<sup>82</sup>

Auch wenn sich nicht sagen lässt, wer mit dem „Haus Peleg“ gemeint ist,<sup>83</sup> kann nicht bestritten werden, dass es sich bei dieser Gemeinschaft<sup>84</sup> in Damaskus um eine Gruppe handelt, die sich um den „Lehrer der Gerechtigkeit“ (מורה צדק) sammelte, 390 Jahre „nachdem er sie in die Hand Nebukadnezars ... gegeben hatte.“ (I,5 f.).<sup>85</sup> Sie hat sich nicht nur vom Tempel getrennt, sondern ist sogar „aus dem Land Juda ausgezogen“,<sup>86</sup> um sich in Damaskus zu sammeln. Aus dieser Formulierung geht nicht hervor, ob es sich dabei um einen Akt der Vertreibung oder der Absonderung handelte. Denkbar ist durchaus, dass sie wegen ihrer zur Absonderung führenden Tempelkritik schließlich vertrieben wurden.

81. Lohse, a.a.O., S. 77 ff. –

82. Lohse, a.a.O., S. 107 – וישענו על אל בקץ מעל ישראל ויטמו את בית פלג אשר יצאו מעיר הקודש <sup>23</sup> ויטמו את המרדש ושבנו עד <sup>24</sup> אל

83. In 4QpNah IV,1 ist von einem Haus Peleg (בית פלג) die Rede, diese werden allerdings als „Gottlose“ (רשעים) bezeichnet, können also nicht mit der in CD XX genannten Gruppe identisch sein. Klinzing (a.a.O., S. 19) geht davon aus, dass der Name mit dem Verb פלג (= trennen) zusammenhängt und schlägt die Übersetzung „Haus der Trennung“ vor. Gegen diese symbolische Deutung des Namens könnte allerdings sprechen, dass in CD XX,22 nicht mit dieser etymologischen Ableitung argumentiert wird, sondern es heißt: בית פלג אשר יצאו מעיר הקודש. Ein solches Wortspiel wäre eine ernst zu nehmende Stütze dieser Erklärung, ist aber leider nicht belegt.

84. Im Unterschied zu 1QS I,1 wird sie nicht als Jachad (יחד) bezeichnet.

85. Würde man die Zeit ab der Eroberung Jerusalems rechnen, käme man etwa in das Jahr 197 vor unserer Zeitrechnung als Gründungsjahr. Es könnte aber auch sein, dass es sich um eine symbolische Anspielung auf Hes 4,5 handelt, wo diese Zahl ebenfalls vorkommt als Zeit der Schuld des Hauses Israel. Walther ZIMMERLI, *Ezechiel 1*, (BK XIII,1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vlyn 1969, S. 119, bringt diese Zahl mit der Zeit in Verbindung, in der der Salomonische Tempel stand. Dann blieben aber die gesondert genannten 40 Jahre des Hauses Juda rätselhaft. Auch Zimmerli (S. 120) muss einräumen: „Es ist aber nicht zu erkennen, wie man in dieser Rechnungsweise zu einem sinnvollen Ergebnis kommen soll.“ Er nimmt daher an, dass 40 Jahre die symbolische Dauer für eine Generation bezeichnen.

86. In CD VI,5 werden sie als היוצאים מארץ יהודה bezeichnet.

Jedenfalls richtet sich der Vorwurf des Treuebruchs nicht erst an die gegenwärtige Generation, sondern an die Generationen vor der Babylonischen Gefangenschaft; die Königsbücher liefern dafür genügend Belege. Interessant ist dabei jedoch die Feststellung, Gott selbst habe sich lange bevor diese neue „Pflanzung“ (Z. 7: מַטְעַת) sich vom Jerusalemer Tempel trennte, sein Angesicht vom Tempel Salomos abgewandt und verborgen.<sup>87</sup> Da die Argumentationsform eine Parallelisierung vornimmt, ist dies sinngemäß auch bei der Absonderung dieser Gruppe anzunehmen. Daraus leitet sich für sie die Forderung ab, dieses Heiligtum nicht mehr zu betreten und nicht vergeblich (חֲנָם) Opfer darzubringen (CD VI,11).

#### γ. *Priester ohne Tempel: Gebet als Opfersatz*

Es gibt allerdings keine eindeutigen Belege, wie sich die Qumrangemeinschaft bezüglich der Opfervorschriften verhielt. Klinzing erklärt im Blick auf die in CD V,6ff. erhobenen Vorwürfe gegen die Priester:

„Weil ein reines Opfer deshalb nicht möglich ist, muß an seine Stelle das Gebet treten, das in dieser Situation ein gültiger Ersatz ist. Gestützt wird diese Interpretation durch den Umstand, daß das Zitat aus Prov 15,8 an einer wichtigen Stelle gegenüber dem MT geändert ist: statt ותפלת ישׂרים רצונו steht hier ותפלת צדקם וכמנחת רצון. Dadurch wird der Gedanke der Ersetzung des einen durch das andere besonders hervorgehoben.“<sup>88</sup>

In der Tat ist dies in mehrfacher Hinsicht eine bedeutungsvolle Änderung; denn die צדקים, die „Gerechten“ sind die Anhänger und Nachfolger des „Lehrers der Gerechtigkeit“ (מורה צדק), während als ישׂרים im Grunde alle ehrlichen, rechtschaffenen Menschen bezeichnet werden. Innerhalb seines weiteren Kontextes nimmt also dieses veränderte Zitat geradezu konventikelhafte Züge an. Außerdem werden nicht mehr zwei Sachverhalte einander entgegengesetzt:

„Schlachtopfer der Frevler – ein Gräuel JHWHs  
und ein Gebet Rechtschaffener sein Wohlgefallen“,

sondern in der Fassung der Damaskusschrift wird tatsächlich eine Entsprechung zwischen Gebet und Speisopfer festgestellt (כמנחת רצון): wie ein ihm gefälliges Speiseopfer. Hier könnte man in der Tat davon sprechen, dass die Gebete Israels seinen Opferdienst ersetzen – lange bevor der Tempel tatsächlich zerstört wurde und man zu dieser Ersatzlösung Zuflucht nehmen musste.

#### δ. *Priester ohne Tempel: weitere priesterliche Funktionen*

Der Qumranforscher Florentino García Martínez ist in einem Aufsatz der interessanten Frage nachgegangen: „Priestly Functions in a Community without Tem-

---

87. הסתיר פניו מישראל ממקדשו

88. Klinzing, a.a.O., S. 24

ple“.<sup>89</sup> Er weist darauf hin, dass bereits in K.G. Kuhns<sup>90</sup> Konkordanz zu den Qumrantexten 92 Stellen nachgewiesen sind, an denen das Wort „Priester“ im Singular oder Plural vorkommt.<sup>91</sup>

Es geht dabei jedoch nicht nur generell um Priester, sondern um die „Söhne Zadoqs“ (בְּנֵי זָדוֹקַי) – vgl. 1QS V,2.9.

Was ist ihre Aufgabe bereits in 1QS II,1 heißt es:

„Und die Priester sollen segnen alle <sup>2</sup> Männer des Gotteslosen, die vollkommen wandeln in allen seinen Wegen, und sprechen: [...]“<sup>92</sup>

Es folgt ein paraphrasierter Aaronitischer Segen, darauf das sprichwörtliche „Lesen der Leviten“ (hier: der Verfluchungen) als deren spezifischer Aufgabe. Insbesondere die Betonung der Stellung der Zadoqiten zeigt, dass auch in Qumran die Abstammung selbstverständlich ein wesentliches priesterliches Merkmal war. So stellt Martínez mit Recht fest:

„We do not find at Qumran the claim, that the whole people and not just the Aaronites are priests; on contrary, the distinction between priests, Levites and Israelites is asserted repeatedly.“<sup>93</sup>

Martínez verweist auf dieselben Stellen wie Klinzing als Belege für die „separation from the Temple“ sowie auf die Konsequenzen für diese Priester: „they do not perceive their dues of the sacrifices or the offerings, they do not make sacrifices at Qumran, they substitute prayer for the sacrifices.“<sup>94</sup> Diese Absonderung vom Tempel soll dauern, bis zur Wiederherstellung des Tempelkults am Ende der Tage. Dafür verweist Martínez auf die Einleitung der Kriegsrolle 1 QM, ohne jedoch genauer anzugeben, auf welche Aussagen er sich dafür bezieht.<sup>95</sup>

Eine derart genaue Stellenangabe ist auch nicht möglich; denn die Details der Kriegsrolle bis hin zur Beschreibung der Waffenrüstung<sup>96</sup> geben kein real vorgestelltes Geschehen wieder, sondern ein wortreiches apokalyptisches Zukunftsbild. Konkrete Einzelheiten sind deshalb aufgrund der inhaltlichen Struktur

---

89. Florentino García Martínez; in: Gemeinde ohne Tempel, WUNT 118, [Hrsg.] Beate Ego, Armin Lange und Peter Pilhofer, Verlag Mohr Siebeck, Tübingen 1999, S. 303 ff.

90. K.G. KUHN, *Konkordanz zu den Qumrantexten* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960

91. Martínez, a.a.O., S. 303

92. Lohse, a.a.O., S. 7 – וְהַכֹּהֲנִים מְבָרְכִים אֶת כּוֹל 2 אֲנָשֵׁי גֹרֶל אֶל הַהוֹלְכִים בְּכוֹל דְּרָכָיו וְאוֹמְרִים

93. Martínez, a.a.O., S. 303 f.

94. Ebd., S. 304

95. Sein zusätzlicher Hinweis auf den Eingang der Tempelrolle ist ebenfalls nicht weiterführend, da der Erhaltungszustand dieser Rolle aus Höhle 11 sehr fragmentarisch ist. Vgl. Johann MAIER, *Die Tempelrolle vom Toten Meer* (UTB 929). Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1978, S. 25 ff.

96. Vgl. hierzu: Hans MAASS, *Qumran. Texte kontra Phantasien*, Calwer Verlag, Stuttgart 1994, S. 131: „Sie liest sich viel eher wie eine Liturgie für den Endkampf in einer seltsamen Mischung aus Lobpreis Gottes und Anweisungen für die Aufstellung der Gemeinde. erbaulicher Auslegung prophetisch verstandener Texte und Beschreibung von Waffen, die eigentlich nicht zum Kampf, sondern zur Siegerparade geeignet sind“.

des Textes gar nicht zu erwarten, sondern eher von außen eingetragen.

Martínez wählt zur Bestimmung der Funktion der Priester in Qumran einen anderen Ansatz, indem er von altpriesterlichen Funktionen außer dem Altardienst ausgeht. An erster Stelle nennt er dabei die Handhabung der Orakel und die Rechtsbelehrung. Ausgangspunkt ist der Levi-Segen in Dtn 33:

„<sup>8</sup> Und über *Levi* sprach er: Deine Lose »Licht und Recht« sollen bleiben bei deinem Getreuen, den du versucht hast zu Massa, für den du gestritten hast am Haderwasser, <sup>9</sup> der von seinem Vater und von seiner Mutter spricht: »Ich sehe ihn nicht«, und von seinem Bruder: »Ich kenne ihn nicht«, und von seinem Sohn: »Ich weiß nichts von ihm«. Die hüten dein Wort und bewahren deinen Bund; <sup>10</sup> sie lehren Jakob deine Rechte und Israel dein Gesetz; sie bringen Räucherwerk vor dein Angesicht und Ganzopfer auf deinen Altar.“<sup>97</sup>

Martínez hebt dabei die Thummim und Urim (תַּמִּים וְאוּרִים) und die Rechtsbelehrung besonders hervor. Sein Verweis auf 4Test 17-18 kann jedoch nicht völlig überzeugen; denn dort werden zwar diese Verse zitiert; aber sie enthalten auch den Hinweis: „sie bringen Räucherwerk vor dein Angesicht und Ganzopfer auf deinen Altar.“ Zumindest diese Funktion konnte in Qumran nicht ausgeübt werden; entweder sie entfiel in dieser Gemeinschaft oder die Priester nahmen weiterhin irgendwelche Funktionen in Jerusalem wahr. Martínez ist zwar der Meinung, die Verschiebung priesterlicher Funktion weg vom „Fett und Blut zu opfern“ zum Lehren und Mitwirken am Rechtsprechungsprozess<sup>98</sup> sei schon bei Hesekiel erfolgt. Aber auch wenn seine Zusammenfassung der priesterlichen Haupttätigkeiten<sup>99</sup> zutreffend ist, kann auch er nicht leugnen, dass es sich dabei nur um Aufgaben handelt, die den Priestern „auch“<sup>100</sup> zukommen.

Im weiteren Verlauf geht er auf die einzelnen genannten priesterlichen Funktionen und ihren Nachweis in Qumran ein. Dabei verweist er im Blick auf die Orakeltätigkeit darauf, dass an den entsprechenden Belegstellen jeweils auch von der Gemeinde (קהל)<sup>101</sup> oder vom „Rat der Gemeinschaft“ (עצת היחד)<sup>102</sup> die Rede ist. 1QS VI,16 spricht vom „Los ... nach dem Rat der Vielen“<sup>103</sup> und führt danach aus, dass die Entscheidung, ob sich jemand dem „Rat der Gemeinschaft“

---

97. וּלְלוֹי אָמַר תַּמִּים וְאוּרִים לְאִישׁ חֲסִידְךָ אֲשֶׁר נִסִּיתוֹ בְּמִסְכָּה תְּרִיבָהּ עַל-מִי מְרִיבָהּ: הָאֵמֶר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רָאִיתִיו וְאֶת-אָחִיו לֹא הִכִּיר וְאֶת-בְּנוֹ לֹא יָדַע כִּי שָׁמְרוּ אִמְרֹתֶיךָ וּבְרִיתֶךָ יִנְצְרוּ: יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לִיעֲקֹב וְתוֹרֹתֶיךָ לְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְרוּ קְטוֹרֶת בְּאֶפְסֶךָ וְכָלִיל עַל-מִזְבְּחֶךָ:

98. Martínez, a.a.O., S. 307: „as a characteristic of the priests *teaching* and participation in the *judicial process*.“

99. Orakeltätigkeit, Lehren, Segnen, Rechtsprechung, Scheidung des Heiligen vom Profanen und der Reinen von den Unreinen

100. Martínez, a.a.O., S. 307: „Together with the service of the altar, the maintenance of the Temple, and the performance of the sacrifices ...“

101. 4Q 376

102. 4Q 164

103. הגורל על עצת הרבים

nähern darf (לְקָרוֹב לְסֹד הַיֵּיִד) „nach Weisung der Priester und der Menge der Männer ihres Bundes“<sup>104</sup> erfolgt.

Was Martínez dem Habakuk-Pescher zur Lehrtätigkeit der Priester entnimmt, ist wohl zu verallgemeinernd.<sup>105</sup> 1QS V,9 ist dagegen aufschlussreicher. Dort werden die Priester durch den „Aufseher“ (1QS VI,14: הָאִישׁ הַפְּקִיד) unterstützt; 1QS IX,12 weiß außerdem von einem „Unterweiser“ (מְסַכֵּיל).

Die Tempelrolle kennt ein Gremium von insgesamt 36 Personen, das dem König zur Seite steht:

„Zwölf<sup>12</sup> Vorsteher seines Volkes sollen bei ihm sein und von den Priestern zwölf und von den Leviten<sup>13</sup> zwölf, um mit ihm zusammen Sitzungen abzuhalten für die Rechtssprechung<sup>14</sup> und für die Torah. Und er soll sein Herz nicht über sie erheben und er soll keinerlei Sache tun<sup>15</sup> ohne ihren Ratschluß.“<sup>106</sup>

Zwar stammt dieser Text aus Qumran; aber er beschreibt Verhältnisse, die an jenem endzeitlichen Tempel gelten werden, stilisiert als unmittelbare Offenbarung an Mose vor dem Einzug ins verheißene Land. Maier spricht davon, dass „hier sozusagen ein »Urdeuteronomium« vorgelegt wird.“<sup>107</sup> Er ist auch überzeugt: „Es ist sofort klar, daß es sich dabei um spezielle Anliegen der Qumrangemeinde handelt, die auf diese Weise als direkte Gottesoffenbarung, als »Torah« vom Sinai, autorisiert werden sollen.“<sup>108</sup> Doch reicht ein solches Zukunftsprogramm nicht aus, um schlüssig nachzuweisen, dass in Qumran selbst oder in der im ganzen Land verbreiteten Essenergemeinschaft die Priester tatsächlich diese richterliche Funktion ausübten.

