

JOSEPH SIEVERS
AMY-JILL LEVINE
JENS SCHRÖTER (HG.)

Die
PHARISÄER

*Geschichte
und Bedeutung*



HERDER

Die Pharisäer – Geschichte und Bedeutung

Die Pharisäer – Geschichte und Bedeutung

Herausgegeben von
Joseph Sievers, Amy-Jill Levine und Jens Schröter

Aus dem Englischen übersetzt von
Claus-Jürgen Thornton

HERDER The logo consists of a large, stylized number '4' with a '5' integrated into its lower right, all enclosed within a faint circular border.

FREIBURG · BASEL · WIEN

Titel der Originalausgabe:
The Pharisees edited by Joseph Sievers & Amy-Jill Levine
ISBN: 978-0-8028-7929-5
© Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids MI, 2021
All Rights Reserved
Für die deutsche Ausgabe wurde der Text angepasst.

Für die deutschsprachige Ausgabe:
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Covermotiv mit freundlicher Genehmigung der
Wm.B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, MI, USA.
Hintergrundmotiv: © Peter Zelei Images / GettyImages

E-Book-Konvertierung: Barbara Herrmann, Freiburg

Printed in Germany
ISBN Print 978-3-451-39459-1
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83459-2

Inhalt

Technische Hinweise	9
Abkürzungen	10
Einleitung	14
<i>Joseph Sievers, Amy-Jill Levine, Jens Schröter</i>	
Ansprache von Papst Franziskus	27
 Erster Teil: Historische Rekonstruktion	
Was ist ein Name? Zur Interpretation der Bezeichnung „Pharisäer“	33
<i>Craig E. Morrison</i>	
Auf der Suche nach den pharisäischen Wurzeln	45
<i>Vasile Babota</i>	
Die pharisäische Halacha im Licht von 4QMMT	61
<i>Vered Noam</i>	
Die Pharisäer bei Josephus	88
<i>Steve Mason</i>	
Paulus, der vollkommen gerechte Pharisäer	121
<i>Paula Fredriksen</i>	
Der Pharisäer Paulus und der <i>nomos</i>	146
<i>Kathy Ehrensperger</i>	
Pharisäerpolemik in Matthäus 23	168
<i>Adela Yarbro Collins</i>	
Das lukanische Doppelwerk als Quelle für die Geschichte der Pharisäer	191
<i>Hermut Löhr</i>	

Pharisäer im Johannesevangelium und ein ganz bestimmter Pharisäer	214
<i>Harold W. Attridge</i>	
Das Bild vom pharisäischen Gesetz. Gemeinsamkeiten zwischen den Evangelien und der rabbinischen Tradition	230
<i>Yair Furstenberg</i>	
Jesus und die Pharisäer. Was wissen wir über ihre gegenseitigen Beziehungen?	245
<i>Jens Schröter</i>	
Pharisäer und Rabbinen	273
<i>Günter Stemberger</i>	
Zweiter Teil: Rezeptionsgeschichte	
Die vergessenen Pharisäer	293
<i>Shaye J. D. Cohen</i>	
Die Pharisäer in der Theologie Martin Luthers und Johannes Calvins	309
<i>Randall C. Zachman</i>	
Die Pharisäer in der Malerei	329
<i>Angela La Delfa</i>	
Eine kurze, persönliche Geschichte der Oberammergauer Passionsspiele	346
<i>Christian Stückl</i>	
Die Pharisäer im Film	355
<i>Adele Reinhartz</i>	
Die Pharisäer in der neueren Forschung	371
<i>Susannah Heschel und Deborah Forger</i>	

Aspekte der Forschungsgeschichte. Die deutschsprachige Pharisäerforschung seit 1973	394
<i>Roland Deines</i>	

Dritter Teil: Der Blick nach vorn

Über Pharisäer predigen – gegen Vorurteile	429
<i>Amy-Jill Levine</i>	

Welche Zukunft haben die Pharisäer?	452
<i>Massimo Grilli und Joseph Sievers</i>	

Danksagung	466
------------------	-----

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	467
--	-----

Abbildungsnachweis	468
--------------------------	-----

Namen, Orte, Sachen	469
---------------------------	-----

Technische Hinweise

Die Werke des Flavius Josephus werden folgendermaßen abgekürzt:

- A.J. *Antiquitates Judaicae* („Jüdische Altertümer“)
- B.J. *Bellum Judaicum* („Der jüdische Krieg“)
- C.Ap. *Contra Apionem* („Gegen Apion“)
- Vita *Vita* („Autobiographie“)

Bei den Traktaten aus Mischna, Tosefta, Babylonischem Talmud und Jerusalemer Talmud wird vorangestellt: m., t., b. und y. Für weitere Erklärungen, siehe G. Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, 9., vollständig neubearbeitete Auflage, München 2011, insbesondere 405.

Für Zeitangaben wird, wo Unklarheiten entstehen könnten, „v. u. Z.“ (vor unserer Zeitrechnung) bzw. „u. Z.“ ergänzt.

Als Bibelübersetzung wird, wo nicht ausdrücklich anders vermerkt, die Einheitsübersetzung verwendet.

Abkürzungen

ABD	Anchor Bible Dictionary
ABRL	Anchor Bible Reference Library
ACJD	Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog
AGJU	Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums/Ancient Judaism and Early Christianity
AncB	Anchor Bible
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
ARPäd	Arbeiten zur Religionspädagogik
AYBRL	Anchor Yale Bible Reference Library
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BG	Codex Berolinensis Gnosticus
BHTh	Beiträge zur historischen Theologie
BICS	Bulletin of the Institute of Classical Studies
BiInS	Biblical Interpretation Series
Bijdr.	Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie
BJS	Brown Judaic Studies
BRLA	The Brill Reference Library of Ancient Judaism
BTB	Biblical Theology Bulletin
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
CA	California
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CBQMS	The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina
CD	Damaskusschrift
CHJ	The Cambridge History of Judaism
CIA	Classical Antiquity
CR	Corpus Reformatorum
CRINT	Compendia rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum
CSCT	Columbia Studies in the Classical Tradition
CSEL	Corpus scriptorium ecclesiasticorum Latinorum
CSHJ	Chicago Studies in the History of Judaism
CTM	Concordia Theological Monthly
DBS	Dictionnaire de la bible. Supplément
DCLS	Deuterocanonical and Cognate Literature Studies
DE	Delaware
DiIs	Diné Israel. Dīnē Yisrā'el. An annual of Jewish law and Israeli family law
DJD	Discoveries in the Judaean Desert

DSD	Dead Sea Discoveries
ECIL	Early Christianity and its Literature
EJ ²	Encyclopaedia Judaica. Second edition, 21 Bde.
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
Ep.	Epistula
EtB	Études bibliques. Nouvelle série
EÜ	Einheitsübersetzung
FC	Fontes Christiani
FoFa	Foundations and Facets. New Testament
FOTL	Forms of the Old Testament Literature
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GTBS	Gütersloher Taschenbücher Siebenstern
HdO	Handbuch der Orientalistik
HNT	Handbuch zum Neuen Testament
HohPr	Hohenheimer Protokolle
HThKNT	Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament
HTR	Harvard Theological Review
HUCA	Hebrew Union College Annual
HZ	Historische Zeitschrift
ICC	The International Critical Commentary
IN	Indiana
InfJud	Information Judetum
JAJ	Journal of Ancient Judaism
JBL	Journal of Biblical Literature
JE	The Jewish Encyclopedia. A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day, 12 Bde.
JECS	Journal of Early Christian Studies
JJS	Journal of Jewish Studies
JQR	Jewish Quarterly Review
JR	Journal of Religion
JSHRZ	Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit
JSJ	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSJ.S	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period. Supplements
JSNT	Journal for the Study of the New Testament
JSNTS	Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series
JSOTS	Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series
JSPES	Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Supplement Series
JThS	Journal of Theological Studies

Jud.	Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
Klio.B NF	Klio Beihefte. Neue Folge
KuD	Kerygma und Dogma
KZG	Kirchliche Zeitgeschichte
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie, 8 Bde.
LCL	The Loeb Classical Library
LNTS	Library of New Testament Studies
MD	Maryland
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
MSSNTS	Society for New Testament Studies Monograph Series
MSSOTS	Society for Old Testament Study Monograph Series
NEB	Die neue Echter-Bibel
NHC	Nag Hammadi Codex
NKD	Nachkonziliare Dokumentation
NRSV	New Revised Standard Version
NT	Novum Testamentum
NTS	New Testament Studies
NY	New York
PL	Patrologia latina
P.Oxy.	The Oxyrhynchus Papyri
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, bislang 31 Bde.
RB	Revue biblique
RdQ	Revue de Qumrân
RRBS	Recent Research in Biblical Studies
SaPaSe	Sacra Pagina series
SBEC	Studies in the Bible and Early Christianity
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SCS	Septuagint and Cognate Studies
SJ	Studia Judaica
SJMT	Studies in Judaism in Modern Times
SJT	Scottish Journal of Theology
SNTU.A	Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Serie A
SSAW.PH	Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philosophisch-Historische Klasse
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
StPB	Studia post-biblica
STPS	Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge
StUNT	Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
SubBi	Subsidia biblica
SVigChr	Supplements to Vigiliae Christianae

ThBeitr	Theologische Beiträge
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThStKr	Theologische Studien und Kritiken
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 10 Bde.
TOBITH	Topoi biblischer Theologie
TRE	Theologische Realenzyklopädie, 36 Bde.
TSAJ	Texte und Studien zum Antiken Judentum/Texts and Studies in Ancient Judaism
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
UTB	Uni-Taschenbücher
VApS	Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls
WA	<i>M. Luther</i> , Werke. Kritische Gesamtausgabe [„Weimarer Ausgabe“], Weimar 1.1883ff.
WdF	Wege der Forschung
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins
ZNT	Zeitschrift für Neues Testament
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
ZRIJ	Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Einleitung

Joseph Sievers, Amy-Jill Levine, Jens Schröter

Nach einem gängigen christlichen Vorurteil waren die Pharisäer starrsinnige Heuchler, die sich zwar den Anschein gaben, nach Gottes Gesetz zu leben, in Wahrheit aber nur einem formalen Buchstabengehorsam das Wort redeten und vor allem auf ihr eigenes Ansehen bedacht waren. Sie waren unbarmherzig und geldgierig, wandten sich gegen die Lehre Jesu, der die Liebe und Zuwendung Gottes zu allen Menschen verkündete, und trugen schließlich sogar dazu bei, dass er ans Kreuz geschlagen wurde. Ein solches Bild – das ein Klischee ist und mit der historischen Wirklichkeit wenig bis nichts zu tun hat – speist sich aus den Darstellungen der Pharisäer in den Evangelien. Dort erscheinen sie häufig als Gegner Jesu, die ihn in Diskussionen über die Interpretation der Tora verwickeln, dabei aber feindliche Absichten verfolgen, ihm Fallen stellen und sein Verständnis der Tora widerlegen wollen. Hiervon ausgehend hat sich in der christlichen Tradition ein Bild von den Pharisäern festgesetzt, das durch antijüdische Stereotype zusätzlich verstärkt wurde. Das lässt sich sowohl an der Interpretation der entsprechenden Episoden der Evangelien in der Auslegungsgeschichte als auch an der Charakterisierung der Pharisäer in Passionsspielen oder an bildlichen Darstellungen erkennen.

