

# Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?

E-J Vledder  
Steenbergen, NB  
Nederland<sup>1</sup>

## Abstract

### Was Jesus' action in the temple (Mk 11:12-8) indeed a cleansing?

*In the time of Jesus, the temple was of great importance to the Jewish people. Jesus also used to go to the temple for the Passover. There he however clashed with the temple authorities (Mk 11:12-15; Mt 21:12-13; Lk 19:45-46 and Jn 2:14-22). What was the nature of this clash? Contrary Edward P Sanders, who regards Jesus' action in the temple as a symbolic act of the destruction of the temple, this article concurs with Craig Evans and Hans Betz that the corruption in the temple as a result of the commercialisation and the cooperation between the ruling Roman and temple authorities, affected worship as the temple's prime purpose. It is this purpose Jesus wanted to restore and for this reason Jesus' action should be regarded as a form of cleansing.*

## 1. DE TEMPEL, EEN BELANGRIJK GODSDIENSTIG CENTRUM

De tempel te Jeruzalem heeft in de dagen van Jezus niets van haar belangrijke betekenis verloren die ze in de loop van de geschiedenis van Israël verworven heeft. Het Joodse volk kende grote betekenis toe aan de tempel. Met de terugkeer uit de ballingschap onder leiding van Jesua en Zerubbabel (Ezra 3:8) en met de herbouw van de tempel in ongeveer 520 vC is er (globaal gezien) een soort tempelgemeenschap ontstaan, waarin voor een groot deel de tempel het centrum van het godsdienstige leven is geworden. Hoewel sommige groepen, zoals de Qumran-sekte zich aan deelname aan de offers in de tempel hebben onttrokken, werden de rituelen in de tempel echter door de meerderheid van het Joodse volk gezien als de meest gepaste manier om met God in ontmoeting te treden. De tempel werd gezien als zetel van goddelijke presentie (Schiffman 1991:44; zie ook De

---

<sup>1</sup> Dr Evert-Jan Vledder is Predikant van de Hervormde gemeente Steenbergem, (Nederland).

### **Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?**

Vaux 1961:327-328). In de zogehete tweede tempelperiode was de tempel niet het enige element van het godsdienstige leven van Israël. De synagoge en de thora speelden daarin ook een rol. Toch vervingen de diensten in de synagogen niet de diensten (en vooral niet de offercultus) in de tempel. De synagoge complementeerde de tempel en gaf een andere dimensie aan het godsdienstige en sociale leven. Safrai & Stern (1976:905; zie ook Lohse 1980:109-113; Lategan 1997:469-475; Schiffman 1991:164) zeggen in verband met de diensten in de synagoge: "At any rate, the prayers were linked to the Temple service and were timed to coincide with the sacrifices; worshippers turned to face Jerusalem and the Temple." Ook Frean (1980:307, 309) zegt dat zolang de tempel bestond, het een *polyvalent* symbool bleef, hoewel de thora langzaam naar het centrum van het Joods geloof is geschoven (vooral in de periode van Jamnia – 70 nC). Hoewel de Farizeeën volgens Josephus (*Ant* 18:17) tegen het eind van de tweede tempelperiode wel het officiële beleid in de tempel bepaalden, was dit niet bedoeld om één groep in stand te houden. Het was voor heel het volk een belangrijk godsdienstig centrum.

Wat de Israëlieten bij de tempel gingen doen, wordt door Safrai & Stern (1976:876) zo samengevat: De tempel was bedoeld:

a) to fulfil their obligations, such as the offering of the first fruits, the tithes and the wave-offerings and obligatory sacrifices, b) to worship and pray during the liturgy and other times, or pose questions on legal tradition and to study the Torah, c) to participate in Temple worship alongside the priests, especially in the form of deputations.

De hechte band van het volk met de tempel komt het sterkst tot uitdrukking in de (vaak jaarlijkse) pelgrimages naar de tempel met het oog op de drie grote feesten: het paas-, het pinkster- en het Loofhutfest. Met deze feesten trokken duizenden<sup>2</sup> pelgrims uit Judea, Galilea en de Diaspora naar Jeruzalem. Het zien van de stad, de tempel en het deelnemen aan de feesten maakte vaak diepe indruk op de pelgrims (Safrai & Stern 1976:898; zie ook Edersheim 1950:28).

In dit kader beschouwden ook Jezus en zijn directe volgelingen zonder twijfel de tempel als het religieuze centrum van hun gemeenschapsleven. Pas veel later kwam het idee op, dat de tempel minder belangrijk en zelfs overbodig was (zie Op 21:22). In het kader van de bedevaartstochten naar Jeruzalem lezen we dat Jezus als kind volgens de gewoonte met zijn ouders

---

<sup>2</sup> Zie Safrai & Stern (1976:902) voor een berekening van hoeveel pelgrims er jaarlijks naar Jeruzalem optrokken.

(jaarlijks) optrok naar de tempel (Luc 2:40-52; zie Flusser 2001:110 en Stinespring 1962:534-560; zie ook Tomson 2001:67).<sup>3</sup>

## 2. DE TEMPELREINIGING<sup>4</sup>

Dat de historische Jezus<sup>5</sup> betrokken was in een controverse over de tempel en dat hij rond het jaar 30 naar Jeruzalem ging voor het joodse paasfeest ziet Edward P. Sanders (1986:11 en 1991:19-20; zie ook Murphy 1991:314) als *almost indisputable*. Hij zegt dat deze feiten beantwoorden aan twee normen: “ze worden nagenoeg algemeen aanvaard en ze maken deel uit van zijn levenskader, in het bijzonder van zijn openbare leven” (Sanders 1991:19). Een sterker argument is dat hij ervan uitgaat dat deze feiten bevestigd worden door meerdere bronnen. Sanders gebruikt het principe van het zogehete *multiple attestation*, uitgaande van het feit dat de teksten uit Marcus en Johannes van elkaar onafhankelijke bronnen zijn.<sup>6</sup>

We kunnen er van uitgaan dat Jezus zoals gebruikelijk naar Jeruzalem ging voor het paasfeest. Daar kwam hij in aanvaring met de tempelautoriteiten over de tempel. Sanders (1986:61) zegt: “(...) it is overwhelmingly probable that Jesus did something in the temple and said something about its destruction.” Wat echter de precieze aard van zijn aanvaring was, is de vraag. Wij beperken ons tot de zogehete tempelreiniging. Jezus deed wel meer uitspraken over de tempel, bijvoorbeeld de zogehete rede over de laatste dingen (Marc 13:1-37; en vooral 13:2). Die staan zeker in verband met de tempelreiniging. Deze reiniging was echter de enige aan ons bekende daad die Jezus heeft gesteld. Onder het stellen van een daad wordt verstaan, dat in het verloop van een oplopende irritatie (of conflict), het moment komt waarop een van de betrokken partijen deze irritatie bij wijze van een zichtbare daad kenbaar maakt.

Hoe moeten wij het optreden van Jezus zien? Om een antwoord te vinden, kijken we naar samenvattingen van een aantal recente voorstellen. Was het een daad die de verwoesting van de tempel symboliseerde (Sanders 1986:61-76)? Of moeten we het zien als gericht tegen het beleid van de hogepriester (Evans 1997:395-439)? Zien we daarin toch iets van een herstel van aanbidding als doel van de tempel (Betz 1997:455-472)? Moeten we het

<sup>3</sup> Zie Safrai & Stern (1976:898-900) in hoeverre deze pelgrimages verplicht waren volgens de Joodse voorschriften. Voor de dagelijkse routine in de tempel zie Billerbeck (1964:1-17).

<sup>4</sup> Marcus 11:15-18; Matteüs 21:12-13; Lucas 19:45-46 en Johannes 2:14-22.

<sup>5</sup> Doorgaans veronderstellen wij de historische Jezus.

<sup>6</sup> Zie Matson (1992:489-505) voor een krachtig pleidooi waarom het evangelie van Johannes onafhankelijk is van de synoptische evangeliën, en daarom ook bruikbaar is in het onderzoek naar de historische Jezus. Ook Vermes (2002:32) voert uitgebreid aan dat Johannes een onafhankelijke verteller is.

### ***Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?***

toch zien als een hervorming van de offercultus (Chilton 1992:91-111; zie ook 1994a:57-63 en 1997:199-201)? Moeten we Jezus' optreden zien als kritiek tegen het gebruik van Tyrische munten en de tempelbelasting (Richardson 1992:507-523)?