Auch wenn Martínez wohl mit einigem Recht feststellt, aus 1QS könne man nicht mit Sicherheit auf eine Übertragung der Jurisdiktionsgewalt auf das dort genannte Gremium schließen,<sup>109</sup> erscheint mir dieser Text aufschlussreicher und aussagekräftiger als das Zitat aus der Tempelrolle:

„1QS VIII<sup>1</sup> Im Rat der Gemeinschaft sollen zwölf Männer sein und drei Priester, vollkommen in allem, was offenbart ist aus dem ganzen<sup>2</sup> Gesetz, um Treue zu üben, Gerechtigkeit, Recht, barmherzige Liebe und demütigen Wandel, ein jeder mit seinem Nächsten,<sup>3</sup> Treue zu bewahren im Lande mit festem Sinn und zerbrochenem Geist, Schuld zu sühnen, indem sie Recht tun<sup>110 4</sup> und Drangsal der Läute-

---

104. Lohse, a.a.O., S. 24/25: עַל פִּי הַכּוֹהֲנִים וְרוֹב אֲנָשֵׁי בְרִיתָם – Beachte: סֹד heißt eigentlich: „Fundament“, „Grundlage“

105. Es geht dort um den „Lehrer der Gerechtigkeit“ und um die Auslegung alter Prophetenworte im Blick auf ihre Bedeutung „am Ende der Tage“.

106. 11QT LVII, 11-15; Maier, a.a.O., S. 58

107. Ebd., S. 13

108. Ebd., S. 11

109. Martínez, a.a.O., S. 312: „1QS not very explicit concerning the judicial powers of the community council formed by twelve lay members and three priests (1Qs 8:1).“

110. בְּעוֹשֵׂי מִשְׁפָּט – Da von מִשְׁפָּט die Rede ist und nicht von צְדָקָה, handelt es sich wohl um eine richterliche Tätigkeit.

rung (ertragen), um mit allen im Maß der Wahrheit und in der Ordnung der Zeit zu wandeln.“<sup>111</sup>

Dass hier sogar von „Schuld sühnen“ (לְרַצַּת עוֹן בְּעוֹשֵׁי מִשְׁפָּט) zeigt den insgesamt priesterlichen Charakter dieses Handelns. Dennoch ist er „demokratisiert“, indem es sich um einen „Rat“ handelt, in dem die Priester nur ein Fünftel der Mitglieder ausmachen, also noch nicht einmal die Mehrheit stellen. In 1QSa I,25 ist auch von der Einberufung der ganzen Volksversammlung zum Gericht die Rede.<sup>112</sup>

Auch sonstige priesterliche Funktionen – wie etwa das Segnen – sind zahlreich genannt, so dass man sagen kann, auch ohne den Opferdienst im Tempel gab es eine Fülle von Tätigkeiten die Priestern vorbehalten waren. Inwieweit diese Aufgabenbereiche über eine so lange Zeit<sup>113</sup> ausreichten, ist eine andere Frage. Immerhin entwickelte sich im rabbinischen Judentum nach der Tempelzerstörung nicht das Priestertum weiter, sondern die Auslegungs- und Lehrtradition des neu entstandenen, in biblischer Zeit noch unbekanntes Standes der Schriftgelehrten.

#### ε. *Priester ohne Tempel: Taten des Gesetzes als Rauchopfer*

Im sog. Florilegium aus Höhle 4 (4QFlor), wohl einem Midrasch zur Natan-Verheißung (2.Sam 7), findet sich eine Passage, die erwägen ließe, dass in Qumran tatsächlich über religiöse oder ethische Ersatzhandlungen für Riten, die eigentlich an den Tempel gebunden waren, nachgedacht wurde. Der Text ist leider nur fragmentarisch erhalten; anscheinend ging am Anfang des einschlägigen Abschnitts 2.Sam 7,13 verloren, in welchem davon die Rede ist, dass Gott das Königshaus Davids erbauen wolle; vielleicht wurde auch die Kenntnis dieses Verses vorausgesetzt und an das Stichwort „Haus“ unmittelbar Ex 15,17 angeschlossen, obwohl bis dahin (im erhaltenen Text) noch gar nicht von einem „Haus“ die Rede war.

---

111. Lohse, a.a.O., S. 29 – S. 28: בְּעֵצַת הַיָּחִיד שְׁנַיִם עָשָׂר אִישׁ וְכוּהַנִּים שְׁלוֹשָׁה תְּמִימִים בְּכוֹל הַנְּגִלָה מְכוּל: <sup>2</sup> הַתּוֹרָה לַעֲשׂוֹת אֱמֶת וְיָדָקָה וּמִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנַע לְכַת אִישׁ עִם רֵעֵהוּ <sup>3</sup> לְשִׁמּוֹר אֲמוּנָה בְּאֶרֶץ בִּיצָר סָמוּךְ וְרוּחַ נִשְׁבְּרָה וְלִרְצַת עוֹן בְּעוֹשׂ מִשְׁפָּט <sup>4</sup> וְמִרְתַּ מְצָרָה וְלִהְתְּלַךְ עִם כּוֹל בְּמִדַּת הָאֱמֶת וּבְתַכּוּן הָעֵת

112. וְאִם תְּעוּדָה תִּהְיֶה לְכוֹל הַקְּהָל לְמִשְׁפָּט

113. Vgl. Maaß, a.a.O., S. 58. Nimmt man mit Hartmut Stegemann an, dass der „Lehrer der Gerechtigkeit“ 152 vor unserer Zeitrechnung die „essenische Union“ gegründet hat (vgl. dort Anm. 64), so kommt man auf eine Existenz dieser Gemeinschaft von etwa 200 Jahren. Moshe PEARLMAN, *Die Rollen vom Toten Meer im Schrein des Buches*, Jerusalem <sup>5</sup>1994, S. 26, beschreibt die Gründung dieser Siedlung etwas abenteuerlich, „in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. waren die Sektierer auf der Suche nach einem Ort, wo sie abgesondert leben und ein streng geregeltes Gemeinschaftsleben führen könnten, an die Nordwestküste des Toten Meeres gekommen und hatten sich an dem Platz niedergelassen, der jetzt Qumran heißt.“

Genauere Datierung der heutigen Baureste bei Othmar KEEL/Max KÜCHLER, *Orte und Landschaften der Bibel*. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land, Verlag Benziger/Vandenhoeck & Ruprecht, Zürich/Göttingen 1982 ff., Bd. 2, S. 458 ff.; demnach begann die erste nachweisbare Besiedlung durch die Essener nach 135 v. Chr.

Lohse merkt zu dem Stichwort „Haus“ in einer Fußnote an: „Nämlich: die Gemeinde des Bundes; vgl. 1 QS VIII,5 ff.“<sup>114</sup> Zwar ist dort der „Rat der Gemeinde“ in Verbindung mit einem „heiligen Haus für Israel“ genannt. Aber man kann durchaus überlegen, ob „heiliges Haus“ (בֵּית קֹדֶשׁ) Genitivattribut zu „ewige Pflanzung“ ist oder – wie es Lohse versteht – als weitere Hervorhebung der Bedeutung des Rates der Gemeinde dient. Im Florilegium ist dagegen – ähnlich wie in der Tempelrolle – ein „in den letzten Tagen“ errichtetes neues Tempelgebäude gemeint. Ein leicht nationaler Unterton – sofern dies für jene Zeit kein Anachronismus ist – lässt sich dabei nicht übersehen, wenn davon die Rede ist, dass

„kein Ammoniter und kein Moabiter und kein Bastard und kein Ausländer und kein Fremdling eintreten darf in Ewigkeit, sondern die diejenigen, die den Namen Heilige tragen.“

Es geht dabei aber nicht um nationale Schranken, sondern um „Heiligkeit“. Hier wird nämlich eine kultische Bestimmung aus Dtn 24 fast wörtlich übernommen:

„<sup>2</sup> Kein Entmannter oder Verschnittener soll in die Gemeinde des HERRN kommen.

<sup>3</sup> Es soll auch kein Mischling in die Gemeinde des HERRN kommen; auch seine Nachkommenschaft bis ins zehnte Glied soll nicht in die Gemeinde des HERRN kommen. <sup>4</sup> Die Ammoniter und Moabiter sollen nicht in die Gemeinde des HERRN kommen, auch nicht ihre Nachkommen bis ins zehnte Glied; sie sollen nie<sup>115</sup> hineinkommen“.

Dabei verwendet das Florilegium als zeitliche Bestimmung denselben Begriff wie Dtn 23,4, was die Lutherbibel mit „nie“ wiedergibt: עַד-עוֹלָם (*ad olam*), so dass diese Parallele nur auffällt, wenn man jeweils den Urtext liest. Bemerkenswert ist allerdings die Fortsetzung: Nachdem nochmals an die Zerstörung des früheren Tempels „wegen ihrer Sünde“ (בְּחַטָּאתָם) erinnert wurde, erinnert der Text an das göttliche Wort, „dass man ihm ein Heiligtum unter Menschen bauen solle“. So Lohses Übersetzung. Danach kommt das „Sagen“ Gottes einer Aufforderung gleich, die Ausführenden sind Menschen.

Man muss jedoch überlegen, ob Lohses Übersetzung an dieser Stelle korrekt ist, da im Original die Präposition „unter“ fehlt. Maier übersetzt daher wesentlich wortgetreuer: „Und er sagte an, Ihm zu erbauen ein Menschen-Heiligtum ...“<sup>116</sup> Für diese Übersetzungsvariante spricht nicht nur der hebräische Wortlaut, sondern auch der Sinn der biblischen Bezugsstelle 2.Sam 7,11 „dass der HERR dir ein Haus bauen will“, und die Zukunftsansage für den Davidssohn Salomo: „Der soll meinem Namen ein Haus bauen“ (V. 13). Dass mit dem zerstörten Tempel der Salomonische Tempel gemeint ist, versteht sich von selbst; denn der nache-

---

114. Lohse, a.a.O., S. 293, Anm. 2

115. עַד-עוֹלָם

116. Maier, a.a.O., Bd II, S. 104



xilische, durch Herodes aus- und umgebaute Tempel stand ja noch zur Entstehungszeit des Florilegiums.

Für unsere Fragestellung ist allerdings die Fortsetzung bedeutungsvoll, nämlich der Zweck dieses neuen Heiligtums. In wortwörtlicher Übersetzung lautet diese:

„zu sein Räucheropfer darin für ihn<sup>7</sup> vor ihm Taten des Lobens [bzw. der Tora]“.

Eindeutig scheint, dass an die Stelle von Räucheropfern eine Ersatzhandlung treten soll. Lohse ging noch davon aus, der Text laute „מַעֲשֵׂי תוֹרָה“ (*ma`ase tora*). Maier<sup>117</sup> merkt an, man habe früher תוֹרָה (*tora*) statt תוֹדָה (*toda*) gelesen. Martínez und Tigchelaar bieten nur die Lesart תוֹרָה (*tora*) an.<sup>118</sup>

Es ist jedoch zu bedenken, dass es in den erhaltenen Qumrantexten insgesamt 5 Belegstellen dafür gibt,<sup>119</sup> dass sich die Mitglieder der Gemeinschaft als „Täter der Tora“ verstanden, so dass sogar der Name „Essener“, dessen Herkunft immer noch ungeklärt ist, durchaus von עוֹשֵׂי הַתּוֹרָה (*ose hattora*) abgeleitet sein könnte.<sup>120</sup> Allerdings ist dieser Ausdruck nicht über eine größere Breite der Texte belegt, sondern beschränkt sich auf zwei Schriften.<sup>121</sup>

Wie sind jedoch die unterschiedlichen Lesarten in 4Q flor Z. 7 zu bewerten? Man muss sich bewusst machen, dass dieses Florilegium – wie die meisten Dokumente aus Höhle 4 aus unzähligen kleinen Fragmenten besteht, die in mühevoller Kleinarbeit zusammengesetzt werden mussten. Diese Dokumente sind zwar in der uns bekannten hebräischen Schrift abgefasst, aber jeder Schreiber besaß, wie dies auch aus deutschen mittelalterlichen Handschriften bekannt ist, seine eigene Art der Buchstabengestaltung. Bei sehr ähnlichen Konsonanten wie ט und ך kann es daher sehr leicht zu Verwechslungen kommen.

Glücklicherweise ist der hier in Frage kommende Textabschnitt in einem größeren zusammenhängenden Fragment enthalten, dessen Erhaltungszustand allerdings an einigen Stellen nicht sehr gut ist.<sup>122</sup> In der entsprechenden Zeile ist klar zu erkennen לפניו

---

117. Ebd., S. 104, Anm. 144: „Hier las man bisher auch *twrh* statt *twdh*.“

118. [Hrsg.] Florentino García MARTÍNEZ/Eibert J.C. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls*, Study Edition, Brill, Leiden 1998, Vol. 1, S. 352

119. 1pHab 7,11; 8,1; 12,4; 4Q 171 (2x); vgl. auch 1QS V,21, wo von מַעֲשֵׂי בַתּוֹרָה die Rede ist, die von dem in die Gemeinschaft Eintretenden erwartet werden.

120. Vgl. Maaß, a.a.O., S. 57

121. Dalman, *Orte*, a.a.O., S. 307, ging lange vor Entdeckung der Qumrantexte aufgrund der Damas-kusschrift, die bereits 1896 in Kairo gefunden wurde, davon aus: „Es hat Zeiten gegeben, in denen fromme Israeliten sich verbänden, das Heiligtum nicht zu betreten, weil seine Diener nicht zwischen rein und unrein schieden, wie es geboten ist, und dadurch Gottes Zorn erregten. Sie suchten dann, wenigstens durch ihr eigenes gesetzgemäßes Verhalten dafür zu sorgen, daß der Faden zwischen Gott und seinem Volke nicht riß. Dann lag es nahe, seine Leistungen so viel als möglich zu steigern, um Gottes Wohlgefallen zu erringen. So kam man dahin, die für das Heiligtum und für Opferspeise gebotene Reinheit im täglichen Leben durchzuführen“. – Abgesehen von dem typisch christlichen Missverständnis, es gehe bei der Beachtung der Toravorschriften um das Erlangen des göttlichen Wohlgefallens, beschreibt er wohl eher Pharisäer. Dies ist verzeihlich; denn die Qumrantexte waren noch unbekannt.

122. Vgl. [Hrsg.] Emanuel Tov/Stephen J. PFANN, *The Dead Sea Scrolls on Microfiche*, E.J.Brill, Leiden

danach folgt ein Loch, an dessen unterem Rand noch Buchstabenreste erkennbar sind, die man als **מעשי** rekonstruieren kann, sehr gut lesbar ist dann wieder **ואשר אמר**; aber ausgerechnet das entscheidende Substantiv ist so schlecht erhalten, dass eine Entscheidung, welche Lesart die richtige ist, ohne Speziallesegeräte mit Quarzlampen, wie sie den großen paläografischen Forschungsinstituten seit einigen Jahren zur Verfügung stehen, nicht möglich ist.

Zwei Stellen aus der Gemeinderegeln 1QS könnten ebenfalls in diese Richtung weisen. Die eine ist die unmittelbare Fortsetzung der bereits oben unter 3.1 b **δ** zitierten Stelle aus 1QS VIII

„...Wenn dies in Israel geschieht,<sup>5</sup> dann ist der Rat der Gemeinschaft fest gegründet in der Wahrheit, für die ewige Pflanzung, ein heiliges Haus für Israel und ein Kreis des Allerheiligsten<sup>6</sup> für Aaron [...] <sup>7</sup> [...] Dies ist die erprobte Mauer, der köstliche Eckstein, nicht <sup>8</sup> werden seine Fundamente wanken noch von ihrem Platz weichen –, eine Stätte des Allerheiligsten<sup>9</sup> für Aaron mit ewiger Erkenntnis für den Bund der Gerechtigkeit, und um darzubringen einen angenehmen Opfergeruch, ein Haus der Vollkommenheit und Wahrheit in Israel,<sup>10</sup> um den Bund nach den ewigen Gesetzen aufzurichten.“

Das Stichwort „angenehmer Opfergeruch“ (**ריח נחוח**)<sup>123</sup> greift wörtlich einen Begriff aus Gen 8,21<sup>124</sup> auf; das Stichwort „Opfer“ ist allerdings aus dem Kontext erschlossen. Dennoch entspricht es dem in der Aussage Gemeinten. Dass es sich in dem gesamten Textzusammenhang um Tempelterminologie handelt, geht u.a. auch daraus hervor, dass das Wort, das Lohse mit „Stätte“ übersetzt hat (**מעון**), eigentlich „Wohnung“ bedeutet, eine im Altertum geläufige Vorstellung für einen Tempel. Auch sollte man nicht „Bund der Gerechtigkeit“ übersetzen, sondern „Bund des Rechtes“, das sich eindeutig auf die rechtssprechende Funktion der Priester bezieht.