Die historisch-kritische Forschung der neueren Zeit hat zwar einige Korrekturen an diesem Zerrbild anbringen, es jedoch nicht grundsätzlich verändern können. Eine negative Sicht auf die Pharisäer prägt deshalb nach wie vor christliche Predigten und Bibelstudien ebenso wie ihre Wahrnehmung in der Alltagskultur – bis hin zur, vermutlich aus Nordfriesland stammenden und vor allem in Norddeutschland anzutreffenden, Bezeichnung eines Getränks aus Kaffee, Rum und Sahne als „Pharisäer“: Man kann Alkohol genießen, ohne es offen zeigen zu müssen, eben heuchlerisch. Da die Pharisäer zudem als Vorläufer des rabbinischen Judentums gelten, tragen derartige negative Beschreibungen nicht zuletzt zu antijüdischen Vorurteilen und Ressentiments bei.

In der jüdischen Vorstellung ist ein ganz anderes Bild der Pharisäer anzutreffen. Sie gelten hier als angesehene Lehrer des Judentums der Zeit des Zweiten Tempels (um 515 v. u. Z. bis 70 u. Z.), die die Heiligkeit des Tempels über die Priester hinaus auf das Volk ausdehnten; als

diejenigen, die auf dem Zusammenwirken des menschlichen Willens mit der göttlichen Fürsorge bestanden; als diejenigen, die aufgrund ihrer Offenheit für eine an die konkreten Lebenssituationen angepasste Auslegung der Tora und ihrer Sorge um das jüdische Volk als Ganzes dazu beitrugen, dass trotz der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 70 u. Z. die jüdische Tradition nicht zum Erliegen kam und sich das rabbinische Judentum entwickeln konnte.

Diese gegensätzlichen Auffassungen sind nicht zuletzt auf die weitgehend getrennten Welten von Synagoge und Kirche zurückzuführen. Was an der Universität oder im Diskurs der Forschenden gelehrt und diskutiert wird, dringt nicht immer bis zur Gemeinde vor. Die Gegensätze sind aber auch durch fachliche Spezialisierungen bedingt: Diejenigen, die das Neue Testament – insbesondere die Evangelien, die Briefe des Paulus und die Apostelgeschichte – erforschen, sind oftmals nicht im Diskurs mit Spezialisten des rabbinischen Judentums, des Josephus, der Schriftrollen vom Toten Meer, der hellenistisch-jüdischen Literatur, der Archäologie des späten Zweiten Tempels in Judäa und Galiläa und verwandter Disziplinen. Diejenigen, die sich mit der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte christlicher Texte befassen, haben nicht immer eine solide Grundlage in den Primärquellen.

Um ein historisch informiertes, vor den Quellen verantwortetes Bild der Pharisäer zu entwickeln, bedarf es jedoch eines Zusammenwirkens der verschiedenen akademischen Spezialisierungen. Nur auf diese Weise kann es gelingen, Vorurteile zu hinterfragen, Lücken zu füllen, notwendige Verbindungen herzustellen und zu seriösen und ethisch verantworteten Ergebnissen zu gelangen.

Der vorliegende Band versteht sich als ein Beitrag auf diesem Weg. Er untersucht die historischen Quellen zu den Pharisäern, aber auch ihre Darstellungen in der christlichen Tradition. Er geht auf das Verhältnis der Pharisäer zum rabbinischen Judentum ein und beleuchtet auch Bemühungen von Juden wie Christen, die negativen Stereotype zu korrigieren. Er blickt auf die Darstellungen von Pharisäern in der Kunstgeschichte, in Filmen und Passionsspielen. Auf diese Weise möchte er nicht nur zum akademischen Diskurs beitragen, sondern auch negative Vorurteile über die Pharisäer überwinden helfen.

Der Band geht zurück auf eine Konferenz, die im Mai 2019 am Päpstlichen Bibelinstitut (dem „Biblicum“) und an der Päpstlichen Universität Gregoriana stattfand. Die Idee zu dieser Tagung entstand in Gesprächen zwischen Lisa Palmieri Billig und Rabbiner David Rosen vom American

Jewish Committee sowie Joseph Sievers vom Biblicum. Es bestand schnell Einigkeit darüber, dass die Beschäftigung mit den Pharisäern in historischer und wirkungsgeschichtlicher Sicht nicht zuletzt einen wichtigen Beitrag zum christlich-jüdischen Dialog darstellen würde.

Zu den ersten, die die Einladung zur Mitwirkung annahmen, gehörte Amy-Jill Levine von der Vanderbilt University in Nashville (Tennessee). Im Herbst 2017, als sich die Tagung noch in einer frühen Phase der Planung befand, war das Biblicum mit ihr im Gespräch über einen Lehrauftrag in Rom im Frühjahr 2019. Auch diese Einladung nahm sie gerne an. Es war deshalb naheliegend, sie zu bitten, sich sowohl an der Planung der Konferenz als auch an der Herausgabe des Bandes zu beteiligen. Für die deutsche Ausgabe kam zudem Jens Schröter von der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin als Mitherausgeber dazu. So haben ein deutscher katholischer Historiker der jüdischen Geschichte, eine amerikanische jüdische Neutestamentlerin und ein protestantischer Spezialist für die Geschichte des frühen Christentums ihre Kräfte, ihr Fachwissen und ihr Interesse für eine Intensivierung des christlich-jüdischen Dialogs und die Überwindung antijüdischer Stereotype in der christlichen Theologie vereint. Der vorliegende Band ist, ungeachtet aller verbliebenen Unzulänglichkeiten, das Ergebnis einer stets konstruktiven und atmosphärisch überaus angenehmen Zusammenarbeit, über viele Unterschiede hinweg.

Eine Audienz der Tagungsteilnehmer bei Papst Franziskus sowie die freundliche und aktive Teilnahme des Oberrabbiners von Rom, Dr. Riccardo Di Segni, an der Abschlusssitzung unterstrichen die Bedeutung des Projekts und die Wertschätzung, die es in vielen Kreisen erfuhr. Die Rede, die Papst Franziskus für die Konferenzteilnehmer verfasst hatte, wird hier mit seiner freundlichen Genehmigung wiedergegeben. Er erkennt an, dass „Pharisäer“ zu einem der ältesten und schädlichsten Stereotype geworden ist. Indem eine interdisziplinäre Studie zu einem genaueren Bild dieser religiösen Gruppe beiträgt, kann sie hoffentlich auch zur Eindämmung des Antisemitismus in christlicher Theologie und Kirche beitragen. Der Papst betont, dass die Übereinstimmungen in verschiedenen Lehren und die positiven Interaktionen, die Jesus mit den Pharisäern hatte, oft übersehen werden. Das Gebot der Nächstenliebe, das auf Lev 19,18 beruht, wird als Teil des „großen Gebots“ angeführt, über das sowohl Jesus als auch ein Schriftgelehrter oder ein Pharisäer einig sein können. In seiner Rede erklärt Papst Franziskus: „Demnach ist die Nächstenliebe ein bedeutsamer Indikator, um die Affinitäten zwischen Jesus und seinen pharisäischen Gesprächspartnern zu erkennen. Das ist sicherlich eine wichtige Grundlage

für jede Art von Dialog, besonders zwischen Juden und Christen, und das auch heute.“

Die Beiträge zu der genannten Konferenz wurden in englischer Sprache vorgetragen und anschließend in einem Sammelband publiziert. Eine italienische Übersetzung erschien wenig später.¹ Für die deutsche Ausgabe wurden die Beiträge überarbeitet, einige wurden weggelassen, einige neue wurden eigens dafür verfasst. Auf diese Weise ist ein Band entstanden, der deutschsprachige interessierte Leserinnen und Leser ansprechen soll. Zudem sollen Fragen behandelt werden, die auf der Tagung selbst nicht genügend Platz fanden. Obwohl Vollständigkeit bei einem derart komplexen Thema nicht zu erreichen ist, hoffen wir, dass der Band als Handbuch dienen kann und zur Beschäftigung mit den Pharisäern als einer wichtigen Gruppe des Judentums der Zeit des Zweiten Tempels anregt.

Die Beiträge des Bandes sind im Wesentlichen chronologisch angeordnet. Der erste Teil, „Historische Rekonstruktion“, beginnt mit Craig Morrisons Studie darüber, wie der Name „Pharisäer“ – dessen Etymologie nach wie vor umstritten ist, ebenso wie die Verbindung der Gruppe mit einer hypothetischen Etymologie – das Bild der Pharisäer, oftmals durch Lexika, Wörterbücher und Bibelkommentare, zumeist in negativer Weise beeinflusst hat.

Die folgenden Beiträge wenden sich dem historischen Ursprung der Pharisäer zu, soweit er sich aus den Makkabäerbüchern, der Archäologie, den Schriftrollen vom Toten Meer, den Schriften des Josephus, dem Neuen Testament und der frühen rabbinischen Literatur rekonstruieren lässt. Vasile Babota geht auf die methodischen Probleme bei dieser Suche nach den Ursprüngen ein und zeigt, wie die Darstellung der *Asidaioi* (die „Frommen“?) im Ersten und Zweiten Makkabäerbuch sowie das Schweigen dieser beiden Bücher über die Pharisäer als Grundlage für das Studium der Pharisäer dienen können, insbesondere in den Werken des Josephus, aber auch in den Schriftrollen vom Toten Meer und in der rabbinischen Literatur.

Babotas textbasierte Vorsicht entspricht der etymologisch begründeten von Morrison: Wir können weder anhand des Namens „Pharisäer“ noch auf der Grundlage der frühen Texte feststellen, „wann genau, wie und warum die Pharisäer in der Zeit des Zweiten Tempels die Bühne betraten“, wie Babota festhält. Auch die Praktiken und Überzeugungen, die man ge-

¹ J. Sievers/A.-J. Levine (Hrsg.), *The Pharisees*, Grand Rapids 2021 (ital.: *I Farisei*, Cinisello Balsamo/Rom 2021).

wöhnlich mit ihnen in Verbindung bringt, wie etwa die Reinheitsvorschriften, lassen sich meist nicht von der allgemeinen jüdischen Praxis unterscheiden. Kalksteingefäße, rituelles Eintauchen von Koch- und Esswerkzeugen, rituelle Bäder, Händewaschen, Synagogen, Zweitbestattungen, Phylakterien usw. waren weit verbreitet. Dies wurde von Eric M. Meyers in einem Kapitel der englischen Fassung dieses Bandes nachgewiesen.²

Vered Noam legt nicht nur dar, wie die als 4QMMT (*Miqṣat Ma'ase ha-Torah*) bezeichnete Qumranrolle zur Bestimmung der pharisäischen Halacha verwendet werden kann, sondern auch, welches Pharisäerbild sich aus jüdischen Quellen erheben lässt. Ihre sorgfältige Untersuchung der Art und Weise, wie die Schriftrollen und die Rabbinen an Fragen der Opfergaben, der Roten Kuh (zur Herstellung des Reinigungswassers), der Heiligkeit Jerusalems und des Tempels, der Reinheitsgesetze, der priesterlichen Gaben und des Inzestverbots herangehen, zeigt, dass die Pharisäer weniger die konservativen Bewahrer des Status quo waren als vielmehr innovative Lehrer und kreative Erneuerer, die populäre, gemäßigte Alternativlehren zu der von den Priestern im Tempel und den Bundesgenossen in Qumran propagierten Strenge anboten. Ihre Schlussfolgerung führt zu einer Neubetrachtung sowohl der Pharisäer in den Evangelien, die in christlichen Kreisen oft als Hüter einer erstarrten jüdischen Frömmigkeit angesehen werden, als auch Jesu, der oft als revolutionärer Erneuerer der jüdischen Gesetze gilt.