## **3. DRIE STANDPUNTEN NAAST ELKAAR**

Wij laten een enorme stroom aan oudere literatuur achterwege, en beperken ons tot de gemelde recente onderzoekers.<sup>7</sup> Wat ze met elkaar gemeen hebben is hun referentie naar en vaak kritiek op het werk van Sanders. Al deze schrijvers zijn in discussie met zijn visie. Daarom geef ik Sanders zo goed mogelijk weer. Omdat ik in mijn conclusie hoofdzakelijk aansluit bij het werk van Craig Evans en Hans Betz, laat ik een uitvoerige bespreking van het werk van Bruce Chilton<sup>8</sup> en Peter Richardson<sup>9</sup> achterwege.

### **3.1 Een symbolische daad: Edward P Sanders**

#### **3.1.1 Geen reiniging<sup>10</sup>**

Een reiniging impliceert een voorafgaande ontheiliging, besmetting of bezoedeling. Sanders zet zich af tegen een diepgeworteld idee dat Jezus tegen de door handel besmette tempel zou zijn. Jezus zou niet tegen de tempel zijn zoals oorspronkelijk door God verordineerd. Jezus zou tegen het misbruik van het goddelijk instituut zijn. "The way in which the distinction is made, however, implies that it is just the trade itself – the changing of money, the purchase of sacrifices, and probably also the charge for their inspection – which is the focus of the action" (Sanders 1986:63). Jezus zou dan een onderscheid hebben gemaakt tussen de praktijk (handel, enz.) en het oorspronkelijke doel van de tempel. Een dergelijke mening geeft echter meer

---

<sup>7</sup> Sanders geeft een overzicht van standpunten tot en met zijn eigen werk (Sanders 1986:61-63). Het onderzoek ná zijn werk komt in veel opzichten overeen met de oudere studies.

<sup>8</sup> Bruce Chilton (1992:100; 1997:200) gebruikt het woord *occupation* voor Jezus' optreden. Ik zie echter niet in hoe Jezus' optrede als occupatie van de tempel gezien kan worden. Bij het woord occupatie wordt onmiddellijk gedacht aan een soort bezettingsmacht. Daarvoor hebben we geen bewijs (zie Murphy 1991:320).

<sup>9</sup> Peter Richardson komt met een interessante verklaring voor Jezus' optreden namelijk dat het gericht zou zijn tegen het gebruik van de Tyrische munten. Toch gaat zijn voorstel op een paar punten mank. Als de Tyrische munt als betaalmiddel in de tempel zo algemeen aanvaard wordt, ook al zou het gezien worden (uit een pragmatisch oogpunt) als noodzakelijk kwaad, is het onwaarschijnlijk dat Jezus daar zo heftig op tegen zou zijn. Jezus' kritiek op de munten en tempelbelasting, volgens Richardsons voorstel, is alleen in afgeleide zin mogelijk. Richardson erkent zelf dat er geen directe getuigenis voor bestaat dat Jezus tegen de beeltenis van Tyrus op de munten was. Chilton (1994b:173) noemt zijn voorstel "hopelessly unrealistic".

<sup>10</sup> Sanders sluit aan bij Lloyd Gaston (1970:112-119; zie vooral 1970:117).

een hedendaagse visie weer op wat aan de buitenkant verkeerd is, dan een Joodse visie uit de eerste eeuw.

Sanders is van mening dat beperkte handel in de tempel noodzakelijk was om de pelgrims van geschikte offerdieren te voorzien. De pelgrims liepen, wanneer zij hun eigen offerdieren mee zouden nemen, het risico dat deze door de reis verontreinigd zouden worden. Beter was het om deze dieren direct in de tempel te kopen. Zo konden de voorschriften van Mozes voor de offerdieren het best nageleefd worden (zie Sanders 1986:65). De offers in de tempel waren zo'n wezenlijk deel van de tempeldienst, dat het vreemd zou zijn aan het Joodse denken van de eerste eeuw, dat de tempel voor enig ander doel gebruikt zou worden. De geldwisselaars waren zelfs nodig: "The money changers were probably those who changed the money in possession of the pilgrims into the coinage acceptable by the temple in payment of the half-shekel tax levied on all Jews" (Sanders 1986:64).

Was Jezus een religieuze hervormer? Sanders (1986:66; zijn cursivering) denkt van niet:

If Jesus were a religious reformer, however, bent on correcting "abuse" and "present practice", we should hear charges of immorality, dishonesty and corruption directed *against the priests*. But such charges are absent from the Gospels (except for Mark 11:17), and that is not the thrust of the action in the temple. On the contrary, the attack was against the trade which is necessary for sacrifices no matter who are the priests and without mention of the *halakot* which they follow. Thus, it appears that Jesus' demonstration was against what would have been seen as necessary to the sacrificial system, rather than against present practice.

Was Jezus tegen de offerdienst zelf, naar aanleiding van Hosea 6:6 ("Barmhartigheid wil ik en geen offerande") zoals geciteerd in Matteüs 9:13 en 12:7? Neen, want dat zou niet overeenkomen met een positieve waardering van offers in Matteüs 5:23-24 en Handelingen 2:46. Ook onwaarschijnlijk is het dat Jezus de handel wilde verplaatsen naar het gebied buiten de tempel (zie Sanders 1986:67).

### 3.1.2 Symbolische demonstratie

Jezus' optreden moet volgens Sanders gezien worden als een symbolische demonstratie tegen de tempel. Hoe zouden anderen in Jezus' tijd zijn actie hebben gezien? Het is duidelijk dat zijn actie niet al het kopen en verkopen tot stilstand heeft gebracht. Een hele legermacht zou nodig zijn geweest om dat echt te weeg te brengen, en er is geen getuigenis van een gewapend conflict.

### ***Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?***

Het is daarom redelijk om te denken dat het omkeren van de tafels een demonstratieve daad was, die niet van zo 'n ingrijpende aard was, dat die de dagelijkse routine van de tempel omver wierp. Was dat wel het geval, dan zou Jezus beslist ter plekke zijn opgepakt. "Thus those who saw it, and those who heard about it, would have known that it was a gesture intended to make a point rather than to have a concrete result; that is they would have seen the action as symbolic" (Sanders 1986:70, zie ook 1986:90).

De meest voor de hand liggende verklaring voor Jezus' omverwerpen van de tafels is dat het de komende verwoesting van de tempel *niet teweegbrengt* als wel *symboliseert*. "Had Jesus wished to make a gesture symbolizing purity, he doubtless could have done so. The pouring out of water comes immediately to mind. The turning over of even one table points towards destruction" (Sanders 1986:70).

Zij die Jezus' optreden hebben gezien zagen het volgens Sanders ongetwijfeld als een aanval op de door God voorgeschreven tempeldienst. Niet alleen de priesters, maar iedereen die de tempel zag als plaats waar Israël en de individuele Israëlieten opdracht kregen om offers te brengen als verzoening voor hun zonden, zou daardoor zijn beledigd of gekwetst. Sanders (1986:70-1; zijn cursivering) zegt:

Further, it is hard to imagine how Jesus himself could have seen it if not in these terms. We should suppose that Jesus *knew what he was doing*: (...) he regarded the sacrifices as commanded by God, he knew that they required a certain amount of trade, and he knew that making a gesture towards disrupting the trade represented an attack on the divinely ordained sacrifices. Thus I take it that the action at the least symbolized an attack, and note that "attack" is not far from "destruction"

Sanders plaatst Jezus' optreden in het kader van de uitspraken van Jezus over de tempel. De woorden in Marcus 13:1-2: "En toen Hij uit de tempel ging, zeide een van zijn discipelen tot Hem: Meester, zie, welke stenen en welke gebouwen! En Jezus zeide tot hem: Ziet gij deze grote gebouwen? Er zal geen steen op de andere gelaten worden, die niet zal worden weggebroken", ziet Sanders als een eenvoudige voorspelling van Jezus dat de tempel verwoest zal worden. De verhalen over het verhoor van Jezus (Marc 14:57-8; Mat 26:60-1) bevatten beschuldigingen waaruit blijkt dat hij de tempel bedreigde. Het feit dat deze beschuldigingen geregeld terugkeren in de kruisigingsscènes (Mat 27:40; Marc 15:29) en later in Handelingen 6:14, maakt dat Sanders er redelijk zeker van is, dat deze beschuldigingen terug te voeren zijn op de historische Jezus. Daarbij wordt de beschuldiging dat Jezus de

tempel in drie dagen af zal breken, in Johannes 2:18-22 direct toegevoegd aan het verhaal van de reiniging.