Alles in allem scheint hier die Vorstellung zugrunde zu liegen, dass der (nach den Regeln von Qumran geordneten) Gemeinde die Funktion des Tempels zukommt, so dass sich Gott nicht mehr wie bei Noah am Opferduft erfreuen muss, sondern am rechtschaffenen, d.h. seinem Recht entsprechenden Verhalten der Gemeinde.

Nicht ganz so eindeutig ist in 1QS V die

„Ordnung der Männer der Gemeinschaft, die sich willig erweisen, umzukehren von allem Bösen und festzuhalten an allem, was er befohlen hat nach seinem Wohlgefallen, dass sie sich scheiden von der Versammlung<sup>2</sup> der Männer des Frevels, dass sie gehören zur Gemeinschaft im Gesetz und im Besitz und verantwortlich sind gegenüber den Söhnen Zadoqs, den Priestern, die den Bund wahren, und

---

1993, Microfiche 41-807

123. Das Wort **ריח** ist in der Handschrift über der Zeile eingefügt; doch dürfte es sich dabei um die Korrektur eines Schreibfehlers handeln, da das Attribut **נחוח** ein nomen regens erfordert.

124. **וַיִּרַח יְהוָה אֶת-רִיחַ הַגִּיחֹחַ**

gegenüber der Menge der Männer<sup>3</sup> der Gemeinschaft, die am Bund festhalten.“<sup>125</sup>  
 Hier ist zwar nicht von Ersatz für Kulthandlungen am Tempel die Rede, aber davon, dass sich die Mitglieder dieser Gemeinschaft trennen sollen von der Gemeindeversammlung der Männer des Frevels (לְהַבְדִּיל מֵעֵדַת אֲנָשֵׁי הָעוֹל). Damit wird im Qumransprachgebrauch die Jerusalemer Tempelpriesterschaft bezeichnet. Eine Teilnahme an deren Kulthandlungen ist folglich ausgeschlossen; ob damit auch eine Benutzung des Tempels für eigene Kulthandlungen unmöglich war, ist nicht ausdrücklich gesagt, legt sich aber nahe.  
 Auf die Stelle aus 1QS IX,3 ff. wurde bereits oben (3.1 b α) hingewiesen. Jetzt kann genauer zu bestimmen versucht werden, was damit gemeint ist:

„<sup>3</sup> Wenn dies in Israel geschieht entsprechend all diesen Anordnungen zu einer Grundlage des heiligen Geistes, zu ewiger Wahrheit,<sup>4</sup> um zu entsühnen die Schuld der Übertretung und die Tat der Sünde, zum (göttlichen) Wohlgefallen am Lande mehr als Fleisch von Brandopfern und Fett von Schlachtopfern: das Hebeopfer<sup>5</sup> der Lippen nach der Vorschrift ist wie Opferduft der Gerechtigkeit und vollkommener Wandel wie ein wohlgefälliges freiwilliges Opfer. In jener Zeit sollen die Männer<sup>6</sup> der Gemeinde ein heiliges Haus für Aaron absondern, um vereint zu sein als Allerheiligstes, und ein Haus der Gemeinschaft für Israel, die in Vollkommenheit wandeln.<sup>7</sup> Nur die Söhne Aarons sollen in Bezug auf Rechtsprechung und Besitz herrschen, nach ihrer Weisung soll das Los fallen für jede Anordnung der Männer der Gemeinschaft.“<sup>126</sup>

Voraus geht das Wiederaufnahmeritual eines aus dieser Gemeinschaft Ausgeschlossenen nach zweijähriger, strenger Prüfungszeit und Beobachtung durch die gesamte Gemeinschaft. Dieser recht aufwendige Wiederaufnahmeakt wird begründet: „In jener Zeit sollen die Männer<sup>6</sup> der Gemeinde ein heiliges Haus für Aaron absondern, um vereint zu sein als Allerheiligstes, und ein Haus der Gemeinschaft für Israel, die in Vollkommenheit wandeln.“ Auch hier kommt der Begriff „absondern“ vor (יַבְדִּילוּ אֲנָשֵׁי הַיַּחַד). Es ist dasselbe Verb, das auch für die feierliche Beendigung des Schabbat verwendet wird; es bedeutet eigentlich „trennen“. Der toragemäße Lebenswandel wird dabei sogar höher gewertet als Tieropfer und Speiseopfer (מִנְחָה). Hier kann tatsächlich von Ersatzhandlungen gesprochen werden, so dass nach diesem Rundgang durch einschlägige Texte tatsächlich davon gesprochen werden kann, die Gemeinschaft dieser vom Jerusalemer Tempel „Abgesonderten“ in Qumran galt als das „Heiligtum nach dem Wohlgefallen“ Gottes, und das Verhalten nach den Geboten Gottes und der Ordnung der Gemeinschaft wurde als „Opfer“ angesehen.

125. Lohse, a.a.O., S. 17. –

Hebräisch S. 16: וְזֶה הַסֵּרֶךְ לְאֲנָשֵׁי הַיַּחַד הַמִּתְנַדְּבִים לְשׁוּב מִכּוֹל רַע וְלְהַחְזִיק בְּכּוֹל אֲשֶׁר צִוָּה לְרִצּוֹנוֹ: לְהַבְדִּיל מֵעֵדַת אֲנָשֵׁי הָעוֹל לְהִיּוֹת לַיַּחַד בְּתוֹרָה וּבַחֲוֹן וּמִשְׁבִּים עַל פִּי בְּנֵי צְדוֹק הַכּוֹהֲנִים שׁוֹמְרֵי הַבְּרִית וְעַל פִּי רֹב אֲנָשֵׁי הַיַּחַד הַמִּחְזְקִים בְּבְרִית

126. Lohse, a.a.O., S. 33

Dazu passt eine Überlieferung aus den Sprüchen des R. Natan, das Max Küchler in seinem Jerusalem-Handbuch zitiert:

„Als *Rabbi Joschua* ausrief: Weh uns, denn zerstört ist der Ort, wo man die Sünden Israels sühnte! antwortete ihm *Rabbi Jochanan ben Zakkai*: Mein Sohn, das bekümmere dich nicht; wir haben eine gleichwertige Versöhnung (*kappara*). Und welche ist das? Die Liebestätigkeit. Denn es heißt (Hos 6,6): Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer.“<sup>127</sup>

Ungeachtet der Frage, woher dieser nicht zum offiziellen Talmudtext gehörende Traktat dieses Zitat hat, liefert es einen interessanten Einblick in die Diskussion, was im Judentum nach der Zerstörung des Tempels an dessen Stelle getreten ist: Liebestätigkeit (גמילות).

c. *Die Irrelevanz des Jerusalemer Tempels in der frühen Christenheit*

α. *Die Entstehungszeit des frühchristlichen Schrifttums und das lukanische Bild der Urgemeinde.*

Warum spielt der Jerusalemer Tempel in den Briefen des Paulus eine derart nebensächliche Rolle? Man muss darin nicht unbedingt eine Kritik am jüdischen Kult sehen; vielmehr dürfte die Hauptursache darin liegen, dass Paulus Völkerapostel war und als solcher die von ihm gegründeten Gemeinden nicht in das jüdische Volk integrieren wollte, sondern in die geistliche Gemeinschaft mit dem auferweckten Christus. Er bezeichnet sie daher auch nie als Volk Gottes, sondern, wenn er einen korporativen Begriff verwendet, als „Leib Christi“. Die Gleichsetzung der Gemeinde mit dem Volk Gottes lässt sich erst für den 1. Petrusbrief belegen (1.Petr 2,9), und zwar durch Übernahme einer Verheißung an Israel (Ex 19,5.6), ansatzweise wohl auch im Titusbrief (Tit 2,14).<sup>128</sup> Damit befinden wir uns allerdings bereits am Beginn des 2. Jh., also in der Zeit der Apostolischen Väter, auf die wir noch zu sprechen kommen werden.

Lukas ist zwar bemüht, die erste Jerusalemer Gemeinde eng mit dem Tempel in Beziehung zu bringen. Er schließt das 2. Kapitel seiner Apostelgeschichte mit der zusammenfassenden Bemerkung:

„<sup>46</sup> Und sie waren täglich einmütig beieinander im Tempel und brachen das Brot hier und dort in den Häusern, hielten die Mahlzeiten mit Freude und lauterem Herzen <sup>47</sup> und lobten Gott und fanden Wohlwollen beim ganzen Volk. Der Herr aber fügte täglich zur Gemeinde hinzu, die gerettet wurden.“

Er dürfte damit den Sachverhalt der Tendenz nach richtig wiedergegeben haben, wenn auch nicht außer Acht gelassen werden darf, dass mindestens ein Teil der

---

127. ARN A 4; nach: Max KÜCHLER, *Jerusalem*. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, S. 141. – <http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/avot/4-2.htm>

אמר רבי יהושע: אוי לנו על זה שהוא חרב מקום שמכפרים בו עונותיהם של ישראל  
אמר לו: בני, אל ירע לך. יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה, ואיזה? זה גמילות חסדים

128. Hier wird im griechischen Text der Begriff λαὸς περιούσιος aus LXX Ex 19,5 übernommen.

Jesusanhängerschaft (und damit der ersten Gemeinde) sich nicht in Jerusalem, sondern in Galiläa konstituierte, wie es Mk und Mt nahelegen. Lukas dagegen konzentriert das gesamte Geschehen in Jerusalem. Entsprechend treten dann auch in den folgenden Kapiteln immer wieder Apostel im Tempel oder in dessen Umfeld auf. Gegen Ende der Apostelgeschichte wird sogar in mehreren Kapiteln über eine vermutete Tempelentweihung durch Paulus berichtet.

„Apg 21<sup>26</sup> Da nahm Paulus die Männer zu sich und reinigte sich am nächsten Tag mit ihnen und ging in den Tempel und zeigte an, dass die Tage der Reinigung beendet sein sollten, sobald für jeden von ihnen das Opfer dargebracht wäre.<sup>27</sup> Als aber die sieben Tage zu Ende gingen, sahen ihn die Juden aus der Provinz Asien im Tempel und erregten das ganze Volk, legten die Hände an ihn<sup>28</sup> und schrien: Ihr Männer von Israel, helft! Dies ist der Mensch, der alle Menschen an allen Enden lehrt gegen unser Volk, gegen das Gesetz und gegen diese Stätte; dazu hat er auch Griechen in den Tempel geführt und diese heilige Stätte entweiht.<sup>29</sup> Denn sie hatten Trophimus, den Epheser, mit ihm in der Stadt gesehen; den, meinten sie, hätte Paulus in den Tempel geführt.<sup>30</sup> Und die ganze Stadt wurde erregt und es entstand ein Auflauf des Volkes. Sie ergriffen aber Paulus und zogen ihn zum Tempel hinaus. Und sogleich wurden die Tore zugeschlossen.“

Darauf bezieht sich auch der Vorwurf in Apg 24,6: „Er hat auch versucht, den Tempel zu entweihen. Ihn haben wir ergriffen.“ Doch dürfte Lukas damit ein falsches Bild vom Jerusalemer Tempel im jüdischen Alltagsleben gezeichnet haben.

Jacob Jervell stellt in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte zu Apg 2,46 lakonisch fest: „Die Gemeinde hält sich im Tempel auf, natürlich zum Gottesdienst.“<sup>129</sup> Aber was heißt dies? Auch wenn er darauf verweist, dass von einigen Forschern „die Aussage von dem Aufenthalt der Gemeinde im Tempel als lukanische Hinzufügung zum Grundbestand der Summarien“ angesehen wird,<sup>130</sup> erübrigt sich deshalb nicht die Frage, was mit „Gottesdienst“ gemeint ist. Das lukanische Summarium spricht nur davon, dass sie „einmütig (ὁμοθυμαδὸν) beieinander“ waren.

### β. Tempelberg und Tempel nach antiken jüdischen Texten

In seinem wirtschaftsgeschichtlich interessierten Werk „Jerusalem zur Zeit Jesu“ weist Joachim Jeremias auf die Bedeutung des Tempels hin:

„Aus aller Welt zog er jährlich dreimal Pilger herbei. [...] Manche Pilger gaben den Tempelhandwerkern durch fromme Stiftungen Verdienstmöglichkeiten.“<sup>131</sup>

Für solche Stiftungen gibt es reichlich Belege im Talmud. Wie die Pracht dieses herodianischen Gebäudes noch Generationen nach seiner Zerstörung empfunden

---

129. Jacob JERVELL, *Die Apostelgeschichte*, KEK III, 1998, S. 157

130. Ebd., Anm. 298

131. Joachim JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen<sup>3</sup>1962, S. 32

den wurde, kann eine summarische Beurteilung aus Bava Batra zeigen:

„Man sagt, wer den Bau des Herodes nicht gesehen hat, habe keinen schönen Bau gesehen. – Woraus baute er ihn? Rabba erwiderte: Aus Alabaster und Marmorstein; eine Reihe hervorstehend und eine Reihe einwärts, damit der Kalk halte. Er wollte ihn auch mit Gold verkleiden, da sprachen die Gelehrten zu ihm: Lass dies, so ist es schöner, denn er sieht wie die Wellen des Meeres aus.“<sup>132</sup>

Trotzdem berichtet Josephus in seinem „Jüdischen Krieg“ von einer Verkleidung mit Goldplatten.<sup>133</sup> Stellvertretend für talmudische Belege sei aus dem Mischna-Traktat Middot, der den Herodianischen Tempel beschreibt, zitiert:

„III,8 Zwischen der Wand des Tempelschiffes und der Wand der Vorhalle waren Stangen aus Zedernholz eingebaut, damit sie nicht wanken, und am Gebälk der Vorhalle waren goldene Ketten befestigt, an denen die Jungpriester emporstiegen und die Kronen besahen, wie es heißt [Sach 6,14]: *die Kronen sollen für Helem und Tobija und Jedaja und Hen, den Sohn Çephanjas, zum Andenken sein im Tempel des Herrn*. An der Tür des Tempelschiffes stand ein goldener Weinstock, der von Stützen getragen wurde, und wer ein Blatt, eine Beere oder eine Traube spendete, sbrachte sie und hängte sie daran. R. Eliézer b. R. Çadoq erzählte: Einst taten sich dreihundert Priester zusammen, um ihn fortzubringen.“<sup>134</sup>

Schon das erste Zitat von Jeremias zeigt, dass diese Gottesdienste in der Regel an den drei großen Wallfahrtsfesten stattfanden. Dies betont er später nochmals:

„Aber das Wichtigste ist noch nicht gesagt: Der Tempel brachte drei Mal jährlich Riesenmengen von Wallfahrern in die Stadt. Zumal zum Passahfest kamen die Juden aus allen Teilen der Welt. Diese Massen wollten ernährt sein. [...] Zu der Ernährung der Pilger kam bei der Passahwallfahrt die Nachfrage nach Passahtieren. Nur in Jerusalem durfte man das Passahlamm schlachten seit der Kultusreform des Josia 621a. Josephus übertreibt, wenn er von 255 600 (andere Lesart 256 500) Passah-Opfertieren redet. Aber daß es sich um viele Tausende gehandelt hat, ist sicher.“<sup>135</sup>

Jeremias unternimmt sogar den Versuch, aus den antiken Quellen die Zahl der Festpilger zu ermitteln.<sup>136</sup> Doch trägt dies für unsere Fragestellung nichts aus.

