

# THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– September 2022 –

---

**Cho, Bernardo K.: *Royal Messianism and the Jerusalem Priesthood in the Gospel of Mark*. – London: Bloomsbury 2020. 264 S., geb. £26,09 ISBN: 9780567696397**

Bernardo K. Cho befasst sich in seiner redigiert vorliegenden Diss.schrift mit der komplexen Fragestellung des Verhältnisses von Hohepriester und Königtum in der Zeit des Zweiten Tempels und seiner Darstellung im MkEv. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die königliche Darstellung Jesu in Analogie zu Salomo (Mk 11,1–11) und die in der nachexilischen Zeit vorherrschende Vorstellung, dass Priester und König dyarchisch über Israel regieren (u. a. Sach 6,13). Das wirft v. a. vor dem Hintergrund der Tempelaktion in Mk 11,15–17 und der Aussagen Jesu über den Tempel die Frage auf, wie das älteste Evangelium das Verhältnis von Königtum und Priestertum in der Darstellung der königlichen Messianität Jesu einerseits und Jesu Interaktion mit der Jerusalemer Priesterschaft andererseits verarbeitet. C. vertritt die Ansicht, dass die markinische Jesusfigur als königlicher Messias nicht in Widerspruch zum Tempel- und Opferkult steht und ein Supersessionismus für Markus somit ausgeschlossen ist: Der Messias, Jesus, ersetzt nicht den Tempel(kult). In der Darstellung Jesu (und in Vorbereitung durch Johannes den Täufer) bewahrt Markus vielmehr die Vorstellung eines Nebeneinanders von Priestertum und königlichem Messias (Mk 1,1–8; 1,40–44; 2,23–28), auch wenn die Priesterschaft die Messianität Jesu verkennt, sodass diese schließlich in der Zerstörung des Tempels das Gericht erfährt und die noch in der Zeit des Zweiten Tempels gängige Vorstellung einer gemeinsamen eschatologischen Regentschaft von königlichem Messias und Tempelpriestertum obsolet wird. Um zu diesem Ergebnis zu kommen, bedient sich der Vf. einer vom ihm so bezeichneten eklektischen Methodik, die die Literarkritik als Teilbereich der historischen Kritik verwendet (16).

Die dyarchische Vorstellung von König und Priester in der Zeit des Zweiten Tempels fixierend, arbeitet der Vf. in den Kap. eins und zwei zunächst anhand ausgewählter Texte aus Qumran (u. a. 4Q252, 4Q174, 4Q285 und 1QM) sowie apokryphen Texten (v. a. PsSal 17 neben 4 Esra, 2 Bar) das Verhältnis von erwartetem Messias als Spross Davids im Verhältnis zum Hohepriester heraus. Er zeigt auf, dass zu dieser Zeit beide Figuren als endzeitliche Gestalten zusammen gedacht werden und nicht als sich ausschließende Konzepte in Konkurrenz zueinander stehen. Vor diesen Hintergrund entfaltet C. seine Auseinandersetzung mit der königlich-messianischen Darstellung Jesu im MkEv in Kap. drei, die er mit Yarbro Collins gegen u. a. Achtemeier und Malbon nicht bloß verteidigt. Vielmehr zeigt er mit Mk 10,46–52; 11,1–11 über die intertextuellen Verweise auf die königlichen Ps 2 und 117 sowie für Mk 12,35–37 über Ps 109, dass der markinische Jesus im Rahmen der Christologie des Evangeliums ein Davidsohn ist. C. muss dabei eingestehen, dass der Evangelist mit der Darstellung Jesu als Messias die Kategorien eines gewaltsamen, die Nationen militärisch niederdrückenden messianischen Königs gegenüber den von ihm vorgelegten Qumrantexten bzw. Apokryphen variiert

(101f). Der bei Markus bezeugte Messias sei vielmehr Teil einer komplexen und nuancierten erzählerischen Darstellung von Jesus, der Sohn Davids ist, aber nicht in der Art, wie es Zeitgenossen erwarten würden: Der markinische Jesus ist als Messias auch Gottessohn (in Anlehnung an OG Ps 2), der im Namen des Herrn kommt (in Anlehnung an OG Ps 117), und der königliche Herr (in Anlehnung an OG Ps 109) (105).