Voor Sanders staat vast dat de traditie van de verwoesting van de tempel diep geworteld is in de vroegchristelijke traditie: Hij zegt:

(...) the statement in John 2:19 shows how deeply embedded in the tradition was the threat of destroying and the promise of rebuilding the temple. It was so firmly fixed that it was not dropped, but rather interpreted. John, it is to be noted, does drop the threat, "I will destroy", in favour of the second person statement which implies a condition, "[If] you destroy". (...) It is reasonable to see the change in subject as John's and to suppose that John had the tradition contained in Mark 14.58, Matt 26.61, Mark 15:29, Matt 27.40, and Acts 6.14: Jesus threatened the destruction of the temple (...)

(Sanders 1986:72-3)

Als voorspelling of als dreigement, het is duidelijk dat Jezus een imminente verschijning van het oordeel en een nieuwe tijd voorzag.

Jezus' woord en daad stemmen overeen. Beide wijzen vooruit naar de verwoesting van de huidige orde en het verschijnen van een nieuwe. Jezus verwachtte dat God een nieuwe tempel vanuit de hemel zou geven. Elders zegt Sanders (1996:311): "Hij (Jezus) geloofde dat God de tempel zou verwoesten. Als goede joodse profeet had hij kunnen denken dat God een vreemd leger zou gebruiken voor deze vernietiging, maar als radicale eschatoloog van de eerste eeuw, dacht hij wellicht dat God het rechtstreeks zou doen." Deze verwachting was niet vreemd aan zijn tijd. "Jesus either threatened or predicted that *God* would put an end to the present temple: that is, that the end was at hand. If he said 'I will destroy', He saw himself as God's agent" (Sanders 1986:73).

Sanders vindt niet dat Jezus zelf een aandeel had aan de verwoesting van de tempel; ook niet dat hij uitdrukkelijk een verwoesting door een militaire macht voorspeld had: "If Jesus did not predict the conquest of the temple by foreign arms, and if he himself was not planning armed insurrection, then it follows that he must have either predicted or threatened the destruction of the temple *by God*" (Sanders 1986:74; zijn cursivering; zie ook 1996:311-312).

De hypothese van Sanders is dus dat de daden en de uitspraken van Jezus een eenheid vormen: "Jesus predicted the destruction of the temple and carried out an action symbolic of its destruction by demonstrating against the performance of the sacrifices. (...) He intended (...) to indicate that the end was at hand and that the temple would be destroyed, so that the new and perfect temple might arise" (Sanders 1986:75).

### ***Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?***

Het is heel waarschijnlijk dat Jezus' optreden door zijn tijdgenoten goed begrepen is. In bepaalde kringen leefde de verwachting van de verwoesting en heropbouw van de tempel sterk.<sup>11</sup> De intentie van Jezus' daad was voldoende bekend en duidelijk zo begrepen dat het voor zijn tijdgenoten hoogst aanstotelijk was. "Jesus still attacked the functioning temple, where the sins of Israel were atoned, and the crowd could simply have disbelieved his eschatological prediction or resented his personal self-assertion" (Sanders 1986:76).

Voor Sanders staat het vast dat Jezus' optreden in de tempel geen reiniging was. Het was een profetische demonstratie en een voorteken van wat er met de tempel zou gebeuren, namelijk dat deze verwoest zou worden. Jezus' optreden was niet gericht op het reinigen van de tempel, maar op het *eschaton* (eindtijd).<sup>12</sup> Sanders meent dat Jezus' optreden en onvrede niet gericht was tegen de priesters van zijn tijd. De conclusie waartoe Sanders komt, is: "(...) we can see that Jesus' work fit into eschatological expectation, *not reform*. Thus there is *no* context for understanding the symbolic action as 'cleansing'. Contemporary Judaism would not expect 'cleansing' from an eschatological prophet or teacher; and nothing which is reliably attributed to Jesus points towards cleansing" (Sanders 1986:90; mijn cursivering).

### **3.2 Een actie tegen het *beleid* van de hogepriester: Craig Evans**

In een goed gedocumenteerd artikel levert Evans (1997:395-439) scherpe kritiek op Sanders' standpunt. Evans heeft vijf punten van kritiek: (1) Sanders faalt om de tempeltraditie zoals deze in de Evangelieën weergegeven is, voldoende uit te leggen. (2) De presentatie van Jezus' houding ten aanzien van het priesterschap is *less than satisfactory*. (3) Sanders neemt relevante schriftgegevens waaraan Jezus refereert, niet voldoende in acht. (4) Sanders neemt de belangrijke getuigenis wat betreft de houding van de Joden in Palestina ten opzichte van het priesterschap, onvoldoende in acht. (5) Hij neemt vervolgens ook de historische reconstructie onvoldoende in acht (Evans 1997:396).

#### **3.2.1 Jezus' houding ten opzichte van het priesterschap**

Evans heeft scherpe kritiek op Sanders' standpunt dat Jezus' uitspraak in Marcus 11:17-18: "en Hij leerde en sprak tot hen: Staat er niet geschreven, dat mijn huis een bedehuis zal heten voor alle volken? Maar gij hebt het tot een rovershol gemaakt", niet tegen het priesterschap gericht zou zijn (Evans 1997:402; zie Sanders 1986:89). Zonder deze tekst zou er voor Sanders geen

---

<sup>11</sup> Sanders (1986:77-90) wijdt een heel hoofdstuk aan de teksten waarin de verwachting van de verwoesting en heropbouw van de tempel naar voren komt.

<sup>12</sup> Zie ook Gaston (1970:117).



authentieke uitspraak van Jezus overblijven waarin Jezus tegen het priesterdom zou zijn. Zodoende ziet Sanders een aantal andere uitspraken en passages over het hoofd. Er zijn volgens Evans (1997:403-404) wel degelijk een aantal teksten die het tegendeel bewijzen: Marcus 11:27-33 (de vraag naar Jezus' gezag) getuigt van vijandschap tussen Jezus en de tempelautoriteiten, en in Marcus 12:1-12 (de gelijkenis van de onrechtvaardige pachters) is het redelijk om aan te nemen dat de religieuze leiders met de pachters geïdentificeerd worden. In het verhaal van Jezus' arrestatie, en meer specifiek het verwonden van de slaaf van de hogepriester (Marc 14:43-50), is het van belang dat het de slaaf van de *hogepriester* is, die vermeldt wordt. Op de een of andere manier is de hogepriester dus betrokken bij de arrestatie van Jezus. Van de hogepriester zegt Evans (1997:406):

Such an interest could be explained as a response to Jesus' prophetic demonstration of the Temple's doom, but had Jesus disrupted and condemned as "robbery" the business going on within the Temple precincts, business that would have been under the authority of the High Priest, it is logical to assume that the High Priest would have taken personal offence and therefore likely would have taken a more personal interest in seeing his antagonist silenced.

In de prediking van Johannes de Doper (Mat 3:7b-10//Luc 3:7b-9) worden de Farizeeën en Sadduceeën aangesproken als "adderengebroad". Dat er een verwantschap tussen Jezus en Johannes was, is voor Evans evident. "Since in all likelihood Jesus had been a follower of John, it is not improbable that he would have shared his views" (Evans 1997:406-407).

Vooraf in de passieverhalen worden de hogepriesters geïdentificeerd als Jezus' antagonisten:

The consistent appearance of the ruling priests in these predictions indicate at the very least an early and widespread belief that the Temple authorities were Jesus' enemies. From this we may infer that Jesus must have said and done things and provoked the priesthood. Of course, a prediction and demonstration of the Temple's destruction could have been such a provocation, but condemnation of the business activity in the Temple precincts was sure to lead to reprisal.

(Evans 1997:407)<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Opvallend is dat Evans geen tekstverwijzingen geeft. Deze stelling valt dus moeilijk te controleren.

