

3. Fastensonntag (B) / Kirchweihe: Joh 2,13-25

Kontext

Das Erzählstück von der Tempelaktion Jesu findet sich in allen vier Evangelien überliefert (Mk 11,15-19; Mt 21,12-13; Lk 19,45-46; Joh 2,13-22; zur Frage der Historizität s.u. V15). In jedem der Evangelien aber kommt dieser Perikope eine ganz eigene Bedeutung zu, entsprechend dem jeweiligen Erzählkontext, in dem die einzelnen Evangelisten diese Perikope arrangieren.

Bei den Synoptikern wird die Tempelaktion Jesu im Kontext seiner letzten Tage in Jerusalem berichtet und nachfolgend zu seinem messianischen Einzug in die Stadt verortet. **Mk** legt seiner Erzählung 11,1-12,12 ein drei-Tage-Schema zugrunde. Dabei wird die im Zentrum stehende Vollmachtsfrage nach vorne durch die mit der Feigenbaumepisode verschränkte Tempelaktion, nach hinten hin durch die Winzerparabel gerahmt. Die Tempelaktion wird durch die Feigenbaumepisode ihrerseits eingerahmt und erscheint auf diese innerlich bezogen, so dass beide Abschnitte einander interpretieren. Das Erzählstück von der Verfluchung des Feigenbaums und der späteren Feststellung seiner Verdorrenheit bis zu den Wurzeln erscheint als Zeichenhandlung; von hier aus soll auch die Tempelaktion ausdrücklich als eschatologisch-messianische Zeichenhandlung verstanden werden. Die Tempelaktion trägt wie der Fluch über den Feigenbaum den Charakter des Gerichts: über jene, die das Haus des Gebets zu einer Räuberhöhle gemacht haben, über die Hohenpriester und Schriftgelehrten, ja über den jüdischen Tempelkult insgesamt, der gemäß Mk Verständnis durch den Tod Jesu aufgehoben und durch den Bund im Blute Jesu Christi (14,24) überformt worden ist. Nachdem das „Haus des Gebetes für alle Völker“ zu einer „Räuberhöhle“ verkommen ist (Mk 11,17 zitiert Jes 56,7 und Jer 7,11), hat Gott sich nun in der in Jesus nahen Basileia ein neues Gottesvolk aus allen Völkern versammelt.

Bei **Mt** hingegen findet sich die Feigenbaumepisode als ganze der Tempelaktion nachgestellt. So führt Jesu messianischer Einzug in Jerusalem, der gemäß Zitat Sach 9,9(-17) als Einzug des Friedenskönigs in Zion verstanden wird, ohne zwischengeschaltete Unterbrechung direkt in den Tempel. Das sich dort unmittelbar anschließende Geschehen ist daher im Licht derselben eschatologisch-messianischen Motive zu verstehen, nämlich als vollmächtiges Wirken des Sohnes Davids, in dem sich das Heilshandeln Jahwes in persona erfüllt hat. Die Tempelaktion selbst macht deutlich, dass der im Mk-Ev angezeigte eschatologische Wechsel der Verhältnisse auch den jüdischen Tempelkult umfasst. Mehr aber als das nur kurz erwähnte Hinauswerfen der Kaufleute sind es die sich daran anschließenden Heilungen (= Erfüllungsgeschehen im Sinne von Mt 11,5) und die dieses Geschehen ausdeutenden Hosanna-Rufe der Kinder im Tempel (Ps 118,25), woran 1. die in Jesus angebrochene neue Heilszeit offenbar wird, und woran 2. sich die Auseinandersetzung der Hohenpriester und Schriftgelehrten mit Jesus festmacht und so die Abgrenzung Jesu, d.h. der mit Gemeinde im Sinne des neuen Gottesvolkes gegen das synagogale Judentum unterstreicht.

Lk deutet die Vorgänge als messianische Heimsuchung Jerusalems und des Tempels am Tag des Herrn. Zwischen die Abschnitte vom Einzug Jesu und der Tempelaktion fügt Lk die Klage Jesu über Jerusalem zusammen mit der prophetischen Ankündigung von der Zerstörung der Stadt ein: „Wenn doch auch du an diesem Tag erkannt hättest, was dir Frieden bringt. Jetzt aber bleibt es vor deinen Augen verborgen“. Jerusalem hat „die Zeit der Gnade nicht erkannt“. Mit Jesus hat nun eine neue