Ausgehend von der häufig nicht beachteten Tatsache, dass die Pharisäer in dem umfangreichen Werk des Josephus nur selten vorkommen, widerlegt Steve Mason die weit verbreitete Ansicht, Josephus sei ein Pharisäer gewesen oder habe zumindest mit ihrem Programm und dessen Popularität sympathisiert. Masons kurzer Überblick darüber, wie die Pharisäer in den Berichten des Josephus unterschiedlich verstanden wurden, führt zu den Besonderheiten des Bildes, das Josephus bietet: Die Pharisäer hatten demnach Einfluss auf das Ende der Hasmonäer-Dynastie (von der Josephus behauptet, er stamme von ihr ab); sie nutzten die Leichtgläubigkeit der Massen aus, die seiner Meinung nach auf Priester wie ihn hören sollten; die Pharisäer verfälschten nicht nur die Tora, die vollkommen ist, sondern lehrten auch eine Milde, die Josephus selbst zugunsten härterer

² E. M. Meyers, Purity Concerns and Common Judaism in Light of Archaeology, in: Sievers/Levine (Hrsg.), *The Pharisees* (s. Anm. 1), 41–54; für eine andere Ansicht siehe R. Deines, Jüdische Steingefäße und pharisäische Frömmigkeit. Ein archäologisch-historischer Beitrag zum Verständnis von Joh 2,6 und der jüdischen Reinheitshalacha zur Zeit Jesu (WUNT 2.52), Tübingen 1993.

Strafen für Verbrechen von Betrug über Ehebruch bis hin zu Mord ablehnt. Mäsons Schlussfolgerungen stimmen im Wesentlichen mit denen von Noam überein, was die pharisäische Lehre gegenüber der priesterlichen und konservativen Halacha betrifft. Außerdem zeigen sie, dass der Autor des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte den Pharisäern gegenüber toleranter war als der Priester Josephus.

Im Vergleich zu Josephus akzeptierte Paulus von Tarsus, der einzige Pharisäer, von dem Schriftliches erhalten ist, die pharisäischen Ansichten und die pharisäische Identität. Gegen die herkömmliche Auffassung – die bei den Kirchenvätern beginnt und sich über die Reformatoren bis in die heutige Forschung fortsetzt –, Paulus habe nach seinem Bekehrungs- und Berufungserlebnis bei Damaskus sowohl seine pharisäische als auch seine jüdische Identität insgesamt abgelegt, stellt Paula Fredriksen fest, dass Paulus der „vollkommen gerechte Pharisäer“ war, dessen Status in Bezug auf den Gehorsam gegenüber der Tora „makellos“ (*amemptos*, Phil 3,6) war. Fredriksen korrigiert die herkömmliche Sichtweise, die Paulus als Verfechter der Rechtfertigung durch den Glauben im Gegensatz zu einem Judentum sieht, das durch Werkgerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit gekennzeichnet sei, und legt dar, warum Paulus selbst der Ansicht war, dass die Befolgung der Tora durch die Juden nicht nur möglich, sondern sogar zu empfehlen sei. Paulus wird also nicht zu einem ehemaligen, sondern im Licht des Christus zu einem besseren Pharisäer.

Auch Kathy Ehrenspergers Beitrag ist Paulus als Pharisäer gewidmet. Sie reflektiert die neuere Paulusforschung, in der mit der „Paul within Judaism“-Perspektive eine wichtige neue Sicht auf Paulus entwickelt wurde. Paulus war und blieb Jude – und Pharisäer! –, auch nach seiner Hinwendung zum Evangelium von Jesus Christus. Die Autorin geht sodann auf das Verständnis des Gesetzes bei Paulus im Vergleich mit Philo von Alexandrien und Josephus ein. Es lassen sich wichtige Gemeinsamkeiten im Verständnis der Tora (bzw. des *nomos*, „Brauch, Regel, Gesetz“) zwischen Paulus und den bei Josephus geschilderten Pharisäern beobachten – etwa, dass der *nomos* als der von Gott gewiesene Weg des Lebens aufzufassen ist, auch wenn er bei Paulus inhaltlich anders gefüllt wird. Ein weiterer Bereich, in dem sich Gemeinsamkeiten finden, ist die Überzeugung von der endzeitlichen Auferstehung der Toten, die bei den Pharisäern und Paulus gleichermaßen in frühjüdischen Überlieferungen wurzelt. Schließlich sind sowohl die Pharisäer als auch Paulus daran interessiert, ein alltagstaugliches Ethos zu entwickeln, bei dem der Wille Gottes die Richtschnur bildet. Beide unterscheiden, dass Paulus auch Nichtjuden in

die Gemeinschaft derer, die sich in der von ihm dargelegten Weise an der Tora orientieren sollen (allerdings ohne dabei zum Judentum zu konvertieren), einbezieht. Paulus wird demnach „von einem pharisäischen Kenner und Anwender des *nomos* zu einem pharisäischen Kenner und Anwender des *nomos* für nichtjüdische Christus-Nachfolgende“.

Adela Yarbro Collins, die sich mit einigen der schwierigsten Stellen des Matthäusevangeliums befasst, versteht die Weherufe in 11,20–24 und 23,13–36 sowie die verschiedenen Aussagen des Evangeliums über die Tora als sektiererische Polemik, die sich an ein Publikum richtet, das sowohl die halachisch Observanten als auch diejenigen umfasst, die die Laster ablehnen und die Tugenden des hellenistischen Denkens annehmen. Yarbro Collins' Vergleich der Wehklagen in Kapitel 23 mit der Rhetorik in den Schriftrollen vom Toten Meer und der rabbinischen Literatur führt zu ihrer These, dass sowohl Matthäus als auch die Rabbinen auf Fragen reagieren, die zum Teil durch die Zerstörung des Jerusalemer Tempels durch Rom im Jahr 70 u. Z. ausgelöst wurden, darunter auch die der Gemeindeleitung. In diesem Zusammenhang stellen die der Heuchelei angeklagten Schriftgelehrten und Pharisäer bei Matthäus die Konkurrenz für den Evangelisten dar.³

Auf der Suche nach historischen Erkenntnissen über die Pharisäer, die sich aus der Auswertung der Apostelgeschichte gewinnen lassen, weist Hermut Löhr auf das Problem der lukanischen Geschichtsschreibung aus zweiter Hand hin. Während das Evangelium die Pharisäer nach den Stereotypen der Heuchelei, der Habgier, der Bosheit, der Geldliebe und der Gegnerschaft zu Jesus charakterisiert, bietet die Apostelgeschichte die positive Darstellung einzelner Pharisäer, Paulus und Gamaliel. Löhr erklärt diesen Unterschied mit unterschiedlichen Schauplätzen (Galiläa/Judäa versus Diaspora) und unterschiedlichen Protagonisten (Jesus und Paulus). Er weist auch auf die Absicht des Lukas hin, die Pharisäer in engem Kontakt mit Jesus und seinen Anhängern darzustellen, was historisch plausibel ist.

Das vierte Evangelium spricht mehr von „Juden/Judäern“ (*Ioudaioi*) als von Pharisäern; aber da die beiden Gruppen in der Erzählung zusammenkommen, bewertet Harold W. Attridge zunächst die Darstellung der *Ioudaioi*, bevor er sich dem namentlich genannten Pharisäer des Evangeliums, Nikodemus, und seiner zweideutigen Rolle zuwendet. Nikode-

³ Mit einem verwandten Thema befasst sich H. Pattarumadathil, Pharisees and Sadducees Together in Matthew, in: Sievers/Levine (Hrsg.), *The Pharisees* (s. Anm. 1), 136–147.

mus lernt vielleicht, was es heißt, „wieder“ oder „von oben“ (*anōthen*) geboren zu werden (3,1–21); er kann sich erneut für Jesus und damit gegen die Hohepriester und andere Pharisäer aussprechen (7,50–52); zusammen mit Josef von Arimathäa bestattet er Jesus mit hundert Pfund Myrrhe und Aloe (19,38–42). Hinweise bei Josephus auf eine Nikodemus-Familie und bei den Rabbinen auf Naqdimon ben Gorion lassen vermuten, dass hinter der Figur des vierten Evangeliums ein Mitglied desselben prominenten Geschlechts stehen könnte. Attridge schließt mit der positiven Botschaft, dass sich mit der Figur des Nikodemus ein Appell des Johannes an die Leser verbindet, den jüdischen Zeitgenossen mit Sympathie zu begegnen, damit auch sie *anōthen* geboren werden können.

Yair Furstenberg bringt methodische Präzision in die Frage, wie man neutestamentliche und rabbinische Literatur über die Pharisäer vergleichen kann, indem er seine Daten auf Berichte über juristische Kontroversen eingrenzt, ein Genre, das die Evangelien und die Mischna gemeinsam haben. Anhand dieses kontextualisierten Ansatzes zeigt Furstenberg einerseits, wie die pharisäische Halacha ein nachsichtiges menschliches Handeln zuließ und die priesterlichen Ansichten über Reinheit und Heiligkeit untergrub, und andererseits, wie Jesus sich umgekehrt auf die Seite der weniger kompromissbereiten Sadduzäer stellte. Diese Studie enthält auch Hinweise auf ähnliche Anliegen in den Werken Philos und des Josephus sowie in den Schriftrollen vom Toten Meer (insbesondere in der Damaskusschrift). Furstenbergs Ergebnisse ergänzen Noams Studie, die Qumrantexte und priesterliche Interessen mit anderen rabbinischen Rechtsvorschriften vergleicht, die gemeinhin den Pharisäern zugeschrieben werden.

Jens Schröter, der sich direkt mit der Beziehung zwischen Jesus und den Pharisäern befasst, kommt zu dem Schluss, dass Jesus in Bezug auf Reinheit, Ernährung und Sabbat den Pharisäern durchaus nahestand. Die sich in den Evangelien widerspiegelnden Konflikte könnten auf eine Konkurrenzsituation hinweisen, die durch das Wirken beider im jüdischen Volk entstanden war. Zudem könnten Differenzen im Blick auf das Verständnis von Reinheit bestanden haben: Während die Pharisäer Reinheit als etwas zu Bewahrendes auffassten, vertrat Jesus das Konzept einer „offensiven Reinheit“, die nach außen abstrahlt. Es geht dabei nicht um die *Abschaffung* der Reinheitsregelungen, sondern um die *Herstellung* von Reinheit für Personen, die an ritueller Unreinheit litten. Eine weitere wichtige Differenz lag möglicherweise im Selbstbewusstsein Jesu begründet: Er sah sich damit beauftragt, das Reich Gottes herbeizufüh-

ren und so einen „neuen Horizont für das Verständnis der Tora“ zu fördern. Demgegenüber bemühten sich die Phariseer darum, die Tora auf der Grundlage der „Tradition der Ältesten“ auszulegen.

