

Markus Lau*

Die Witwe, das γαζοφυλάκιον und der Tempel. Beobachtungen zur mk Erzählung vom „Scherflein der Witwe“ (Mk 12,41–44)

DOI 10.1515/znw-2016-0011

Abstract: Despite the many different interpretations of Mk 12,41–44, they all seem to be based on the consensus that different types of donations are described. It is also this understanding that defines the noun γαζοφυλάκιον as offertory box. This common understanding is here challenged. By engaging texts from the LXX and Josephus, the article discloses another reality of the temple of Jerusalem: The temple was also a place for safekeeping money that remained in the possession of the person who brought it there and deposited it in the γαζοφυλάκιον. Thus, Mk 12,41–44 does not tell of persons who are generous to varying degrees, but is instead a story of bank deposits. This reading is then interpreted in light of the gospel of Mark more broadly.

1 „Zur Nachahmung empfohlen“? Die mk Witwe im Widerstreit der Interpretationen

Im Blick auf das Verständnis der Erzählung vom „Scherflein der Witwe“ in Mk 12,41–44 scheiden sich die exegetischen Geister. Für eine große Gruppe von Exegetinnen und Exegeten präsentiert der mk Text eine für die Leserinnen und Leser positiv charakterisierte Erzählfigur. Dabei ist allerdings umstritten, worin genau der positive Aspekt ihrer Charakterzeichnung oder ihres Verhaltens besteht.¹ So wird z. B. die radikale Bereitschaft der Witwe, letzte materielle

¹ Darauf macht G. Theißen, Die Witwe als Wohltäterin. Beobachtungen zum urchristlichen Sozialethos anhand von Mk 12,41–44, in: Randfiguren in der Mitte. FS Hermann-Josef Venetz, hg. v. M. Küchler und P. Reinl, Luzern/Freiburg (Schweiz) 2003, 171–182, bes. 171, aufmerksam.

*Corresponding author: Markus Lau, Departement für Biblische Studien, Theologische Fakultät der Universität Freiburg (Schweiz), Avenue de l'Europe 20, CH-1700 Freiburg; markus.lau@unifr.ch

Sicherheiten hinter sich zu lassen, als vorbildlich² und als Ausdruck von überwältigendem Gottvertrauen³ gewertet. Die Witwe zeichne sich durch „vorbehaltlose Ganzhingabe“⁴ aus und vertraue sich radikal Gottes Erbarmen an.⁵ Die Witwe wird als Vorbild im Glauben verstanden: Ihre Glaubenskraft, die sich im radikalen Dahingeben des letzten Besitzes zeige, streiche Jesus am Ende der Perikope positiv heraus und kontrastiere sie mit dem Verhalten der vielen Reichen.⁶ Für andere wird die Witwe zur exemplarischen Jesus Schülerin, die nicht nur an Gott glaube, sondern Jesus auch nachfolge.⁷ Darin ist sie gemeinsam mit anderen weiblichen Erzählfiguren des Markusevangeliums als Vorbild für die Leserinnen und Leser gezeichnet.⁸ Schließlich wird die Witwe auch als eine Art Vorbild für Jesus verstanden: Wie er (vgl. Mk 10,45) sei auch sie bereit, ihr ganzes Leben (V. 44: ὅλον τὸν βίον) hinzugeben.⁹ In sozialgeschichtlicher Perspektive wird die Witwe schließlich als exemplarische Wohltäterin beschrieben: Sie spende ihr Geld für den Tempel und könne insofern als ein Exempel für eine besondere Form des christlichen Euergetismus verstanden werden, zu dem im Urchristen-

² Vgl. J. Marcus, Mark 8–16. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 27A), New York 2009, 861; K. M. Schmidt, Wege des Heils. Erzählstrukturen und Rezeptionskontexte des Markusevangeliums (NTOA 74), Göttingen 2010, 378.

³ Sehr deutlich in diesem Sinne sind V. Stolle, Das Markusevangelium. Übersetzung und Kommentierung (unter besonderer Berücksichtigung der Erzähltechnik) (OUH.E 17), Göttingen 2015, 296–298; A. Kubiś, The Poor Widow's Mites. A Contextual Reading of Mark 12:41–44, *Biblical Annals* 3/2 (2013) 339–381, bes. 376–377.

⁴ P. Dschulnigg, Das Markusevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2), Stuttgart 2007, 330–331.

⁵ Vgl. Dschulnigg, Markusevangelium (s. Anm. 4), 331–332; vgl. auch E. Schweizer, Das Evangelium nach Markus (NTD 1), Göttingen ⁸1998, 142; R. Pesch, Das Markusevangelium II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27–16,20 (HThKNT II/2), Freiburg i. Br. 1977, 263–264; J. F. Williams, Other Followers of Jesus. Minor Characters as Major Figures in Mark's Gospel (JSNTS 102), Sheffield 1994, 177.

⁶ Vgl. dazu G. Smith, A Closer Look at the Widow's Offering: Mark 12:41–44, *JETS* 40 (1997) 27–36, bes. 28; den Kontrast zu den Reichen sieht auch F. J. Moloney, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody 2002, 247.

⁷ So K. Kern, Jesus und die arme Witwe, *GuL* 78 (2005) 470–473, hier 472: „Die arme Witwe hält er ihnen als ideale Jüngerin vor Augen. Sie lebt Armut und Nachfolge in Vollendung“; vgl. auch Moloney, *Mark* (s. Anm. 6), 247: die Witwe „becomes a model for the disciples of Jesus“.

⁸ Vgl. in diesem Sinne z. B. W. M. Swartley, *The Role of Women in Mark's Gospel: A Narrative Analysis*, *BTB* 27 (1997) 16–22, bes. 19–20.

⁹ Vgl. E. S. Malbon, *Hearing Mark. A Listener's Guide*, Harrisburg 2002, 84. Dass dieses Verständnis von βίος in V. 44 nicht wirklich die Fluchtlinie der Erzählung trifft, wird sich später zeigen. Die Verbindung zu Mk 10,45 erwägt auch C. C. Black, *Mark* (ANTC), Nashville 2011, 263; als „icon of Jesus“ versteht Kubiś, *Mites* (s. Anm. 3), 377, die Witwe.

tum auch Arme im Rahmen ihrer Möglichkeiten beitragen können.¹⁰ Die Gabe der Armen wiege gleichviel wie die Gaben der Reichen, ja mit Blick auf das „Scherflein der Witwe“, die „alles“ gegeben hat, könne die kleine Gabe der Armen sogar mehr Gewicht haben als die materialiter größeren Geldsummen der Reichen.¹¹ Der an sich vertikale Euergetismus der Antike, der oft mit einem Patron-Klient-Verhältnis verbunden war, werde also horizontal umgebogen: Arme seien nicht nur Hilfsempfänger, sondern könnten selbst Wohltäter werden.¹² Das antike Ideal des Euergetismus werde insofern „demokratisiert“. Dafür sei die Erzählung vom Scherflein der Witwe ein Musterbeispiel.

Für eine kleinere Gruppe von Exegetinnen und Exegeten erzählt die Perikope indes nicht ein positives Exemplum. Die ganze Geschichte hat für sie vielmehr einen negativen Zug, der sich weniger auf das moralische oder unmoralische Verhalten der Witwe oder der Reichen bezieht, sondern am erzählten Vorgang, der Geldspende im Tempel, andockt.¹³ So wird die Witwe als Opfer der Ausbeutungsstrategien des Tempels im Rahmen einer patriarchal organisierten Welt verstanden.¹⁴ Sie sei ein Opfer der geldgierigen Schriftgelehrten, die sich nach Mk 12,40 an Witwen bereichern.¹⁵ Ihr Opfer am Tempel gilt als „falsch eingesetzt“¹⁶, weil der Tempel ein „korruptes System“¹⁷ darstelle. Jesus lobe ihr Verhalten nicht,

10 Diesen Aspekt hat im Blick auf die vom mk Kontext isoliert betrachtete Perikope Mk 12,41–44 Theißen, *Witwe* (s. Anm. 1), 177–182, eindrücklich herausgearbeitet.

11 In diese Richtung gehen auch die Überlegungen bei G. Guttenberger Ortwein, *Status und Statusverzicht im Neuen Testament und seiner Umwelt* (NTOA 39), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1999, 169–170.176–177: Jesus erhöhe in Mk 12,41–44 den an sich niedrigen Status der armen Witwe. Sie werde zu einer Großspenderin und Wohltäterin.

12 Etwa indem sie fasten, um das eingesparte Geld dann Bedürftigen zu spenden, so Theißen, *Witwe* (s. Anm. 1), 180; M. Ebner, *Das Markusevangelium. Neu übersetzt und kommentiert*, Stuttgart 2008, 131.