### ***Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?***

Evans meent dus dat Sanders' conclusie over Jezus' houding jegens het priesterdom onjuist is. Jezus' optreden was wel degelijk een aanval op de integriteit van het priesterdom. Zijn demonstratie in de tempel was dus niet zonder context. Hoewel Marcus 11:17 een van de hardste en meest directe punten van kritiek op het priesterdom is, is er geen reden om te denken dat Marcus' weergave van Jezus' optreden daarom niet authentiek van Jezus zelf zou kunnen zijn (Evans 1997:408; zie Sanders 1986:67-68)

### **3.2.2 Relevante schriftgegevens**

Evans wil de notie van de reiniging van de tempel niet helemaal uitsluiten zoals Sanders doet. Hij meent dat het goed mogelijk is dat het dreigement van de verwoesting van de tempel bij Jezus ontstaan is, omdat Jezus daar een of andere vorm van corruptie tegengekomen was. Profetische dreigementen uit het Oude Testament over de verwoesting van de tempel gingen vaak samen met beschuldigingen van religieuze corruptie en ontheiliging van de tempel (zie Evans 1997:409).

Evans' kritiek op Sanders is vooral gericht op Sanders' standpunt wat betreft de tempel in het zogehete *eschaton*. Sanders leidt uit de profetische literatuur af, dat de restauratie van de tempel in de Messiaanse tijd impliceert dat er twee stappen zouden zijn: eerst de verwoesting en dan een wederopbouw. De eerste stap is de verwoesting van de bestaande tempel, en dat is wat Jezus symboliseert door zijn actie. Echter:

The problem here is that there is no clear evidence that would suggest that the Messiah (or God acting through the Messiah) would *destroy* the Temple. Because Sanders concludes that Jesus' action implied the threat of the destruction of the Temple, those various texts that seem to promise a new Temple in the Eschaton are interpreted as the second part of Sanders' two-part interpretation of Jesus' action in the Temple and (related) saying about building a new Temple. Sanders' interpretation (...) is not necessarily incorrect, but it should be understood as (...) only inferential. There are no texts that predict the appearance of a messianic figure who first destroys (...) the Temple and then rebuilds it. These texts only suggest that a new Temple will be built, perhaps through the agency of the Messiah.

(Evans 1997:409-410; zijn cursivering)

De vraag blijft echter onbeantwoord, hoe Jezus' tijdgenoten zijn actie in de tempel zouden hebben gezien. Evans stelt de vraag: bestaat er een schriftuurlijke traditie die de actie van Jezus als "reiniging" begrijpelijk of zelfs tot iets dat te verwachten is maakt? Jazeker. Uitvoerig bespreekt Evans de

volgende teksten: Jesaja 1:11; Micha 3:9-12; Hosea 6:6; Jeremia 7; Ezechiël 22:23-31; Klaagliederen 4:13; Sefanja 3:1-8; Zacharia 14:20-21; Maleachi 3:1; Jubileeën 23:21; Testament van Levi 14:1-6, 17:1; 1 Henoch 89:73; Psalmen van Salomo 17 en 18 (Evans 1997:410-416). Hoe zouden tijdgenoten op Jezus' actie reageren? Evans zegt: "These texts would surely suggest to a Palestinian Jew of Jesus' day the possibility that the Messiah might purge the city of Jerusalem of corrupt officials, which would likely not exclude priests, as part of an act of 'cleansing' Israel for the messianic kingdom" (Evans 1997:416).

Wat Evans duidelijk wil maken is dat deze verschillende Joodse teksten niet uitdrukkelijk aangeven dat van de Messias verwacht wordt dat hij de tempel zal reinigen (laat staan verwoesten). Het geeft wel aan dat, indien een reiniging wel door iemand ondernomen zou worden, het zonder veel moeite zó opgevat kon worden. Het zou vreemd zijn als Jezus' actie alleen gezien zou worden als symbool van verwoesting, zonder enige verwijzing naar een vorm van reiniging (zie Evans 1997:418-419).

### 3.2.3 De algemene houding van de Joden in Palestina ten opzichte van het priesterdom

Evans meent dat Sanders te scherp reageert op vorige ongegronde *sweeping generalizations* ten aanzien van de tempel door menig geleerde van vooral christelijke huize. Sanders zet zich zo (wellicht terecht) af tegen bepaalde karikatuurbeelden dat de tempel door en door corrupt zou zijn. Zo geeft hij echter een te positief beeld van de tempel in de tijd van Jezus, op zo'n manier dat het lijkt alsof hij (Sanders) niet wil accepteren dat er toch dingen waren ten aanzien van de tempel waar Jezus (terecht of onterecht) op tegen was. Sanders is te snel in zijn afwijzing van mogelijke misstanden binnen het tempelsysteem en dat maakt hem volgens Evans ongeloofwaardig (zie Evans 1997:410-420).

Verschillende profetieën uit het Oude Testament hebben al aangegeven, dat er wel degelijk iets mis kan zijn met de tempeldienst. Ook andere bronnen, buiten het Nieuwe Testament, leveren betekenisvolle getuigenissen van hebzucht en corruptie bij de tempelautoriteiten. Evans citeert heel uitvoerig uit rabbijnse bronnen en de werken van Flavius Josephus, die een beeld geven van grote rijkdom en het gebruik van buitensporig geweld door de priesters. Evans zegt:

All of this tradition, of course is collected, preserved, and edited by rabbis of a later time, whose criticism may not always be justified nor accurately represent the facts. Nevertheless, even if we were inclined to regard it as biased or exaggerated, there is no

### **Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?**

justification to regard it as wholesale fabrication, for it comports well with what we find in the Gospels, and it is corroborated to a certain extent by Josephus, who possesses fairly accurate knowledge of events from the time of Pilate on.

(Evans 1997:424)

In de Qumran-gemeenschap staat het priesterschap van de tempel in Jeruzalem ook in een kwaad daglicht en wordt de hogepriester vaak beschuldigd van beroving van het volk en zelfs van de armen. Uit literatuur van de Qumran-gemeenschap, waaruit Evans uitvoerig citeert, blijkt ook dat deze sekte de tempel in Jeruzalem wil herstellen met het oog op de "ware aanbidding" (zie Evans 1997:424-425). Dit, samen met het feit dat ook bij het algemene publiek vooral het huis van Ananias gehaat was en bekend stond als wreed, brengt Evans tot de conclusie: "Taken together, the (...) evidence clearly demonstrates that various groups, such as some Tannaitic and early Amoraic rabbis, the zealots, Qumran sectarians, and Josephus viewed various priests, High Priests, or priestly families as wealthy, corrupt, often greedy, and sometimes violent" (Evans 1997:427).

Twee relativerende opmerkingen moeten worden gemaakt: (1) Josephus' historische materiaal is vaak tendentieus, hij heeft bepaalde priesterfamilies te vriend en zet zich af tegen anderen; tevens moet hij zijn opdrachtgever Flavius te vriend houden. Ook de bronnen uit de Qumran-gemeenschap zijn niet representatief voor een breed gedeelde visie en zijn vaak ten aanzien van die hogepriester overdreven veralgemeningen. (2) De rabbijnse literatuur, met uitzondering van het Testament van Mozes, stamt niet uit precies dezelfde tijd als waarin Jezus leefde, dat wil zeggen, ze verwijst niet zonder meer naar de laat jaren twintig, vroeg jaren dertig van de eerste eeuw. De bronnen verwijzen naar afzonderlijke generaties vóór, en één generatie na Jezus. Desalniettemin stelt Evans: "(...) despite these uncertainties (...) we cannot escape the conclusion that in all likelihood the high priesthood of Jesus' time was corrupt (or at least was assumed so) and that Jesus' action in the Temple is direct evidence of this" (Evans 1997:428).

Evans komt dan tot de volgende suggestie: Jezus was niet tegen de offerdienst in de tempel. Wel was Jezus tegen bepaalde aspecten van de activiteiten in het voorhof van de tempel. Jezus was tegen de activiteiten onder algemene controle van de tempelautoriteiten en vooral tegen die activiteiten, die onder toezicht van de priesters vielen. Het ging om die activiteiten, waarover de priesters wel beheer voerden, maar die niet direct door hen uitgevoerd werden. Evans zegt: "Thus, he may have overturned the tables of the vendors and accused them of robbery, but in so doing he condemned the *policy* of the High Priest" (Evans 1997:428; mijn cursivering).

### 3.2.4 Historische context

Aan de hand van een artikel van Eppstein wil Evans de invoering van de handel in offerdieren en vogels in het gebied van de tempel toeschrijven aan het beleid van de hogepriester Kajafas. Daar is echter volgens Evans geen afdoende bewijs voor:

What at most we can conclude is that Caiaphas *may* have been the first High Priest to authorize the sale of the sacrificial animals in the Temple precincts and *may* have done so because of a quarrel with the Sanhedrin, one that *may* have been related to the Sanhedrin's expulsion from the Chamber of Hewn Stone. Observing this activity and being aware of the factors that had led up to it, Jesus *may* have reacted the way he did in the Temple precincts. Although not implausible, the uncertainty of this chain of reasoning is obvious.