Der Beitrag von Günter Stemberger kehrt zum Thema der rabbinischen Literatur zurück, indem er nach dem Ausmaß der Kontinuität zwischen den Phariseern und den Rabbinen fragt – ein Problem, das in der Wissenschaft immer wieder aufgeworfen wird. Nach einem Überblick über die Forschungsgeschichte, in der es sowohl Argumente für eine vollständige Kontinuität als auch für die Annahme einer Diskontinuität gibt, stellt Stemberger die allgemein akzeptierte pharisäische Identität von Persönlichkeiten wie Hillel, Schammai und Jochanan ben Zakkai infrage. Er hält fest, dass in frühen rabbinischen Texten selten explizit auf Phariseer Bezug genommen wird, und findet ebenfalls Grund zur Vorsicht, wenn es darum geht, Phariseer mit der Synagoge, der Kanonbildung und der mündlichen Tora in Verbindung zu bringen (im Gegensatz zur „Überlieferung der Alten“ [z. B. Mk 7,3]). Es gibt eine Kontinuität zwischen Phariseern und Rabbinen – die rabbinische Literatur fiel nicht im Jahr 200 u. Z. vom Himmel –, aber jedes Argument für eine Kontinuität erfordert eine sorgfältige Analyse der verschiedenen Quellen.

Die Beiträge des zweiten Teils sind der Rezeptionsgeschichte gewidmet. Shaye J. D. Cohen wendet sich der rabbinischen Geschichtsschreibung zu, um festzustellen, wie die jüdischen Gelehrten ihre Verbindung zu den Phariseern verstanden und warum diese Verbindung in der früheren rabbinischen Literatur unterdrückt wurde.⁴ Damit ist sein Beitrag zum Teil eine Ergänzung zu Günter Stembergers Ausführungen. Nach Cohens Ansicht haben sich die Verfasser der Mischna nicht mit den Phariseern identifiziert, ebenso wenig wie die jüdischen Autoren des zwölften Jahrhunderts, einschließlich Maimonides.⁵ Nachdem er mehrere mögliche und sich nicht gegenseitig ausschließende Gründe für diese feh-

⁴ Zu Recht spricht er von den vergessenen Phariseern („Forgotten Pharisees“) der rabbinischen Literatur, während in zeitgenössischer patristischer Literatur die Phariseer sehr häufig vorkommen. Dies wird im Band *The Pharisees* (s. Anm. 1) in den Beiträgen von M. Skeb, „Pharisees“ and Early Christian Heresiology (257–277), und L. Angelelli, A Statistical Approach to *Pharisaioi* and *Pharisaikos* in the Greek Fathers (278–282), aufgewiesen.

⁵ Abraham Skorka widmet ein Kapitel einigen mittelalterlichen jüdischen Autoren, einschließlich Maimonides: A. Skorka, The Perushim in the Understanding of the Medieval Jewish Sages, in: Sievers/Levine (Hrsg.), *The Pharisees* (s. Anm. 1), 292–301. Diese *perushim* werden aber nie mit den historischen Phariseern identifiziert.

lende Verbindung angeführt hat, zeigt Cohen auf, wie die spätere jüdische Wiederentdeckung der Werke des Josephus und ihrer Paraphrase im Josippon aus dem zehnten Jahrhundert, der „älteste[n] Quelle, welche die ‚Weisen Israels‘ ausdrücklich mit den Pharisäern identifiziert“, das jüdische Geschichtsverständnis beeinflusst hat. Diese nichtrabbinischen Werke, zusammen mit Studien der hellenistisch-jüdischen Literatur und sogar des Neuen Testaments, veränderten die Art und Weise, wie Juden und auch Christen die jüdische Geschichte im Allgemeinen und die Pharisäer im Besonderen verstanden. In einem Anhang vergleicht Cohen die Haltung gegenüber den Pharisäern in Mt 23 und in einigen rabbinischen Schriften.

Die Sicht der Reformatoren auf die Pharisäer ist, entgegen den landläufigen Erwartungen, insbesondere angesichts von Luthers *Von den Juden und ihren Lügen*, nicht völlig negativ, wie Randall Zachman zeigt. In Lk 18,9–14, dem Gleichnis von dem Pharisäer und dem Zöllner, stellte Luther pharisäische Heuchelei, Mangel an Barmherzigkeit, Konzentration auf Äußerlichkeiten und Stolz fest; er weitete seine Verurteilung dann auf pharisäische „falsche Lehren“ und „menschliche Traditionen“ aus. Bei der Auslegung desselben Gleichnisses beschrieb Luther die Pharisäer jedoch auch als Verkörperung des Guten, das Menschen aus eigener Kraft erreichen können. Johannes Calvin, der die Pharisäer der Evangelien ebenfalls mit den römischen Prälaten in Verbindung brachte, verurteilte die Pharisäer für ihre Pervertierung der Heiligen Schrift durch Berufung auf verborgene Bedeutungen und auf außertextliche Traditionen, und er geißelte ihr Verhalten als von Stolz und Ehrgeiz geprägt. Doch auch Calvin fand einige lobenswerte Punkte, darunter die Bewahrung einiger guter Auslegungen.

Angela La Delfas kunsthistorischer Überblick, der sich vor allem auf die Kunst in römisch-katholischen Kontexten konzentriert, ergänzt Zachmans Beobachtungen über Luther und Calvin. Auch hier bietet das Gleichnis von dem Pharisäer und dem Zöllner einen Testfall für die Rezeptionsgeschichte, und auch hier wird der Pharisäer als elitär und mangelnd an Demut verstanden. Bei der künstlerischen Wiedergabe von Mt 23 lassen sich die Pharisäer nicht ohne Weiteres von anderen Juden in Bezug auf ihre Kleidung unterscheiden, eine Komplikation, die zum Teil durch Kirchengesetze des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts eingeführt wurde, die eine besondere jüdische Kleidung vorschrieben. Dennoch wurden eine lange Tunika, ein Obergewand, ein Schal und eine „Judenmütze“ zu festen Bestandteilen der späteren pharisäischen

Ikonographie. Trotz der Polemik in den Evangelien und der antijüdischen Vorurteile ihrer Zeit bieten zahlreiche christliche Künstler, darunter Michelangelo und Caravaggio, positive Darstellungen von Nikodemus, und Rembrandt stellt „würdige“ Pharisäer dar, die sich mit Jesus über die Ehebrecherin unterhalten (vgl. Joh 7,53–8,11).

Christian Stückl, Spielleiter der Oberammergauer Passionsspiele, erläutert und illustriert sowohl die Geschichte der Darstellung der Pharisäer als auch die Änderungen, die er aufgrund historischer Recherchen und nach Rücksprache mit jüdischen Beratern vorgenommen hat. Er beschreibt nicht nur die Antisemitismuskritik an dem Stück in den 1950er- und 1960er-Jahren, sondern auch die Reaktion der Bürger von Oberammergau auf diese Kritik. Am Ende steht der hoffnungsvolle und hilfreiche Hinweis auf die von ihm vorgenommenen Überarbeitungen und Änderungen, einschließlich der Besetzung, für die Produktion von 2022.

So wie die Passionsspiele wegen ihrer Darstellung von Juden und Judentum in die Kritik geraten sind, gilt dies auch für die Jesus-Filme. Adele Reinhartz untersucht Pharisäer im Film und zeigt, wie schädliche Stereotype in die Populärkultur eindringen und wie unterschiedliche Zuschauer ein und dasselbe Bild interpretieren. Sie weist beispielsweise auf, wie das Monster in David Greenes Musicalverfilmung *Godspell*, dem Jesus einige der Beleidigungen aus Mt 23 entgegenhält, entweder als Repräsentant der Technik dienen kann oder die mit dem Matthäus-Text vertrauten Zuschauer davon überzeugt, dass alle Juden Monster seien. Anhand von Griffiths *Intolerance*, Pasolinis *Das 1. Evangelium – Matthäus* (Originaltitel: *Il Vangelo secondo Matteo*), Zeffirellis *Jesus von Nazareth* und Arcands *Jesus von Montreal* demonstriert sie, welche Entscheidungen die Regisseure getroffen haben, welche Bedeutung diese Entscheidungen im Hinblick auf den eigenen sozialen Standort des Regisseurs haben und welche Auswirkungen diese Entscheidungen auf die Zuschauer haben können. Reinhartz führt auch die Verbesserungen vor Augen, die Regisseure erzielen können, wenn sie sich mit Wissenschaftlern beraten, die für historische Genauigkeit sorgen, und mit Vertretern der jüdischen Gemeinde, die negative Stereotype ansprechen können.

Susannah Heschel und Deborah Forger werfen einen Blick auf Arbeiten zu den Pharisäern seit der Aufklärung, um das sich wandelnde Bild der Pharisäer, den Einfluss jüdischer Gelehrter auf die Forschung zu dieser Gruppe und die Beziehung zwischen historischer Arbeit und theologischem Urteil aufzuzeigen. Anhand der Beiträge von Abraham Geiger, einem der Gründer des Reformjudentums, sowie seiner zeitgenössischen

und späteren Kritiker legen sie die Umstrittenheit des Forschungsgebietes bis zur Zeit der nationalsozialistischen Machtergreifung und sogar darüber hinaus dar. In den Vereinigten Staaten entstand unter dem Einfluss meist jüdischer Gelehrter ein historisch genaueres und positiveres Bild der Pharisäer. Während sich auch in der deutschen Nachkriegsforschung wichtige Veränderungen vollzogen, wiederholten bekannte Wissenschaftler die negativen Tropen ihrer Vorgänger. Andererseits haben der amerikanisch-jüdische Gelehrte Jacob Neusner und später der säkularisierte protestantische Gelehrte Ed P. Sanders das Verständnis der Pharisäer verfeinert, obwohl sie in methodischen Fragen erheblich voneinander abwichen. Neuere Fortschritte in der Erforschung der Pharisäer durch jüdische und nichtjüdische Wissenschaftler lassen sowohl vorläufige Schlussfolgerungen als auch weiterführende Fragen erkennen.

Roland Deines beleuchtet die deutschsprachige Pharisäerforschung seit 1973. Am Beginn steht der große Artikel über die Pharisäer aus dem *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament*, der sich als Ausgangspunkt deshalb eignet, weil er von zwei Forschern verfasst wurde – Rudolf Meyer und Hans-Friedrich Weiß –, die für verschiedene Phasen der deutschen Forschungsgeschichte stehen: Meyer war Mitarbeiter am berüchtigten Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Wesen“, Weiß hat die Forschung zu den Pharisäern von 1965 bis zum Anfang des 21. Jahrhunderts mitgeprägt. Deines arbeitet heraus, dass sich in der bezeichneten Forschungsperiode wichtige Änderungen vollzogen haben. Eine maßgebliche Rolle hat dabei der jüdisch-christliche Dialog gespielt, der zum Abbau negativer Klischees beigetragen hat. Eine differenziertere Sicht auf die jüdische Geschichte lässt sich bereits bei Meyer selbst erkennen, der die Pharisäer in die Entwicklungen des Judentums seit dem zweiten Jahrhundert u. Z. einordnet. Allerdings geschieht dies in einer abwertenden Weise, „die subtil darauf zielt, Jesus und das Christentum als die bessere Option darzustellen“. Wie Weiß dagegen herausarbeitet, hatten die Pharisäer zum einen gar keine Möglichkeit, gegen Jesus so vorzugehen, dass es zu seiner Verurteilung geführt hätte, und zum anderen weisen die Konfliktgeschichten der Evangelien eine spätere Perspektive auf und dürfen nicht in die Zeit Jesu zurückprojiziert werden. Allerdings hält auch Weiß an einem Gegensatz „in der Stellung des historischen Jesus gegenüber der pharisäischen Gesetzesfrömmigkeit“ fest. Deines konstatiert abschließend, dass die häufig geteilten Annahmen eines Konfliktes zwischen Jesus und den Pharisäern über die Auslegung der Tora sowie des

maßgeblichen Einflusses der Pharisäer auf die Entstehung des rabbinischen Judentums in der neueren Forschung (z. B. von Günter Stemberger) infrage gestellt werden. Damit würden zugleich die Grundlagen entfallen, auf denen das Pharisäerbild der entsprechenden Periode basierte.