13 Grundlegend sind die 1982 in den exegetischen Diskurs eingebrachten Überlegungen von A. G. Wright, *The Widow's Mites: Praise or Lament? – A Matter of Context*, CBQ 44 (1982) 256–265, der in der Erzählung kein positives Vorbild erkennen kann, sondern eine jesuanische Kritik am Tempel und an den Schriftgelehrten als Hintergrund vermutet.

14 Vgl. in diesem Sinne S. H. Kim, *Rupturing the Empire. Reading the Poor Widow as a Post-colonial Female Subject* (Mark 12:41–44), *lectio difficilior* 1 (2006) 1–21, bes. 6–10; ähnlich C. Myers, *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story of Jesus*, Maryknoll 2008, 320–322: „The Temple has robbed this woman of her very means of livelihood (12:44). Like the scribal class, it no longer protects widows, but exploits them“ (322).

15 Vgl. C. A. Evans, *Mark 8:27–16:20* (WBC 34B), Nashville 2000, 281–285.

16 W. Fritzen, *Von Gott verlassen? Das Markusevangelium als Kommunikationsangebot für bedrängte Christen*, Stuttgart 2008, 158.

17 Fritzen, *Gott* (s. Anm. 16), 158; ähnlich ist A. Bedenbender, *Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der jüdische Krieg* (SKI Neue Folge 5/Arbeiten zur Bibel und ihrer Umwelt 2), Leipzig 2013, 283–284.

sondern trauere über ihre Spende, weil sie ihr Geld in den Tempel und damit in eine untergehende Institution investiert habe¹⁸ und sich zugleich als ein „irregereitetes Opfer der Schriftgelehrten“¹⁹ erweise.

Beide Interpretationsrichtungen haben Anhaltspunkte im mk Text und sind augenscheinlich argumentativ vertretbar. Mit Blick auf die Perikope selbst scheint der mk Text das Verhalten der Witwe gerade im Gegenüber zu den Reichen tatsächlich positiv kennzeichnen zu wollen. Diese Wahrnehmung der Perikope verschiebt sich, wenn man die Szene in ihren unmittelbaren literarischen Kontext, Mk 12,38–40 und Mk 13,1–2 einbindet.²⁰ Das heißt: Die divergierenden Deutungen wurzeln nicht zuletzt in der unterschiedlichen Kontextualisierung der Perikope im Rahmen des Markusevangeliums.²¹

So unterschiedlich die Deutungen dabei ausfallen, so sind sie sich doch in einem Punkt ganz und gar einig: Es ist das *Spendenverhalten* von Menschen am Tempel von Jerusalem, das zum Ausgangspunkt der jesuanischen Erzählung wird. Und genau dieser Aspekt soll im Folgenden problematisiert und hinterfragt werden, denn vielleicht resultiert die so unterschiedliche Wahrnehmung der Perikope auch daraus, dass sie auf einer bei genauerer Betrachtung sehr fragilen Grundannahme beruht. Dazu wird zunächst aufgezeigt, welche Anhaltspunkte im mk Text zur Interpretation des Erzählten als Spendenvorgang führen (2.). In einem weiteren Schritt wird der Text selbst in den Blick genommen, seine Erzähllogik analysiert und dabei auch die Perikope kontextualisiert (3.), um sodann der Bedeutung des Begriffs γαζοφυλάκιον nachzuspüren (4.). Daraus resultiert eine neue Deutung der gesamten Perikope, deren inhaltliche Tragweite und Plausibilität abschließend konturiert wird (5.–7.).

18 Vgl. Wright, Mites (s. Anm. 13), 262–263.

19 So Schmidt, Wege (s. Anm. 2), 378, der der Perikope eine Doppelfunktion zuspricht: Die Witwe erscheine als Vorbild im Blick auf ihre radikale Spendenbereitschaft und sie erscheine als Opfer der Schriftgelehrten (vgl. Mk 12,40).

20 Anders gesagt: In diachroner Perspektive lässt sich zwischen der ursprünglichen pragmatischen Funktion der vermutlich vormarkinischen Erzählung und der Perikope, die in den Kontext der mk Jesusgeschichte eingebunden ist, unterscheiden (zur Literarkritik vgl. J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband Mk 8,27–16,20 [EKK II/2], Zürich/Neukirchen-Vluyn ⁵1999, 176). Durch die Einbindung in das Markusevangelium erhält die Erzählung zusätzliche Sinnspitzen.

21 So auch Theißen, Witwe (s. Anm. 1), 172; zur Multiperspektivität der Erzählung, die entscheidend von der jeweiligen Kontextualisierung des Textes abhängt, vgl. grundlegend E. S. Malbon, The Poor Widow in Mark and Her Poor Rich Readers, CBQ 53 (1991) 589–604; die Mehrdeutigkeit der Perikope arbeitet Schmidt, Wege (s. Anm. 2), 377–379, exemplarisch heraus.

2 Der gemeinsame Aspekt aller Interpretationen: das γαζοφυλάκιον als Opferstock und die Witwe als Spenderin

Der Begriff γαζοφυλάκιον wird in der neutestamentlichen Exegese in aller Regel als „Opferstock“ verstanden.²² Es handelt sich in diesem Sinne um eine an einem festen Ort installierte Spendensammelbox. Zu diesem in der Regel vorausgesetzten und nicht mehr begründeten Verständnis der in der Perikope erzählten Grundsituation führt zunächst der in der Perikope massiv präsente Erzählzusammenhang des Geldes und der Ökonomie. Sodann werden die kontrastiven Handlungen der ebenfalls ökonomisch charakterisierten Erzählfiguren als „werfen“ von Geld verstanden – im mk Text jeweils durch Formen von βάλλειν ausgedrückt. Die einen werfen viel Geld ein, die anderen materialiter sehr wenig. In der Folge wird das γαζοφυλάκιον als ein Ort im Kontext des Tempels von Jerusalem verstanden, in den man Münzgeld einwerfen kann. Der Gedanke eines „Opferstocks“ liegt nahe. Dieses Verständnis wird durch den Rekurs auf außertextliches Wissen angereichert. Dabei wird das Verständnis des γαζοφυλάκιον als Opferstock verdeutlicht und abgesichert. Der Rekurs erfolgt dabei auf Texte, die von Opferstöcken im Tempel von Jerusalem handeln. Von einem solchen ist in Josephus, Ant 9,163–164 die Rede. Dort wird er als ein hölzerner Kasten mit einer Öffnung beschrieben, in den die Besucher des Tempels Münzen einwerfen können. Die Spenden dienen der Renovation des salomonischen Tempels. Für den herodianischen Tempel, um den es in der erzählten Zeit nur gehen kann, werden dreizehn solcher Opferstöcke, die eine posaunenartige Form hatten, auf der Basis von mSheq 6,5 angenommen:²³ „Dreizehn Büchsen waren im Heiligtum, [je eine] mit der Aufschrift: Neue Schekelsteuern, alte Schekelsteuern, Vogelopfer, Tauben zum Ganzopfer, Hölzer, Weihrauch, Gold zum Deckel und sechs [mit der Aufschrift] Spende“ [E. Baneth²⁴]. Die Spenden gelten also auf die eine wie die andere Weise dem Tempel und seinem Betrieb. Vor diesem Hintergrund werden

²² So stellvertretend für viele Ebner, Markusevangelium (s. Anm. 12), 131; D. Lührmann, Das Markusevangelium (HNT 3), Tübingen 1987, 211; Dschulnigg, Markusevangelium (s. Anm. 4), 329; K. Kertelge, Markusevangelium (NEB.NT 2), Würzburg 1994, 125; L. Schenke, Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung, Stuttgart 2005, 278.280; Black, Mark (s. Anm. 9), 262; A. Yarbro Collins, Mark. A Commentary (Hermeneia), Minneapolis 2007, 586–588; Marcus, Mark (s. Anm. 2), 857–863.

²³ Vgl. H. Balz, Art. γαζοφυλάκιον, EWNT² I (1992) 555–556, bes. 556.

²⁴ Vgl. Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna, Teil II: Ordnung Mo'ed. Übersetzt und erklärt von E. Baneth, Basel³1968.

in Mk 12,41–44 zwei kontrastierende Spendenvorgänge, in deren Rahmen Geld in das γαζοφυλάκιον eingeworfen wird, erzählt und vom mk Jesus bewertet.