(Evans 1997:432; zijn cursivering)

Vanuit een historisch oogpunt is er één aspect in het verhaal van de tempelreiniging, dat problematisch blijft. Sanders en anderen hebben zich afgevraagd, wat de toepasselijkheid is van een opmerking van Jezus, dat de omgeving van de tempel een rovershol (naar aanleiding van Jer 7:11) is geworden. Het woord ληστής wordt geassocieerd met een “struikrover” die met geweld afpakt, en niet met een “oplichter”. Dat is een zware beschuldiging aan het adres van het priesterschap. Het feit dat er getuigenis bestaat dat de heersende priesters vaak door geweld méér voor zichzelf namen dan een redelijk deel van de tienden van de offers, maakt Jezus' opmerking niet helemaal ontoepasselijk. Jezus' citaat uit Jeremia 7:11 reflecteert op zijn minst zijn intenties in de tempel. Het is eerder een retorische opmerking dan een beschrijving van wat er echt gebeurde. Zijn opmerking verwijst naar de corruptie in de tempel in het algemeen, en niet zozeer naar het feit dat de tempelpriesters in Jezus' tijd zich letterlijk gedroegen als “struikrovers”.<sup>14</sup> Het valt op, zegt Evans, dat er overeenkomsten zijn met de *Targum Jeremia* uit de eerste eeuw. “In 7:11 the Targum substitutes ‘synagogue of the wicked’ for the Hebrew text’s ‘den of robbers’” (Evans 1997: 433). Indien Jezus en zijn volgelingen vertrouwd waren met deze interpretatie, dan zou de verwijzing van deze passage naar de tempel in de tijd van Jezus nog meer van toepassing zijn, en maakt het de opname van Jeremia 7:11 in Marcus 11:18 als woorden van Jezus des te meer aannemelijk. Evans citeert nog een paar passages uit de Targum, waarin de priesters beschuldigd worden van roverij, terwijl ze overdreven

<sup>14</sup> Dit wordt bevestigd door C Roth (1960:177), die ληστής eveneens vertaalt met *outlaws of guerillas*.

### ***Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?***

behept zijn met geld en geen oog hebben voor de belangen van het volk. Dat leidt tot Evans opmerking: "I would think, however, that this factor should be taken into consideration carefully before the citation of Jer 7:11 in Mark 11:17 is judged as inauthentic or as not representative of Jesus' true intention" (Evans 1997:434).

### **3.3 Het herstellen van aanbidding als doel van de tempel: Hans D Betz**

Betz wil liever niet spreken van een tempelreiniging. Hij vindt dat een modern en dubbelzinnig begrip. De reiniging van de tempel is een zaak voor de priesters en hogepriesters van de tempel, en Jezus was geen priester. In die zin sluit de visie van Betz aan bij die van Sanders. Jezus' daad (Marc 11:15-18) was op zich ook geen deel van de reguliere tempeldienst. Sterker nog, het optreden van Jezus in de tempel was zelfs helemaal geen rituele daad. Het was een eenmalige daad door een individu: "It can be characterized as a violent intervention, disrupting what other people regard as normality. As confrontation and provocation the action was meant to be symbolic or paradigmatic. (...) [I]t pointed beyond itself to a larger context of meaning" (Betz 1997: 459).

#### **3.3.1 Vergelijkbare godsdiensten**

Betz' visie op Jezus' optreden als symbolische en paradigmatische daad sluit aan bij het werk van Sanders. Waar Sanders echter hoofdzakelijk het Joodse milieu wil laten spreken, redeneert Betz vanuit een breder perspectief van vergelijkbare godsdiensten. Hij noemt zijn onderzoek: "A comparative religion approach" (Betz 1997:455). Het Joodse milieu heeft naar zijn oordeel genoeg de aandacht gehad, en hij plaatst zijn onderzoek in de context van de functies van tempels in de Hellenistische en Romeinse wereld.

In een bredere *context of meaning*, stelt Betz, wordt een interventie als Jezus' daad gezien als van iemand die een alternatieve werkelijkheid introduceert. Hij doet dat door wat als *business as usual* gezien wordt aan te vallen. "To the historian of religion, all religious life manifests itself in the constant struggle between what is taken to be 'religion as usual' and sudden eruptions of powerful resources buried under layers of accepted tradition" (Betz 1997:460).

Symbolische daden waren indertijd bekend. Het evangelie van Matteüs ziet Jezus' optreden als dat van een profeet. Als charismatisch figuur, stelt een profeet de goddelijke werkelijkheid vaak op een andere manier aan de orde dan in de rituelen die door de priesters worden uitgevoerd. In de meeste godsdiensten is er ruimte voor zowel de functies van profeet als van priester. Beide functies staan tegelijk complementair en concurrerend ten opzichte van

elkaar. Aan de ene kant komen de goddelijke krachten tot uitdrukking in de reguliere rituelen, uitgevoerd door de priesters, en tegelijk zijn deze krachten ook oncontroleerbaar, onvoorspelbaar en zelfs ontwrichtend. Menselijke rituele handelingen worden vaak routinematig en levenloos en worden zo een gevaar voor de godsdienst zodat hervorming vaak nodig is. Charismatische profetieën aan de andere kant lopen echter dikwijls het gevaar vluchtig, fragmentarisch en soms wanordelijk te zijn voordat ze uiteindelijk ook weer vanzelf “verdampen”. Beide deze functies zijn echter nodig en blijven voortdurend een rol spelen (zie Betz 1997: 460).

### **3.3.2 Een vorm van commercialisering**

Betz gaat echter verder dan Sanders. Betz ziet deze profetische interventie van Jezus als symbool dat er iets verkeerd is gegaan met de tempeldienst. Historisch gezien was Jezus niet de enige die kritiek had op de tempeldienst. Hij staat in de traditie van de vroegere profeten, maar ook in lijn met de kritiek op de tempel van de Qumran-gemeenschap. Ook het intellectuele klimaat van de Hellenistische filosofen speelt een rol. In de Hellenistische periode werden de tempels met al hun rijkdom, offers en priesterdom meer en meer geassocieerd met zich steeds uitbreidende cultussen rond de heersers, het demonstreren van hun macht en de uitstraling van hun welvaart. Dat eerder dan met echte religieuze belangen. In deze context wordt de betekenis van Jezus' optreden duidelijk. Hij was niet tegen de tempelcultus, ook niet tegen de handel of de geldwisselaars op zich, wel tegen een vorm van commercialisering van de tempel in die zin, dat de handel zo massaal is geworden (zie Betz 1997:461). Betz (1997:461-462) zegt:

The problem that apparently irritated Jesus was that the merchants and the bankers had moved inside the sacred precinct to conduct their business. This situation brought about a conflict between business and worship, with business increasingly disturbing worship not only by the inevitable noise, confusion, and filth but also by introducing different interests and values. Once allowed inside the sacred precinct, business inevitably expanded into the space reserved for the worship, subverting the very purpose of the sanctuary.

### **3.3.3 Monumenten en propaganda**

Volgens Betz was voor Jezus deze commercie ondermijnend voor de reinheid van de tempel, maar deze onreinheid was zeker niet de enige reden voor zijn actie. Daar komt nog bij dat tempels in de Grieks-Romeinse wereld meer en meer gemaakt werden tot monumenten van de heersers. Een tempel speelde

### ***Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?***

een belangrijke rol in een *polis*. Echter, naar aanleiding van de bekende "Temenos van Apollo" te Delphi, die overladen werd met schatten en kunstzinnige meesterstukken, zegt Betz (1997:462):

Such "monumentalization" turned sanctuaries into "museums" and showcases for competitive propaganda. Sacrifices became more and more lavish with the proverbial hecatombs offered by rich potentates from Greece and from abroad. The priesthood was staffed in part by upper-class politicians and intellectuals, and the oracle of the Pythia became entangled with international politics.

Faced with such splendour, how could the pious little people, the peasants and the women from villages, worship in such a place? How would the god Apollo look at the handful of barley flour they were able to afford as sacrifice, in comparison with the hecatombs offered by the rich and the powerful?