Phase in der Geschichte Gottes mit seinem Volk begonnen: „Bis zu Johannes hatte man nur das Gesetz und die Propheten. Seitdem wird das Evangelium vom Reich Gottes verkündet, und alle drängen sich danach, hineinzukommen“ (Lk 16,16). An die Stelle des Alten Bundes Gottes mit Israel ist für Lk nun die Kirche Jesu Christi getreten, in die auch die Heiden gerufen sind. Jesus treibt also die Händler, die das Haus des Gebetes zu einer Räuberhöhle gemacht haben, aus dem Tempel hinaus. Allerdings erscheint die gewaltsame Tempelaktion selbst eher von untergeordneter Bedeutung. Jesus treibt die Händler fort, während er spricht bzw. indem er spricht. Das Wort der Lehre steht im Vordergrund. Der Tempel wird zum Ort der vollmächtigen Lehre Jesu von der Gottesherrschaft. An dieser Lehre, nicht an der Tempelaktion, macht sich der Beschluss der Hohenpriester fest, Jesus zu töten.

Die theologisch wohlüberlegte Einarbeitung dieses Traditionsstücks bei **Joh** führt zu erheblichen Unterschieden zur synoptischen Fassung, die Joh allerdings kennt. Das Joh-Ev nimmt die überlieferten Traditionsstücke auf und bereitet sie entsprechend bestimmter theologischer Motive redaktionell gezielt auf. Der Joh-Redaktor übernimmt also das Traditionsstück von der Tempelaktion Jesu, die im Kontext der nahen Passion zum Ende des Lebens Jesu steht und dem letzten Paschafest Jesu in Jerusalem zuzuordnen ist, und überträgt diese Episode in den Kontext des Anfangs des erzählten öffentlichen Wirkens Jesu (1,19-12,50). Wie ein erster Akt des Jesus-Dramas erscheint der Abschnitt 1,19-2,22. Auf den Prolog folgen das Zeugnis des Täufers über Jesus, die Berufung der ersten Jünger, sowie zwei ausgewählte „Zeichen“ (σημεῖα), Kulminationspunkte johanneischer Christus-Verkündigung, worin Jesus als der vom Vater gesandte Sohn für jene offenbar wird, die seine Herrlichkeit im Glauben zu sehen vermögen. Das Zeichen bei der Hochzeit zu Kana 2,1-11 und jenes der Tempelaktion (einschließlich des zu dieser gehörenden Logienteils) 2,13-22 stehen zueinander in scharfem Kontrast. Während das Kana-Zeichen Jesu Herrlichkeit initial offenbart und so dem Beginn seines öffentlichen Wirkens zuzurechnen ist, stellt das in der Doppelszene aus Tempelaktion samt zugehörigem Logion bekundete Zeichen die gesamte Erzählung des öffentlichen Wirkens Jesu in das Licht von Leiden, Tod und Auferstehung, zumal sowohl das Traditionsstück der Tempelaktion als auch das Zeichenwort 2,19 (vgl. Prozessanklage Mt 26,61; vgl. „Zeichen des Jona“ Mt 12,38-40) originär dem Passionskontext zuzuordnen sind. Das in 2,13-22 verkündete Zeichen erschließt die im weiteren Verlauf des Joh-Ev erzählte Geschichte Jesu von Ostern her und stellt diese in den Dienst der Verkündigung Jesu, des vom Vater gesandten Sohnes. Wie das Zeichen schlechthin, die Selbstmitteilung Jesu als der Auferstandene vor den ausgewählten Zeugen, von wo aus alle übrigen Zeichen normiert sind, so ist auch das vorliegende Zeichen „aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,31).

Einleitung in die Doppelszene

¹³ Καὶ ἐγγύς ἦν τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς. Und nahe war das Pascha der Juden, und Jesus ging nach Jerusalem hinauf.

Die Situation zeigt Jesus anlässlich des nahe Paschafestes auf dem Pilgerweg von Kafarnaum nach Jerusalem. Der Weg von Galiläa nach Judäa ist auch in topographischer Hinsicht ein Aufstieg. Gleichwohl stellt „hinaufsteigen“ wohl eher einen Terminus Technicus für den Pilgerweg zum Zion

dar. Auch seine Jünger, die Jesus bereits in Kana und Kapharnaum begleitet haben, dürften stillschweigend inkludiert sein, zumal sie in V 17 und V22 – wenn auch in einer besonderen Rolle – wieder ausdrücklich genannt sind.