Allerdings wird man in diesem Zusammenhang zu beachten haben, dass der Terminus γαζοφυλάκιον in keinem der Texte, die für das Verständnis von Mk 12,41–44 herangezogen werden, zur Bezeichnung des Opferstocks dient.²⁵ Der in diesem Sinne zentrale Beleg bei Flavius Josephus (Ant 9,163–164) nennt als Begriff für den Opferstock durchgehend das Wort θησαυρός. Das entspricht einer der Standardbedeutungen für dieses Substantiv.²⁶ Das sollte zumindest hellhörig machen. Dass ein γαζοφυλάκιον ein Opferstock ist, steht also nicht wirklich fest. Es ist der Erzählkontext von Mk 12,41–44, der dieses Verständnis des Begriffs begründet. Entscheidend ist dabei offenkundig der Umstand, dass die die Münzen betreffenden Handlungen mit βάλλειν beschrieben werden.

3 Der mk Text im Fokus

Die Perikope Mk 12,41–44 ist aus der Perspektive des mk Jesus formuliert, den der auktoriale Erzähler mit einer präzisen Kenntnis der ökonomischen Verhältnisse der weiteren Erzählfiguren ausstattet. Nachdem sich Jesus innerhalb des Tempelgeländes gegenüber dem γαζοφυλάκιον positioniert hat, betrachtet er das Geschehen. Die Leserinnen und Leser sehen mit Jesu Augen, wie die Volksmenge Kupfermünzen (χαλκός) in das γαζοφυλάκιον wirft. Dabei wird in den V. 41c.42ab ein Kontrast entwickelt: Viele Reiche werfen viel in das γαζοφυλάκιον, eine bettelarme Witwe wirft hingegen „nur“ zwei Lepta²⁷ ein, die vom Erzähler sogleich als ein Quadrans erklärt werden.²⁸ Die sich anschließende Schülerbelehrung (V. 43–44) greift in chiasmischer Struktur das von Jesus Gesehene auf und kontrastiert das Verhalten der Reichen und das der Witwe, um abschließend die Tragweite des Verhaltens der Witwe pointiert festzuhalten:

²⁵ Das konstatieren auch Marcus, Mark (s. Anm. 2), 858; Kubiś, Mites (s. Anm. 3), 345–346 mit Anm. 14.

²⁶ Liddell-Scott (verwendet habe ich die Onlineversion im Rahmen der Perseus Digital Library: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/search?redirect=true>) verzeichnet die Bedeutung „offertory-box“ (A II 4).

²⁷ Zu den numismatischen Realien vgl. M. Lau, Der gekreuzigte Triumphator. Eine motivkritische Studie zum Markusevangelium (NTOA 114), Göttingen 2016, 92–93 (im Druck).

²⁸ Diese Erklärung ist ein wichtiges Detail für die Verortungsfrage des Markusevangeliums, vgl. ausführlich Lau, Triumphator (s. Anm. 27), 88–95.

<i>Vers</i>	<i>Die Reichen</i>	<i>Die arme Witwe</i>
	Die „Spenden“	
41c	καὶ πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλά	
42a		καὶ ἐλθοῦσα μία χήρα πτωχή ἔβαλεν λεπτὰ δύο
	Die jesuanische Wertung	
43d		ἡ χήρα αὕτη ἢ πτωχή πλεῖον πάντων ἔβαλεν τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον
44a	πάντες γὰρ ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον	
44b–d		αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν ὅλον τὸν βίον αὐτῆς

Der offenkundig binären Aktantenstruktur entsprechen eindrückliche semantische Oppositionen, die aufzeigen, dass die Reichen im Gegenüber zur armen Witwe zwar materialiter „viel“ einwerfen (V. 41c: πολλά), die Witwe hingegen mit „zwei Lepta“ (V. 42a) sehr wenig einwirft, subjektiv die Witwe allerdings „alles“ (V. 44b: πάντα) gegeben hat, weil sie in ihrer Notsituation (V. 44b: ἐκ τῆς ὑστερήσεως) gleichwohl ihren ganzen Besitz (V. 44d: ὅλον τὸν βίον) gegeben hat, während die Reichen nur aus ihrem Überfluss (V. 44a: ἐκ τοῦ περισσεύοντος) eingeworfen und damit subjektiv weniger gegeben haben, weil sie eben nicht „alles“ in das γαζοφυλάκιον geworfen haben.

Diese semantischen Oppositionen und die mit ihnen verbundene augenscheinlich sehr eindeutige Wertung der unterschiedlichen Verhaltensweisen legt für die Leserinnen und Leser nahe, das Verhalten der Reichen im Prinzip zwar nicht als falsch, aber doch nicht als so radikal und damit vorbildhaft zu werten wie das Verhalten der Witwe. Es kommt hinzu, dass auch die Reichen offenkundig nur kupfernes Kleingeld einwerfen. V. 41b gibt insofern die Perspektive vor: Die Volksmenge, zu der die Reichen wie auch die Witwe jeweils als Teilmenge gehören, „spendet“ Kupfermünzen (χαλκός). Von denen geben die Reichen zwar πολλά,²⁹ gleichwohl bewegen sich ihre Gaben im Bereich von Kleingeld. Silber-

²⁹ Den Rückbezug von πολλά auf χαλκός sieht auch Yarbrow Collins, Mark (s. Anm. 22), 589, die aber den umgekehrten Schluss zieht: Weil die Reichen πολλά spenden, habe χαλκός an dieser Stelle nicht die Bedeutung „Kupfermünze/Kleingeld“, sondern meine allgemein „Geld“.

oder Goldmünzen, wiewohl sie in der mk Erzählwelt in den Händen von Jerusalemer Juden vorhanden sind (vgl. den Silberdenar von Mk 12,13–17), wandern nicht in das γαζοφυλάκιον. Die Reichen wirken insofern besonders knauserig. Im Vergleich hat die Witwe tatsächlich πλεῖον πάντων [...] τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον (V. 43) hineingeworfen.

Nicht nur im Rahmen der Perikope, sondern auch mit Blick auf das gesamte Markusevangelium³⁰ lässt sich das Verhalten der Witwe daher auf den ersten Blick als vorbildlich verstehen: Im Licht der Auseinandersetzung mit dem reichen Mann von Mk 10,17–22, dem Jesus einen entscheidenden Mangel (Mk 10,21: ἔν σέ ὑστερεῖ)³¹ attestierte, nämlich an seinem Besitz zu hängen und diesen nicht zugunsten der Armen zu verkaufen, ist sie – wohlgermerkt als arme Witwe! – tatsächlich bereit, alles aufzugeben.³² Die arme Witwe erscheint in dieser Perspektive als Vorbild für die Leserinnen und Leser. Anders als dem reichen Mann mangelt ihr – irritierenderweise gerade angesichts ihres materiellen Mangels – nichts mehr, um ewiges Leben zu erben (vgl. Mk 10,17). Ihre radikale Bereitschaft, auch den letzten Rest von materieller Sicherheit hinter sich zu lassen, scheint Maßstab für Jesunachfolge zu sein. Wenn sie auch noch die letzten zwei Lepta in das γαζοφυλάκιον wirft, dann setzt sie damit aktiv um, was Mk 6,8 im Rahmen der Aussendungsregel für die Jesusschüler festgehalten hat: kein Kupfergeld (μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν) mit sich zu tragen. Die letzten zwei Kupfermünzen wegzugeben, entspricht diesem radikalen Programm. Die Witwe erscheint wie etwa auch die dienstbereite Schwiegermutter des Petrus (Mk 1,29–31), die man sich erzählintern ebenfalls als Witwe vorstellen darf,³³ als positive weibliche Identifikationsfigur, die intuitiv ein Verhalten an den Tag legt, das der Jesunachfolge und den Regeln für das Miteinander in der mk *familia dei* entspricht.³⁴

³⁰ Dass sich das Verhalten der Witwe im Rahmen antiker Alltagskultur ebenfalls als vorbildlich verstehen lässt, hat Theißen, Witwe (s. Anm. 1), gezeigt.

³¹ Das Substantiv ὑστέρησις und das Verb ὑστερέω finden sich im Markusevangelium nur in Mk 10,21 und Mk 12,44.

³² Darauf weisen auch C. Jochum-Bortfeld, Die Verachteten stehen auf. Widersprüche und Gegenentwürfe des Markusevangeliums zu den Menschenbildern seiner Zeit (BWANT 178), Stuttgart 2008, 194; Schmidt, Wege (s. Anm. 2), 378; Williams, Followers (s. Anm. 5), 178, hin.

³³ Es fällt im Blick auf Mk 1,29–31 auf, dass kein Mann bzw. Schwiegervater des Petrus erwähnt wird. Das Haus, in dem die Schwiegermutter lebt, wird bereits als Haus des Simon und Andreas bezeichnet (Mk 1,29), vgl. dazu auch M. Lau, Fieberfrei auf dem Weg Jesu (Die Heilung der Schwiegermutter des Petrus). Mk 1,29–31 (Mt 8,14 f.), in: Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen, Bd. 1: Die Wunder Jesu, hg. v. R. Zimmermann, Gütersloh 2013, 214–220, bes. 216.