#### γ. *Historische Rekonstruktionsversuche*

Dalman geht unter Berücksichtigung der im Talmud genannten Heiligkeitsstufen des Jerusalemer Stadtgebietes sehr ausführlich auf den Tempelberg ein.<sup>137</sup> So unterscheidet die Mischna Kelim insgesamt 10 verschiedene Heiligkeitsgrade auf dem Tempelareal, bzw. 11, wenn man die Stadt mit einbezieht, die insgesamt

---

132. BB 4a, Goldschmidt VIII, S. 11

133. Vgl. auch weitere Belege bei Jeremias, a.a.O., S. 26

134. Mid III,8, Goldschmidt XII, S. 326

135. Jeremias, a.a.O., S. 65

136. Ebd., S. 89 f.

137. Dalman, Orte, a.a.O., S. 304 ff.

heilig ist. Für uns sind dabei von besonderer Bedeutung die Bestimmungen über die Heiligkeit der Stadt Jerusalem und das unmittelbar darauf Folgende:

„Heiliger als diese ist [das Gebiet] innerhalb der Mauer;<sup>138</sup> in diesem darf man Minderheiliges und Zweiten Zehnten essen. Heiliger als dieses ist der Tempelberg; diesen dürfen männliche und weibliche Flussbehaftete, Menstruierende und Wöchnerinnen nicht betreten.“<sup>139</sup>

Danach werden die verschiedenen Abstufungen der Heiligkeit innerhalb des eigentlichen Tempelbereichs genannt, jeweils mit Angabe der Personenkreise, die die betreffende Zone betreten durften: Fremde und Israeliten, die vorübergehend oder dauerhaft kultisch unrein waren, im nächsten Bezirk Frauen, danach Israeliten, schließlich Priester.

Auffallend ist an dieser Charakterisierung, dass die Heiligkeit der einzelnen Bereiche nicht sachlich begründet, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt wird; ihre Unterscheidung erfolgt lediglich hinsichtlich dessen, was in den verschiedenen Bereichen entsprechend dem Grad ihrer Heiligkeit verboten bzw. gestattet ist, und wer sie betreten darf. Demnach kann mit der Bezeichnung „im Tempel“ (Apg 2,46) allenfalls der Tempelberg gemeint sein, sofern diese Aussage überhaupt historisch zutreffend ist. Dort befand sich nach der Beschreibung des Josephus<sup>140</sup> eine große Säulenhalle. Dazu stellt Dalman fest:

„Er sagt nichts von dem besonderen Zweck dieser in jedem Falle gewaltigen Schöpfung des Herodes. Man darf vermuten, daß sie nicht nur bestimmt war, große Volksmengen gegen Sonne und Regen zu schützen, [...] sondern auch, jenen Handel in sich aufzunehmen, und sie konnte die *hanut* (Kaufladen) sein, nach welcher das Synhedrion vierzig Jahre vor der Zerstörung gewandert sein soll, ehe es in die Stadt hinabzog.“<sup>141</sup>

Gemeint ist mit diesem Hinweis u.a. eine Überlieferung aus dem Traktat Rosh haShana 31a, die aus der Anzahl der Ortswechsel der Schechina („Göttlichkeit“) die (meist römischen Unterdrückungsmaßnahmen ausweichenden) Wanderungen des Synedrums ableitet:

„R. Jehuda b. Idi sagte im Namen R. Johānans: Zehn Wanderungen machte die Göttlichkeit, wie dies aus Schriftversen zu entnehmen ist, und dementsprechend wanderte das Synedrium zehnmal aus, wie dies überliefert ist. [...]“<sup>142</sup> von der Quaderhalle nach der Kaufhalle, von der Kaufhalle nach Jerušalem, von Jerušalem nach Jabne, von Jabne nach Uša, von Uša nach Jabne, von Jabne nach Šaphraám, von Šaphraám nach Beth Šeárim, von Beth Šeárim nach Sepphoris und von Sepphoris nach Tiberjas; am tiefsten war sie in Tiberjas, denn es heißt [Jes 29,4]: *dass du tief*

---

138. Goldschmidt XII, S. 593, Anm. 27: „Der Stadt Jerušalem.“

139. Kelim I, Goldschmidt, XII, a.a.O., S. 593

140. vgl. oben 1.2 e. Exkurs: Tempelanlage

141. Dalman, Orte, a.a.O., S. 309

142. Es folgt eine Reihe von Bibelstellen, die die Wanderung der „Göttlichkeit“ (Schechina) belegen.

*drunten von der Erde her redest.*<sup>143</sup>

Bei dieser Überlieferung handelt es sich um eine Erinnerung aus dem späten 3. Jh., die jedoch historisch zuverlässig zu sein scheint. Einige dieser Stätten sind bis heute zu besichtigen, besonders die große Grabhöhle von Bet Shearim in der u.a. der Sarkophag des berühmten R. Jochanan aufgestellt ist.<sup>144</sup>

Für unseren Zusammenhang ist jedoch die zuerst genannte Umsiedelung von Bedeutung. Nimmt man die Beschreibung der Tempelanlage nach der Mischna Middot ernst, dann befand sich die Quaderhalle entsprechend Mid V,4 eindeutig innerhalb des den Männern vorbehaltenen Bereichs, in dem auch Vorbereitungsarbeiten für die Opfer verrichtet wurden.<sup>145</sup> Die „Kaufhallen“ lagen dagegen eindeutig außerhalb dieses der Kultgemeinde der Israeliten vorbehaltenen Bereichs. Der Umzug des Synhedriums bedeutete somit in gewisser Weise eine Degradierung. Den Grund kennen wir nicht. Nach Sanh 15a geschah dies 40 Jahre vor der Tempelzerstörung,<sup>146</sup> also etwa um den Todeszeitpunkt Jesu. Dieser zeitliche Abgleich ist insofern interessant, als nach Joh 18,31 die Juden sagen: „Wir dürfen niemand töten.“ Darin könnte sich durchaus eine Erinnerung an jenen Bedeutungsverlust des Synhedriums erhalten haben, der im Umzug von der Quaderhalle in die Kaufhallen seinen Niederschlag gefunden hatte. Dann wäre als Grund für den Umzug eine römische Maßnahme zur Beschnei-

---

143. RH 31a, Goldschmidt III, S. 618

144. Nach einer Meldung der Israelischen Botschaft in Berlin vom 6.7.2015 wurde diese tags zuvor in die Liste der Weltkulturerbestätten aufgenommen

145. Mid V,3 [Noch] sechs Kammern waren im Tempelhof, drei auf der Nordseite und drei auf der Südseite.

Auf der Nordseite: die Salzkammer, die Parvakammer und die Spülkammer. In der Salzkammer verwahrte man das Salz für die Opfer, in der Parvakammer salzte man die Häute der Opfertiere, auf deren Dach befand sich das Tauchbad für den Hochpriester am Versöhnungstag, und im Spülraum spülte man das Geweide der Opfertiere. Von da führte eine Wendeltreppe zum Dach der Parvakammer hinauf.

4 Auf der Südseite: die Holzkammer, die Windekammer und die Quaderkammer. Von der Holzkammer sagte R. Eliézer b. Jáqob, e habe vergessen, wofür sie diente. Abba Saúl sagte, es war die Kammer des Hochpriesters und lag hinter den beiden anderen. Das Dach dieser drei war gleichmäßig. In der Brunnenkammer befand sich ein Brunnen mit einem Winderad darüber; aus diesem versorgte man den ganzen Tempelhof mit Wasser. In der Quaderkammer hatte das große Synedrium Jisraéls seinen Sitz und hielt Gericht über die Priesterschaft. Wurde an einem Priester ein Makel gefunden, so kleidete er sich schwarz, entfernte sich und ging fort. An dem aber kein Makel gefunden wurde, der kleidete sich weiß und hüllte sich weiß, trat ein und tat Dienst mit seinen Priesterbrüdern. Und sie veranstalteten ein Fest, dass an den Nachkommen des Priesters Ahron kein Makel gefunden worden war, und sie sprachen also: Gepriesen sei Gott, gepriesen sei er der Ahron auserwählt hat und seine Söhne, vor dem Herrn zu stehen und Dienst zu tun im Hause des Allerheiligsten.

146. Sanh 15a Goldschmidt I, S. 475: [R. Jišmáél b. R. Jose als Lehre seines Vaters] ... Vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels wanderte das Synedrium aus und ließ sich in den Kaufhallen nieder. – Hinsichtlich welcher Halakha ist dies von Bedeutung? R. Jiçhaq b. Evdämi erwiderte: Dies besagt, dass sie keine Strafsachen mehr gerichtet haben.



dung jüdischer Selbstverwaltung anzunehmen, wie sie auch sonst bezeugt sind. Eine demütigende römische Verwaltungsmaßnahme ist u.a. auch die Verwahrung des Hohepriestergewands durch die römischen Statthalter, von der Josephus im Zusammenhang mit der Beschreibung des Tempelareals berichtet:

„An der Nordseite der Einfriedung war eine viereckige, sehr stark befestigte Burg errichtet, welche die Asamonäer,<sup>147</sup> des Herodes Vorgänger, die Könige und Priester zugleich waren, gebaut und Baris genannt hatten, um daselbst das priesterliche Gewand aufzubewahren, welches der Hohepriester nur, wenn er opfern wollte, anzulegen pflegte. Auch Herodes bewahrte das priesterliche Kleid wieder an diesem Orte auf. Nach seinem Tode aber kam es in die Gewalt der Römer bis auf die Zeiten des Caesars Tiberius. Als unter dessen Regierung Vitellius, der Statthalter von Syrien, nach Jerusalem gekommen und vom Volke mit höchsten Ehrenbezeugungen aufgenommen worden war, richtete er auf die Bitte der Juden, dass ihnen das priesterliche Gewand wieder ausgeliefert werden möge, um sich ihnen gefällig zu erweisen, ein diesbezügliches schriftliches Gesuch an den Caesar, der denn auch die Bitte gewährte.“<sup>148</sup>

Es handelte sich also um einen hochoffiziellen Staatsakt. Dieses Verfügungsrecht der Juden über das Hohepriestergewand bestand allerdings nur für einige Jahre, ehe es wieder zurückgenommen wurde. Nach dem Tod Agrippas I., der vielleicht einem Mordanschlag zum Opfer fiel,<sup>149</sup> setzte Kaiser Claudius wegen der Minderjährigkeit seines Thronfolgers Cuspius Fadus als Prokurator ein.

„Fadus erhielt zunächst den Auftrag, die Bewohner von Caesarea und Sebaste wegen der dem Andenken Agrippas zugefügten Schmähungen und der gegen seine Töchter verübten Beleidigungen zu züchtigen, die aus Bürgern von Caesarea und Sebaste bestehende Truppe nebst Kohorten zum Kriegsdienst nach Pontus zu schicken [...]

Nicht lange nachher wurde auch der Räuberhauptmann Tholomaeus, der den Idumäern und Arabern beträchtlichen Schaden zugefügt hatte, gefesselt ihm vorgeführt und mit dem Tode bestraft, und bald war durch seine Energie ganz Judaea von Räuberhorden befreit. Darauf beschied er, wie der Caesar ihm befohlen hatte, die Priester und Vornehmen von Jerusalem zu sich und forderte sie auf, das lange Unterkleid und die übrigen heiligen Gewandstücke, welche nur der Hohepriester anlegen durfte, wieder nach der Burg Antonia zu bringen, damit sie wie früher der Obhut der Römer unterständen.“<sup>150</sup>

Die römische Politik im Blick auf nationale und religiöse jüdische Traditionen und Empfindungen war also höchst wechselhaft und hing sowohl von persönlichen Einstellungen der jeweiligen Kaiser und Prokuratoren als aber auch

---

147. Gemeint sind die Hasmonäer

148. Josephus, Jüdische Altertümer XV,11.4, a.a.O., S. 360

149. Vgl. Apg. 12,23. Bei dem dort genannten Herodes handelt es sich um Herodes Agrippa.

150. Josephus, Jüdische Altertümer XIX,9.2; XX,1.1, a.a.O., S. 632-636

von deren Einschätzung der politischen Gesamtsituation ab. Dabei spitzte sich die Lage bis zum Ausbruch des jüdisch-römischen Kriegs permanent zu, woran die verschiedenen Freiheitsbewegungen und deren Anführer einen erheblichen Anteil hatten. Wenn Josephus sie durchweg als „Räuber“ (λησται) bezeichnet, wird dies weniger ihren Motiven als ihrer Außenwirkung gerecht. Das Neue Testament verwendet diesen Ausdruck sowohl für kriminelle Banditen (etwa in Jesu Parabel vom barmherzigen Samariter, Lk 10) als auch für aufständische Freiheitskämpfer, so in Kreuzigungserzählung (z.B. Mk 15,27). Aus der Sicht der römischen Besatzungsmacht waren alle diese Freiheitskämpfer nichts anderes als kriminelle Banditen. Religiöse Gründe ihres Widerstandes<sup>151</sup> wurden dabei ignoriert oder als Vorwand angesehen.

d. *Tempelzerstörungsmotiv in Prozessen gegen Jesus und seine Anhänger*

Eigenartigerweise enthält das Neue Testament zwei Prozessberichte, in denen das Motiv der Tempelzerstörung eine Rolle spielt: der Prozess gegen Jesus und der Prozess gegen Stephanus.

α. *Die Synoptiker und die jüdische Rechtspraxis*

Markus und in seinem Gefolge Matthäus, nicht aber Lukas, berichten, in einem Verfahren vor dem Hohen Rat sei Jesus beschuldigt worden, den Tempel abreißen und in drei Tagen wieder aufbauen zu wollen. In beiden Fällen wird hinzugefügt, dies seien jedoch falsche Zeugen gewesen.

Markus 14,55 ff.	Matthäus 26,59 ff.
<p><sup>55</sup> Aber die Hohenpriester und der ganze Hohe Rat suchten Zeugnis gegen Jesus, dass sie ihn zu Tode brächten, und fanden nichts. <sup>56</sup> Denn viele gaben falsches Zeugnis ab gegen ihn; aber ihr Zeugnis stimmte nicht überein.</p> <p><sup>57</sup> Und einige standen auf und gaben falsches Zeugnis ab gegen ihn und sprachen:</p> <p><sup>58</sup> Wir haben gehört, dass er gesagt hat: Ich will diesen Tempel, der mit Händen gemacht ist, abbrechen und in drei Tagen einen andern bauen, der nicht mit Händen gemacht ist.</p> <p><sup>59</sup> Aber ihr Zeugnis stimmte auch so nicht überein.</p>	<p><sup>59</sup> Die Hohenpriester aber und der ganze Hohe Rat suchten falsches Zeugnis gegen Jesus, dass sie ihn töteten. <sup>60</sup> Und obwohl viele falsche Zeugen herzutraten, fanden sie doch nichts.</p> <p>Zuletzt traten zwei herzu</p> <p><sup>61</sup> und sprachen: Er hat gesagt: Ich kann den Tempel Gottes abbrechen und in drei Tagen aufbauen.</p>

Dieser synoptische Überblick zeigt, dass Matthäus die Szene gestraft hat. Dabei spielt bei Mt das Motiv des falschen Zeugnisses gegen Jesus bereits in der Absicht des Hohen Rats eine Rolle, bei Mk klingt es so, als habe sich diese Falschaussage erst im Prozessverlauf ergeben.

Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass diese „Zeugen“ nach Mk behaupten, sie hätten selbst gehört (ἡμεῖς ἠκούσαμεν), Jesus habe diese Absicht geäußert, während sie bei Mt lediglich berichten, er habe dies gesagt (οὗτος ἔφη). Dies ist kein belangloser Unterschied, wenn man ihn auf dem Hinter-

151. Vgl. dazu Josephus, Der Jüdische Krieg, a.a.O., S. 205; II. Buch, 8,117

grund der talmudischen Rechtspraxis betrachtet; denn dort gelten gerade bei Prozessen in der Kapitalgerichtsbarkeit strenge Regeln, um irreversible Fehlurteile zu vermeiden. Generell ging man äußerst zurückhaltend mit der Verhängung der Todesstrafe um. So hat sich etwa die Auffassung durchgesetzt:

„Ein Synedrium, das einmal in einem Septennium eine Hinrichtung vollzieht, heißt ein verderbenbringendes; R. Eli'ezer b. 'Azarja sagt, einmal in siebenzig Jahren. R. Tryphon und R. 'Aqiba sagten: Wenn wir im Synedrium säßen, würde nie ein Mensch hingerichtet worden sein, R. Sim'on b. Gamliél sagte: Diese mehren auch das Blutvergießen.“<sup>152</sup>

War jedoch – etwa bei Gotteslästerung – nach biblischer Auffassung die Todesstrafe geboten, dann galten besonders strenge Vorsichtsmaßnahmen.