Dit maken van tempels tot monumenten nam nog een andere wending, toen de heersers de tempels begonnen te gebruiken voor hun eigen propaganda. De eerste keizer die tempels zag als een handig middel in zijn imperiale macht en propaganda, was keizer Augustus (zie Betz 1997:463 voor voorbeelden).

Van belang voor het optreden van Jezus is de heerschappij van koning Herodes de Grote (37-34 v Chr). Bekend is dat Herodes bevriend was met Augustus en dat hij, in een poging om zijn eigen heerschappij te legitimeren, Augustus gebruikte als voorbeeld.

Like August, he planned to change the ancient Jewish religion into a Hellenistic form of Jewish ruler cult, but determined resistance by strong segments of the Jewish population set limits on what he could get away with. What he was able to complete were gigantic building programs that culminated in the restoration and enlargement of the Temple in Jerusalem.

(Betz 1997:463-464)

Ondanks scepsis en tegenstand bij de Joodse bevolking, slaagde Herodes er toch in om de tempel te herbouwen. "Against the odds, Herod succeeded to the extent he did by manipulating the people through monumental beauty, military security, and economic wealth, so that the majority of them tolerated his dictatorship; the few that did not were brutally persecuted and eradicated" (Betz 1997:464).



Josephus, zegt Betz, beklemtoonde het propagandistische doel van de tempel in zijn geschriften. Het herbouwen van de tempel zou dienen tot “welvaart van het volk” en het was “de wil van God”. Kortom, Josephus bood de nieuwe tempel een “gigantic votive gift for Herod’s kingship” (Betz 1997:464). Troon en altaar werden één, met als consequentie voor de Joodse godsdienst (in Betz’ 1997:465 woorden, Josephus citerend):

Herod had succeeded in hellenizing and romanizing it at its very centre. (...) [T]he old cult had been abolished with Zerubbabel’s Temple. The new Temple had acquired new functions: It was now Herod’s Temple, a divine manifestation of Herodian legitimacy (*Ant.* 15 §425), built to his ‘eternal remembrance’ (15 §380). This phrase implies that not only the building but also the calendar of festivals was manipulated. With the Temple cult thus politicized and commercialized, for the people it meant prosperity, political security, and international fame. No wonder that, as Josephus says, “all the people were filled with joy and offered thanks to God, first of all for the speed (of the work), and next for the king’s zeal, and as they celebrated they acclaimed the restoration” (15 §421).

We weten dat er weerstand bestond tegen de tempel in Jeruzalem bij de Qumran-gemeenschap, Johannes de Doper en Jezus. Deze tegenstanders zagen uit naar de verwoesting van Herodes’ tempel, als deel van de verlossing in de eindtijd. Hierin stemt Betz overeen met Sanders. Sommige geleerden argumenteren dat de verwoesting van de legitieme tempel al heeft plaats gevonden met het verbouwen van Zerubbabels tempel door Herodes. Onzeker is, hoe de voorspelling van de verwoesting van de tempel van Herodes verband houdt met Jezus zelf (Marc 13:1-2//Mat 24:1-2//Luc 21:5-6; Marc 14:58//Mat 26:61; Luc 19:44; Joh 2:19). Anders dan Sanders ziet Betz deze voorspellingen wel als *ex eventu*, maar: “there could have been an earlier pronouncement by the historical Jesus that was reformulated later, dealing with the eschatological future of the Temple” (Betz 1997:465-466).

### 3.3.4 Pronkerige godsdienst

Hoe dan ook, zegt Betz, de Joodse bewegingen stonden niet alleen in hun verzet tegen pronkerige godsdienst. Dat was er ook bij het centrum van de Griekse godsdienst te Delphi. Verhalen over echte Delphische vroomheid vertellen dat Apollo, “... the god of justice and good measure, would prefer what came from the heart of the little people, and most Greeks were little people” (Betz 1997:467).

Betz komt tot de conclusie dat Jezus in principe niet tegen de tempel of de tempeloffers op zich was. Hij was tegen de transformatie van de

### ***Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?***

aanbidding in de tempel met als consequentie de toenemende commercialisering, die het hoofddoel van het heiligdom ondermijnde. Dit was een conflict waarin Jezus niet alleen stond; het was deel van de profetische traditie (zie Betz 1997:467).

Jezus citeert in Marcus 11:17 de kritiek van Jesaja 56:7 op de tempel. De tempel wordt in Jesaja 56 gezien als "huis van God". Jezus noemt het "mijn huis", dat God gegeven heeft als een huis dat "een huis van aanbidding voor alle volken" moet zijn. Deze woorden vormen de basis van een fundamentele stelling:

Already Solomo's great prayer of the conservation of the Temple in 1 Kgs 8:23-53 defines the Temple in v.29 as a "house of prayer". Contrary to what may be assumed, in antiquity a temple is not simply a donation by a royal donor. Rather, sanctuaries were to be treated as precincts consecrated by the deity and belonging to the divine realm. They served to facilitate the encounter between the worshipers and the deity, which takes place as the fundamental act of worship.

(Betz 1997:467)

Zo'n verstaan van waarvoor een tempel bedoeld was, werd breed geaccepteerd in de antieke godsdiensten, niet alleen in Israël. Betz geeft hier echter geen voorbeelden bij om deze stelling toe te lichten. In Israël echter betekende de aanwezigheid van God in de tempel toch iets anders dan bij andere godsdiensten. Hij was aanwezig als transcendent wezen, wiens troon in de hemel was. Zijn aanwezigheid in de tempel werd voorgesteld op andere manieren: door de ark van het verbond, door zijn Naam of "Shekina". "The encounter with God was *envisioned* in prayer, a worship act open to everyone and not in need of a priestly mediator" (Betz 1997:468; zijn cursivering).

Jezus' citaat uit Jeremia 7:11, "maar gij hebt het tot een rovershol gemaakt" (Marc 11:17), maakt voor Betz (1997:468) het conflict om het aanbidden in de tempel expliciet.

The sacrificial system is seen as necessitating the commercialism and profit making indicated by the metaphor of the "den of robbers". Sacrifices cost money; prayer is gratis for everyone. Taking his clue from the prophets, Jesus sets two activities in opposition to each other. Does he merely criticize present practice? Or is he opposed to sacrifices in principle? If the metaphor of the "den of robbers" is taken seriously, in using this metaphor, he puts his finger on the commercialism, not on sacrifices in principle.

### 3.3.5 Keizercultus

Dit commercialisme krijgt betekenis in het kader van de keizercultus. In Betz' (1997:469; mijn cursivering) eigen woorden:

Early Christian records leave no doubt that Jesus was opposed to the Herodians, and they to him. It was Herod Antipas who killed John the Baptist, Jesus' teacher, and who tried to kill him as well; Jesus responded by calling him "fox" (Luke 13:31-33). The "Herodians" were the ones who put the tricky questions to him whether one should pay taxes to Caesar or not (Mark 12:13-17 parr.). *It is, therefore, very likely that Jesus' opposition to the Herodian rulers translated into opposition to the Herodian Temple – an opposition not to the Temple itself but to what had become of it under Herodian rule.* This point may also be strengthened by the Jews in John 2:20 when they defend Herod's, not Zerubbabel's Temple by saying that it took forty-six years to build it. If so, Jesus must have intended his intervention to be a symbolic reminder of the old prophetic objections against the corruption of Temple worship by kingship.

Voor Jezus was het commercialiseren van de tempel een vorm van "ver-romeinsing" en "ver-heidensing" van de Joodse godsdienst.

Betz vind bevestiging voor zijn standpunt in de uitspraken van Jezus in de Bergrede en over de tegenstelling tussen God en Mammon (Mat 6:24). Echte aanbidding wordt tegenover dienst aan Mammon, de demonische personificatie van materialisme, gesteld. Echte dienst concentreert zich in het gebed, met een voorbeeldgebed in Matteüs 6:9-13. "The only sacrifice mentioned is almsgiving (Mat. 6:1-4); fasting is not regarded as a sacrifice but as a joyful celebration (Mat. 6:16-18)" (Betz 1997:470). Verder is niet externe reinheid van wezenlijk belang, maar "reinheid van hart" (Mat. 5:8; Marc. 7:21-23).