³⁴ Vgl. zu diesem Konzept vor allem Mk 10,28–31 und T. Roh, Die *familia dei* in den synoptischen Evangelien. Eine redaktions- und sozialgeschichtliche Untersuchung zu einem urchristlichen Bildfeld (NTOA 37), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2001; M. Lau, „Wenn einer hinter mir nachfolgen will ...“. Konturen markinischer Jesunachfolge, ThG 58 (2015) 2–15, bes. 6–8.

Soweit scheint die Sache klar zu sein. Erste Zweifel an dieser scheinbar eindeutigen Interpretation der Perikope werden indes im Blick auf die V. 43–44 virulent. Denn gerade im Vergleich zu den bereits genannten Texten Mk 10,17–22; Mk 6,8 und Mk 1,29–31 fallen einige irritierende Leerstellen auf.

- Anders als die Schüler Jesu oder die Schwiegermutter des Petrus tritt die Witwe nicht in die Jesunachfolge ein. Es heißt von ihr eben nicht, dass sie Jesus nachfolgt, ihm dient oder mit ihm auf dem Weg ist. Sie taucht in der mk Jesusgeschichte nicht wieder auf. Das unterscheidet sie etwa von der Schwiegermutter des Petrus, von der nach Mk 1,29–31 auch in Mk 3,34 indirekt wieder die Rede ist.³⁵ Auch ist das Verhalten der Witwe nicht mit einem positiv besetzten Leitwort des Markusevangeliums verbunden.
- Die Witwe spendet sodann ihr Geld nicht den Armen, wie das die Zielrichtung von Mk 10,21 war. Sie gibt ihr Geld in das γαζοφυλάκιον. Versteht man das als Tempelopferstock, dann wird man nicht übersehen dürfen, dass dessen Funktion nicht im Einsammeln von Almosen für Bedürftige bestand, sondern nach Josephus, Ant 9,163–164 der Restauration und Verschönerung des Tempels sowie dem Fortgang des Tempelbetriebs diente.³⁶ Mehr noch: Ihr Verhalten erscheint angesichts ihrer eigenen Armut als paradox. Sie sollte Almosen empfangen, nicht geben. Ihr Verhalten steht geradezu in Spannung zur Zielrichtung von Mk 10,21.
- Dass die jesuanische Bewertung in Mk 12,43–44 in ein Amen-Wort gekleidet ist, zeigt zwar an, dass hier durch deutliche Markierung eine entscheidende Quintessenz formuliert wird, besagt aber noch nichts über die jesuanische Haltung zum mit dem Amen-Wort abschließend Erfassten. Amen-Worte können in der mk Erzählwelt positiv verstärkend gemeint sein (vgl. etwa Mk 10,29; 14,9), sie können aber genauso auch deutliche Kritik transportieren (vgl. etwa Mk 8,12; 14,30).³⁷
- Schließlich fällt auf, dass die abschließende Würdigung in V. 44 im eigentlichen Sinne kein Lob Jesu beinhaltet, das im Sinne einer indirekten Charakterisierung das Verhalten der Frau als vorbildlich kennzeichnen würde. Wir haben es uns zwar angewöhnt, diesen Vers als abschließende Würdigung Jesu im Blick auf die Tat der Witwe zu lesen. Streng genommen ist der V. 44 aber eine interpretierende Beschreibung der allwissenden Erzählfigur Jesus. Er weiß um die ökonomische Situation der Witwe: Sie ist eine solche und sie ist bettelarm; ihr letzter Besitz waren zwei minderwertige Münzen. Die gibt

³⁵ Vgl. Lau, Schwiegermutter (s. Anm. 33), 218.

³⁶ So auch Schmidt, Wege (s. Anm. 2), 378.

³⁷ Das wird von Swartley, Role (s. Anm. 8), 19, übersehen, der das Amen-Wort als Indiz für die positive Wertung der Witwe seitens des mk Jesus versteht.

sie dahin. Jetzt ist gar nichts mehr vorhanden. Diese *Deskription* unterscheidet sich aber deutlich von den im Markusevangelium durchaus vorhandenen Formen jesuanischen Lobes im Blick auf Handlungen von Erzählfiguren:

- Im Rahmen von wundersamen Therapien wird der Glaube der Geheilten oder die Kraft ihres Wortes explizit hervorgehoben (vgl. Mk 5,34; 10,52; 7,29).
- Über den fremden Exorzisten von Mk 9,38–40 heißt es, dass dieser, weil er nicht explizit gegen die Jesusgruppe agitiert, automatisch für die Sache Jesu sei.
- In Mk 12,34 bekommt ein Schriftgelehrter zu hören, dass er nicht weit entfernt sei vom Reich Gottes.
- In Mk 14,3–9 heißt es schließlich, dass zum Gedenken an die Frau mit dem Alabastergefäß ihre Tat in der ganzen Welt verkündet werden wird.

Die angesichts dieses Textbefunds sicher zunächst nur leisen Zweifel, ob das Verhalten der Witwe zum einen als Spende und zum anderen als vorbildlich gedacht war, verstärken sich, wenn man die Realie des γαζοφυλάκιον näher in den Blick nimmt.

4 Realienkunde: Was ist ein γαζοφυλάκιον im Jerusalemer Tempel?

Die ganze Szene von Mk 12,41–44 spielt im Tempelareal von Jerusalem. Dort hält sich Jesus seit Mk 11,27 auf. Erst mit Mk 13,1 verlässt er wieder den Bereich des Heiligtums. Mk 12,41 verortet nun direkt und indirekt die Szene näher: Sie spielt in jenen Bereichen des Heiligtums, die auch Frauen zugänglich sind, weil sich die Witwe in diesem Bereich aufhalten kann. Sodann spielt die Szene explizit am γαζοφυλάκιον des Tempels. Diesen Terminus, der in letzter Konsequenz³⁸ bisher stets als „Opferstock“ verstanden worden ist, gilt es präzise mit Blick auf den Tempel von Jerusalem zu erfassen.

Dafür sind die Schriften des Flavius Josephus und die Texte der LXX entscheidend. Sie zeigen, dass γαζοφυλάκιον gerade nicht einen Opferstock im Tempel

³⁸ Damit ist gemeint, dass Exegetinnen und Exegeten, die bemerken, dass γαζοφυλάκιον eigentlich die Schatzkammer des Tempels meint, gleichwohl am Verständnis von γαζοφυλάκιον als Opferstock festhalten und z. T. erheblichen Argumentationsaufwand betreiben, um die Handlungen der Witwe und der Reichen als Spenden verstehen zu können.

meint.³⁹ Der Begriff bezeichnet vielmehr die Schatzkammern des Tempels, in die u. a. die finanziellen Überschüsse des Tempelbetriebs⁴⁰ durch die Verantwortlichen des Tempels eingelagert werden, in die aber auch – und das ist für unseren Kontext entscheidend – Jüdinnen und Juden Vermögenswerte einzahlen können, die dann im γαζοφυλάκιον deponiert werden, aber offenkundig Eigentum der Einzahlenden bleiben. So erzählt es Josephus, Bell 6,282 [Michel/Bauernfeind]:

„Sie [sc. die Römer, M.L.] zündeten auch die Schatzkammern (τὰ γαζοφυλάκια) an, in denen eine zahllose Menge Geld, Gewänder und andere Kostbarkeiten, kurz der ganze Reichtum der Juden aufgehäuft war, da dorthin die Wohlhabenden ihren Besitz geschafft hatten (ἀνεσκευασμένων ἐκεῖ τοὺς οἴκους τῶν εὐπόρων).“

Beim γαζοφυλάκιον handelt es sich also um einen Begriff, der so etwas wie ein Tempelbankdepot bezeichnet. Denn der Tempel von Jerusalem war – wie die allermeisten großen Tempelanlagen der antiken Welt – auch eine Bank.⁴¹ Der Jerusalemer Tempel wies gleich eine Mehrzahl solcher γαζοφυλάκια auf (vgl. Josephus, Bell 5,200). Dorthin konnte man offenkundig seine Besitztümer zur sicheren Einlagerung bringen. Sie blieben aber Eigentum des Einlagernden. Das von Josephus in Bell 6,282 verwendete Verb ἀνασκευάζω ist in diesem Punkt eindeutig;⁴² Es meint das Verpacken, Einlagern oder In-Sicherheit-Bringen, im Passiv kann es die Bedeutung von „in den Konkurs gehen; Bankrott sein“ annehmen. Hier zeigt sich deutlich die auch ökonomische Konnotation des Verbs, die für den aktiven Sprachgebrauch dann nahelegt, dass es sich um den eigenen Besitz handelt, der eingelagert wird.