Im dritten Teil geht es um Möglichkeiten zur Korrektur von fehlerhaften Darstellungen in Homiletik, Exegese und Theologie sowie in Lehrbüchern.⁶ Amy-Jill Levine befasst sich mit der Frage, wie Predigten und Bibelstudien heute die Pharisäer behandeln und behandeln sollten. Sie zeigt auf, was auf dem Spiel steht, wenn die gegenwärtigen Praktiken nicht geändert werden, erklärt die institutionellen, theologischen und sozialen Gründe, warum Christen zögern, diese Änderungen vorzunehmen, und beschreibt die Vorwände, die oft für antipharisäische und damit antijüdische Lehren vorgebracht werden. Anschließend bietet sie praktische Antworten an, die von einer sorgfältigen historischen Untersuchung über die Bedeutung hermeneutischer Entscheidungen bis hin zu der Empfehlung reichen, dass sowohl katholische als auch protestantische Kirchen eine Änderung ihrer Lektionare in Betracht ziehen sollten. Der Beitrag enthält zahlreiche Vorschläge, wie bestimmte Passagen der Evangelien, in denen die Pharisäer erwähnt werden, in Predigt und Lehre behandelt werden könnten.

Massimo Grilli und Joseph Sievers untersuchen abschließend die Grundlagen für künftige historische und theologische Studien sowie für populäre Darstellungen der Pharisäer. Sie schlagen auch vor, wie die sogenannte Goldene Regel, die in verschiedenen Formen Hillel und Jesus zugeschrieben wird, bei diesen wichtigen Unternehmungen von praktischer Hilfe sein kann.

⁶ Eine Studie von Ph. A. Cunningham, A Textbook Case – the Pharisees in Catholic Religion Textbooks, in: Sievers/Levine (Hrsg.), *The Pharisees* (s. Anm. 1), 384–400, befasst sich speziell mit der Situation in den Vereinigten Staaten, die trotz des unterschiedlichen kulturellen Kontextes wichtige Implikationen für den deutschen Sprachraum haben kann.

Ansprache von Papst Franziskus bei der Audienz für das päpstliche Bibelinstitut und Teilnehmer der Tagung „Jesus und die Pharisäer: eine Interdisziplinäre Neubewertung“

Clementina-Saal, Donnerstag, 9. Mai 2019

Der denkwürdigste Moment der Konferenz, aus der dieser Band anlässlich des 110. Jahrestages der Gründung des Päpstlichen Bibelinstituts hervorgegangen ist, war die Audienz, die Papst Franziskus am letzten Tag gewährte. Anstatt die vorbereitete Rede zu halten, wollte der Heilige Vater jeden der etwa dreihundert Teilnehmer persönlich begrüßen. Mit freundlicher Genehmigung geben wir im Folgenden den für diesen Anlass vorbereiteten Text wieder.

Liebe Brüder und Schwestern!

Gerne empfangen Sie mich aus Anlass des 110. Jubiläums des Päpstlichen Bibelinstituts und danke dem Rektor für seine freundlichen Worte. Als der heilige Pius X. 1909 das „Biblicum“ gründete, übertrug er ihm die Sendung, „in der Stadt Rom ein Zentrum höherer Studien der Heiligen Schrift [zu sein], um auf möglichst wirksame Weise die biblische Lehre und mit ihr zusammenhängende Studien im Geist der katholischen Kirche zu fördern“ (Apostolisches Schreiben *Vinea electa*, 7. Mai 1909).

Seit damals ist das Institut tätig geworden, um auch in schwierigen Zeiten seiner Sendung treu zu bleiben. Es hat sehr viel zur Förderung der akademischen Forschung beigetragen wie auch zur Förderung der Lehre im Bereich der Bibelwissenschaft und angrenzender Fächer für Studenten und zukünftige Professoren, die aus etwa 70 verschiedenen Ländern kommen. Kardinal Bea, der vor seiner Erhebung in den Kardinalsstand lange Zeit Rektor des „Biblicums“ war, war der Hauptinitiator der Konzilerklärung *Nostra aetate*, mit der die interreligiösen Beziehungen und vor allem die jüdisch/katholischen Beziehungen eine neue Grundlage erhielten. In den letzten Jahren hat das Institut seine Zusammenarbeit mit jüdischen und protestantischen Wissenschaftlern verstärkt.

Ich heiße die Teilnehmer an der Tagung über „Jesus und die Pharisäer: eine interdisziplinäre Neubewertung“ willkommen, auf der eine spezi-

fische und für unsere Zeit wichtige Frage behandelt werden soll, die sich als direktes Ergebnis der Erklärung *Nostra aetate* darstellt. Die Tagung hat sich zum Ziel gesetzt, die zuweilen polemischen Erzählungen in Bezug auf die Pharisäer im Neuen Testament und in anderen antiken Quellen zu verstehen. Darüber hinaus behandelt sie die Geschichte der gelehrten und der volkstümlichen Auslegungen durch Juden und Christen. Bei den Christen und in der weltlichen Gesellschaft bezeichnet das Wort „Pharisäer“ in verschiedenen Sprachen häufig eine „heuchlerische“ oder „hochmütige“ Person. Für viele Juden jedoch sind die Pharisäer die Begründer des rabbinischen Judentums und damit ihre geistigen Vorfahren. Die Interpretationsgeschichte hat negative Bilder der Pharisäer begünstigt, auch ohne eine konkrete Grundlage in den Evangelienberichten.

Und im Lauf der Zeit wurde diese Sicht häufig von den Christen auf die Juden allgemein übertragen. In unserer Welt sind derartige negative Stereotype leider sehr verbreitet. Eines der ältesten und schädlichsten Stereotype ist gerade das des „Pharisäers“, besonders wenn es gebraucht wird, um die Juden in negatives Licht zu rücken. Neuere Forschungen erkennen an, dass wir heute weniger über die Pharisäer wissen, als frühere Generationen zu wissen glaubten. Hinsichtlich ihres Ursprungs und vieler ihrer Lehren und Praktiken sind wir uns weniger sicher. Daher wird die von diesem Kongress unternommene interdisziplinäre Erforschung literarischer und historischer Fragen in Bezug auf die Pharisäer sicherlich dazu beitragen, eine der Wahrheit näherkommende Sicht dieser religiösen Gruppe zu erarbeiten, und auch die Bekämpfung des Antisemitismus unterstützen. Schauen wir uns das Neue Testament an, so sehen wir, dass der heilige Paulus auch die Tatsache, „nach dem Gesetz ein Pharisäer“ (*Phil* 3,5) zu sein, zu den Gründen zählt, die ihn einst – bevor er dem Herrn begegnet war – stolz machten. Jesus hat mit den Pharisäern viele Diskussionen über gemeinsame Anliegen und Sorgen geführt. Er teilte mit ihnen den Glauben an die Auferstehung (vgl. *Mk* 12,18–27) und akzeptierte weitere Aspekte ihrer Auslegung der Thora.

Wenn die *Apostelgeschichte* sagt, dass sich einige Pharisäer den Jüngern Jesu in Jerusalem anschlossen (vgl. 15,5), dann bedeutet das, dass Jesus und die Pharisäer vieles gemeinsam hatten. Derselbe Text stellt uns Gamaliel vor Augen, einen führenden Pharisäer, der Petrus und Johannes verteidigt hat (vgl. 5,34–39). Zu den bedeutsamsten Momenten im *Johannesevangelium* zählt die Begegnung Jesu mit einem Pharisäer namens Nikodemus, einem führenden Mann unter den Juden (vgl. 3,1). Nikodemus ist es, dem Jesus erklärt: „Denn Gott hat die Welt so sehr

geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren geht, sondern ewiges Leben hat“ (3,16). Nikodemus sollte dann Jesus vor einer Versammlung verteidigen (vgl. *Joh* 7,50–51) und seiner Grablegung beiwohnen (vgl. *Joh* 19,39). Wie auch immer man Nikodemus einschätzen mag, es ist klar, dass die unterschiedlichen Stereotype über Pharisäer weder auf ihn angewandt werden noch an anderer Stelle im *Johannesevangelium* Bestätigung finden.

Eine weitere Begegnung zwischen Jesus und den religiösen Führern seiner Zeit wird in unterschiedlicher Weise in den synoptischen Evangelien wiedergegeben. Sie betrifft die Frage des „großen“ oder „ersten Gebots“. Im *Markusevangelium* (vgl. 12,28–34) wird die Frage von einem nicht weiter identifizierten Schriftgelehrten gestellt, der einen respektvollen Dialog mit einem Lehrer beginnt. Bei Matthäus wird aus dem Schriftgelehrten ein Pharisäer, der Jesus auf die Probe zu stellen versucht (vgl. 22,34–35). Bei Markus schließt Jesus mit den Worten: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes“ (12,34). So verweist er auf die hohe Wertschätzung, die Jesus jenen religiösen Führern entgegenbrachte, die „dem Reich Gottes“ wirklich „nahe waren“.

Rabbi Akiba, einer der berühmtesten Rabbinen des zweiten Jahrhunderts und Erbe der Lehre der Pharisäer,¹ verwies als wichtiges Prinzip der Thora auf den Abschnitt aus *Levitikus* 19,18: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“.² Der Überlieferung nach starb er als Märtyrer mit den Worten des „Schma Jisrael“ auf den Lippen, das auch das Gebot einschloss, den Herrn mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft zu lieben (vgl. *Dtn* 6,4–5).³ Soweit wir wissen, hätte er sich damit in grundlegender Übereinstimmung mit Jesus und seinem Gesprächspartner, dem Schriftgelehrten oder Pharisäer, befunden. Genauso wird die sogenannte „Goldene Regel“ (vgl. *Mt* 7,12), wenn auch unterschiedlich ausgedrückt, nicht nur Jesus zugeschrieben, sondern auch seinem älteren Zeitgenossen Hillel, der gewöhnlich als einer der wichtigsten Pharisäer seiner Zeit betrachtet wird. Diese Regel gibt es bereits im deuterokanonischen Buch *Tobit* (vgl. 4,15).

Demnach ist die Nächstenliebe ein bedeutsamer Indikator, um die Affinitäten zwischen Jesus und seinen pharisäischen Gesprächspartnern zu

¹ S. Eusebii Hieronymi *Commentarii in Isaiaem*, III, 8: PL 24, 119.

² Sifra zu *Levitikus* 19,18; *Genesis Rabba* 24,7 zu *Gen* 5,1.