Wie viele fromme Juden, so pilgert auch Jesus zum Fest. Das Traditionsstück, das Joh an dieser Stelle aufnimmt, zeigt Jesus also durchaus als frommen Juden. Die in späteren christlichen Gemeinden verbreitete Kritik am Judentum bis hin zu einer antijüdischen Haltung, die sich an einigen anderen Joh-Textstellen redaktionell durchaus niederschlägt, begründet mitunter eine gewisse Spannung zwischen den Ebenen von Tradition und Redaktion. Die Bezeichnung „Pascha der Juden“ (zur Bedeutung von „die Juden“ vgl. V18) für das bevorstehende Fest enthält jedoch keinen antijüdischen Ton. Vielmehr stellt sie Pascha als jüdisches (≠ christliches) Fest dar bzw. dient als Erklärung für heidenchristliche Hörer, die mit jüdischen Bräuchen nicht vertraut sind. In ähnlicher Weise wurde bereits 2,6 bei der Hochzeit zu Kana von den steinernen Krügen als einem jüdischen Brauchtum berichtet.

Im Unterschied zu den Synoptikern verortet Joh das Traditionsstück nicht gegen Ende, sondern bewusst am Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu. Dies hat redaktionelle Gründe, die die theologische Konzeption des Joh-Ev betreffen. Für die Erzählchronologie des Joh-Ev ergibt sich eine Reihe von insgesamt drei Paschafesten (2,13; 6,4; 11,55), die die Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu gliedern.

Die eigentliche Tempelaktion

¹⁴ καὶ εὗρεν ἐν τῷ ἱερῷ τοὺς πολλοῦντας βόας καὶ πρόβατα καὶ περιστεράς καὶ τοὺς κερματιστάς καθημένους, Da entdeckte er in dem Heiligtum solche, die Rinder, Schafe und Tauben verkaufen, und die Geldwechsler da sitzen,

Dass Jesus nach seiner Ankunft im Inneren des Tempelbezirks auf Kaufleute – konkret: Händler für Opfertiere und Geldwechsler – trifft, erscheint keineswegs selbstverständlich. Offenbar findet Jesus diese Kaufleuten vor, ohne dies erwartet zu haben (εὗρεν). Möglicherweise sind die etablierten Tiermärkte, die sich ansonsten am nahen Ölberg befanden, tatsächlich erst im Jahr 30 im Kontext eines Konflikts zwischen dem Hohenpriester Kaiaphas und dem Sanhedrin um einen zusätzlichen Handelsplatz im Inneren des Tempelbezirks erweitert worden, nachdem Kaiaphas spezielle Lizenzen dafür vergeben hatte (These Epstein, vgl. Thyen). Unter diesen Umständen ist nachvollziehbar, dass Jesus unerwartet auf Kaufleute und Tiere im Tempelbezirk trifft. Ebenso dürften viele der Tempelbesucher mit Erstaunen bis hin zur offenen Ablehnung reagiert haben. Dabei erscheint es unerheblich, ob die Geschäfte auf den sog. Vorhof der Heiden beschränkt blieben. Der Wortwahlwechsel zwischen τὸ ἱερόν (VV14.15) und ὁ ναός (VV19-21) bietet jedenfalls kein Kriterium zur Unterscheidung; beide Synonyme bezeichnen den Tempel(bezirk) insgesamt.

Aufgrund des Bilderverbots im Tempel musste die gängige Währung, die das Bildnis des Kaisers zeigte, zunächst in eine kultkompatible Währung, den bildfreien Schekel, umgetauscht werden. Da die jährliche Tempelsteuer, die in Schekel entrichtet werden musste, zum 1. Nisan fällig war, wurden zuvor jeweils für einige Tage die Tische der Geldwechsler aufgestellt. Diese wurden jedoch normalerweise daraufhin wieder entfernt. Dass der Geldwechselbetrieb noch kurz vor dem Paschafest Mitte

Nisan fort dauerte, musste die frommen Wallfahrer, die mit den Gewohnheiten im Tempel vertraut waren, überraschen. Der Grund für den fort dauernden Betrieb der Geldwechsler besteht im neu eingeführten Handel mit Opfertieren im Inneren des Tempelbezirks, wofür ebenfalls der Gebrauch bildloser Schekelwährung erforderlich war.