39 Das erkennt etwa auch Dschulnigg, Markusevangelium (s. Anm. 4), 331: γαζοφυλάκιον „heißt eigentlich Schatzkammer, kann hier aber auch als ‚Opferkasten‘ verstanden werden, wovon es dreizehn gab“. Das Problem sieht auch Gnilka, Markus (s. Anm. 20), 176–177, und vermutet, dass der Terminus γαζοφυλάκιον evtl. aufgrund literarkritischen Wachstums in Mk 12,41–44 in doppelter Weise verwendet wird. Er bezeichne in Mk 12,41–44 Schatzkammer und Opferkasten; so auch Black, Mark (s. Anm. 9), 262. Problembewusstsein zeigt sich auch bei Yarbro Collins, Mark (s. Anm. 22), 587–588, und im besonderen Maße bei Marcus, Mark (s. Anm. 2), 857–858, der zugesteht, dass γαζοφυλάκιον nicht den Opferstock, sondern die Schatzkammern des Tempels meint und allenfalls das Tempelpersonal, aber nicht eine Frau in diesen Spenden deponieren könne. Der Text stelle seine Ausleger also vor Schwierigkeiten, gleichwohl sei am Verständnis der Perikope als Erzählung kontrastiver Spendenvorgänge nicht zu rütteln.

40 Davon erzählen etwa Neh 10,38; 12,44; 13,49.

41 Vgl. E. Stauffer, Jesus, Geschichte und Verkündigung, ANRW II 25.1 (1982) 3–130, hier 53: Die „Jerusalemener Tempelbank war eine der größten Sakralbanken der Antike.“ Zur generellen Bedeutung der Tempelwirtschaft im Rahmen der antiken Wirtschaft vgl. H. Kloft, Die Wirtschaft der griechisch-römischen Antike. Eine Einführung (Die Altertumswissenschaft), Darmstadt 1992, der in diesem Zusammenhang auch auf den Jerusalemener Tempel zu sprechen kommt (133).

42 Vgl. Liddell-Scott (A I 1; A I 4).

Ihre Besitztümer haben nun nicht nur Reiche im Tempel deponiert, wie es Josephus erzählt, sondern auch einfache Leute. Das legt ein Erzähldetail aus 2Makk 3,6.10.12 nahe. Dort wird mit Blick auf den Inhalt des γαζοφυλάκιον (2Makk 3,6) im Jerusalemer Tempel festgestellt, dass in ihm auch die Ersparnisse und Einlagen von Witwen und Waisen verwahrt werden: παρακαταθήκας [...] χηρῶν τε καὶ ὀρφανῶν (2Makk 3,10). Der Begriff παρακαταθήκη verweist offenkundig auf die getätigten Einlagen bei einer Person, einer Bank oder einem Tempel.⁴³ Die Genitivverbindung χηρῶν τε καὶ ὀρφανῶν wird man angesichts von παρακαταθήκη als *Genitivus subjectivus* auffassen dürfen. So übersetzt die LXX Deutsch passend mit „Einlagen von Witwen und Waisen“. Das ist auch die Fluchtlinie der gesamten Argumentation von 2Makk 3, die darauf abheben will, dass im Tempelschatz auch das Geld der einfachen Leute verwahrt wird und dieses nicht einfach durch den seleukidischen König requiriert werden kann, ohne Schaden für die einfache Bevölkerung Jerusalems zu verursachen, denn:

ἀδικηθῆναι δὲ τοὺς πεπιστευκότας τῇ τοῦ τόπου ἀγιωσύνῃ καὶ τῇ τοῦ τετιμημένου κατὰ τὸν σύμπαντα κόσμον ἱεροῦ σεμνότητι καὶ ἀσυλίᾳ παντελῶς ἀμήχανον εἶναι/es sei völlig unmöglich, denen Unrecht zu tun, die ihr Vertrauen auf die Heiligkeit und auf die Ehrwürdigkeit und Unverletzlichkeit des in der gesamten Welt verehrten Tempels gesetzt hätten (2Makk 3,12; [RahlfS/LXX Deutsch]).

Insofern hat die Erwähnung der Witwen und Waisen in 2Makk 3 gewiss einen argumentativen Zweck. Gleichwohl wird man mit einem Anhaltspunkt in der realen Welt rechnen dürfen. Als literarische Realität ist das Einlagern von Besitztümern durch Witwen und Waisen im γαζοφυλάκιον des Tempels angesichts von 2Makk 3 jedenfalls evident.⁴⁴ Dass es sich bei diesen eingelagerten Summen um Privatvermögen handelt, zeigt die Wiederaufnahme der Erzählung von 2Makk 3 in 4Makk 4 unmittelbar an. In 4Makk 4,3 wird sehr deutlich formuliert, dass im γαζοφυλάκιον große Mengen von ἰδιωτικῶν χρημάτων eingelagert (τεθησαυρισθαι) sind.⁴⁵ Vor diesem Hintergrund vollzieht die arme Witwe von Mk 12 etwas, was auch 2Makk 3 voraussetzt: Sie bringt ihre wenigen Besitztümer zum Tempel und zahlt sie in das

⁴³ Nach Liddell-Scott (A 1) bedeutet das Substantiv: „deposit of money or property entrusted to one’s care“; es kann dabei speziell das Depositum in einem Tempel und auch die „banking deposits“ meinen.

⁴⁴ Das erkennt auch Marcus, Mark (s. Anm. 2), 858, der auf diesen Text im Rahmen seiner Kommentierung von Mk 12,41–44 zu sprechen kommt, vor den Konsequenzen für das Verständnis von Mk 12,41–44 aber zurückschreckt. Diese „bank for widows“ habe mit der mk Erzählung nichts zu tun, weil es im mk Text um einen Spendenvorgang geht, denn die Witwe „does not expect to get anything back“. Genau dieser letzte Aspekt steht aber nicht explizit im mk Text, sondern wird interpretierend an den Text herangetragen.

⁴⁵ Vgl. auch 4Makk 4,6: τὰ ἰδιωτικὰ τοῦ γαζοφυλακίου [...] χρήματα.

γαζοφυλάκιον ein. Dort werden sie angesichts der Heiligkeit und des Prestiges des Ortes sicher *für sie* verwahrt. Sie bleiben Besitz der Witwe.

Dieser Sprachgebrauch ist bei Josephus mit Blick auf den Terminus γαζοφυλάκιον durchgehend vorhanden. Nie bezeichnet γαζοφυλάκιον direkt oder kontextuell einen Opferstock im Tempel von Jerusalem, sondern stets ein Schatzhaus des Tempels,⁴⁶ ein königliches Schatzhaus⁴⁷ bzw. ein königliches Steueramt.⁴⁸ Zwar taucht der Begriff im Falle von Josephus, Ant 9,163–164 im engen Zusammenhang mit der Erwähnung eines Tempelopferstocks auf, in den man Geld als Spende einwerfen (βάλλειν) kann und soll, ist aber sachlich eindeutig von ihm unterschieden:

Er [sc. der Hohepriester, M.L.] baute einen hölzernen Opferstock (ξύλινον θησαυρόν) und – verschließend ihn auf jeder Seite – machte eine einzelne Öffnung in ihm. Nachdem er ihn im Heiligtum in der Nähe des Altares aufgestellt hatte, ordnete er an, dass jeder, wieviel er wolle (ὅσον βούλεται), für die Restaurierung des Tempels durch die Öffnung in ihn einwerfe (βάλλειν). Damit war das ganze Volk sehr einverstanden und sie sammelten wetteifernd miteinander gemeinsam viel Silber und Gold. Nachdem aber ein *Grammateus* [und ein Priester]⁴⁹ der Schatzkammern/Tempelbankdepots (γραμματεὺς [καὶ ἱερεὺς] τῶν γαζοφυλακίων) den Opferstock (τὸν θησαυρόν) geleert und – in Gegenwart des Königs – das Gesammelte gezählt hatten, stellten sie ihn an gleicher Stelle wieder auf. Und so verfahren sie jeden Tag [eigene Übersetzung].