³ Original und italienisch im *Babylonischen Talmud*, Traktat Berachot, 61b, Bd. II, hrsg. von D. G. Di Segni, Giuntina, Florenz 2017, S. 326–327.

erkennen. Das ist sicherlich eine wichtige Grundlage für jede Art von Dialog, besonders zwischen Juden und Christen, und das auch heute. Denn um unsere Nächsten besser zu lieben, müssen wir sie kennen, und um zu wissen, wer sie sind, müssen wir häufig einen Weg finden, alte Vorurteile zu überwinden. Wenn eure Tagung nun in der Absicht, zu einem reiferen und genaueren Verständnis der Pharisäer zu gelangen, Glaubensüberzeugungen und Fachrichtungen miteinander in Beziehung bringt, so wird das erlauben, diese in Lehre und Predigt angemessener darzustellen. Ich bin sicher, dass diese Studien und die neuen Wege, die sie eröffnen, einen positiven Beitrag zu den Beziehungen zwischen Juden und Christen leisten werden im Hinblick auf einen immer tieferen und brüderlicheren Dialog. Möge diese Tagung weite Resonanz innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche finden und möge eurer Arbeit der reiche Segen des Allmächtigen oder des *HaSchem*, wie viele unserer jüdischen Brüder und Schwestern sagen würden, gewährt sein. Danke.

© Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana

Erster Teil:

Historische Rekonstruktion

Was ist ein Name?

Zur Interpretation der Bezeichnung „Pharisäer“

Craig E. Morrison

Julia, die auf dem Balkon über ihren Romeo sinniert, fragt: „Was ist ein Name?“ Mit shakespeareischer Prägnanz spricht sie ein Problem an, das Philosophen schon seit Jahrhunderten und nun auch Sprachwissenschaftler beschäftigt. Welche Beziehung besteht zwischen einem Namen und der damit bezeichneten Sache oder Person? Julia fragt sich, wie sich der Name „Montague“ auf den Kuss der frommen Wallfahrer ausgewirkt hätte, wäre sie im Bilde gewesen, ehe ihrer beider Pilgerhände sich berührten.¹ So ist auch die Bezeichnung „Pharisäer“ mit bestimmten Vorurteilen behaftet, noch *bevor* wir ihnen in den Evangelien begegnen, und was ihr Name impliziert – seine Etymologie –, hat manchmal dieses Vorurteil bedient.

In den Vereinigten Staaten gab es in letzter Zeit politische Streitigkeiten bezüglich des sogenannten „geschwärmten Gesichts“. Als Kanadier wusste ich, was das ist, aber ich war mir größtenteils nicht darüber im Klaren, wie zutiefst beleidigend „geschwärmte Gesichter“ für Afroamerikaner sind, einschließlich der Nachkommen jener entlaufenen Sklaven, die aus den Vereinigten Staaten in die Gegend der Niagarafälle gekommen waren, wo ich aufwuchs. Zu diesen Flüchtlingen, die nach Kanada gelangten, gehörte Josiah Henson, auf dessen Lebensgeschichte Harriet Beecher Stowes Klassiker *Onkel Toms Hütte* basiert. Ich erinnere mich, wie ich als Kind im amerikanischen Fernsehen weiße Schauspieler mit „geschwärmtem Gesicht“ sah. Aufgrund von Bildung und Erziehung und insbesondere dadurch, dass ich Afroamerikanern zuhört, weiß ich heute, dass dieses „geschwärmte Gesicht“ die schmachvolle Karikatur eines ganzen Volkes war mit der Absicht, „den Anderen“ zu verhöhnen. Einige weiße Darsteller oder Studierende, die sich das Gesicht schwärmten, wollten vielleicht nicht beleidigend sein oder Afrikaner bzw. Afroamerikaner lächerlich machen. Sie waren sich über die Tragweite ihres Tuns nicht im Klaren. Andere waren es, und es scherte sie nicht.

¹ A. J. Lewis, Response to Prejudice in „Romeo and Juliet“, „The Merchant of Venice“ and „King Lear“, in: *The English Journal* 61 (1972) 488–494.

Dieselbe Art von Karikatur widerfährt den Pharisäern in der Bibelwissenschaft und vielleicht am häufigsten in der Predigt; genau wie Weiße, die als „Schwarze“ auftreten, sind wir Christen uns manchmal nicht bewusst, welches Zerrbild wir von dieser jüdischen Gruppierung zeichnen. Noch verhängnisvoller ist, dass sich einige wissenschaftliche Herleitungen des Wortes „Pharisäer“ anführen ließen, die dieser Entstellung einen Hauch von objektiver Analyse verleihen.

Dieser Beitrag geht der Frage nach der Bedeutung des Wortes „Pharisäer“ nach, stellt einige der Etymologien vor, die sich in Lexika und anderer Literatur finden, und skizziert dann die aktuellen Forschungstendenzen mit Vorschlägen für das künftige Vorgehen.

1. Die Etymologie eines Namens

Was Shakespeare in Gedichtform in die Frage nach der Bedeutung eines Namens kleidete, hat Wittgenstein in Prosa formuliert: Es wäre unrichtig, „die Bedeutung eines Namens [zu] verwechseln mit dem Träger des Namens“.² Ist die Etymologie des Wortes „Pharisäer“ also wirklich ein heuristisch brauchbares Mittel, um Ursprung und Identität dieser antiken Gruppierung in Erfahrung zu bringen? Oder ist es nur ein weiteres Beispiel für den „etymologischen Trugschluss“? Wie Philip Durkin im *Oxford English Dictionary* anmerkt, erweist schon das Wort „Etymologie“ – von griechisch *etymos* („wahr, wirklich“) – den Irrtum. Heutzutage steht die Verwendung der Etymologie zur Ermittlung der Bedeutung eines Wortes „im Widerspruch zur aktuellen Betonung der Willkürlichkeit des sprachlichen Zeichens“.³ Warum folgt dann in vielen Bibellexika auf die Bezeichnung „Pharisäer“ oft eine etymologisierende Erläuterung, und weshalb wird dann diese Etymologie auf die historischen Pharisäer angewandt, um ihr Verhalten in den Evangelien zu erklären?

Die Namensforschung (Onomastik) wird von John Lyons als „die Etymologie von institutionalisierten Personennamen oder Ortsnamen in

² L. Wittgenstein, Schriften [1]. Tractatus logico-philologicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M. 1960, 310, § 40.

³ Ph. Durkin, Etymology, in: Encyclopedia of Language and Linguistics, Bd. 4, Oxford ²2006, 260: „This approach, running counter to the modern stress on the arbitrariness of the linguistic sign, vitiates much pre-modern etymological work [...]“.

verschiedenen Sprachen“ beschrieben.⁴ Die aktuelle Diskussion nimmt ihren Ausgang meist bei John Stuart Mills *A System of Logic*. Mill legte dar, dass ein Eigenname keine Bedeutung hat: Er hat eine Denotation (referenzieller Status), aber keine Konnotation (lexikalische Bedeutung).⁵ Wörter, die zu Namen werden, behalten ihre Geschichte, soweit sie bekannt sein kann, aber ihre ursprüngliche lexikalische Bedeutung geht in der Regel verloren: „So ist Stella das Mädchen von nebenan und, wenn von ihr die Rede ist, nicht das lateinische Wort für Stern.“⁶

Lyons behandelt Namen als ein einzigartiges lexikalisches Sprachmerkmal: „Es dürfte [...] deutlich geworden sein, daß die Relation, die zwischen einem Eigennamen und seinem Träger besteht, sich stark von der Relation, die zwischen einem Gattungsnamen und seinen Denotata besteht, unterscheidet“.⁷ Namen haben zwei primäre sprachliche Funktionen, eine referenzielle und eine vokative (anredende), wie im Fall von „Stella“. Zur Frage, ob Namen eine „Bedeutung“ haben, schreibt Lyons: „Die wahrscheinlich am weitesten akzeptierte philosophische Auffassung ist heutzutage, daß sie Referenz haben können, aber keine Bedeutung, und daß sie nicht prädikativ als bloße Namen verwendet werden können [...]“.⁸ So mögen „Mrs. und Mr. Cook“ nichts vom Kochen verstehen, ihr Name ist rein referenziell und besagt nichts über ihre Kochkünste. John Searle, mit dem Lyons im Dialog steht, bringt es auf den Punkt: „ein Eigenname prädiziert nichts und hat folglich keinen Sinn“.⁹ Lyons nennt als Beispiel den prädikativen Ausdruck „Er ist kein Cicero“. Der Name selbst bleibt ohne „Sinn“, das heißt ohne Bedeutung, wie bei den Namen „Stella“ oder „Mr. Cook“. Man fragt sich also, warum der Etymologie der Bezeichnung „Pharisäer“ so viel Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

⁴ J. Lyons, *Semantik*, übersetzt von B. Asbach-Schnitger (Beck'sche Elementarbücher), 2 Bde., München 1980, Bd. 1, 234.

⁵ „Aber indem wir lernen, von welchen Dingen er ein Name ist, lernen wir nicht die Bedeutung des Namens“ (J. S. Mill, *System der deductiven und inductiven Logik*. Eine Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung. In's Deutsche übertragen von J. Schiel, vierte deutsche, nach der achten des Originals erweiterte Auflage, Braunschweig 1877, 42).

⁶ S. Wilson, *The Means of Naming. A Social and Cultural History of Personal Naming in Western Europe*, London 1998, xi: „Thus, Stella is the girl next door and not the Latin name for a star, when she is referred to.“

⁷ Lyons, *Semantik* (s. Anm. 4), Bd. 1, 228.

⁸ Ebd., 231.

⁹ J. R. Searle, *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*, übersetzt von R. und R. Wiggershaus, Berlin 122013, 244.

Ein Name wie „Cicero“ kann jedoch einen *deskriptiven Gehalt* entwickeln, wenn bestimmte Eigenschaften mit ihm verbunden werden.¹⁰ Ebenso hat die Bezeichnung „Pharisäer“ einen „deskriptiven Gehalt“ angenommen, wie der Titel des Buches von Larry Osborne aus dem Jahr 2012 veranschaulicht: *Accidental Pharisees. Avoiding Pride, Exclusivity, and the Other Dangers of Overzealous Faith* („Unbeabsichtigte Pharisäer. Zur Vermeidung von Stolz, Exklusivität und der übrigen Gefahren eines übereifrigen Glaubens“).¹¹ Zwar richtet sich das Buch an Christen, doch illustrieren die Kapitelüberschriften – „Stolz“, „Exklusivität“, „Legalismus“, „Vergötterung der Vergangenheit“ und „Das Streben nach Einheitlichkeit“ – sehr gut, welchen deskriptiven Gehalt die Bezeichnung „Pharisäer“ in christlichen Vorstellungen vielfach hat. Auf der ersten Seite erwähnt Osborne „die antiken Pharisäer“ und lässt so ihr Bild, wie er es in seinem Buch zeichnet, und das der historischen Pharisäer ineinanderfließen. Diesen „deskriptiven Gehalt“ hinter sich zu lassen, wird viel Mühe kosten.