¹⁵ καὶ ποιήσας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων πάντας und, nachdem er eine Geißel aus Stricken
ἐξέβαλεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς gemacht hatte, warf er alle aus dem Heiligtum
βόας, καὶ τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν τὸ κέρμα hinaus, auch die Schafe und die Rinder; und das
καὶ τὰς τραπέζας ἀνέτροψεν, Geld der Wechsler schüttete er aus und die
Tische stieß er um;

Jesus rastet aus. Da Jesus offenbar unerwartet auf die Kaufleute im Inneren des Tempelbezirks trifft, ist seine gewaltsame Aktion als spontanes Handeln im Affekt nachvollziehbar; dies um so mehr, als der Anblick der Kommerzialisierung innerhalb des Tempels für einen frommen, in den Traditionen seines Volkes verwurzelten Juden – und Jesus wird in diesem Traditionsstück, das der Abfassung von Joh 2,13-17 zugrunde lag, durchaus als frommer Jude dargestellt – unerträglich gewesen sein muss. Jesu Zorn entlädt sich gegen den Kommerz im Tempel, nicht gegen den traditionellen Kult, gegen die Kaufleute, nicht gegen die Priester. Die johanneische Darstellung der Tempelaktion Jesu kann also keineswegs als fundamentale Kritik Jesu am Tempelkult ausgelegt werden.

Ist das Traditionsstück historisch? Kann eine derartige Tempelaktion Jesu tatsächlich stattgefunden haben? Die traditionelle historisch-kritische Exegese bewertete diese Frage eher skeptisch. Die Tempelwache und die Römer in der nahen Burg Antonia wären bei einem Tumult wohl sofort eingeschritten. Macht man sich allerdings bewusst, dass 1. Jesu Aktion auf einen kleinen Teil der Händler beschränkt und damit weit unterhalb der kritischen Masse für einen Tumult geblieben sein könnte, und 2. der kommerzielle Geschäftsbetrieb im Tempelbezirk eine Neuerung darstellt, die bei vielen frommen Juden auf massive Ablehnung gestoßen sein muss, dann eröffnet sich die Möglichkeit, in dem Überlieferungsstück vom Zusammenstoß Jesu mit den Kaufleuten durchaus einen historischen Kern zu erkennen, den die Tradition bewahrt und im Sinne einer Zeichenhandlung Jesu verstanden hat.

Insgesamt erscheint die Aktion in der vorliegenden Textfassung und gemäß verbreitetem Verständnis weitreichender als es die Überlieferung selbst hergibt. Durch die sekundäre Einfügung von „πάντας – alle“ entsteht der Eindruck, Jesus treibe tatsächlich alle (!) Tiere und Kaufleute aus dem Tempel hinaus. Sieht man von dieser Universalisierung ab, ergibt sich ein anderes Bild. Mit ein paar herumliegenden Strickstücken – hochtrabend als „Geißel“ bezeichnet, allerdings waren Waffen im Tempel verboten – treibt Jesus einige Tiere von ihrem Platz und stürzt im Zorn irgendeinen von den Geldwechslertischen um. Das Bild vom peitscheschwingenden Jesus, der die Mißstände im Tempel umfassend beseitigen und dort eine neue Ordnung aufrichten würde, entspringt de facto der Phantasie – Jesus ist gerade kein politischer Messias, wie man einen im Volk erwartet hat.

¹⁶ καὶ τοῖς τὰς περισσεύσας πωλοῦσιν εἶπεν, Und denen, die die Tauben verkauften, sagte er:

Ἄρατε ταῦτα ἐντεῦθεν, μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου οἶκον ἐμπορίου. Schafft dies alles weg von hier; macht nicht das Haus meines Vaters zu einem Kaufhaus.

Das Wort an die Taubenhändler dient als Aufhänger für den bedeutungsschweren zweiten Teil der wörtlichen Rede, der – anders als bei den Synoptikern – inhaltlich mit Sach 14,21 korrespondiert, dem abschließenden Vers des prophetischen Sacharja-Buches, dessen hintere Kapitel von Gottes Erbarmen nach dem Gericht, von Jerusalems Not und Rettung, der Vernichtung der Götzen, vom übriggebliebenen Rest des Volkes und vom Tag des Herrn sprechen. Das 14. Kapitel stellt eine Prophetie über den Tag des Herrn (יְיָ יוֹם) dar. Dessen abschließender Satz lautet: „Und es wird kein Krämer [Χαναναῖος] mehr sein im Haus [οἶκος] des allherrschenden Herrn an jenem Tag“ (LXX). Joh stellt – anders als das Zitat von Jes 56,7 und Jer 7,11 in Mt 21,13 – aus Jesu eigenem Munde den Schriftbezug her, allerdings auf Sach 14,21, formuliert die Vorlage um in einen Prohibitiv (μὴ ποιεῖτε) und erweitert die Wendung „οἶκός μου – mein Haus“ (Jes/Mt) zu „οἶκος τοῦ πατρὸς μου – Haus meines Vaters“. Statt von der „Räuberhöhle“ (Mt/Jer) spricht Joh, der Kritik an der Kommerzialisierung innerhalb des Tempels entsprechend, vom „Kaufhaus - οἶκος ἐμπορίου“, um durch das Wortspiel den entstellten Zustand des Tempels zu unterstreichen.