Der Opferstock (θησαυρός), in den Silber und Gold (ἄργυρον καὶ χρυσόν) eingeworfen werden (βάλλειν), wird vom γραμματεὺς [καὶ ἱερεὺς] τῶν γαζοφυλακίων geleert und verwaltet. Die Erwähnung der γαζοφυλάκια dient also der Näherbestimmung des γραμματεὺς (und des Priesters). Sachlich sind aber Opferstock (θησαυρός) und γαζοφυλάκιον voneinander unterschieden. Das zeigt auch die Singular-Plural-Differenz innerhalb dieses Textes deutlich an. Die Finanzfachleute des Tempels,⁵⁰ die sich um die Belange der Schatzkammern des Tempels kümmern, sind zweckmäßigerweise auch für die Verwaltung der Spendeneingänge zuständig. Das rückt Opferstock und Tempelschatzhaus zwar in eine gewisse Nähe, hebt aber die Differenzen nicht auf. Man spendet eben nicht in das γαζοφυλάκιον, sondern in den θησαυρός.

⁴⁶ Vgl. Josephus, Bell 5,200; 6,282; Ant 9,163–164; 19,294.

⁴⁷ Vgl. Josephus, Ant 11,126; 13,429.

⁴⁸ Vgl. Josephus, Ant 11,119: das königliche Schatzhaus in Samaria, in dem Tribute/Steuern gesammelt werden.

⁴⁹ Die Erwähnung eines Priesters ist textkritisch unsicher. Sie fehlt in Teilen der handschriftlichen Überlieferung und ist von B. Niese deshalb in Klammern gesetzt worden.

⁵⁰ An ihrer Spitze stand ein Amtsträger, der den Titel γαζοφυλάξ trug: Josephus, Bell 6,390; Ant. 15,408; 18,93; 20,194.

Auch in den Texten der LXX ist γαζοφυλάκιον nicht die Bezeichnung für einen Opferstock im Jerusalemer Tempel, in den Spenden eingeworfen werden: Der Terminus meint regelmäßig die Schatzkammern des Jerusalemer Tempels⁵¹ oder andere königliche Schatzkammern.⁵² Wenn von Opferstöcken im Tempel von Jerusalem die Rede ist, dann findet sich mit γλωσσόκομον (2Chr 24,8–11) ein anderer griechischer Terminus. Für den mk Text, der vom γαζοφυλάκιον im Jerusalemer Tempel spricht, bedeutet das: Der verwendete Terminus legt gerade nicht einen Spendenvorgang nahe, sondern lässt an Bankeinzahlungen denken, in deren Rahmen das eingelagerte Besitz der Einzahler bleibt. Ein Beleg für die Verwendung von γαζοφυλάκιον als Opferstock ist mit Blick auf den Jerusalemer Tempel nicht vorhanden.⁵³

5 Die Semantik von βάλλειν als scheinbarer Widerspruch

Dieses Verständnis des γαζοφυλάκιον als Tempelbankdepot ist für Mk 12,41–44 ungewohnt. Wir haben uns daran gewöhnt, den in der Perikope erzählten Sachverhalt als Spendenvorgang zu lesen. Dazu trägt die Semantik des die ganze Perikope durchziehenden und damit inhaltlich bestimmenden Verbs βάλλειν entscheidend bei. Mit βάλλειν werden alle Handlungen der Erzählfiguren beschrieben, die sich auf das γαζοφυλάκιον beziehen:

⁵¹ Neben den bereits genannten Stellen 2Makk 3,6 und 4Makk 4,3,6 noch Neh 10,38; 12,44; 13,49; 4Reg 23,11; 1Makk 14,49; 2Makk 3,24.28.40; 4,42; 5,18.

⁵² Vgl. 1Makk 3,28.

⁵³ Die Bedeutung „Opferstock“ wird in einschlägigen Wörterbüchern für γαζοφυλάκιον generell nicht verzeichnet: Liddell-Scott nennt nur die Bedeutung „treasury“ (A); H. Menge, Langenscheidts Großwörterbuch. Griechisch-Deutsch. Unter Berücksichtigung der Etymologie, Berlin ²1981, s. v.; F. Passow, Handwörterbuch der griechischen Sprache, Bd. I/1, Darmstadt 2008 (Nachdruck: Leipzig ⁵1841), s. v., nennen ausschließlich die Bedeutung „Schatzkammer“. Etwas bemüht wirkt der Eintrag bei W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. v. K. Aland/B. Aland, Berlin ⁶1988, s. v., der die Standardbedeutung „Schatzkammer“ deutlich belegt, um dann im Blick auf Mk 12,41–44 zu schließen, dass man hier „aber jedenfalls besser an e.[inen] *Opferkasten*“ denken möge, wobei für diese spezifische Bedeutung keine Belege im eigentlichen Sinne genannt werden, sondern nur auf mSheq 6,5 verwiesen wird.

<i>Vers</i>	<i>Subjekt</i>	<i>„βάλλειν“</i>	<i>Objekt</i>
41b	ὁ ὄχλος	βάλλει	χαλκὸν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον
41c	πολλοὶ πλούσιοι	ἔβαλλον	πολλά
42a	μία χήρα πτωχή	ἔβαλεν	λεπτὰ δύο
43d	ἡ χήρα αὐτῆ ἢ πτωχῆ	ἔβαλεν [τῶν βαλλόντων]	πλεῖον πάντων τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον
44a	πάντες γὰρ ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς	ἔβαλον	
44bcd	αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς	ἔβαλεν	πάντα ὅσα εἶχεν ὅλον τὸν βίον αὐτῆς

Entsprechend wird, weil man den Gesamtvorgang als Geldspende versteht, für βάλλειν die Bedeutung „werfen/einwerfen/geben/spenden“ angenommen. Das Münchener Neue Testament, die Einheitsübersetzung, die Neue Genfer Übersetzung oder die Zürcher Bibel übersetzen z. B. in diesem Sinne. Dass die Semantik von βάλλειν den Aspekt des Spendens beinhalten kann, steht außer Frage, wie etwa 2Chr 24,10; Josephus, Ant 9,163 zeigen.

Das semantische Potential des griechischen βάλλειν lässt nun aber ebenso eine Übersetzung zu, die zum Verständnis des γαζοφυλάκιον als Bankdepot passt. So verzeichnet das Wörterbuch von Liddell-Scott-Jones für βάλλειν eben auch die Bedeutung „put/place“ und speziell „place money on deposit“. Für Letzteres wird als Belegstelle auf Mt 25,27 verwiesen.⁵⁴ Im Gleichnis von den Talenten wird als eine Option für die Vermehrung des Besitzes die Einzahlung des Talents bei Geldwechslern genannt, die eine Verzinsung anbieten.⁵⁵ Und diesen Einzahlvorgang drückt Mt 25,27 mit βάλλειν aus. Ein solches Verständnis von βάλλειν ist in der Gräzität des Neuen Testaments also möglich und lässt sich auf das Markusevangelium übertragen. Ohnehin wird man für das Markusevangelium zu beachten haben, dass in ihm βάλλειν nicht immer die Standardbedeutung „werfen“ hat: In Mk 2,22 meint βάλλειν einen Vorgang des „Schüttens/Gießens/Einfüllens“, in Mk 7,33 hat βάλλειν die Bedeutung von „stecken/legen“. Der mk Sprachgebrauch

⁵⁴ Vgl. Liddell-Scott (A II 6 c). Weitere Belege, die für βάλλειν die Bedeutung „als Einlage hinlegen“ bezeugen, finden sich bei Bauer, Wörterbuch (s. Anm. 53), s. v. (2 b): Genannt werden Diogenes Laertius 2,20 sowie Aristoxenus, Fragment 59.

⁵⁵ Zum Diskurs über die Rolle des jüdischen Zinsverbots im Zusammenhang der mt Parabel vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 3. Teilband: Mt 18–25 (EKK I/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1997, 502; vgl. auch Kloft, Wirtschaft (s. Anm. 41), 27, der in den mt Geldwechslern typische Bankiers der griechisch-römischen Welt erkennt.

ist im Blick auf βάλλειν also durchaus variabel. Für Mk 12,41–44 bedeutet das unter Würdigung der eigentlichen Bedeutung von γαζοφυλάκιον: Die Witwe wie die Reichen bringen kleine Teile bzw. ihr gesamtes Vermögen zur Tempelbank und lagern es unter Beibehaltung ihres Besitzrechtes ein. Unter Rekurs auf dieses Verständnis der Perikope könnte man den ganzen Text wirkungsäquivalent in freier Form daher auch folgendermaßen übersetzen, um die inhaltliche Fluchtlinie der Erzählung präzise auf den Punkt zu bringen:

Und als er sich gegenüber dem Tresorraum der Tempelbank hingesezt hatte, schaute er zu, wie das Volk Kupfergeld im Bankdepot einlagerte. Und viele Reiche deponierten viel. Und als eine bettelarme Witwe kam, zahlte sie zwei Lepta ein, das ist ein Quadrans. Und nachdem er seine Schüler zusammengerufen hatte, sagte er zu ihnen: „Amen, ich sage euch: Diese bettelarme Witwe hat mehr eingezahlt als alle anderen, die ihr Geld im Tempel deponiert haben. Alle nämlich zahlen (Teile) aus ihrem Überfluss ein, sie aber hat einbezahlt, was sie hatte, ihren ganzen Besitz.“