Als afsluiting van zijn artikel stelt Betz (1997:471-472):

If so much emphasis is given to the purity of the heart, the ritual purity of the Temple will be of a lower priority. This conclusion is supported by OT sources, in addition to other NT sources, where there is not much concern for Temple purity. Therefore, when Jesus drove out the merchants and the bankers from the Temple area, his reason does not seem to have been a priestly concern for the ritual purity of the Temple. In his judgment, we can conclude, the proper worship of God was compromised by Herod's subjection of the temple to the political purpose of glorifying his kingship and by the intrusion of commercialism. The issue had become a case of "You cannot serve God and Mammon" (Matt 6:24).

## 4. EVALUATIE EN CONCLUSIE

### 4.1 Tegen Joodse tempelautoriteiten en Romeinse machthebbers

Sanders meent dat we niet kunnen spreken van een tempelreiniging. Jezus treedt in de tempel niet op als een religieuze hervormer, want Jezus is niet tegen het priesterschap en ook niet tegen de offerdienst op zich. Om de tempeldienst te hervormen, zou Jezus een priester hebben moeten zijn, en dat was hij niet. Het was volgens Sanders niet de bedoeling van Jezus om de tempeldienst te zuiveren. Ook was het niet Jezus' bedoeling om de handel stop te zetten. Om dat te kunnen doen, zou Jezus een grote legermacht nodig hebben gehad, en daar is geen bewijs voor. Het optreden van Jezus is wel een daad die de verwoesting van de tempel symboliseert. Jezus voorspelde daardoor de verwoesting van de tempel. Hijzelf zou de tempel niet verwoesten, dat zou God doen. Maar deze voorspelling was al gezien als een bedreiging, want deze was gericht tegen het hart van het Joodse geloof: de tempel. Daarom is Jezus' optreden als controversieel ervaren door zijn tijdgenoten.

Sanders is consistent en helder in zijn argumentatie en geeft duidelijk zijn bronnen aan. Toch overtuigt hij niet echt. Ook al behoorde Jezus zelf niet tot het priesterschap, en ook al zou hij zelf zeker niet in staat zijn geweest om de tempel te hervormen, dan betekent dat nog niet dat hij niet tegen de tempelautoriteiten zou kunnen zijn. Men hoeft niet ronduit *tegen* een instituut en zijn ambtsdragers te zijn, om er toch zeer kritisch tegenover te staan. Men hoeft nog niet *tegen* iets of iemand te zijn, om het toch niet met het *beleid* eens te zijn. Terecht wijst Evans erop, dat er wel degelijk reden is om aan te nemen dat Jezus kritisch tegenover de tempelautoriteiten was. Verder hoeft iemand nog niet uitdrukkelijk een *hervormer* te zijn om *hervorming* te willen, of intenties in die richting te hebben. Daarop wijst Betz Sanders terecht. Jezus zou wel degelijk een verandering in de tempeldienst willen zien, zonder tegen de tempel op zich te zijn. Sanders laat ook niet overtuigend zien, *waarom* Jezus' optreden dan zo controversieel was.

Aan de hand van een aantal teksten uit het Nieuwe Testament en uit buitenbijbelse bronnen heeft Evans overtuigend aangegeven dat Jezus kritiek had op de tempelautoriteiten. Jezus was niet *per se* tegen de tempel als instituut. Op zijn minst had hij scherpe kritiek op de autoriteiten van de tempel. Voor Evans gaat het wel degelijk om een reiniging van vermeende corruptie en hebzucht bij de heersende priesters en de hogepriester, met name het huis van Annas. Hierover zegt Evans (1997:435-436):

(...) since some Jewish people (notably many authors of the Dead Sea Scrolls) believed that the priesthood was corrupt and in need of replacement and the Temple was defiled and in need of purification, a “cleansing” action by one whose view coincide at points with those who wrote the Scrolls is hardly unexpected or incongruent with the historical and social context. This would especially be so if the High Priest for the first time authorized the selling of sacrificial birds and animals in the Temple precincts, possibly motivated by a quarrel with the Sanhedrin and its business allies.

De felle reactie van de overpriesters en schriftgeleerden in Marcus 11:18b, “En de hogepriesters en de schriftgeleerden hoorden het en zochten, hoe zij Hem zouden kunnen ombrengen, want zij waren bevreesd voor Hem, omdat de gehele schare versteld stond over zijn leer”, bevestigt dat zij zich door Jezus aangesproken voelden en zo wensten te reageren. Er is geen reden om aan te nemen, dat dit een latere invulling van de evangelist is.<sup>15</sup> Evans geeft overtuigend aan, dat er wel degelijk een context bestond in de tijd van Jezus zelf, waarin het waarschijnlijk was dat Jezus kritiek heeft gehad op de tempel, waarop de autoriteiten vervolgens zo fel konden reageren.

Een goede aanvulling op de mening van Evans vinden we bij Betz doordat hij het optreden van Jezus plaatst in het kader van het vergelijkende godsdienstonderzoek en de vergroting van de tempel door koning Herodes. Betz ziet in Jezus’ optreden geen gewelddadige interventie in de vorm van een bezetting. Het is voor hem wel een symbolische daad (zoals Sanders), maar dan in een bredere context: niet alleen in de Joodse, maar ook in andere godsdiensten. In dit bredere kader zou Jezus’ kritiek op de tempel gericht zijn op een vorm van commercie, namelijk dat het de primaire functie van de tempel aantast: een plaats om te aanbidden (en uiteraard om te offeren). In het kader van de vergroting van de tempel door Herodes had de tempel volgens Betz een functie als propagandamiddel voor de koning en keizer. Tempels in het algemeen werden gemonumentaliseerd, en dat had een soort pronkerige godsdienst tot gevolg. Ook dat leidde af van de eigenlijke functie, namelijk aanbedding (zie ook Burkitt 1924:389).

Kritiek komt echter van Evans op Betz’ stelling dat de tempel alleen door het koningschap van Herodes gecorrumpeerd zou zijn.

However, there is no hint that his (Jesus’) criticism is specially directed against features of corruption perhaps brought on by royal

---

<sup>15</sup> Ook Pesch (1980:191) meent dat v 17 (en 18) niet later toegevoegd is: “Daß v 17 eine erst nachträglich angefügte Deutung der Szene sei, ist angesichts der als Anrede gefaßten freien Situation von Jer 7,11 eine wenig begründete Annahme.”

### **Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?**

abuse or romanizing or paganizing influences. It is of course possible. But as the texts stand, Jesus' quarrel was with the ruling priests of Jerusalem, not Herod's sons in the North (Antipas in Galilee or Philip in Gualanitis), or with the Roman governor of Judea (though at the urging of the ruling priests he would eventually execute Jesus).

(Betz 1997:437-8)

Evans heeft gelijk als hij stelt dat de corruptie niet *uitsluitend* op rekening van het koningschap geplaatst kan worden. De tempelautoriteiten zouden met hun corrupte optreden (zie Evans hierboven) daar goed bij kunnen aansluiten. Aan de andere kant echter, het feit dat Betz veelvuldig gebruik maakt van citaten uit het werk van Flavius Josephus, versterkt alleen zijn argument dat de tempel gebruikt (of misbruikt) zou kunnen zijn geweest door de machthebber: koning Herodes. Van Josephus is bekend, dat men de historische betrouwbaarheid van zijn geschriften in twijfel kan trekken, omdat ze vaak tendentius zijn en in dienst staan van zijn opdrachtgever (de machthebber, met name Flavius Vespasianus). Voor zover er echter aanwijzingen kunnen zijn voor propaganda voor de heerser in de tempel, waarover Josephus zou rapporteren, dienen Josephus' geschriften juist om die (propagandistische) redenen het standpunt dat Betz inneemt.

#### **4.2 Toch een reiniging**

Dat er een vorm van handel in de tempel noodzakelijk was, wordt door vrijwel alle onderzoekers erkend. Om de offerdieren te kunnen kopen, was er een beperkte vorm van handel in de tempel nodig. Daarom kunnen wij Jezus' optreden niet zien als zou hij tegen handel in de tempel (of tegen handel überhaupt) zijn. Verder hebben we nergens aanwijzingen gevonden, dat Jezus tegen de tempel en het instituut van de tempel op zich zou zijn. Alle onderzoekers zijn het er ook over eens, dat Jezus' optreden een offensief karakter had, ofschoon de meningen uiteen gaan waarom.