Vor diesem Kontext erschießt sich die theologische Interpretation der Tempelaktion bei Joh als eschatologisch, den Tag des Herrn betreffend. Das „Haus des allherrschenden Herrn - οἶκος κυρίου παντοκράτορος“ (Sach 14,21) interpretiert der vorliegende Joh-Vers als das „Haus meines Vaters - οἶκος τοῦ πατρὸς μου“. Dadurch rückt Joh Jesus christologisch in den Bereich Gottes, des Vaters. Zugleich spricht er Jesus auf diese Weise Vollmacht in Bezug auf den Tempel zu, was wiederum mit der äußeren Tempelaktion korrespondiert und diese mit Blick auf die Zeichenfrage (V18) legitimiert. Die eigentliche Vollmacht Jesu in Bezug auf den Tempel besteht gemäß johanneischem Verständnis allerdings darin, dass Jesus selbst der neue und eigentliche Tempel in persona ist (V21), was vor aller Welt offenbart worden ist, was sich aber nur jenen erschließt, die glauben.

¹⁷ Ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι γεγραμμένον ἐστίν, Ὁ ζήλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεται με. Da erinnerten sich seine Jünger, dass geschrieben steht: Der Eifer für dein Haus wird mich auffressen [Ps 69,10].

V17 reflektiert die Tempelaktion im Sinne eines christologischen Kommentars. Aus dem Munde der Jünger, denen an dieser Stelle die Rolle eines Kommentators ex post (d.h. im Wissen um das Zeichen schlechthin, die Selbstmitteilung Jesu als der Auferstandene) zukommt, erklingt als Schriftzitat Ps 69,10. Die Verwendung von Ps 69 unterstreicht das johanneische Verständnis von der conditio Jesu, der als Licht in die Finsternis gekommen ist, den die Welt aber nicht erkennt, sondern gehasst und gekreuzigt hat. Auch Joh 15,25 zitiert im Zusammenhang mit dem Hass der Welt aus diesem Psalm, allerdings den V5: „Sie haben mich grundlos gehasst.“ Joh überträgt den an der vorliegenden Stelle zitierten Psalmvers 69,10 aufgrund der Erzählchronologie des Joh-Ev ins Futur, da er die Tempelaktion programmatisch mit an den Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu stellt, und sich der Psalmvers über die Tempelaktion hinaus auch auf das weitere Wirken Jesu und vor allem auf seine Passion bezieht. Das Psalmzitat aus dem Mund der im nachhinein Zeugnis ablegenden Jünger (vgl. 14,26: Der ausgegossene Geist ist es, der die Jünger an alles erinnert, was Jesus ihnen gesagt hat) legt Jesu Eifer,

d.h. sein vom Kreuz überschattetes Leben, Lehren und Wirken als Gehorsam gegenüber Gott, seinem Vater, aus. Erst mit dem Tod Jesu wird alles vollbracht sein, was der Vater ihm aufgetragen hat.

Das Streitgespräch im Tempel

¹⁸ ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπαν αὐτῷ, Nun antworteten die Juden und sprachen zu ihm: Was für ein Zeichen lässt du uns sehen (dafür), dass du dies hier tust?

Den zweite Teil des als Doppelszene angelegten Erzählstücks bildet ein Streitgespräch zwischen „den Juden“ und Jesus. Die Sammelbezeichnung „die Juden“ ersetzt die (synoptische) differenziertere Nennung bestimmter jüdischer Gruppen wie Hohepriester, Schriftgelehrte und Pharisäer, weil diese Unterscheidung in ihrem Verhältnis zu Jesus unwesentlich ist. Auch wenn Jesus selbst bei Joh formal als Jude dargestellt wird (V13; vgl. 4,9), als die Rettung, die aus den Juden her stammt (4,22), so dient die Bezeichnung „die Juden“ im Joh-Ev dennoch als Inbegriff für jene, die nicht zum Glauben an Jesus gekommen sind (vgl. Nikodemus), die die Zeichen nicht im Glauben angenommen haben, die Jesus nicht als den aufgenommen haben, als der ihn der Vater gesandt hat (1,1: das Wort, das am Anfang bei Gott war), sondern ihn ans Kreuz schlagen ließen. Die Darstellung der Juden als Gegner Jesu und die damit einhergehende judenkritische Haltung erscheint daher im Joh-Ev schärfer als bei den Synoptikern ausgeprägt. Den Hintergrund dafür bildet die historische Erfahrung, dass das Christusbekenntnis mit dem Ausschluss aus der Synagoge einhergeht (vgl. 9,22 ; 16,2).