„Der Gotteslästerer ist nur dann strafbar, wenn er den Gottesnamen ausgesprochen hat. R. Jehoschua b. Qorcha sagte: Während der ganzen Vernehmung der Zeugen lässt man sie [den Gottesnamen] nur durch eine Umschreibung aussprechen, [zum Beispiel] »Jose schlage den Jose«; ist die Verhandlung beendet, so wird das Todesurteil nicht auf die Umschreibung hin ausgesprochen, vielmehr entfernt man jeden [aus dem Gerichtssaal] und man befragt den Größten [der Zeugen], indem man zu ihm sagt: Sprich wörtlich nach, was du gehört hast. Er spricht dies. Darauf erheben sich die Richter (auf ihre Füße) und reißen ihre Gewänder ein, ohne sie je zusammenzunähen. Alsdann spricht der zweite: Ich [hörte es] ebenfalls, und der dritte: ich ebenfalls.“<sup>153</sup>

Mit dieser Regelung wollte man einerseits sicher gehen, dass sich der Angeklagte tatsächlich schuldig gemacht hatte, andererseits aber sich selbst nicht des Vergehens der Gotteslästerung schuldig machen, daher diese umständlich anmutende Verfahrensweise.

Für unseren Zusammenhang ist daran wichtig, dass es dabei um Ohrenzeugenschaft geht. Deshalb ist die Formulierung im MkEv von besonderer Bedeutung, da sie dieses Moment ins Spiel bringt. Formal wird also die Prozessordnung eingehalten, da diese Aussage aber von vornherein als Falschaussage gekennzeichnet ist, machen sich diese Zeugen einer besonders schweren Verfehlung schuldig; denn sie tragen in einem Kapitalprozess zu einer ungerechtfertigten Verurteilung bei.

Mt scheint dieses Problem gekannt oder jedenfalls geahnt zu haben. Nach ihm liegt somit der Fehler (gemessen an den Prozessvorschriften bei Strafsachen, die mit dem Tod bestraft werden konnten) auf Seiten des Hohen Rats; denn dieser hätte die Zeugen verhören müssen, ob sie diese Aussage tatsächlich mit eigenen Ohren gehört oder nur gerüchteweise übernommen haben. Davon berichtet Mt nichts.

---

152. Makkot I,10, Goldschmidt IX, S. 168

153. Sanh VII,5, Goldschmidt VIII, S. 685

### β. Tempelabbruch und Neubau im Rahmen apokalyptischer Vorstellungen

Lührmann geht auf diese Frage nicht ein; denn für ihn ist diese Aussage „eine sekundäre Erweiterung von 56, die auf Mk zurückgeht.“<sup>154</sup> Lohmeyer verweist immerhin auf das JohEv: „Das Logion ist uns als direktes Herrenwort nur Joh 2,19 überliefert“.<sup>155</sup> Für ihn steht damit jedenfalls fest, dass in der Gemeindetradition diese Aussage – sei sie nun historisch oder nicht – bekannt war, also keine Schöpfung des Mk war. Er scheint aber auch durchaus damit zu rechnen, es könnte sich im Grundbestand um eine historische Aussage Jesu handeln:

„Jesus stellt in in diesem Wort einen anderen »Tempel« dem bestehenden gegenüber; es ist eine apokalyptische Hoffnung, daß der Messias ein neues Heiligtum bauen werde an Stelle des alten, sündig entweihten.“<sup>156</sup>

Er verweist dazu u.a. auf Hen 90,20 ff. Diese Stelle ist im sog. „Buch der Traumvisionen“ enthalten. Kap. 90 bildet dessen Abschluss. Man geht davon aus, dass die Tiervisionen in Kap 83-90 mit zum ältesten Bestand der Henochliteratur zählen.<sup>157</sup> Dabei geht es in der großen Tiervision (85-90) „um den Verlauf der Geschichte“;<sup>158</sup> die Geschicke Israels sind dabei im Bild der Schafe dargestellt.

In verschlüsselten Bildern wird die Geschichte Israels mit Höhen und Tiefen, guten und schlechten Herrschern aus den eigenen Reihen und aus Fremdvölkern geschildert. Für unseren Zusammenhang sind die Verse in Hen 90 wichtig, die von einem Haus handeln: von einem alten und einem neuen Haus.

<sup>28</sup> Dann stand ich auf, zu sehen,  
wie man das alte Haus einwickelte.  
Man schaffte alle Säulen hinaus;  
ebenso wurden alle Balken und Verzierungen des Hauses  
zugleich mit ihm eingewickelt;  
dann schaffte man es fort  
und legte es an einen Ort im Süden.  
<sup>29</sup> Ich sah, wie der Herr der Schafe ein neues Haus brachte,  
größer und höher als jenes erste;  
er stellte es am Ort des ersten auf.  
das eingewickelt worden war.  
Alle seine Säulen waren neu  
auch seine Verzierungen neu und größer  
als die des ersten alten Hauses, das er weggeschafft hatte;  
und alle Schafe waren darin.

Es ist ebenso verlockend wie abenteuerlich, diese Vision unmittelbar auf historische Ereignisse übertragen zu wollen, obwohl solche geschichtlichen Erinne-

---

154. Dieter LÜHRMANN, *Das Markusevangelium*, HNT 3, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1987, S. 249

155. Ernst LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus* (KEK I/2), 13. Aufl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1954, S. 326

156. Ebd., S. 327

157. Vgl. Heinrich HOFFMANN, *Das Gesetz in der frühjüdischen Apokalyptik*, S. 168

158. Ebd.

rungen im Hintergrund stehen dürften. Wenn etwa davon die Rede ist, dass alle Säulen neu waren, so erinnert dies an 1.Makk 4

<sup>41</sup> Und Judas stellte Männer auf, die die Leute in der Burg abwehren sollten, bis man das Heiligtum gereinigt hatte. <sup>42</sup> Und er nahm dazu Priester, die nicht unrein geworden und beständig im Gesetz geblieben waren. <sup>43</sup> Die reinigten das Heiligtum und trugen die unreinen Steine weg an einen unheiligen Ort.

<sup>44</sup> Weil nun der Brandopferaltar entheiligt war, überlegten sie, was sie mit ihm machen sollten. <sup>45</sup> Und sie hatten einen guten Einfall, nämlich, dass man ihn ganz einreißen sollte, damit kein Ärgernis von ihm käme, weil ihn die Heiden entheiligt hatten. Darum wurde er ganz eingerissen.

<sup>46</sup> Und sie verwahrten die Steine auf dem Berge bei dem Tempel an einem geeigneten Ort, bis ein Prophet kommen und verkünden würde, was man damit tun sollte.

<sup>47</sup> Sie nahmen aber unbehauene Steine, wie das Gesetz lehrt, und bauten einen neuen Altar ganz so, wie der frühere gewesen war. <sup>48</sup> Und sie bauten das Heiligtum wieder auf und das Innere des Hauses und weihten den Bau und die Vorhöfe. <sup>49</sup> Und sie ließen neue heilige Gefäße machen und brachten den goldenen Leuchter, den Räucheraltar und den Tisch in den Tempel. <sup>50</sup> Und sie legten Weihrauch auf den Altar und zündeten die Lampen auf dem Leuchter an, damit sie im Tempel leuchteten. <sup>51</sup> Auf den Tisch legten sie die Brote und hängten die Vorhänge auf und richteten den Tempel vollständig wieder her.

Wir werden auf diesen Text in einem späteren Zusammenhang nochmals zurück kommen müssen; im Augenblick genügt die Feststellung, dass sowohl in Henoch 90 wie in 1.Makk 4 Wert auf die Tatsache gelegt wird, dass es um neue Bauteile geht.

Dennoch ist der Unterschied nicht zu übersehen: Während die Makkabäer den von Serubbabel nach der Rückkehr aus dem Exil erbauten und vom syrischen Herrscher Antiochus IV. entweihten Tempel stehen ließen, aber den Opferaltar und alles, was dazu gehörte, entfernten und ersetzten, wird bei Henoch nur von neuen Säulen gesprochen. Deshalb wird man auch nur sagen können, dass diese Vision an 1.Makk 4 erinnert, ohne dass sie aber selbst aufgegriffen würde.

Ebenso viel Vorsicht ist geboten, in dem weißen Stier, von dem in Hen 90 später die Rede ist, den Messias sehen zu wollen.

<sup>37</sup> Ich sah dann,  
dass ein weißer Stier zur Welt kam.  
Alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels fürchteten ihn  
und flehten zu ihm alle Zeit.

<sup>38</sup> Ich sah,  
wie alle ihre Geschlechter verwandelt und alle weiße Stiere wurden;  
der erste davon war ein Jungstier  
und der Jungstier wurde ein großes Tier  
und bekam große, schwarze Hörner an seinem Kopf.  
Da freute sich der Herr der Schafe darüber und alle Farren.

Das neue Haus, das zunächst den Anschein erweckt, es handle sich um einen neuen Tempel, nimmt in dieser Vision doch Dimensionen und Funktionen an, die alle traditionellen Tempelvorstellungen sprengen: Denn dieses Haus ist nicht

wie der Jerusalemer Tempel Opferstätte, sondern Zufluchtsort der Märtyrer.<sup>159</sup>

<sup>33</sup> Da kamen in jenes Haus alle Umgebrachten und Zerstreuten zusammen ebenso alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und der Herr der Schafe freute sich recht, weil alle gut waren und in sein Haus zurückkehrten.

Dennoch lässt sich nicht leugnen, dass Lohmeyer mit Recht darauf verweist, in der apokalyptischen Bewegung sei der Gedanke an einen neuen Tempel bekannt gewesen. Könnte also Jesus mit einem Wort vom Abbrechen und Neubau des Tempels eine solche Erwartung aufgegriffen haben?

#### γ. *Das Tempelwort bei Johannes*

Johannes jedenfalls geht nicht davon aus; denn

1. ist in seiner Version nicht davon die Rede, dass Jesus selbst den Tempel abbrechen wolle, sondern dort sagt Jesus mit ironischem Unterton: „Brecht (ihr) diesen Tempel ab und in drei Tagen will ich ihn aufrichten.“ Die Tempelentweihung durch den Handel wird dabei wohl als Abbrechen des Tempels gedeutet,

2. wird in V. 21 f. die Gemeindeinterpretation dieses Ausspruchs hinzugefügt:

„Er aber redete von dem Tempel seines Leibes.<sup>22</sup> Als er nun auferstanden war von den Toten, dachten seine Jünger daran, dass er dies gesagt hatte, und glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesagt hatte.“

Jesu Ausspruch über Abbruch und Aufbau des Tempels wird also als verschlüsseltes Bildwort angesehen, dessen Sinn erst nach Jesu Auferstehung verstanden wurde und werden konnte.

Aber auch die Synoptiker gehen davon aus, dass es sich hier nicht um eine echte Aussage Jesu handelte, denn Mk wie Mt bezeichnen diese Behauptung ausdrücklich als Falschaussage. Lukas lässt dieses Wort im Prozess gegen Jesus ganz aus, verlagert es aber in den Prozess gegen Stephanus. Diesem wird – ebenfalls von falschen Zeugen – vorgeworfen: (Apg 6<sup>14</sup>) „Denn wir haben ihn sagen hören: Dieser Jesus von Nazareth wird diese Stätte zerstören und die Ordnungen ändern, die uns Mose gegeben hat.“ Es scheint also in bestimmten Kreise die Meinung im Umlauf gewesen zu sein, Jesus habe den Tempel zerstören wollen.

#### δ. *Mögliche Hintergründe eines solchen Vorwurfs*

Ein solcher Vorwurf muss, auch wenn er unberechtigt ist, nicht aus der Luft gegriffen sein. Nimmt man den Beginn der synoptischen apokalyptischen Rede hinzu, so wird ein solches Missverständnis durchaus naheliegend:

---

159. Vgl. eine ähnliche Vorstellung in Offb. 6,9 ff.

Mk 13	Mt 24
<sup>1</sup> Und als er aus dem Tempel ging, sprach zu ihm einer seiner Jünger: Meister, siehe, was für Steine und was für Bauten! <sup>2</sup> Und Jesus sprach zu ihm: Siehst du diese großen Bauten? Nicht ein Stein wird auf dem andern bleiben, der nicht zerbrochen werde.	<sup>1</sup> Und Jesus ging aus dem Tempel fort und seine Jünger traten zu ihm und zeigten ihm die Gebäude des Tempels. <sup>2</sup> Er aber sprach zu ihnen: Seht ihr nicht das alles? Wahrlich, ich sage euch: Es wird hier nicht ein Stein auf dem andern bleiben, der nicht zerbrochen werde.

Demnach hätte Jesus zwar die Zerstörung des Tempels in seiner Pracht<sup>160</sup> angekündigt, aber als zu erwartendes Ereignis, jedoch nicht durch ihn selbst herbeigeführtes. Damit steht allerdings noch nicht fest, ob es sich um ein in seinem Grundbestand „echtes“ Jesuswort handelt.

Erich Fascher weist darauf hin:

„In der Tat enthält die Abschiedsrede Kap. 13 mehrere Worte, die besser in die Jahre vor 70 passen, vor allem 13,15; hier wird eine Zerstörung des Tempels nicht erwartet. Allein in Mk 13 ist Mk sicher von einer älteren Quelle abhängig, während sein Standpunkt durch 13,1 f.; 9 f. als ein späterer sich verrät.“<sup>161</sup>

M.a.W. der Evangelist hat Fascher zufolge diese Worte, die nach der Katastrophe des Jahres 70 formuliert sind, Jesus in den Mund gelegt. Der mit historisch echten Jesusworten normalerweise recht kritisch umgehende Rudolf Bultmann urteilt dagegen sehr viel zurückhaltender:

„Schon vor der Zerstörung des herodianischen Tempels im Jahre 70 bestand die Hoffnung, daß die messianische Zeit einen neuen herrlicheren Tempel bringen werde [...]; auch daß dafür das »alte Haus« erst beseitigt werden muß, ist gelegentlich ausgesprochen (äth.Hen 90,28 f.).<sup>162</sup> Nicht anders brauchte der Sinn von Mk 13,2 zu sein, und in diesem Falle könnte ein echtes Herrenwort vorliegen. Man verstünde dann freilich kaum, daß das Wort im Munde Jesu ernstlich hätte Anstoß geben können, und daß die Gemeinde mit Hilfe dieses Wortes Jesu Verurteilung hätte erklären können [...]. Aber könnte ein solches Wort Jesu der Anlaß dafür gewesen sein, daß man ihm ein anders gemeintes Wort in den Mund legte, in dem er sagte, dass er selbst den Tempel zerstören und einen neuen aufbauen werde“.<sup>163</sup>

160. Vgl. oben 3.1.c β. Zitat aus BB 4a, Goldschmidt VIII, S.11

161. Erich FASCHER, *Einleitung in das Neue Testament*, Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen <sup>7</sup>1931, S. 304.

162. Rudolf BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, 3. Aufl., Göttingen 1957, S. 127, Anm. 1, verweist außerdem auf die rabbinische Tradition, insbes. Joma 39b, ohne die Stelle zu zitieren. Sie lautet:

„Die Rabbanan lehrten: Vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels geriet nicht das Los [für Gott] in die Rechte, wurde der rotglänzende Wollstreifen nicht weiß, brannte nicht die westliche Lampe und öffneten sich die Tempeltüren von selbst, bis Johanan b. Zakkaj sie anschrie und sprach: O Tempel, weshalb ängstigst du dich! Ich weiß, dass du endlich zerstört werden wirst, und bereits hat Zekharja b. Ūdo über dich geweissagt (Sach 11,1): *Öffne, Libanon deine Türen, ein Feuer soll an deinen Zedern zehren.*“ – Mit Libanon (*Lebanon*) ist der Tempel gemeint.