6 Gewinnmaximierung oder Einlagensicherung – Konto oder Depot?

Mit welcher Intention bringen die Erzählfiguren in der mk Inszenierung ihr Geld zur Tempelbank? Zwei Aspekte sind theoretisch denkbar: Die Erzählfiguren könnten ihr Geld zur Tempelbank bringen, um eine *Guthabenverzinsung* zu erreichen. Dann würden die Witwe und die Reichen dem Tempel ihr Geld quasi leihen, indem sie es auf eine Art *Konto* einzahlen. Und der Tempel könnte mit diesem Geld wirtschaften, indem er es gegen Zins verleiht. Diese potentielle Motivation der mk Erzählfiguren ist mit Blick auf die Antike allgemein und speziell mit Blick auf den Jerusalemer Tempel sehr unwahrscheinlich. Dass man für geliehenes Geld Zins erhält, steht dabei zunächst außer Frage.⁵⁶ Umstritten und unsicher ist aber, ob antike Banken und speziell Tempelbanken überhaupt eine Guthabenverzinsung für bei ihnen eingelagertes oder eingezahltes Geld angeboten haben, ob sie sich also in dieser Form überhaupt Geld geliehen haben.⁵⁷ Denn die finanziell besonders aktiven Tempelanlagen verfügten in der Regel über ausreichend finanzielle

⁵⁶ Zur antiken Wirtschaft, speziell auch zum Kredit-, Zins- und Bankwesen, vgl. exemplarisch Kloft, *Wirtschaft* (s. Anm. 41).

⁵⁷ Vgl. zu Banken und speziell Tempelbanken Kloft, *Wirtschaft* (s. Anm. 41), 124.143–144.183–184.241; vgl. auch W. Schmitz, *Art. Banken. II. Griechenland*, DNP 2 (1997) 431–433; J. Andreau, *Art. Banken. III. Rom*, DNP 2 (1997) 434–435; V. Rosenberger, *Art. Tempelwirtschaft. II. Klassische Antike*, DNP 12/1 (2002) 127–129.

Mittel für das eigene Kreditgeschäft, die sie aus Stiftungen, Schenkungen, Verpachtungen von Grundbesitz oder den für religiöse Dienstleistungen erhobenen Gebühren einnehmen konnten. Eine Guthabenverzinsung anzubieten war daher überhaupt nicht nötig. Speziell im Blick auf den Jerusalemer Tempel kommt mit dem alttestamentlichen Zinsverbot⁵⁸ (Ex 22,24; Lev 25,36–37; Dtn 23,20–21) ein weiterer Aspekt hinzu. Denn wenn dieses Verbot im 1. Jh. n. Chr. noch in voller Geltung war, dann konnte der Tempel prinzipiell keine Guthabenzinsen zahlen, hätte doch dafür die Jerusalemer Tempelbank beim Verleihen von Geld eine eigentlich verbotene Zinsleistung vom Schuldner verlangen müssen, um einen Gewinn an die Einzahler weitergeben zu können. Zwar scheint es immer wieder Ausnahmen vom Zinsverbot gegeben zu haben – sonst würde die prophetische und weisheitliche Zinskritik ins Leere laufen (vgl. etwa Ez 18; 22; Ps 15,5; Prov 28,8; Hab 2,6) –, aber dass ausgerechnet die Bank des Tempels von Jerusalem evident gegen Toragebote verstoßen würde, ist nicht gut vorstellbar. So bleibt als zweite, deutlich wahrscheinlichere Möglichkeit im Blick auf die Intentionalität des in Mk 12,41–42 Erzählten der Gedanke der *Einlagensicherung*. Tempelbanken galten in der Antike aufgrund der Heiligkeit des Ortes als besonders sichere *Depots*.⁵⁹ Genau in diesem Sinne war in Josephus, Bell 6,282 vom γαζοφυλάκιον des Tempels die Rede:⁶⁰ Die reichen Juden Jerusalems bringen in der Situation des Krieges ihr Hab und Gut in die Schatzkammern, also gleichsam die Tresorräume der Tempelbank. Prinzipiell Ähnliches erzählt das Markusevangelium für die Reichen, die einen kleinen Teil ihres materiellen Überflusses einlagern, und für die arme Witwe, die ihr gesamtes Vermögen der Tempelbank anvertraut. Die Fluchtlinie der mk Perikope besteht in dieser Perspektive im Gedanken, dass die Witwe im Blick auf ihr letztes Hab und Gut auf Nummer sicher gehen will und es dem Tempel und seiner Bank anvertraut. So radikal sind die Reichen nicht, die eben nur einen kleinen Teil ihres Vermögens scheinbar bombensicher anlegen.

⁵⁸ Vgl. dazu R. Kessler, Art. Zins/Zinsverbot, www.wibilex.de.

⁵⁹ Vgl. Rosenberger, Tempelwirtschaft (s. Anm. 57), 128–129.

⁶⁰ Zum Aspekt der Sicherheit der Jerusalemer Tempelbank vgl. auch 2Makk 3,12.

7 „Ihr Geld ist bei uns sicher!“: Überlegungen zur Funktion von Mk 12,41–44 im Kontext von Mk 12,38–40 und Mk 13,1–2

Vor dem Hintergrund dieses neuen Verständnisses von Mk 12,41–44, das das γαζοφυλάκιον als Tempelbankdepot und βάλλειν als „hinterlegen/einzahlen“ versteht, seien einige abschließende Überlegungen zur literarischen Funktion der Perikope im mk Kontext notiert. Die Ereignisgeschichte, auf die das Markusevangelium bereits zurückblicken kann,⁶¹ macht deutlich: Diese Tempelbank war nicht sicher. 70 n. Chr. wird sie von den Römern geplündert und dann mit dem Rest des Tempels ein Raub der Flammen. Der mk Jesus kündigt die Tempelzerstörung in Mk 13,1–2, also unmittelbar im Anschluss an die Erzählung von der Witwe, bereits an.⁶² Er sieht ihn schon dem Untergang geweiht. Kein Stein wird von den hohen Tempelgebäuden auf dem anderen bleiben (Mk 13,1–2). Auch die Tempelbank wird nicht mehr sicher sein. In der Perspektive der mk Erzählung hat die arme Witwe damit ihren ganzen Besitz verloren, die Reichen hingegen nur einen kleinen Teil ihres Vermögens. Das steht nun gerade in Spannung zur Schilderung des Josephus (Bell 6,282). Hier sind es die Reichen, die ihren Besitz dem Tempel anvertraut und diesen verloren haben. Will das Markusevangelium hier einen inhaltlichen Kontrapunkt setzen und in durchaus sozialkritischer Perspektive erzählen, dass nicht allein die Reichen Opfer der Tempelzerstörung waren? Auch – und im Vergleich zu den Reichen sogar im Besonderen – Arme haben durch die Katastrophe von 70 n. Chr. alles verloren. Gerade der in der Perikope erzählte Kontrast zwischen den Reichen, die nur kleine Teile ihres Besitzes in der Tempelbank einlagern, und der armen Witwe, die „alles“, ihren ganzen Besitz, in das γαζοφυλάκιον einlagert und alles verlieren wird, macht das deutlich. Die Witwe hat sich insofern auf falsche Sicherheiten verlassen. Dieses Verhalten und die gefährlichen Konsequenzen beschreibt der mk Jesus in den V. 43–44 ohne das Verhalten der Witwe zu loben oder zur Nachahmung zu empfehlen. Eher gewinnt man den Eindruck, dass er angesichts des drohenden Totalverlusts eine vorzeitige Klage⁶³ formuliert.

⁶¹ Zur Datierung des Markusevangeliums vgl. Lau, *Triumphator* (s. Anm. 27), 83–87.

⁶² Auf Mk 13,1–2 als unmittelbaren und für das Verständnis der Perikope Mk 12,41–44 zentralen Kontext weist auch Wright, *Mites* (s. Anm. 13), 263, hin. Insofern er einen Spendenvorgang als Hintergrund der Erzählung vermutet, schlussfolgert er: „Her contribution was totally misguided, thanks to the encouragement of official religion, but the final irony of it all was that it was also a waste“.

⁶³ Als jesuanische Klage versteht Mk 12,41–44 auch Wright, *Mites* (s. Anm. 13), 262.