Die Initialisierung des Streitgesprächs stellt die Reaktion der Juden auf Jesu vorangegangene Tempelaktion dar. Dieser entgegennende Einspruch der Juden wird als „Antwort“ (ἀπεκρίθησαν) aufgefasst. Die äußere Tempelaktion wird auf diese Weise auf die Ebene des Wortes transponiert, als stelle die Aktion die Eingangsthese dar, die im Rahmen der Auseinandersetzung nun hinterfragt wird. In der Frage der Juden klingt auf den ersten Blick die Frage nach der Legitimation Jesu für die vorangegangene Tempelaktion an. Im Unterschied zur synoptischen Frage nach der Vollmacht (ἐξουσία) Jesu (Mt 21,23; Mk 11,28; Lk 20,2) transponiert Joh die Vollmachtsfrage aber auf die Ebene des „Zeichens“.

Joh gebraucht den Begriff des Zeichens in einem spezifischen Sinn mit starkem theologischem Gewicht: In den Zeichen (σημεῖα) kommt Jesus als der vom Vater gesandte Sohn zur Darstellung. Dabei kommt den konkreten materia der Zeichenhandlungen keine Bedeutung an sich zu; vielmehr verweisen sie als Zeichen anhand der Taten Jesu zugleich über diese hinaus auf seine Sendung und somit darauf, wer er ist. Die Zeichen stellen den johanneische Modus dar, Jesus als den Christus zu verkünden. Sie sind „aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,31). Die Zeichen eröffnen einen Zugang zum Glauben; insofern bedeuten sie Heil. Für jene, die sich ihrer Tiefendimension verschließen und nicht zum Glauben kommen, bedeuten sie das Gericht.

Die Tempelaktion selbst stellt gemäß joh Verständnis ein solches Zeichen dar. V17 nennt daher ausdrücklich die Jünger, stellvertretend für jene, die zum Glauben an Jesus gekommen sind, und ihr christologisches Bekenntnis im Modus des Schriftzitats. Dieser Gruppe der Glaubenden werden V18

„die Juden“ gegenübergestellt. Ironischerweise fordern gerade diese nun ein „Zeichen“; Joh gebraucht hierfür ebenso „σημείον“, was die Ironie offenkundig macht. Die Zeichenforderung der Juden kommt als Antwort auf das bereits erfolgte Zeichen, das sie aber gerade nicht als Zeichen verstanden haben und so nicht zum Glauben gekommen sind. Umgekehrt ist allerdings ebenso festzustellen: Sie haben das Zeichen nicht als Zeichen verstanden, weil sie nicht glauben.

¹⁹ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. Jesus antwortete und sagte zu ihnen: Reißt diesen Tempel ab, und in drei Tagen werde ich ihn aufrichten.

Jesus reagiert nicht mit einer Zurückweisung der Zeichenforderung. Ganz im Gegenteil: Er nennt das Zeichen schlechthin direkt beim Namen: die Selbstoffenbarung des Auferstandenen vor den ausgewählten Zeugen. Allerdings geschieht dies verklausuliert in der das ganze Joh-Ev kennzeichnenden Spannung von Offenbarkeit und Verborgenheit (vgl. 16,25). Die Antwort Jesu entspricht inhaltlich den Worten der Anklage Mt 26,61 sowie dem „Zeichen des Jona“, wie es Mt 12,38-40 unmissverständlicher zum Ausdruck bringt. Die Erzählform des Joh-Ev ist vielfach jedoch gerade durch das Nebeneinander von Verstehen und Missverstehen gekennzeichnet, wodurch die Unterscheidung von Glauben und Unglauben für den Leser offenkundig wird.