163. Bultmann, a.a.O., S. 126 f.

Gerd Theißen ist in einer sehr gründlichen Untersuchung zu „Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien“ zu dem Ergebnis gelangt,

„daß es zwischen dem Krisenjahr 40 n.Chr. und der apokalyptischen Prophetie in Mk 13 viele überzufällige Entsprechungen gibt. Die in Mk 13 verarbeitete Tradition dürfte in diesem Jahr entstanden sein.“<sup>164</sup>

Diese Feststellung bezieht sich auf Einzelheiten innerhalb dieser Rede, nicht auf die auslösende Feststellung Jesu in Mk 13,2. Theißens sehr differenzierte Feststellungen zu verschiedenen Details innerhalb dieser Rede führen im Blick auf die Frage, ob Jesus überhaupt, und wenn ja, in welcher Form eine Aussage über den Tempel gemacht habe, nicht weiter, sofern auch das Jahr 40 der Caligulakrise nach dem Todeszeitpunkt Jesu liegt. Ähnliches gilt für das Talmudzitat aus Joma 39b; denn die dort beschriebenen Phänomene können zwar mit einem Erdbeben in Verbindung gebracht und grob auf das Todesjahr Jesu datiert werden,<sup>165</sup> aber damit ist nicht erwiesen, dass Jesus dies vorhergesagt hätte, nur, dass durch Rabbi Jochanan b. Sakkai, einen Zeitgenossen der Zerstörung Jerusalems, die Worte Sacharjas so gedeutet wurden.

### 3.2 Die Tempelzerstörung als göttliche Strafe

#### a. Die Sicht des Josephus

Der klassische Philologe an der Universität Toronto Steve Mason urteilt in seinem Josephus-Buch über die Grundtendenz des „jüdischen Kriegs“:

„Der römische Sieg war keinesfalls ein Sieg der römischen Götter oder eine Verklavung des jüdischen Gottes. Vielmehr war es der jüdische Gott, der die Römer als seine Agenten benutzt hat, um seinen heiligen Tempel zu reinigen.“<sup>166</sup>

Dies entnimmt er dem Vorwort dieses Werkes. Josephus grenzt sich darin gegen andere ab, die bereits vor ihm diese Ereignisse dargestellt hatten, aber „nicht bei den Ereignissen zugegen gewesen sind, sondern sie nur nach dem Hörensagen zusammengestellt haben“.<sup>167</sup> Anderen wirft er vor, sie seien zwar Augenzeugen gewesen, hätten aber „aus Schmeichelei gegen die Römer oder aus Haß gegen die Juden die Tatsachen verfälscht“.<sup>168</sup>

Josephus will gegenüber solchen falschen Darstellungen, die sich nach seiner Meinung zu Unrecht als „Geschichtswerke“<sup>169</sup> bezeichnen, die wahren Abläufe

---

164. Gerd THEIßEN, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien*, Universitätsverlag, Freiburg (Schweiz)/Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989, S. 145

165. Vgl. Mt 21<sup>51</sup> Und siehe, der Vorhang im Tempel zerriss in zwei Stücke von oben an bis unten aus.  
<sup>52</sup> Und die Erde erbebte und die Felsen zerrissen, und die Gräber taten sich auf und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf.

166. Steve MASON, *Flavius Josephus und das Neue Testament*, UTB 2130, Francke-Verlag, Tübingen 2000, S. 89 f.

167. Josephus, *Der Jüdische Krieg*, a.a.O., S. 3; I. Buch, 1,1 – »ἀκοῆ συλλέγοντες«

168. Ebd., I,2 – ἡ κολακεία τῆ πρὸς Ῥωμαίους ἢ μίσει τῶ πρὸς Ἰουδαίους καταφεύδονται

169. Ebd., I,7 – ἱστορίας



und Sachverhalte darstellen, obwohl auch dies subjektive Deutung ist. Das ist das Vorrecht eines Schriftstellers, der Zusammenhänge offenzulegen versucht, die nach seiner Meinung hinter den geschilderten Ereignissen stehen. Dies findet seinen Ausdruck auch in seiner teils sehr emotionalen Wortwahl.

„Mit dem aber, was ich zu den Ereignissen zu sagen habe, bringe ich der Lage und meinem Leiden ein Opfer, und ich mache mir das Zugeständnis, über die Schicksalsschläge, die meiner Heimat widerfahren sind, klagen zu dürfen. Denn innere Zwietracht hat sie gestürzt; wer die Hand der Römer gegen deren Willen zum Eingreifen nötigte und das Feuer auf den Tempel fliegen ließ, das waren die Tyrannen der Juden.“<sup>170</sup>

Dies dürfte bei aller schriftstellerischen Attitüde dennoch der Überzeugung des Josephus entsprechen; er ist ja offensichtlich freiwillig zu den römischen Truppen übergelaufen.

Im Verlauf seiner groben Inhaltsangabe kommt er dann erneut auf die innere Zwietracht und die „Brutalität der Tyrannen“<sup>171</sup> zu sprechen. Über das Geschick des Tempels schreibt er in diesem Zusammenhang:

„Weiter werde ich berichten, wie der Tempel gegen den Willen des Caesar angezündet wurde und wieviele der heiligen Kleinodien dem Feuer noch entrissen werden konnten,<sup>172</sup> sowie die Einnahme der ganzen Stadt und die ihr vorangehenden Zeichen und Wunder, die Gefangennahme der Tyrannen und die Menge der als Sklaven Verkauften und welchem Geschick sie im einzelnen anheimfielen.“<sup>173</sup>

Von einer Strafhandlung Gottes ist in diesem Zusammenhang nicht die Rede. Im 6. Buch erzählt Josephus allerdings in einem Gemisch aus Schuldzuweisung an die Juden und göttlichem Plan, Titus habe lediglich geplant, den Tempel „ringsum einzuschließen“:

„Diesen hatte Gott jedoch schon längst zum Feuer verurteilt,<sup>174</sup> und in den Umläufen der Zeiten war jetzt der schicksalhaft bestimmte Tag herbeigekommen, nämlich der 10. des Monats Loos, an welchem der Tempel auch schon ehemals vom König der Babylonier in Brand gesteckt worden war. Daß der Tempel in Flammen aufging, war diesmal freilich von den Juden selbst veranlaßt und verschuldet. Als Titus nämlich zurückgewichen war und die Aufrührer ein wenig ausgeruht hatten, fielen sie wieder über die Römer her (10. Ab<sup>175</sup>), und es kam zu einem Gefecht zwischen den Tempelwachen und den im inneren Tempelbezirk mit Löscharbeiten beschäftigten Römern. Dabei schlugen diese die Juden in die Flucht und blieben ihnen bis ans Tempelgebäude auf den Fersen. Hier geschah es nun, daß einer von den Solda-

---

170. Ebd., I,10

171. Ebd., I,27, a.a.O., S. 9 – <sup>27</sup> Ἐπειτα διέξειμι τήν τε τῶν τυράννων πρὸς τοὺς ὁμοφύλους ὠμότητα [ὠμότης bedeutet Rohheit im buchstäblichen und übertragenen Sinn]

172. Im Titusbogen in Rom ist die siebenarmige Menora abgebildet; sie dürfte diese dazu gehört haben.

173. Josephus, Jüdischer Krieg, a.a.O., I,28

174. καταπήφιστο μὲν τὸ πῦρ

175. ἡμέρα δεκάτη Λώου

ten, ohne einen Befehl abzuwarten und ohne vor einem solchen Unternehmen zurückzuschrecken, aus einem übermenschlichen Antrieb<sup>176</sup> heraus ein Stück aus dem lodernden Brande ergriff: er ließ sich von einem anderen Soldaten emporheben und schleuderte das Feuer zum goldenen Fenster hinein, durch welches man von der Nordseite her in die Räume rings um das Tempelhaus gelangen konnte.<sup>177</sup>

Hier ist zwar davon die Rede, dass die Tempelzerstörung auf einen göttlichen Beschluss zurückgehe, aber den eigentlichen Auslöser sieht Josephus im unklugen strategischem Verhalten der jüdischen Verteidiger. Alles in allem erweckt diese Schilderung den Eindruck, als kenne Josephus durchaus Einzelheiten des tatsächlichen Ablaufs, wolle sie aber so darstellen, dass er es weder mit dem Kaiserhaus noch mit seinen jüdischen Volksgenossen verdarb.

b. *Die christliche Deutung am Beispiel des Eusebius von Cäsarea*

Bischof Eusebius kennt die Darstellung des Josephus und bezieht sich mehrmals ausdrücklich auf ihn:

„Im sechsten Buch schreibt Josephus: »In unendlicher Menge fielen die, welche in der Stadt durch Hunger zugrunde gingen; unbeschreiblich waren ihre Leiden. In jedem Hause, in dem noch ein Schatten von Speise zu sehen war, herrschte Krieg.«<sup>178</sup>

Bereits im letzten Kapitel seines 2. Buchs bezog er sich für die Zeit vor dem Ausbruch des Jüdisch-Römischen Kriegs auf Josephus:

„Nachdem Josephus möglichst ausführlich über das Unglück berichtet hat, von dem das ganze jüdische Volk heimgesucht wurde, erzählt er unter vielem anderen ausdrücklich, daß unzählige angesehene Juden geißelt und in Jerusalem selbst auf Befehl des Florus gekreuzigt worden seien.<sup>179</sup>

Auch im Zusammenhang mit der Belagerung Jerusalems durch Vespasian greift er auf ein angebliches Zitat aus den Schriften des Josephus zurück, das sich jedoch nicht nachweisen lässt:<sup>180</sup>

„»Dieses Schicksal widerfuhr den Juden als Rache für Jakobus den Gerechten, den Bruder Jesu, den sogenannten Christus; denn obwohl er der Gerechteste war, hatten ihn die Juden getötet.« Derselbe Geschichtsschreiber erzählt auch vom Tod des Jakobus im zwanzigsten Buch seiner »Altertümer«.<sup>181</sup>

Doch begnügt sich Eusebius nicht mit Auszügen aus den Schriften des Josephus. Nach einem längeren Zitat über die Hungersnot und die Leiden der Jerusalemer

---

176. δαίμονίω ὄρμη

177. Josephus, Jüdischer Krieg, VI,250-252

178. Kirchengeschichte III,6.17; in: [Hrsg.] Heinrich KRAFT, *Eusebius von Cäsarea, Kirchengeschichte*, Kösel-Verlag, München 1961, S. 158

179. Ebd., II,26.1, a.a.O., S. 147

180. Dies sagt jedoch nichts über die zuverlässige Zitierweise des Eusebius aus; denn offensichtlich gab es christlich redigierte Josephus-Abschriften, wie beispielsweise das sog. Testimonium Flavianum (ebenfalls Jüd. Altertümer, XVIII,3,3 und XX,9.1) zeigt.

181. Ebd., II,23.20 f., a.a.O., S. 144

Bevölkerung vor der Zerstörung der Stadt fügt er als Kommentar an: „Dies war der Lohn für die Frevel und die Gottlosigkeit der Juden gegenüber dem Gesalbten Gottes.“<sup>182</sup>

Der Unterschied zu Josephus bezüglich der Deutung des Untergangs Jerusalems ist signifikant: Während Josephus die aufständischen jüdischen Freiheitskämpfer für das Unglück verantwortlich macht, erhebt Eusebius ebenfalls Vorwürfe gegen die Juden – aber er sieht dies als „Lohn für die Frevel und die Gottlosigkeit der Juden gegenüber dem Gesalbten Gottes.“ Dies bleibt über die Jahrtausende hinweg die standardmäßige christliche Erklärung für den Fall Jerusalems und die Zerstörung des Tempels.

Eusebius fährt, nachdem er einmal diese Spur eingeschlagen hat, noch weiter in dieser Richtung fort, indem er im nächsten Kapitel ein in seinen Augen theologisches Argument anfügt:

„Es gebührt sich, diesen Berichten die wahrheitsgemäße Prophezeiung unseres Erlösers beizufügen, in welcher er eben diese Ereignisse so voraussagte:<sup>183</sup> »Wehe den Schwangeren und den Säugenden, in jenen Tagen! Betet jedoch, daß eure Flucht nicht im Winter oder an einem Sabbat geschehe! Denn es wird alsdann eine große Trübsal sein, wie sie von Anfang der Welt bis jetzt nicht war und auch nicht sein wird«. Nach dem Geschichtsschreiber (Josephus) waren es derer, welche durch Hunger und Schwert zugrunde gingen, im ganzen eine Million und hunderttausend.“<sup>184</sup>

Hier werden Evangelien- und Josephustext als sich gegenseitig ergänzende Stützen verwendet. Ja, ihm dient dies sogar als Argument für die Göttlichkeit Jesu:

„Wenn jemand die Worte unseres Erlösers mit dem vergleicht, was der Geschichtsschreiber (Josephus) sonst noch über den ganzen Krieg berichtet, sollte er nicht voll Bewunderung bekennen, daß das Vorherwissen und Prophezeien unseres Erlösers wahrhaft göttlich und über die Maßen wunderbar ist? Nichts dürfte den Berichten über das Schicksal hinzuzufügen sein, von welchem das ganze Volk nach dem Leiden des Heilandes und nach jenen Rufen heimgesucht wurde, mit denen die Menge der Juden den Räuber und Mörder vom Tode freibat, den Fürsten des Lebens aber aus ihrer Mitte zu entfernen flehte. Doch ist es wohl am Platz, noch als Beweis der barmherzigen und allgütigen Vorsehung zu erwähnen, daß diese noch volle vierzig Jahre nach dem an Christus verübten Frevel mit der Vernichtung des jüdischen Volkes zurückhielt“.<sup>185</sup>

Vierzig Jahre stellen eine ganze Generation dar.<sup>186</sup> Es ist nicht selbstverständlich,

---

182. Ebd., III,6.28, a.a.O., S. 160

183. Anm. des Hrsg.: „Mt 24,19-21“

184. Eusebius III,7.1 f., a.a.O., S. 160

185. Ebd., III,7.6 ff., a.a.O., S. 161

186. So werden in Num 14 die vierzig Jahre Wüstenzeit zwar einerseits mit der Zahl der Tage der Erkundung des Landes begründet, andererseits aber auch damit, dass die Exodus-Generation nicht in das verheißene Land einzieht, sondern in der Wüste stirbt.

beide Ereignisse in einen ursächlichen Zusammenhang zu bringen. Josephus tut dies auch nicht, wohl aber die christliche Tradition des Eusebius, indem sie die inzwischen verstrichene Zeit nicht als Widerlegung, sondern als Zeichen besonderer göttlicher Gnade deutet.

c. *Vorbild und Wahrheit bei Meliton von Sardes*

Sehr ausführlich geht Eusebius in seiner Kirchengeschichte auf Meliton von Sardes ein:

„Zu jener Zeit<sup>187</sup> taten sich auch Melito, Bischof von Sardes, und Apollinarius, Bischof von Hierapolis, hervor. Jeder von ihnen richtete für sich an den erwähnten damaligen Kaiser eine Verteidigungsschrift zugunsten ihre Glaubens. Ihre uns bekannten Schriften sind folgende.“<sup>188</sup>

Danach werden insgesamt achtzehn Bücher aufgezählt, im Blick auf das zuerst genannte „Osterfest“ sogar mit Erscheinungsjahr sowie Hinweisen auf seine Verwendung durch andere Autoren. Außerdem zitiert Eusebius aus Briefen des Melito; einer dieser Briefe enthält auch „das älteste überlieferte Verzeichnis der Bücher des Alten Testaments aus christlicher Feder.“<sup>189</sup> Mit „Osterfest“ ist die unter dem Titel „Vom Passa“ herausgegebene Predigt gemeint.<sup>190</sup> Diese doppelte Bezeichnung rührt daher, dass die sog. Quartadezimaner das Mahl zum Vorabend der Kreuzigung Jesu – wie die Juden das Passafest – unabhängig vom Wochentag am 14.<sup>191</sup> des Frühlingsmonats feierten, ehe man sich gesamtkirchlich auf die Wochentage einigte, so dass Ostern immer am ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond – unabhängig vom Kalenderdatum – gefeiert wird.