C.s Ausführungen kulminieren in den Kap.n vier und fünf, in denen er das Verhältnis zwischen Jesus als königlichem Messias und der Jerusalemer Priesterschaft mit Mk 1–10 (Kap. 4) und Mk 11–16 (Kap. 5) bestimmt. Dem schmalen Textbefund in Mk 1–10 zum Trotz kann C. in der Analyse von Mk 1,1–8.40–44 und Mk 2,23–28 herausstellen, dass der Evangelist keine prinzipielle Ablehnung des Jerusalemer Tempelkultes behauptet, sondern dass das Markus-Porträt des eschatologischen Königs die Heiligkeit Zions voraussetzt: Der markinische Jesus lehnt weder den israelitischen Kult ab noch initiiert er die Einführung seines endgültigen Ersatzes. Stattdessen setzt Mk 1–10 die Vorstellung seiner Zeit voraus, dass der Tempel mit seinem Opfersystem und Priestertum bei der Ankunft des königlichen Messias einen zentralen Platz im eschatologischen Israel einnehmen sollte. Der Zusammenstoß Jesu mit der Tempelführung in Mk 11–16, insbes. die Tempelaktion in Mk 11,15–17, ist deshalb für C. nicht als Abkehr vom Tempelkult an sich zu verstehen, sondern er wertet den Konflikt als Zeichen des kommenden Gerichts Gottes über die priesterliche Elite, die die königlich-messianische Identität Jesu (schon von Beginn an) nicht anerkennt (vgl. Mk 2,6.16; 3,22; 8,31). Die in der Zeit des zweiten Tempels gängige Vorstellung einer gemeinsamen eschatologischen Regentschaft von königlichem Messias und Tempelpriestertum (4Q174; 4Q285 und PsSal 17) wird somit bei Markus obsolet.

C.s durchaus komplexe Arbeit legt in den Grundlagenkap.n 1–2 überzeugend dar, dass in Qumran sowie in den ausgewählten apokryphen Schriften aus der Zeit des zweiten Tempels (v. a. PsSal 17 sowie 4 Esra und 2 Bar) die Vorstellung eines königlichen Messias im Nebeneinander mit dem Hohepriester verankert war. Allerdings muss einschränkend angemerkt werden, dass er an keiner Stelle eine Begründung seiner Textauswahl liefert. Auch wenn C. die entsprechenden Quellen zeitgeschichtlich einordnet und ihre Evidenz für seine These (der Verhältnisbestimmung von Messias und Hohepriester sowie der Darstellung des königlichen Messias) herausarbeitet, legt er nicht dar, inwiefern diese Texte mit dem MkEv in Verbindung gebracht werden können. Diese Problematik stellt sich u. a. auch dann ein, wenn C. den markinischen Jesus als königlichen Messias zeichnet und dabei einige Zugeständnisse machen muss: Das von Markus gezeichnete Bild Jesu als Messias entspricht deutlich nicht der Vorstellungswelt eines militärischen Königs in den von ihm vorgelegten Textverweisen aus Qumran und den Apokryphen.

Darüber hinaus gibt C. zwar auf S. 16 sein Vorgehen an als „eklektische Methodik, die die Literarkritik als Teilbereich der historischen Kritik verwendet“, jedoch lässt sich nicht konkret erschließen, was darunter zu verstehen ist. Seine Vorgehens- und Arbeitsweise erschließt sich vielmehr erst durch die Lektüre selbst (v. a. der Hauptkap. 4 und 5). In diesem Rahmen untersucht C. den markinischen Textbefund aber durchaus sorgfältig und prüft ihn kritisch. Sein steter Bezug zu den zeitgenössischen Fragestellungen und Forschungsständen (je am Anfang der Kap.) ordnet die Arbeit überdies in den Kontext der neueren Forschung ein und bezieht Stellung zu einer viel diskutierten These.

Über die Autorin:

*Saskia Breuer*, Dr., Wissenschaftliche Mitarbeiterin der Abteilung für Biblische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Paderborn ([saskia.breuer@upb.de](mailto:saskia.breuer@upb.de))