Das Wortpaar „abreißen – aufrichten“ (λύω – ἐγείρω) kann vordergründig auf den jerusalemer Tempel bezogen werden. Hintergründig aber ist damit Leiden, Tod und Auferstehung Jesu bezeichnet. Im Unterschied zu „ἀνίστημι“, das meist Verwendung findet, wenn es um die Auferstehung von den Toten in einem allgemeinen Sinn geht, steht „ἐγείρω“ bevorzugt für die Auferweckung Jesu und bringt dabei die Rolle des aktiven Handelns Gottes zum Ausdruck. Dieses Missverständnis, das sich aus den beiden Bedeutungsebenen von „λύω – ἐγείρω“ ergibt, je nachdem ob der jerusalemer Tempel oder vielmehr Jesus selbst gemeint ist, fungiert als Strukturprinzip dieses ganzen Streitgesprächs.

²⁰ εἶπαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι, Τεσσαράκοντα καὶ ἕξ ἔτεσιν οἰκοδομήθη ὁ ναὸς οὗτος, καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς αὐτόν; ²¹ ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ. ²² ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Da entgegneten ihm die Juden: Sechsendvierzig Jahre lang wurde an diesem Tempel gebaut, und du willst ihn in drei Tagen aufrichten? Jener aber sagte dies über den Tempel seiner selbst. Nachdem er schließlich von den Toten auferweckt [aufgerichtet] worden war, erinnerten sich seine Jünger, dass er dies gesagt hatte, und sie glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesagt hatte.

Jesus und die Juden reden aneinander vorbei. Während die Juden Jesu Zeichenwort auf den steinernen Tempel in Jerusalem beziehen, spricht Jesus von sich selbst als dem Tempel in seiner eigenen Person. Statt des zuvor verwendeten Verbs „ἐγείρω“, das auf den Tempel sowie auf Jesus beziehen kann, wird den Juden nun das Verb „οικοδομέω“ in den Mund gelegt, das eindeutiger auf den Bau am jerusalemer Tempel bezogen ist. Der Hinweis auf die Tatsache, dass bereits seit 46 Jahren an dem herodianischen Tempel gebaut wird (Ausbaubeginn: 20/19 v. Chr.), unterstreicht nochmals,

dass die Juden den jerusalemer Tempel meinen. Die Zeitangabe verortet überdies die vorliegende Joh-Erzählung im Jahr 27 oder 28. Dass Todespascha Jesu und damit auch der historische Bezugspunkt für die Tempelaktion wäre dann dem Jahr 29 oder 30 zuzuordnen; Joh zieht diese Perikope ja aus redaktionellen Gründen an den Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu und ordnet sie dem ersten von insgesamt drei Pascha-Festen zu. Dies ist bei der Benennung der Bauzeit von 46 Jahren im Hinblick auf die Erzählchronologie des Joh-Ev bereits berücksichtigt.

Für den Leser, der bei V19 noch nicht die Tiefendimension der Worte Jesu herausgehört haben sollte, wird das Missverständnis durch den erläuternden V21 eindeutig aufgelöst. Die Worte vom Abreißen und Aufrichten (λύω – ἐγείρω) werden nun ausdrücklich auf Jesus selbst – genauer: sein σῶμα; dieser Ausdruck bezeichnet die gesamte Person, nicht nur den Leib – bezogen. Das im Jesuswort V19 angesprochene Zeichen, welches via Zeichenforderung V18 zugleich auf die Tempelaktion bezogen ist, steht für das Zeichen Jesu schlechthin, die Selbstoffenbarung als Auferstandener. Darüber hinaus wird Jesus selbst, sein σῶμα, als leibhafter Tempel interpretiert (zum Vergleich: 1 Kor 6,19 bezeichnet das σῶμα der Gläubigen als Tempel des in ihnen gegenwärtigen Heiligen Geistes). Die durch den Tempel vermittelte Gegenwart Gottes in Israel ist in der in Jesus selbst unmittelbaren Gegenwart Gottes, des Vaters, überhöht worden: Jesus verkörpert die Gegenwart Gottes, des Vaters, leibhaftig in seiner eigenen Person (vgl. 14,9-11).