In dieser sehr ausführlichen Predigt, die eine rhetorische – um nicht zu sagen: demagogische – Meisterleistung darstellt, geht Meliton auf das typologische Verhältnis von Gleichnis (Vorbild) und Wahrheit ein.

„Alles, was geschieht und was man liest,  
gehört dem Gleichnis zu.  
Das Gelesene (ist) Gleichnis,  
das Geschehene (ist) Vorbild,  
damit das Geschehene durch das Vorbild gezeigt  
und das Gelesene durch das Gleichnis erhellt würde.

<sup>36</sup> Ohne Vorbild wird kein Werk errichtet.

Oder wird nicht das Zukünftige  
durch das vorzeichnende Bild geschaut?  
Um des Zukünftigen willen entsteht das Vorbild,  
aus Wachs, aus Lehm oder aus Holz,  
damit das Zukünftige, das errichtet werden soll,

---

187. Anm. des Hrsg.: „d.i. unter Marc Aurel.“

188. Eusebius, Kirchengeschichte IV,26.1 f., a.a.O., S. 224

189. A.a.O., S. 227, Anm. 107.

190. Vgl. [Hrsg.] Josef BLANK, *Meliton von Sardes, Vom Passa*, Lambertus Verlag, Freiburg 1963.

191. Lateinisch: Quartadecima

als an Größe überragender,  
als an Kraft mächtiger,  
als an Ansehen schöner,  
als in der Ausstattung reicher  
geschaut würde  
durch das kleine und vergängliche Vorbild.

<sup>37</sup> Wenn nun aber aufgerichtet wird,  
worauf das Vorbild (hinwies),  
dann wird das, was das Bild  
des Kommenden trug,  
als nicht mehr brauchbar abgelöst; [...]  
Das, was einst wertvoll war, wird wertlos,  
wenn das wesenhaft Wertvolle offenbar wird.

[...]

<sup>40</sup> So wurde das Volk (Israel) zum Vorbild einer Absicht,  
und das Gesetz zur Schrift eines Gleichnisses:  
Das Evangelium ist die Auslegung des Gesetzes  
und seine Fülle,  
und die Kirche die Stätte der Wahrheit.

<sup>41</sup> Das Vorbild besaß seinen Wert  
vor der Wahrheit,  
und das Gleichnis war bewundernswert  
vor der Auslegung;  
das bedeutet:

Das Volk (Israel) war wertvoll,  
bevor die Kirche erstand,  
und das Gesetz war bewundernswert,  
bevor das Evangelium aufstrahlte.

<sup>42</sup> Doch seit die Kirche erstand  
und das Evangelium vorgelegt wurde,  
wurde das Vorbild entwertet  
und übergab seine Kraft an die Wahrheit;  
[...]

Wertvoll war der Tempel unten,  
nun ist er wertlos wegen des Christus droben.

<sup>45</sup> Wertvoll war das untere Jerusalem,  
nun ist es wertlos wegen des  
oberen Jerusalem [...] <sup>192</sup>

Damit wird die weiterhin bestehende Bedeutung des irdischen Tempels in Jerusalem gelehnet; sie war begrenzt auf die Zeit vor der Wirksamkeit Christi.

In dieser höchst emotionalen und emotionalisierenden Predigt, die in einem Gerichtsplädoyer gegen Israel endet, folgen darauf noch weitere auf Israel, speziell auf Jerusalem bezogene Vorwürfe:

„<sup>72</sup> Dieser wurde getötet.

Und wo wurde er getötet?  
Mitten in Jerusalem.“<sup>193</sup>

Oder in einem Aufruf an die gesamte Völkerwelt, der geradezu an die sozialistische „Internationale“ erinnert:

„<sup>94</sup> Höret es, alle Geschlechter der Völker  
und sehet:

Unerhörter Mord geschah inmitten Jerusalems

in der Stadt des Gesetzes,

in der Stadt der Hebräer,

in der Stadt der Propheten,

in der Stadt, die für gerecht galt!

Und wer wurde gemordet?

Wer ist der Mörder?

Ich schäme mich, es zu sagen

und bin doch gezwungen, es zu sagen.

Wäre der Mord bei Nacht geschehen,

oder wäre (der Herr) in der Wüste umgebracht worden,

wäre wohl Schweigen angebracht.

Nun aber geschah

mitten auf der Straße

mitten in der Stadt,

wo alle es sahen,

der ungerechte Mord des Gerechten.

<sup>95</sup> Und so wurde er am Holze erhöht

und eine Schrift wurde darübergerheftet,

die anzeigte, wer der also Umgebrachte sei.

Es ist schwer zu sagen,

aber noch schrecklicher ist, es nicht zu sagen;

doch hört mit Zittern,

um wessentwillen die Erde erzitterte:

Der die Erde aufhing, ist aufgehängt worden;

Der die Himmel festmachte, ist festgemacht worden;

Der das All festigte, ist am Holz befestigt worden.

Der Herr – ist geschmäht worden;

Der Gott – ist getötet worden;

Der König Israels – ist beseitigt worden von Israels Hand

<sup>97</sup> O des unerhörten Mordes!

O des unerhörten Unrechts!

[...]

Und da das Volk nicht erbebte,

erbebte (an seiner Stelle) die Erde;

da das Volk nicht erschrak,

erschranken die Himmel;

da das Volk sein Gewand nicht zerriß,

---

193. A.a.O., S. 120

zerrissen die Engel (das ihre):  
da das Volk nicht klagte,  
donnerte vom Himmel her der Herr  
und der Höchste ließ seine Stimme hören.

<sup>99</sup>Warum, o Israel,  
bist du vor dem Herrn nicht erbebt?  
Warum bist du vor dem Herrn nicht erschrocken?  
Warum hast du über den Erstgeborenen nicht geklagt?<sup>194</sup>

Hier findet sich bereits in der Mitte des 2. Jh. das gesamte jüdenfeindliche Arsenal kirchlicher Propaganda. In Verbindung mit den hermeneutischen Erörterungen über das Vorläufige und Wahre in der Einleitung und der Ablösung des irdischen Jerusalem durch das himmlische und des „Tempel(s) unten, [...] wegen des Christus droben“<sup>195</sup> enthält diese Passage in Melitons Predigt auch die Behauptung, der Tempel sei wegen Christus unnötig geworden und wegen des Mordes an ihm zerstört worden. Zwar wird nach Melitons Überzeugung das Volk Israel durch die Kirche „abgelöst“, aber ebenso der Tempel: er dient als Metapher bzw. Typos für Christus.

Das Muster der Substitution wird durchgehalten, auch wenn hinsichtlich der Ersatzgrößen eine gewisse Variationsbreite besteht.

#### *d. Fazit*

Man kann daher zusammenfassend feststellen, dass im frühen Christentum mehrere Linien der Substitutionstheologie bestanden: eine Linie, die in biblischen Ereignissen Vorandeutungen auf Jesus sah: der Tempel unten, wird wertlos wegen des Christus droben! Die andere Linie führt von Israel zur Kirche und das „Gesetz“ zum „Evangelium“: Das Volk (Israel) war wertvoll, bevor die Kirche erstand, und das Gesetz war bewundernswert, bevor das Evangelium aufstrahlte. Diese Linie kann aber bereits in urchristlichen Verkündigung auch vom Tempel individuell auf die einzelnen Gläubigen ausgezogen werden<sup>196</sup> oder kollektiv vom Volk Israel auf die gesamte christliche Gemeinde.<sup>197</sup>

#### *4. Tempelersatz und Tempelreinigung*

Unser Weg hat uns von der in allen vier Evangelien überlieferten Szene vom Auftritt Jesu im Jerusalemer Tempel bis zur Relativierung und Infragestellung des Tempels in Qumran und in der Christenheit der ersten Jahrhunderte geführt. Während sich für Qumran zwar priesterliche Funktionen nachweisen lassen, die auch ohne Tempel ausgeführt werden konnten, die aber keine definitiven Rück-

---

194. A.a.O., S. 127 f.

195. Ebd. 44, a.a.O. S.112

196. 1.Kor 6<sup>19</sup> Oder wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch ist und den ihr von Gott habt, und dass ihr nicht euch selbst gehört?

197. 1.Petr 2<sup>9</sup> Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, dass ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.

schlüsse auf Opferhandlungen zuließen, die ohne Jerusalemer Tempel nicht ausgeübt werden konnten, sämtliche einschlägigen rabbinischen Belege dagegen aus der Zeit nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels stammen, so dass man schon deshalb nicht umhin kam, entsprechende Toravorschriften spirituell umzudeuten, zeigen die frühchristlichen Beispiele, dass man den Jerusalemer Tempel aus theologischen Gründen für obsolet hielt.

Immerhin zieht Matthäus eine neue Nutzung und damit eine neue Sinnggebung des Tempels durch Jesus in Betracht: Ort des heilenden Handelns Jesu. Da dies aber im größeren Zusammenhang mit der Passionsgeschichte erzählt wird, ist davon auszugehen, dass auch Mt nicht davon ausgeht, Jesus habe zur Zeit seines irdischen Wirkens tatsächlich im Tempel gepredigt und geheilt, sondern dass er dies als symbolische Ersatzhandlung für das Opfergeschehen im Tempel verstand, als Zeichen dessen, wie anstelle der Opfer Nähe Gottes erfahrbar werden konnte.

Johannes ordnet diese Begebenheit zwar am Anfang der Wirksamkeit Jesu ein und verleiht ihr dadurch programmatischen Charakter; aber er sieht darin eine Vorabbildung dessen, was die Gemeinde erst nach Jesu Tod und Auferstehung realisierte: Joh 2<sup>19.22</sup> „Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Brecht diesen Tempel ab und in drei Tagen will ich ihn aufrichten. [...] Als er nun auferstanden war von den Toten, dachten seine Jünger daran, dass er dies gesagt hatte, und glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesagt hatte.“

Hier liegt eine Ablösung des Tempels durch den Auferstandenen vor: Christus wird zum Ersatz des Tempels.

#### *4.1 Tempelreinigung oder Tempelersatz?*

Die christliche Tradition läuft eindeutig auf eine Theologie des Ersatzes des Jerusalemer Tempels hinaus, wobei zunächst offen blieb, ob die Gemeinde oder der auferstandene und erhöhte Christus selbst an die Stelle dieses Tempels getreten ist.

Einerseits ist damit eine Parallelentwicklung zum Judentum zu sehen, das ebenfalls vor der Frage stand, wie man sich kultisch verstand, nachdem der Tempel zerstört war. Die christliche Gemeinschaft vertrat einerseits die Meinung, der Tempel sei wegen des Ungehorsams Israels, zugespitzt in der Ablehnung Jesu, zerstört worden; andererseits sah sie sich selbst in die Rolle der Tempelgemeinde eingetreten. Von einer „Tempelreinigung“ im Sinne einer neuen Sinnggebung des Tempeldienstes konnte und musste nicht mehr gesprochen werden, da der Tempel nicht mehr bestand und demnach auch kein falscher Tempeldienst mehr möglich war.

Aber auch ohne diese Tatsache ist der Begriff einer Tempelreinigung für die beschriebene Aktion Jesu unangebracht.

#### *4.2 Die Tempelreinigung durch die Hasmonäer*

Wir haben bereits oben (3.1.d  $\beta$ ) den Text aus dem 1. Makkabäerbuch zitiert. Es



handelte sich dabei in der Tat um eine regelrechte Tempelreinigung; denn aus dem Tempel selbst wurden die Bauelemente entfernt, die durch Götzendienst entweiht waren. Die betreffenden Verse beginnen mit der Zustandsbeschreibung des Tempelberges:

1.Makk 4<sup>37</sup> Darum kam das ganze Kriegsvolk zusammen, und sie zogen miteinander auf den Berg Zion.<sup>38</sup> Und als sie sahen, wie das Heiligtum verwüstet, der Altar entheiligt, die Tore verbrannt waren und dass der Platz umher mit Unkraut bewachsen war wie ein Wald oder Gebirge und die Priesterzellen zerfallen waren:<sup>39</sup> da zerrissen sie ihre Kleider und hielten eine große Klage, streuten Asche auf ihr Haupt,<sup>40</sup> fielen nieder auf ihr Angesicht und bliesen die Trompeten und schrien zum Himmel.

Über den eigentlichen Reinigungsvorgang wird dann berichtet:

<sup>44</sup> Weil nun der Brandopferaltar entheiligt war, überlegten sie, was sie mit ihm machen sollten.<sup>45</sup> Und sie hatten einen guten Einfall, nämlich, dass man ihn ganz einreißen sollte, damit kein Ärgernis von ihm käme, weil ihn die Heiden entheiligt hatten. Darum wurde er ganz eingerissen.<sup>46</sup> Und sie verwahrten die Steine auf dem Berge bei dem Tempel an einem geeigneten Ort, bis ein Prophet kommen und verkünden würde, was man damit tun sollte.<sup>47</sup> Sie nahmen aber unbehauene Steine, wie das Gesetz lehrt, und bauten einen neuen Altar ganz so, wie der frühere gewesen war.<sup>48</sup> Und sie bauten das Heiligtum wieder auf und das Innere des Hauses und weihten den Bau und die Vorhöfe.<sup>198</sup> <sup>49</sup> Und sie ließen neue heilige Gefäße machen und brachten den goldenen Leuchter, den Räucheraltar und den Tisch in den Tempel.<sup>50</sup> Und sie legten Weihrauch auf den Altar und zündeten die Lampen auf dem Leuchter an, damit sie im Tempel leuchteten.<sup>51</sup> Auf den Tisch legten sie die Brote und hängten die Vorhänge auf und richteten den Tempel vollständig wieder her.

So also sah eine echte Tempelreinigung aus. Es ging um die Total„reinigung“ des Tempels, indem man den Opferaltar „entsorgte“, jedoch nicht völlig beseitigte; denn offensichtlich scheute man sich, Steine, die einmal geweiht waren, einfach als Müll zu behandeln. So tat man sie beiseite, weit genug vom Heiligtum entfernt, um dieses nicht durch sie zu entweihen, aber auch nahe genug, um sie gegebenenfalls auf prophetische Weisung ohne große Schwierigkeiten wieder verwenden zu können.

Wenn hier davon die Rede ist, „bis ein Prophet kommen und verkünden würde, was man damit tun sollte“, so kann dies im Kontext anderer Erwartungen jener Zeit nur bedeuten, dass man gemäß Mal 3,23 auf Elia wartete. Entsprechende Erwartungen hat auch der Talmud überliefert:

R. Sim'on sagte, [er werde kommen,] um Streitigkeiten zu schlichten.<sup>199</sup> Die Weisen sagen, weder auszustoßen noch aufzunehmen, sondern Frieden unter ihnen zu stiften, denn es heißt [Mal 3,23.24]: *siehe, ich sende euch den*

---

198. ὠκοδόμησαν θυσιαστήριον καινὸν κατὰ τὸ πρότερον.<sup>48</sup> καὶ ὠκοδόμησαν τὰ ἅγια καὶ τὰ ἐντὸς τοῦ οἴκου καὶ τὰς αὐλὰς ἡγίασαν

199. Goldschmidt IX, S. 429, Anm. 28: „Vielleicht als Gegensatz zu Matth 10,34.“ – Die dortige Überlieferung über Jesus, „Ihr sollt nicht meinen, dass ich gekommen bin, Frieden zu bringen auf die Erde. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert“, steht zwar in einem Widerspruch dazu, hat aber eine andere historische Situation vor Augen: die Spaltung, die in Familien entstand, deren Mitglieder teilweise Anhänger wurden, teilweise dagegen nicht. Im talmudischen Zusammenhang geht es dagegen um Lehrstreitigkeiten über Rein und Unrein usw. sowie um „Zwangsbekehrte“.

*Propheten Elija &c., dass er die Väter mit den Söhnen und die Söhne mit den Vätern aussöhne.*<sup>200</sup>

Es ist also durchaus anzunehmen, dass auch die Makkabäer bei ihrer Maßnahme an diese Funktion Elias als Endzeitprophet gedacht haben.