We moeten de reden waarom Jezus' optreden in de tempel zo aanstotelijk was zien in een combinatie van de oplossingen die Evans en Betz ons bieden. Evans heeft geloofwaardig aangegeven dat Jezus niet tegen het instituut tempel was, maar wel kritiek had op de tempelautoriteiten. Er zijn genoeg aanwijzingen om de tempelautoriteiten in de tijd van Jezus van corruptie en hebzucht te verdenken.

Corruptie zou daarin hebben kunnen bestaan, dat deze een vorm van commercie teweegbracht, die de heiligheid van de tempel aantastte en het

primaire doel van de tempel ondermijnende, namelijk aanbidding (zie ook Roth 1960:181; Pesch 1980:198). Dat is duidelijk uit het werk van Betz gebleken.

De corruptie zou er vooral ook in hebben kunnen bestaan, dat de tempelautoriteiten als het ware “onder één hoedje” met de machthebbers, met name het huis van Herodes, hebben gespeeld. Het lijkt niet waarschijnlijk dat de omvangrijke verbouwing van de tempel door Herodes de Grote plaats heeft kunnen vinden zonder samenwerking (wel of niet van harte) met de tempelautoriteiten. Het is goed denkbaar dat deze samenwerking tussen overheid en tempelautoriteiten vele jaren heeft voortgeduurd, ook in Jezus’ tijd. Matteüs 2:4-5, “En hij (Herodes – EJV) liet al de overpriesters en schriftgeleerden van het volk vergaderen en trachtte van hen te vernemen, waar de Christus geboren zou worden. Zij (de tempelautoriteiten – EJV) zeiden tot hem: Te Bethlehem ...”, suggereert een zodanige samenwerking. Freed (2001:81) noemt deze tekst “Christelijke interpretatie”, wat het ook is, maar de suggestie van samenwerking is zeker gewekt. Zo stelt Pelser: “Die hoëpriester self het gedurende die tyd van Jesus geword tot ’n aristokratiese voorsitter van die raad, *hoewel die Romeine sy mag begrens het*. Die hoëpriesterlike ampskleed is naamlik gedurende die periode 6-36 nC in die burg Antonia gehou en de *Romeine het hulle die reg voorgehou om die hoëpriester te benoem of af te sit*” (Peser 1999:131, mijn cursivering; zie ook Stegemann & Stegemann 1999:131). Van de hogepriester Kajafas is bekend, dat hij aangesteld is door de Romeinse autoriteiten (zie Sandmel 1962:481).

De mogelijkheid van verre gaande samenwerking tussen de overheden en tempelautoriteiten wordt ook ondersteund door sociologische studies. Carter (2000:17-24, zie vooral het schema op 18; zie ook Stegemann & Stegemann 1999:135) plaatst de Herodiaanse regerende klassen, de priesterlijke aristocratie, de leden van het Sanhedrin, priesters en schriftgeleerden in de zogehete elite of *upper-stratum groups*, die om die reden vaak nauw met elkaar samenwerken. Carter zegt: “The religious elite, typically allied with the political elite in an imperial society, comprises the status quo in Jerusalem and upholds the current social hierarchy (Mat 2:1-6; 15:1). Because of their birth, wealth, training, gender, and social position, they have the power” (Carter 2000:2). Samenwerking op zich hoeft ook nog geen probleem te zijn. Het wordt echter wel een probleem als de machthebbers de tempel willen gebruiken als monumenten voor eigen propaganda. Daarvoor was de tempel niet bedoeld.

Jezus’ optreden in de tempel kunnen we zien als een concrete daadstelling met de (symbolische) betekenis: hier deugt iets niet. De corruptie in de tempel vanwege de commercie en de samenwerking tussen Romeinse

### **Was Jezus' optreden in de tempel een reiniging?**

overheid en Joodse tempelautoriteiten wilde Jezus tegengaan, en daarom kunnen we dit optreden toch een vorm van reiniging noemen.

#### **Literatuuropgave**

- Betz, H D 1997. Jesus and the purity of the temple (Mark 11:15-18): A comparative religion approach. *JBL* 116(3), 455-472.
- Billerbeck, P 1964. Ein Tempelgottesdienst in Jesu Tagen. *ZNW* 55, 1-17.
- Burkitt, F C 1924. The cleansing of the temple. *The Journal of Theological Studies* XXV, 389.
- Buttrick, G A (ed) 1962a. *The interpreter's dictionary of the Bible: An illustrated encyclopedia*, vol 1:(A-D). Nashville, TN: Abindon.
- Buttrick, G A (ed) 1962b. *The interpreter's dictionary of the Bible: An illustrated encyclopedia*, vol 4:(R-Z). Nashville, TN: Abindon.
- Carter, W 2000. *Matthew and the margins: A Socio-political and religious reading*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSNTS Supp 204).
- Chilton, B 1992. *The temple of Jesus: His sacrificial program within a cultural history of sacrifice*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Chilton, B 1994a. *A feast of meanings: Eucharistic theologies from Jesus through Johannine Circles*. Leiden: Brill.
- Chilton, B 1994b. Jesus' purpose in Jerusalem: Peter Richardson's contribution regarding the half shekel, in Chilton 1994a:172-176.
- Chilton, B 1997. Jesus within Judaism, in Chilton & Evans 1997:179-201.
- Chilton, B & Evans, C A 1997. *Jesus in context: Temple, purity and restoration*. Leiden: Brill.
- De Vaux, R 1961. *Ancient Israel: Its life and institutions*, tr by J McHugh. London: Darton, Longman & Todd.
- Du Toit, A B (red) 1997. *Die leefwêreld van die Nuwe Testament*. Halfway House: Orion. (Handleiding by die Nuwe Testament II.)
- Edersheim, A 1950. *The temple: Its ministry and services as they were at the time of Jesus Christ*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Evans, C E 1997. Jesus' action in the temple: Cleansing or portent of destruction? in Chilton & Evans 1997:395-439.
- Flusser, D 2001. *Jezus: Een joodse visie*, vert P Roelofsen. Hilversum: B Folkertsma Stichting.
- Freed, E D 2001. *The stories of Jesus' birth: A critical introduction*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Freyne, S 1980. *Galilee from Alexander the Great to Hadrian 323 BCE to 135 CE: A study of second temple Judaism*. Wilmington: Michael Glazier.
- Gaston, L 1970. *No stone on another: Studies in the significance of the fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*. Leiden: Brill.
- Lategan, B C 1997. Die tempel en die tempelbedryf, in Du Toit 1997:469-475.
- Lohse, E 1980. *Umwelt des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lovering, E H (ed) 1992. *Society of Biblical Literature, Seminar Papers*. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Matson, M A 1992. The contribution to the temple cleansing by the Fourth Gospel, in Lovering 1992:489-505.



- Murphy, F J M 1991. *The religious world of Jesus: An introduction to second temple Palistinian Judaism*. Nashville, TN: Abindon.
- Pelser, G M M 1997. Owerheidsinstansies in die Joodse volkslewe in Palestina ten tye van die Nuwe Testament, in Du Toit 1997:253-268.
- Pesch, R 1980. *Das Markusevangelium. II. Kommentar zu Kap. 8, 27-16, 20*. Herder: Freiburg. (Herders Theologischer Kommentar II.)
- Richardson, P 1992. Why turn the tables? Jesus' protest in the temple precincts, in Lovering 1992:507-523.
- Roth, C 1960. The cleansing of the temple and Zechariah XIV.21. *Novum Testamentum* 4, 174-181.
- Safrai, S & Stern, M (eds) 1976. *The Jewish people in the first century: Historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions*, vol II. Assen: Van Gorcum.
- Sanders, E P 1986. *Jesus and Judaism*. London: SCM:
- Sanders, E P 1996. *Jezus, mythe en werkelijkheid*, vert L Debroey. Nijkerk: Callenbach.
- Sandmel, S 1962. Caiaphas, in Buttrick 1962a:481.
- Schiffman, L H 1991. *From text to tradition: A history of second temple and rabbinic Judaism*. Hoboken, NJ: Ktav Publishing House.
- Stegemann, E W & Stegemann, W 1999. *The Jesus movement: A Social history of its first century*, vert O C Dean. Edinburgh: T & T Clark.
- Stinespring, W F 1962. Temple, Jerusalem, in Buttrick 1962b:534-560.
- Tomson, P 2001. *De zaak Jezus en de Joden*. Meinema: Zoetermeer.
- Vermes, G 2002. *Ieder zijn eigen Jezus*, vert E Verhoef. Baarn: Ten Have.