Erneut werden die Jünger als Referenz eingeführt. V22 vermerkt ausdrücklich, dass diese zum Glauben gekommen sind, und bezieht deren Glauben auf die Schrift und Jesu eigenes Wort. So wie zuvor die äußere Tempelaktion durch V17 als Zeichen ausgewiesen und durch das erinnerte Schriftzitat christologisch interpretiert wurde, so schließt nun der analoge Jüngerbezug V22 den Streitgesprächsabschnitt ab. Anstelle eines direkten Schriftzitats wird die Schrift summarisch als Bezugspunkt für den Glauben der Jünger genannt. Die Erinnerung der Jünger (vgl. 16,4) ex post aus österlicher Perspektive macht die Bedeutung des Jesuswortes aus V19 – allerdings nur für den Leser, nicht erzählimmanent für die Juden – unmissverständlich klar. So wird die eigentliche Bedeutung der äußeren Tempelaktion verständlich: Das Zeichen der äußeren Tempelaktion repräsentiert die eigentliche Tempelaktion, das Zeichen Jesu schlechthin: den Pascha-Übergang des Sohnes, um dessen Verkündigung es dem Joh-Ev zu tun ist.

Überleitung

²³ Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει: ²⁴ αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντα, ²⁵ καὶ ὅτι οὐ χρεῖαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου: αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.

Wie er aber am Paschafest in Jerusalem war, kamen viele zum Glauben an seinen Namen, als sie die Zeichen sahen, die er wirkte. Jesus selbst aber vertraute sich ihnen nicht an, denn er kannte sie alle und hatte es nicht nötig, dass irgendjemand Zeugnis über den Menschen ablegt; denn er selbst wusste, was im Menschen ist.

Die Doppelszene aus Tempelaktion und Tempellogion ist mit V22 abgeschlossen. Beide Teile endeten jeweils mit einem interpretativen Bezug auf die sich erinnernden Jünger, wodurch jeweils das Absatzen markiert wird. Zugleich ist auch der gesamte expositive Abschnitt 1,19-2,22, mit dem Joh in die Darstellung des öffentlichen Wirkens Jesu einführt, beendet. Die VV 23-25 können daher nicht mehr der Doppelszene selbst zugeordnet werden. Diese stellen vielmehr eine Art Niemandsland zwischen 1,19-2,22 und dem nachfolgenden Abschnitt 3,1-4,54 (Nikodemus, Täuferzeugnis, Samariterin) dar.

V23 besitzt einen gewissen rückschauenden Bezug auf das Pascha-Fest in Jerusalem und bemerkt summarisch, dass viele Menschen die Zeichen Jesu sahen, die er wirkte, und so zum Glauben kamen. So mag die geschichtliche Tatsache der wachsenden Anhängerschaft der Jesus-Bewegung plausibilisiert werden. Dennoch fällt diese Notiz aus dem Rahmen. Der Zugang zu Jesus ist gemäß Joh Verständnis keineswegs leicht, wie die nachfolgende Nikodemus-Szene andeutet. Auch seine Brüder glaubten nicht an ihn (7,5; in 2,11 bleiben sie unerwähnt). In der Brotrede bemerkt Jesus: „Ihr habt gesehen und glaubt nicht“ (6,36). Der Hass derer, die zur Welt und nicht zu Jesus gehören, bleibt, auch wenn sie die Werke gesehen haben (15,24b). Nicht einmal die Jünger verstehen, wer Jesus ist (8,25), bevor es ihnen der Geist erinnert. 2,23 fällt insofern aus dem Joh Rahmen.

Die dunklen VV24-25 korrespondieren in gewisser Weise mit 16,30. Dort bekennen die Jünger Jesus gegenüber, dass er alles weiß (gesehen hat). Auch ein Bezug der Verse zur Prophetie Jes 11 (was einige Kommentare behaupten) ist möglich, insofern Jesus vom Geist erfüllt ist (1,32). Am ehesten aber dürften diese beiden dunklen Verse der Feststellung eines tiefgreifenden Unterschieds zwischen Jesus und den Menschen geschuldet sein, die die Finsternis mehr lieben als das Licht (3,19b), zwischen Jesus und dieser Welt, etwa nach der Art, dass die Welt den Geist der Wahrheit nicht empfangen kann (14,17) und nur die Seinen, auch wenn diese in der Welt zerstreut leben, in Jesu Sendung einbezogen sind (vgl. 14,22; 17,9). Jesus aber stammt nicht von dieser Welt (17,16), er stammt „von oben“ (8,23).

Thomas Schumacher

📖 Thyen, Hartwig: Das Johannesevangelium (2005) 164-180; Rahner, Johanna: „Er aber sprach vom Tempel seines Leibes“ (1998) 176-340; Schleritt, Frank: Der vorjohanneische Passionsbericht (2007) 156-173; zur Rezeptionsgeschichte: Metzendorf, Christina: Die Tempelaktion Jesu (2003)