Entsprechend antiken Vorstellungen ist mit solchen Baumaßnahmen die „Reinigung“ noch nicht vollständig vollzogen; deshalb schließt der Bericht hierüber in 1.Makk 4 auch mit der ausdrücklichen Feststellung:

<sup>56</sup> Und sie hielten das Fest der Weihe des neuen Altars acht Tage lang und opferten mit Freuden Brandopfer, Dankopfer und Lobopfer; <sup>57</sup> und sie schmückten die Vorderseite des Tempels mit goldenen Kränzen und Schilden und machten neue Tore und Zellen und setzten die Türen ein. <sup>58</sup> Und es herrschte sehr große Freude im Volk, dass die Schande von ihnen genommen war, die ihnen die Heiden angetan hatten.  
<sup>59</sup> Und Judas und seine Brüder und die ganze Gemeinde Israel beschlossen, dass man jährlich vom fünfundzwanzigsten Tage des Monats Kislew an acht Tage lang das Fest der Weihe des neuen Altars mit Freude und Fröhlichkeit halten sollte.

Damit erst war der Reinigungsakt erst vollgültig abgeschlossen. Dieses Fest wird bis heute als achttägiges Chanukka-Fest (= Einweihung) mit entsprechenden Symbolen, vor allem mit einem achtarmigen Leuchter und in Öl gebackenen Krapfen, gefeiert zur Erinnerung an das sog. Chanukka-Wunder, bei dem der Legende nach ein Fässchen reines Öl acht Tage lang brannte, bis wieder neues Öl hergestellt war.

Von alledem ist in den Evangelienerzählungen von Jesu Auftritt im Jerusalemer Tempel keine Rede, auch nicht von Vergleichbarem. Man sollte daher um der sachlichen Klarheit willen diese Handlung auch nicht „Tempelreinigung“, sondern „Tempelaustreibung“ nennen. Der Tempel selbst war, gemessen an den Vorgängen, von denen 1.Makk berichtet, gar nicht entweiht. Vielmehr ging es dem Bericht des Mk und dem von ihm überlieferten Zitat zufolge darum, den „Vorhof der Heiden“ als Gebetsplatz für die Völker reserviert zu halten. Mt lässt ebenso wie Lk diesen Teil des Zitats aus Jes 56,7 weg.

Einen ähnlichen Umgang mit Bibelstellen, die Mk zitiert, finden wir etwa auch bei der Frage nach dem wichtigsten Gebot. Hier lässt Mt den Anfang des Zitats, der sich eindeutig an Israel wendet, weg: „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der Herr allein“.<sup>201</sup> Mt scheint grundsätzlich den vorgefundenen Zitaten durch das Streichen der Adressaten einen allgemeingültigeren Sinn geben zu wollen, was dann allerdings auch dazu führt, dass die ursprüngliche Verortung in der konkreten Situation (der „Sitz im Leben“) verloren geht und der Sinn der Handlung sich wandelt: im Fall der Tempelaustreibung von einer prophetischen Handlung im Interesse einer Anbetung des Einen Gottes durch alle Völker, zu einer rigoristischen Aktion gegen Merkantilismus.

---

200. Mischna 'Edujot VIII,7 (Goldschmidt IX, S. 429)

201. Lk hat diese Frage auf völlig andere Weise in der Erzählung vom „reichen Jüngling“ verarbeitet.

### 4.3 Tempel und Tempelreinigung im geistlichen Liedgut.

Das geistliche Liedgut ist ein aufschlussreicher Spiegel der Rezeptionsgeschichte biblischer Erzählungen, Stichworte und Motive. Abschließend soll daher ein Blick auf das Vorkommen des Stichworts „Tempel“ im Evangelischen Gesangbuch geworfen werden.<sup>202</sup>

#### a. *Der Jerusalemer Tempel*

In Frage kommen grundsätzlich biblische Erzähllieder im weitesten Sinn sowie Psalmendichtungen.

In Aufnahme eines Motivs aus Erzählungen der Kreuzigung Jesu bei Mk und Mt (Mk 15,38; Mt 27,51) hat Michael Weisse nach einem mittelalterlichen lateinischen Choral aus dem 14. Jh. gedichtet:

Jesus schrie zur neunten Stund,  
großer Qual verfallen,  
ihm ward dargereicht zum Munde  
Essigtrank mit Gallen;  
da gab er auf seinen Geist,  
und die Erd erzittert,  
des Tempels Vorhang zerreißt,  
und manch Fels zersplittert.<sup>203</sup>

Deutlich ist zu erkennen, dass die verwendeten Motive eher dem MtEv als Mk entnommen sind. Das Zerreißen des Tempelvorhangs wird bei ihm eindeutiger als bei Mk mit dem Verscheiden Jesu in Zusammenhang gebracht. Ob sich die Evangelisten der Parallele zu einer in Joma 39b erhaltenen jüdischen Tradition<sup>204</sup> bewusst waren, lässt sich nicht nachweisen. Für den Choral ist dieses Kenntnis jedenfalls nicht anzunehmen. Es handelt sich vielmehr um ein Naturereignis, das durch die Zuordnung zum Tod Jesu zumindest bei Mt dazu dient, die Göttlichkeit Jesu zu erweisen. Davon ist im Choral jedoch keine Rede, auch jede sonstige symbolische Deutung unterbleibt, es geht also lediglich um die Wiedergabe von biblisch erzählten Fakten; eine symbolische Deutung bleibt den Rezipienten überlassen.

#### b. *Übertragene Verwendung der Metapher*

Der Jerusalemer Tempel ist zwar in Psalm 66 angesprochen; aber wenn Matthias Jorissen 1798 dichtet,

Ich will zu deinem Tempel wallen,  
dort bring ich dir mein Opfer dar,  
bezahl mit frohem Wohlgefallen  
Gelübde, die ich schuldig war,

---

202. Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Baden, pour l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et Lorraine, pour l'Eglise Reformée d'Alsace et Lorraine, Evangelischer Presseverband für Baden e.V., Karlsruhe 1995

203. EG 77,5

204. S. oben 3.1.d  $\delta$ , Anm. 157

Gelübde, die in banger Stunde  
– an allem, nicht an dir verzagt –  
ich dir, o Gott, mit meinem Munde  
so feierlich hab zugesagt.<sup>205</sup>

so wird deutlich, dass er nicht mehr eigentlich den Jerusalemer Tempel gemeint haben kann, sondern generell einen Ort der Gottesverehrung. In diesem Zusammenhang kann nicht unerwähnt bleiben, dass in der Tradition der italienischen Waldenser, die wie Jorissen der reformierten Tradition angehören, ihre Kirchen im Unterschied zu den katholischen „Tempio“ nennen. So ergibt auch diese Verszeile einen eindeutigen Sinn. Der „Tempel“ ist hier zwar Metapher, aber er wird nicht spiritualisiert, sondern steht für das Kirchengebäude als Versammlungsort der Gemeinde.

Eine weitere metaphorische Variante bietet Philipp Spitta im 19. Jh. in seinem Choral „Geist des Glaubens, Geist der Stärke, des Gehorsams und der Zucht“.<sup>206</sup> Bereits diese erste Liedzeile zeigt, worum es Spitta geht: um die sog. „protestantischen Tugenden“. Ganz in diesem Sinne ist dann auch der 6. Vers gehalten, in dem er nach einer Aufzählung der Glaubenshelden von Abraham über Mose und David nun auf Elia zu sprechen kommt:

Gib Elias heilige Strenge,  
wenn den Götzen dieser Zeit  
die verführte, blinde Menge  
Tempel und Altäre weiht,  
daß wir nie vor ihnen beugen  
Haupt und Knie,  
auch nicht zum Schein,  
sondern fest als deine Zeugen  
dastehn, wenn auch ganz allein.<sup>207</sup>

Der Assoziationen sind viele: zur Elia-Statue auf dem Karmel ebenso wie zum Lutherverständnis des 19. Jh., den man auf dem Wormser Reichstag „allein gegen alle“ stehen sah. Bei „Tempeln und Altären“ denkt Spitta nicht mehr an reale Gebäude und ihre Einrichtung; vielmehr stehen die Begriffe für eine quasi-religiöse Verehrung zeitgenössischer Ideale und Wertvorstellungen.

*c. Individuelle Verwendung der Metapher: das Herz als Tempel*

Bei der Vorstellung des menschlichen Herzens als Tempel Gottes handelt es sich wohl um die verbreitetste Tempel-Metapher. Gleich im ersten Lied des EG bittet Georg Weissel:

Macht hoch die Tür, die Tor macht weit,  
eu'r Herz zum Tempel zubereit'.  
Die Zweiglein der Gottseligkeit

---

205. EG 279,6

206. EG 137

207. EG 137,6

steckt auf mit Andacht, Lust und Freud,  
so kommt der König auch zu euch, ...<sup>208</sup>

Der Stimmung nach könnte man diesen Vers bereits dem Pietismus zurechnen, obwohl er erheblich früher entstanden ist. Hundert Jahre später dichtet Benjamin Schmolck:

Ich bin, Herr, zu dir gekommen,  
komme du nun auch zu mir.  
Wo du Wohnung hat genommen,  
da ist lauter Himmel hier.  
Zieh in meinem Herzen ein,  
laß es deinen Tempel sein.<sup>209</sup>

Bereits im ersten Vers dieses Liedes ist von „Gottes Haus“ die Rede. Es wird jedoch sofort deutlich, dass dort mit „Gottes Haus“ das Kirchengebäude gemeint ist, der Tempel ist dagegen Metapher für das „Herz“, das seinerseits selbst als Metapher für Fühlen und Denken steht.

Dass die Vokabel „Tempel“ metaphorisch für Empfindung und Gesinnung des Menschen steht, scheint mittlerweile in der kirchlichen Metaphorik zur Selbstverständlichkeit geworden zu sein. Am deutlichsten kommt dies wohl in dem Lied zum Ausdruck:

Ein reines Herz, Herr, schaff in mir,  
schließ zu der Sünde Tor und Tür;  
vertreibe sie und laß nicht zu,  
daß sie in meinem Herzen ruh.<sup>210</sup>

Ist dieser Vers noch im Anklang an Ps 51,12 gedichtet, greift der 2. Vers die Erzählung von der Vertreibung der Händler aus dem Tempelvorhof auf:

Dir öffn ich, Jesu, meine Tür,  
ach komm und wohne du bei mir;  
treib all Unreinigkeit hinaus  
aus deinem Tempel, deinem Haus.<sup>211</sup>

Hier ist diese Erzählung völlig transzendierte; von Händlern und Wechslern ist nicht mehr die Rede. Was sollten diese auch im „Herzen“! Sie könnten allenfalls zu einem auf Gewinn ausgerichteten Geschäftssinn transzendierte werden. Aber Heinrich Georg Neuss würde dies nicht genügen; ihm geht es um jede Form von „Unreinigkeit“. Es gab Zeiten, in denen diese Begrifflichkeit in der evangelischen Jugendarbeit hauptsächlich auf sexuelle Wünsche und Vorstellungen gedeutet wurde, ungeachtet, ob auch der Verfasser daran gedacht hatte oder nicht. Dieses Beispiel zeigt, dass metaphorische Deutungen eines Begriffs multivalent sind.

---

208. EG 1,4

209. EG 166,2

210. EG 389,1

211. EG 389,2

Eine letzte Möglichkeit soll nicht unerwähnt bleiben, die Übertragung der Metapher auf die Gemeinde. Da wird anfangs des 19. Jh. um das „Feuer“ des göttlichen Geistes gebeten:

Schmelz alles, was sich trennt, zusammen  
und baue deinen Tempel aus;  
laß leuchten deine heiligen Flammen  
durch deines Vaters ganzes Haus.  
Beleb, erleucht, erwärm, entflamme  
doch bald die ganze weite Welt  
und zeig dich jedem Völkerstamme  
als Heiland, Friedefürst und Held.  
Dann tönen dir von Millionen  
der Liebe Jubelharmonien,  
und alle, die auf Erden wohnen,  
knien vor den Thron des Lammes hin.<sup>212</sup>

Man merkt diesem Lied an, welche Probleme und Sehnsüchte die Menschen zu seiner Entstehungszeit bewegten. Es war die Zeit der napoleonischen Kriege: 1812 überschreiten die französischen Truppen die Memel, im Oktober 1813 fand bei Leipzig die sog. Völkerschlacht statt. Es wundert daher nicht, dass die Hoffnungen auf Frieden auch in dieses Lied terminologisch Eingang fanden. Man hofft dabei allerdings nicht auf ein menscheitsumspannendes politisches Bündnis, sondern auf Einung der Menschheit im gemeinsamen Glauben.

##### 5. Ergebnis

Der Jerusalemer Tempel hat mit seiner Zerstörung nicht aufgehört, Mittelpunkt religiöser Vorstellungen zu sein, allerdings im übertragenen Sinn und mit völlig anderen Funktionen. An die Stelle von Opfern, die an einen real existierenden Tempel gebunden waren, traten andere religiöse Handlungen, vor allem Barmherzigkeit und Gerechtigkeit.

Im christlichen Verständnis setzte schon sehr früh eine Spiritualisierung des Begriffs Tempel ein. Bereits Joh 2,21 ist vom „Tempel seines Leibes“ (περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ) die Rede. Es folgten jedoch ebenfalls schon in neutestamentlicher Zeit auch andere Deutungen, sogar zu Zeiten, als der herodianische Tempel noch bestand, wie 1.Kor 6,19 zeigt. Hier handelt es sich um eine individuelle Spiritualisierung im wahrsten Sinne des Wortes, indem die Gläubigen selbst als „Tempel des Heiligen Geistes“, der in ihnen wirkt, bezeichnet werden. Diese Tradition wirkte bis ins erbauliche Liedgut des 19. Jh. fort.

Ebenfalls bei Paulus (2.Kor 6,16) ist aber auch die Übertragung der Tempelmetapher auf die ganze Gemeinde belegt. Dieses Verständnis wirkte ebenfalls weiter. 1.Petr 2,9 überträgt zwar nicht das Bild vom Tempel, aber von der heiligen Priesterschaft auf die Gemeinde.

---

212. EG 255,7-9

Dagegen verbanden sich in der rabbinisch-jüdischen Tradition mit dem Tempel eschatologische Erwartungen. Sie beginnen bereits mit den Tempelvisionen des Hesekiel ab Kap. 40, die auch in der Tempelrolle von Qumran ihren Niederschlag fanden. Ansonsten sind in den Texten vom Toten Meer keine belastbaren Aussagen über das Verhältnis dieser Gemeinschaft zum bestehenden Tempel erhalten. Man distanzierte sich von deren Priesterschaft und formulierte eine Reihe von priesterlichen Funktionen, die auch ohne Tempel wahrgenommen werden konnten, so dass angenommen werden kann, man habe sich von diesem fern gehalten.

Die detaillierte Beschreibung des herodianischen Tempels im Talmud-Traktat Middot ist nicht als nostalgische Rückerinnerung an vergangene Zeiten zu verstehen, sondern als eine Art Masterplan des künftigen Tempels in der Endzeit. Der zerstörte herodianische Tempel wird dagegen im Talmud als Gebäude von unübertrefflicher Schönheit gepriesen.

Die christliche Tradition sah in der Zerstörung des herodianischen Tempels ein verdientes Strafgericht Gottes für die Ablehnung Jesu. Auf die neutestamentliche Überlieferung von Jesu Austreibung der Händler aus dem Tempel wird dabei nicht Bezug genommen.

Irgendein historischer Kern ist jedoch anzunehmen, da sich der Vorwurf einer beabsichtigten Zerstörung des Tempels in unterschiedlichen Variationen durch verschiedene Überlieferungen zieht. Ob allerdings auf dem Tempelplatz tatsächlich Opfertiere verkauft wurden, ist angesichts einschlägiger rabbinischer Texte zu bezweifeln. In keinem Fall aber dürfte dieser Auftritt Jesu der Grund für die Ablehnung Jesu durch die Priesterschaft bis hin zur Auslieferung an den römischen Präфекten Pilatus gewesen sein. Er blieb eine Episode am Rande der Ereignisse, der von der Gemeinde – jeweils mit Hilfe entsprechender Bibelzitate – teils als Zeichen des Eifers Jesu für den Tempel, teils als Ausdruck der Vorstellung vom Tempelvorhof als Gebetsstätte für die gesamte Völkerwelt gedeutet wurde.

Fertiggestellt: 7. 7. 2015