Dieser Totalverlust des Besitzes einer Witwe erinnert frappierend an eine Formulierung aus Mk 12,40, also aus der Perikope, die der Erzählung über die Witwe unmittelbar vorausgeht. Mk 12,40 ist dabei Teil einer Kette von Warnungen vor den γραμματεῖς, den Primärgegnern des mk Jesus.⁶⁴ Über sie heißt es u. a., dass sie die „Häuser der Witwen“⁶⁵ κατεσθίοντες, also wörtlich: auffressen, vertilgen oder verzehren. Mit „Häuser der Witwen“ ist der Besitz der Witwen gemeint, weniger ein konkretes Haus.⁶⁶ Denn der Begriff οἶκος kann allgemein den Besitz bezeichnen. Die bereits zitierte Josephusstelle, Bell 6,282, zeigt das deutlich an, wenn es heißt, dass der Besitz der Reichen (τοὺς οἴκους τῶν εὐπόρων) in das γαζοφυλάκιον eingelagert wird. Da Häuser oder Besitz selten als Speise genießbar sind, liegt in Mk 12,40 metaphorischer Sprachgebrauch vor.⁶⁷ Die nächste innerneutestamentliche Parallele⁶⁸ stellt Lk 15,30 dar. Hier erhebt der daheim gebliebene Sohn den Vorwurf, dass der in die Welt hinausgezogene Bruder den Besitz des Vaters unmoralisch verschwendet habe: οὗτος ὁ καταφαγὼν σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν. Dem Lk καταφαγὼν [...] τὸν βίον entspricht im Markusevangelium das οἱ κατεσθίοντες τὰς οἰκίας. Die Stichwortverbindung χηρῶν/χήρα, die zwischen Mk 12,40 und Mk 12,42–43 besteht,⁶⁹ legt nun nahe, dass die Leserinnen und Leser des Markusevangeliums die Warnung vor den gierigen Schriftgelehrten mit der Erzählung über die Witwe kombinieren sollen. In diesem Sinne auffällig ist auch, dass am Ende der Perikope mit τὸν βίον ein Begriff fällt, der angesichts von Lk 15,30 sachlich zum οἱ κατεσθίοντες τὰς οἰκίας aus Mk 12,40 passt. Verbindet man nun die Szene Mk 12,41–44 mit der vorausgehenden Warnung von Mk 12,40, dann wird im Rahmen von Mk 12,41–44 an *einer* Witwe vorexerziert und damit exemplifiziert, *wie*⁷⁰ die Schriftgelehrten den Besitz der Witwen, ὅλον τὸν βίον (V. 44d), „auffressen“ und Witwen, die ohnehin oft in prekären Verhältnissen⁷¹ leben und deren besonderer Schutz in alttestamentlichen Texten öfters themati-

⁶⁴ Vgl. dazu Lührmann, Markusevangelium (s. Anm. 22), 51.157; vgl. auch D. Lührmann, Die Pharisäer und die Schriftgelehrten im Markusevangelium, ZNW 78 (1987) 169–185.

⁶⁵ Im gesamten Markusevangelium ist nur dreifach explizit von Witwen die Rede: zweifach im Rahmen unserer Perikope in Mk 12,42.43 sowie in Mk 12,40. Schon dieser Befund legt nahe, dass man Mk 12,40 im Verbund mit Mk 12,41–44 lesen soll.

⁶⁶ So z. B. auch Dschulnigg, Markusevangelium (s. Anm. 4), 329.

⁶⁷ So auch Yarbro Collins, Mark (s. Anm. 22), 584.

⁶⁸ Innermarkinisch verhalten sich die γραμματεῖς wie die Vögel, die das entlang des Weges gefallene Samenkorn auffressen (Mk 4,4). Nur in Mk 4,4 und 12,40 findet sich das Verb κατεσθίω.

⁶⁹ Dass sie inhaltliche Bedeutung haben könnte, wird von Pesch, Markusevangelium (s. Anm. 5), 260, bestritten.

⁷⁰ So auch Evans, Mark (s. Anm. 15), 282–285, der die Erzählung als „tragic example how the scribes have indeed consumed the poor“ (282) versteht; ähnlich ist Wright, Mites (s. Anm. 13), 262 mit Anm. 11; vgl. auch Schmidt, Wege (s. Anm. 2), 378–379.

⁷¹ Vgl. dazu Jochum-Bortfeld, Widersprüche (s. Anm. 32), 193.

siert wird,⁷² um ihren Besitz bringen.⁷³ Diese Verbindung ist auch angesichts der Realie des γαζοφυλάκιον gut möglich.⁷⁴ Denn das γαζοφυλάκιον wird nach Auskunft des Josephus (Ant 9,164) eben auch von γραμματεῖς verwaltet. Sie sind die „Banker“ des Tempels. Die indirekte Schröpfung von Witwen durch γραμματεῖς erfolgt in der mk Perspektive also unter Rückgriff auf das durch die γραμματεῖς vielleicht als besonders sicher angepriesene γαζοφυλάκιον im Tempel. Diese ökonomische Dimension des Tempels desavouiert aber den Tempel im Letzten selbst, der in der mk Erzählwelt von Jesus bereits als Räuberhöhle apostrophiert worden war und dessen Geldgeschäfte Jesus schon handfest bekämpft hatte (Mk 11,15–17). Der Tempel sollte für den mk Jesus ja ein Ort des Gebets und nicht des Handels sein. Tempel und Geld stehen für den mk Jesus in einem grundlegenden Widerspruch.⁷⁵ Und auch als Bank und Tresor eignet sich in der Perspektive des mk Jesus der Tempel nicht. Er wird sich als nur scheinbar sicheres Depot erweisen.

72 Vgl. nur Evans, Mark (s. Anm. 15), 284.

73 Die Verbindung von Mk 12,38–40 mit Mk 12,41–44 wird für die Interpretation von Mk 12,41–44 manchmal herangezogen, vgl. etwa Wright, Mites (s. Anm. 13), 261–262; Evans, Mark (s. Anm. 15), 281–282; Bedenbender, Botschaft (s. Anm. 17), 310: Die „Geschichte, die gerade kein positives Beispiel geben soll, [...] exemplifiziert, wie die Schriftgelehrten es denn zuwege bringen ‚die Häuser der Witwen zu fressen‘ (Mk 12,40): indem sie die Witwen veranlassen [...], ihren ganzen Besitz vermeintlich Gott, in Wahrheit dem Tempel und seinem Establishment preiszugeben“. Anders hingegen Lührmann, Markusevangelium (s. Anm. 22), 212, der die Verbindung sieht, sie aber vor allem als kontrastiv erachtet: die Witwe, die vielleicht sogar durch das Wirken der Schriftgelehrten verarmt ist (so ganz explizit Smith, Look [s. Anm. 6], 29–30), gibt ihr Geld dem Tempel und erweist sich im Gegenüber zu den Schriftgelehrten nicht als geldgierig. So auch Williams, Followers (s. Anm. 5), 176. Als Variante der „Zwei-Wege-Lehre“ versteht Marcus, Mark (s. Anm. 2), 859, den inhaltlichen Kontrast zwischen Mk 12,38–40 und Mk 12,41–44.

74 Alternative Hintergründe, die für Mk 12,40 erwogen werden und den Vers aus sich heraus verstehen wollen, sind: Bereicherung durch überzogene Geldforderungen für geleistete juristische Dienste (vgl. Dschulnigg, Markusevangelium [s. Anm. 4], 329; Ebner, Markusevangelium [s. Anm. 12], 131) oder Rechtsbeugung (vgl. Stolle, Markusevangelium [s. Anm. 3], 295). Abwegig erscheint mir der Versuch, für Mk 12,40 eine aramäische Vorstufe zu rekonstruieren, die bei der Übersetzung ins Griechische einer Bedeutungsverschiebung unterlag, so aber G. Schwarz, „Die Häuser der Witwen verzehren“? (Markus 12,40 / Lk 20,47), BN 88 (1997) 45–46, der vermutet, dass ursprünglich „den Beischlaf vollziehen mit Witwen“ gemeint war.

75 Auf diesen Aspekt und die Verbindung von Mk 12,41–44 mit Mk 11,15–17 weisen Bedenbender, Botschaft (s. Anm. 17), 283–284; Fritzen, Gott (s. Anm. 16), 158, hin; gesehen wird das Potential einer solchen Verbindung auch bei Lührmann, Markusevangelium (s. Anm. 22), 212, der angesichts seiner Verständnisoption, Jesus lobe das Spendenverhalten der Witwe, messerscharf schlussfolgert: Die Erzählung von Mk 12,41–44 „darf man vor allem nicht im Zusammenhang der Tempelkritik sehen, wäre doch dann die Spende der Witwe sinnlos den ‚Räubern‘ (11,17) zugute gekommen“.