Nach einem ausführlichen Überblick über die Frage nach der Bedeutung von Eigennamen kommt Lyons zu dem Schluss: „Es wurde wohl genug gesagt, um zu zeigen, daß die Fragen, ob Namen einer Sprache angehören oder nicht und ob sie eine Bedeutung haben oder nicht, nicht eine einfache und universell gültige Antwort zulassen.“¹² Diese Erkenntnisse fanden durch James Barrs *The Semantics of Biblical Language* (deutsch: *Biblexegese und moderne Semantik*)¹³ und *Biblical Words for Time* Eingang in die Bibelwissenschaft.¹⁴ Wo Barr trügerische Argumente für die Bedeutung eines Wortes bloßlegt, spricht er vom „heimtückischen etymologischen Sumpf“.¹⁵ Er kommt zu dem Schluss: „Daß die Wortbedeutungen des wirklichen Sprachgebrauchs vernachlässigt und theoretische

¹⁰ Lyons lehnt sich von Searle den Begriff des „deskriptiven Gehalts“ (in der deutschen Ausgabe von Lyons' *Semantik* „deskriptiver Hintergrund“) eines Namens: „Mit der Formalisierung des Begriffs des deskriptiven Hintergrunds von Namen hängen beträchtliche Probleme zusammen. Insbesondere ist unklar, welche Eigennamen als *essentielle Charakteristika* des Individuums, auf das der Name referiert, gelten sollen“ (Lyons, *Semantik* [s. Anm. 4], Bd. 1, 233 [Hervorhebung hinzugefügt]).

¹¹ L. Osborne, *Accidental Pharisees. Avoiding Pride, Exclusivity, and the Other Dangers of Overzealous Faith*, Grand Rapids 2012.

¹² Lyons, *Semantik* (s. Anm. 4), Bd. 1, 235.

¹³ J. Barr, *Biblexegese und moderne Semantik. Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft*, übersetzt von E. Gerstenberger, München 1965.

¹⁴ J. Barr, *Biblical Words for Time*, London ²1969.

¹⁵ Barr, *Biblexegese* (s. Anm. 13), 81.

Argumente, logizistische Grammatik und Etymologisiererei an ihre Stelle gesetzt werden, ist in dieser Art von Diskussion ein Zeichen von linguistischer Verantwortungslosigkeit.¹⁶ Als Beispiel führt er das englische „nice“ an, das sich vom lateinischen *nescius*, „unwissend“, herleitet. Aber diese Etymologie „gibt überhaupt keinen Hinweis auf den Gehalt dieses im heutigen Sprachgebrauch so häufigen Wortes“.¹⁷ Die Etymologisierung des Namens „Pharisäer“, um so zu den historischen Pharisäern vorzudringen, ist zuweilen ein anschauliches Beispiel für die von Barr beklagte sprachliche Verantwortungslosigkeit gewesen.

2. Lexika, Enzyklopädien und biblische Wörterbücher

Die erste Anlaufstelle für Wissenschaftler, wenn es um die Bedeutung des hebräischen, aramäischen, griechischen oder lateinischen Wortes für „Pharisäer“ geht, ist oft ein Lexikon oder eine biblische Enzyklopädie. Im dritten Band der *Encyclopaedia Biblica* aus dem Jahr 1902, einem christlichen Werk, wird behauptet: „Die Bedeutung der Bezeichnung Pharisäer ist völlig klar.“¹⁸ Man vergleiche diese Aussage mit dem Artikel in der *Encyclopedia Judaica* (1971–1982): „Die Bedeutung des Wortes ‚Pharisäer‘ ist ungewiss.“ Im Allgemeinen neigen jüdische Gelehrte dazu, die Unsicherheit und Kompliziertheit der Etymologie des Namens zu betonen, wohingegen christliche Forscher sich seiner Etymologie und ihrer Anwendung auf die historischen Pharisäer tendenziell sicherer sind. Die in der Literatur angebotenen Bedeutungen gliedern sich im Wesentlichen in zwei Kategorien: „Abgesonderte“ oder „Erklärer“. Aber beides lässt entscheidende Fragen unbeantwortet: Wovon waren die Pharisäer „abgesondert“? Und was haben sie „erklärt“?

Matthew Blacks Artikel „Pharisäer“ im *Interpreter's Dictionary of the Bible* von 1962 setzt nicht bei der Etymologie ein. Er beginnt mit der Feststellung, wie die Pharisäer in den antiken Texten erscheinen: „eine einflussreiche Partei unter den Juden in zwischentestamentarischer und neutestamentlicher Zeit“.¹⁹ Erst nach einer Beschreibung der historischen Quellen kommt Black auf die Etymologie zu sprechen, sodass diese

¹⁶ Ebd., 104.

¹⁷ Ebd., 111.

¹⁸ J. D. Prince, Scribes and Pharisees, in: T. K. Cheyne/J. S. Black (Hrsg.), *Encyclopaedia Biblica*, Bd. 3, London 1902, 4322: „The meaning of the name Pharisee is perfectly clear.“

¹⁹ M. Black, Pharisees, in: *Interpreter's Dictionary of the Bible*, Bd. 3, New York

nicht am Anfang des Artikels steht und somit *nicht* die erste und vielleicht einzige Aussage ist, die man zu lesen bekommt. Black betont: „Die Herleitung des Wortes Pharisäer ist unklar. Eine gängige Erklärungsform führt das Wort auf Hebräisch *parash* (aramäisch *perash*) zurück, was so viel bedeutet wie ‚einer, der abgesondert ist [*parush*, *perish*]‘, aber abgesondert wovon (oder von wem), wird nicht deutlich.“²⁰ Dafür schlägt er drei mögliche Gruppen vor: (1) abgesondert von den priesterlichen Gesetzesauslegern; (2) abgesondert von den Aufständischen um Judas Makkabäus im Jahr 163 v. u. Z.; oder (3) abgesondert von den Unreinen, den „Leuten vom Lande“ (*‘am ha’areš*). Black lässt seine Leser wissen: „Man kann nicht behaupten, dass eine einzige Hypothese im Fach vorherrschend sei unter Ausschluss aller übrigen.“²¹ Blacks Lexikonartikel trübt das Bild erheblich. Christliche Leser sollten nicht länger davon ausgehen, dass eine bestimmte Etymologie auf die Pharisäer zutreffen muss. Besondere Vorsicht ist bei knappen Wörterbuchartikeln geboten, da sie aufgrund ihrer Kürze die Leser in die Irre führen können und die Vielschichtigkeit dieses Begriffs nicht vollständig erfassen.

Heutzutage tendieren Lexika, Enzyklopädien und Wörterbücher dazu, von etymologischen Erklärungen Abstand zu nehmen und ohne weitere Erläuterung „Pharisäer“ schlicht als Wiedergabe von *pryš*² zu erklären. Dies ist die beste Lösung.

3. Die Forschungsdiskussion

In seiner ab 1853 erschienenen *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* deutete Heinrich Graetz den Pharisäer im Sinne von „Schriftkundiger“.²² In der überarbeiteten englischen Ausgabe heißt es dann: „Die Pharisäer erhielten diesen Namen, weil sie die Heilige Schrift auf spezielle Weise *erklärten* und aus dieser neuen Auslegung neue

1962, 774: „An influential party among the Jews during intertestamental and NT times.“

²⁰ Ebd., 776: „The derivation of the name Pharisee is obscure. A common form of explanation derives the word from Hebrew *parash* (Aramaic *perash*), meaning ‚one who is separate [*parush*, *perish*]‘, but separate from what (or whom) is not clear.“

²¹ Ebd.: „No single theory can be said to hold the field to the exclusion of any other.“

²² H. Graetz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, 11 Bde., Leipzig 1853–1876, Bd. 3, 91.

Gesetze ableiteten.“²³ Ihm schloss sich Rudolf Leszynsky an: „[E]s heißt nicht mehr erklären, sondern genau erklären, aber die Erklärung, nicht etwa die Erfüllung des Gesetzes bleibt doch noch die Hauptsache.“²⁴ Wir sehen also, dass jüdische Gelehrte den Namen Pharisäer eher mit „erklären“ als mit „abgesondert sein“ übersetzt haben.

Leo Baeck wurde 1933 zum Präsidenten der Reichsvertretung der Deutschen Juden gewählt. Nach der Reichskristallnacht blieb er trotz zahlreicher Angebote zur Emigration in Deutschland.²⁵ Im Januar 1943 wurde er nach Theresienstadt deportiert, doch er überlebte. Der erste Satz seines Buches *Die Pharisäer* von 1934 lautet: „Das Wort ‚Pharisäer‘ ist seit altem ein vielgenanntes und vielberufenes, aber ein wenig verstandenes.“²⁶ Er merkt an, dass die Wortwurzel „Abgesonderte“ oder „Getrennte“ bedeuten könne, die Fragen und Schwierigkeiten damit aber erst einsetzen würden – so nahm er Matthew Blacks Bemerkungen um über 30 Jahre vorweg. Baeck definiert das Wort Pharisäer als „die Heiligkeit der Exklusivität“. In seinem historischen Kontext sei dies die eigentliche Bedeutung: „Wenn derart die Eigenschaft ‚peruschim‘ für die Eigenschaft ‚heilige‘ gesetzt ist, so tritt sie damit in einen bestimmten, geschichtlichen Zusammenhang.“²⁷ Baeck verbindet den Begriff der „Absonderung“ mit „Heiligkeit“ und „Gemeinde“:

Sie [d. h. die Deutung dieser Bezeichnung] könnte sich daraus erschließen, daß innerhalb Palästinas, des Gebietes der Heiligkeit, Jerusalem wieder ein engerer, bestimmter Bezirk der „Heiligkeit“, der „Absonderung“ war und die „Gemeinde“ Jerusalems demgemäß in diesem engeren Sinne als die „heilige Gemeinde“ gelten konnte. Dem würde auch eine Benennung, welche das Neue Testament bietet, entsprechen. Das Wort „die Heiligen“ erscheint hier nämlich in doppelter Bedeutung, zunächst in der umfassenderen, daß sie, wie schon erwähnt, alle christlichen Gemeinden umschließt, sodann aber, in den paulinischen Briefen, wohl in dieser begrenzteren, daß sie nur die christliche Gemeinde Jerusalems meint.²⁸

²³ H. Graetz, *History of the Jews. From the Earliest Times to the Present Day*, 6 Bde., hrsg. und übersetzt von B. Löwy, London 1891, Bd. 2, 18: „The Pharisees received that name from the fact of their *explaining* the Scriptures in a particular manner, and deriving new laws from this new interpretation.“

²⁴ R. Leszynsky, *Die Sadduzäer*, Berlin 1912, 28.

²⁵ Vorwort zur Erstausgabe von 1947, in: L. Baeck, *The Pharisees and Other Essays*, New York 1966, xxiii–xxv.

²⁶ L. Baeck, *Die Pharisäer*, Berlin 1934, 7.

²⁷ Ebd., 10.

²⁸ Ebd., 15f.

Baeck gibt dem Begriff „Pharisäer“ einen ganz neuen „deskriptiven Gehalt“, der unter den Gelehrten weitgehend ungehört geblieben ist, insofern die meisten Christen – in Anbetracht des derzeitigen „deskriptiven Gehalts“ des Wortes Pharisäer im christlichen Denken – unsere Heiligen wohl kaum als „bemerkenswerte Pharisäer“ bezeichnen würden. Aber genau so versteht Baeck das Wort. Sein Buch ist von entscheidender Wichtigkeit für jeden, ob Wissenschaftler oder Prediger, der von den Pharisäern spricht.

In einem Aufsatz aus dem Jahr 1983 mit dem Titel „The Name of the Pharisees“ bietet Albert I. Baumgarten drei Erklärungen an, die sich auf die Etymologie des Wortes stützen: „festsetzen“, ‚ausdrücklich entscheiden‘ oder ‚spezifizieren‘. Im weiteren Verlauf, so notiert er, nahm das Wort die Bedeutung „auslegen“ an, und *pyrwš* heiße so viel wie Auslegung bzw. Kommentar.²⁹ Des Weiteren zeigt er, dass *prš* (im Qal) im biblischen und rabbinischen Hebräisch „spezifizieren“ bedeuten kann. Er schlägt vor, dass die Titulierung als *peruschim*, was er als „diejenigen, die spezifizieren“ erläutert, den ursprünglichen Wortsinn wiedergibt, fügt freilich hinzu, dass „abgesondert“ ebenfalls denkbar ist.³⁰ Baumgartens vielleicht wichtigster Beitrag ist seine Bemerkung, dass sich der ursprüngliche Sinn des Gruppennamens unserer Kenntnis möglicherweise entzieht.³¹ Die Forschungsgeschichte führt also von einer Gewissheit über die Etymologie und ihre Anwendung über Ungewissheit hin zum völligen Verzicht auf eine etymologische Herangehensweise.

4. Bibelkommentare

Die Deutung des Wortes „Pharisäer“ in Bibelkommentaren lässt sich grob in vier Kategorien einteilen:

- 1) Kommentare, in denen die Etymologie des Wortes ausführlich erörtert wird, halten die Unsicherheit der Bedeutung fest und schlagen mögliche Erklärungen vor.
- 2) Kommentare mit einer knappen Bemerkung zur Etymologie, gewöhnlich im Sinne von „abgesondert“.

²⁹ A. I. Baumgarten, The Name of the Pharisees, in: JBL 102 (1983) 411–428, 418.

³⁰ Ebd., 422.

³¹ Ebd., 428.

- 3) Kommentare, welche die Etymologie „abgesondert“ voraussetzen und davon ausgehend die Pharisäer des Neuen Testaments interpretieren.
- 4) Kommentare, die sich zur Etymologie des Wortes nicht äußern.

Stellvertretend seien folgende Beispiele genannt:

Taylor bietet in seinem Markuskommentar von 1966 eine gründliche Untersuchung der Bedeutung von Pharisäer. Er schreibt: „Die Herleitung des Namens ist unklar“ und schlägt mehrere Interpretationen vor.³² Desgleichen Ulrich Luz: „Über die Pharisäer heute etwas zu schreiben ist sehr schwierig, weil die Diskussionslage außerordentlich kontrovers ist. Das beginnt schon beim Namen [...]. Wir wissen aber weder sicher, was dieser Ausdruck meint, noch, ob er eine Selbstbezeichnung gewesen ist.“³³

In *Das Neue Testament – jüdisch erklärt* (englische Originalausgabe 2011, ²2017) wird in den Anmerkungen und Infoboxen kein Kommentar zur Etymologie des Wortes Pharisäer geboten. Die Leser werden auf eine ausführlichere Diskussion in zwei Essays im zweiten Teil des Bandes verwiesen. Im ersten dieser Aufsätze entscheidet sich Daniel R. Schwartz für die Wortbedeutung „spezifizieren“,³⁴ und der zweite von Lawrence H. Schiffman bevorzugt die Etymologie „Separatisten“. ³⁵ Diese beiden Essays führen in die aktuelle Diskussion ein.

François Bovon macht eine kurze Bemerkung zu den Pharisäern: „Die Kommentare weisen hier gerne auf die (jedoch unsichere) Etymologie des Wortes ‚Pharisäer‘ hin, das bedeuten soll: ‚der, der sich auf die Seite stellt‘, ‚der, der sich trennt‘, ‚der, der sich verschantzt‘, ‚der, der sich absondert‘.“³⁶

³² V. Taylor, *The Gospel According to St. Mark. The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes*, New York ²1966, 206: „The derivation of the name is obscure.“

³³ U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Teilband 3: Mt 18–25 (EKK I/3), Zürich und Neukirchen-Vluyn 1985, 357.

³⁴ „Der Name ‚Pharisäer‘ geht vermutlich auf die hebräische Wurzel *prsch* (im Sinne von ‚spezifizieren‘) zurück, was sich auf ihr Streben nach Genauigkeit in Gesetzesfragen bezieht“ (D. R. Schwartz, *Strömungen innerhalb des Judentums in neutestamentlicher Zeit*, in: W. Kraus/M. Tilly/A. Töllner [Hrsg.], *Das Neue Testament – jüdisch erklärt*. Lutherübersetzung, englische Ausgabe hrsg. von A.-J. Levine und M. Z. Brettler, Stuttgart 2021 [korr. Druck 2022], 661–667, 663).

³⁵ „Diese Bezeichnung bezieht sich am wahrscheinlichsten auf die Trennung der Pharisäer von rituell unreinen Lebensmitteln und den Tafeln der gewöhnlichen Leute, die später in den rabbinischen Quellen als *‘am ha’arez* (‘Leute vom Land‘, ‚Landbevölkerung‘) bezeichnet wurden und die Gesetze levitischer Reinheit und Angaben nicht so gewissenhaft befolgten“ (L. H. Schiffman, *Die Pharisäer*, in: Kraus/Tilly/Töllner [Hrsg.], *Das Neue Testament – jüdisch erklärt* [s. Anm. 34], 667–670, 667).

³⁶ F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, Teilband 3: Lk 15,1–19,27 (EKK III/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 2001, 211, Anm. 50.

Zwar erkennt er die Ungesicherheit an, doch spiegeln seine diesbezüglichen Bemerkungen nicht die breite etymologische Palette wider, und die mögliche Bedeutung „Erklärer“ übergeht er. Für James D. G. Dunn benennt „die Abgesonderten“ das „entscheidende Kennzeichen der Pharisäer“.³⁷ John Kilgallen schreibt in seinem Buch *Twenty Parables of Jesus in the Gospel of Luke*: „Pharisäer‘ bedeutet jemand, der ‚abgesondert‘ ist; im Grunde genommen ist das, wovon der Pharisäer abgesondert ist, die Sünde oder der Ungehorsam gegenüber dem mosaischen Gesetz und dessen autoritativen Folgetraditionen.“³⁸ Damit beantwortet er die Frage – getrennt wovon oder von wem? –, die Matthew Black zu Recht offengelassen hat. Joseph Fitzmyer ist der Ansicht, dass „das griechische Wort *Pharisaioi* vermutlich eine Transkription des aramäischen *Pērišāyê*, ‚Abgesonderte‘, ist und zweifellos von Dritten, die sich von ihnen unterschieden, für sie verwendet wurde. Möglicherweise drückte es eine gewisse Distanz und Vermeidung des Umgangs mit anderen Juden aus, die sich weniger an die Tora hielten.“³⁹ Diese Deutungen übertragen eine alles andere als sichere Etymologie des Wortes „Pharisäer“ auf die historischen „Pharisäer“ in den Evangelien. Fitzmyers Interpretation von „abgesondert“ als „distanziert“ verschweigt die Unsicherheit der Etymologie.

Leon Morris schreibt in seinem Matthäuskommentar: „Die Pharisäer waren eine Religionspartei, die Gefallen daran fand, ihren Namen von einem Wort herzuleiten, das ‚abgesondert‘ bedeutet [...]. Folglich neigten die Pharisäer dazu, in sich selbst etwas Besseres als andere Menschen zu sehen.“⁴⁰ Es gibt keinerlei Hinweis darauf, dass die Pharisäer „Gefallen daran fanden“, ihren Namen von der Bedeutung „abgesondert“ herzulei-

³⁷ J. D. G. Dunn, Paul and the Torah. The Role and Function of the Law in the Theology of Paul the Apostle, in: ders., The New Perspective on Paul. Collected Essays (WUNT 185), Tübingen 2005, 456, Anm. 50: „The verb used, *parash*, is clearly attested in this sense for the first time in ancient literature; an echo of the Pharisees’ defining characteristic (*parushim* = ‚separated ones‘) would hardly be lost on Paul.“

³⁸ J. J. Kilgallen, Twenty Parables of Jesus in the Gospel of Luke (SubBi 32), Rom 2008, 150: „Pharisee‘ means one who is ‚separate‘; fundamentally, what the Pharisee is separate from is sin, or disobedience to the Law of Moses and its authoritative subsequent traditions.“

³⁹ J. A. Fitzmyer, The Gospel According to Luke (I–IX) (AncB 28), New York 1979, 581: „The Greek name *Pharisaioi* is probably a transcription of Aramaic *Pērišāyê*, ‚separated ones,‘ undoubtedly used of them by others who differed with them. It may have expressed a certain aloofness and avoidance of dealings with other Jews less observant of the Torah.“

⁴⁰ L. Morris, The Gospel According to Matthew, Grand Rapids 1992, 56f.: „The Pharisees were a religious party who delighted to derive their name from a word mean-

ten. Hans Klein eröffnet in seinem 2006 erschienenen Kommentar zum Lukasevangelium seine Diskussion über die Pharisäer mit einer etymologischen Notiz: „Ihr Name hängt mit dem Verbum פָּרַשׁ – absondern zusammen. Da dieses Wort negativ besetzt ist, ist es sehr wahrscheinlich, daß ihnen dieser Name von außen gegeben wurde.“⁴¹ (Die mögliche Bedeutung „Erklärer“ bleibt unerwähnt.) Klein beruft sich nicht auf diese Etymologie, um die historischen Pharisäer zu verstehen. Auch weist er die Behauptung von Morris zurück, die Pharisäer hätten ihren Namen *selbst gewählt*. Einige Kommentatoren setzen die Bedeutung „separatistisch“ im Sinne von „distanziert“ einfach voraus, so Juan Mateos und Fernando Camacho in ihrem Kommentar *Il Vangelo di Marco* von 1997. In ihrer Auslegung der drei Streitgespräche in Mk 2,1–17 argumentieren sie, Jesus habe eine universelle Gemeinschaft geschaffen, die von den Pharisäern abgelehnt wurde, weil sie ihre Exklusivität zerstörte und ihre Privilegien aufhob.⁴² Auf diese Weise wird die Wortbedeutung „abgesondert“ zu „exklusiv“ und „privilegiert“.

Raymond Brown schließlich bietet in seinem monumentalen Kommentar zum Johannesevangelium keine Etymologie der Bezeichnung „Pharisäer“. Brown, der bei William F. Albright an der Johns Hopkins Universität Semitistik studiert hatte, war sich der möglichen Etymologien des Namens gewiss im Klaren. In einer erläuternden Notiz zu Joh 1,24, wo das Wort erstmals erscheint, sagt er nichts zur Etymologie.⁴³ Zu Joh 3,1 („Es war da einer von den Pharisäern namens Nikodemus“), wo ein etymologischer Kommentar zu erwarten wäre, findet sich ebenfalls nichts.⁴⁴ Desgleichen nehmen Heinz Schürmann⁴⁵ und Rudolf Schnackenburg⁴⁶ nicht Bezug auf die Etymologie, um die historischen Phari-

ing, separated' [...]. The result was that the Pharisees tended to see themselves as a cut above other people.“

⁴¹ H. Klein, *Das Lukasevangelium* (KEK I/3), Göttingen 2006, 217.

⁴² J. Mateos/F. Camacho, *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento esegetico* 1 (übersetzt von B. Pistocchi), Assisi 1997, 227: „Gli ambienti farisaici, basati sulla loro interpretazione della legge (scribi), censurano questa nuova realtà che distrugge l'esclusivismo di Israele e ne cancella il privilegio.“

⁴³ R. E. Brown, *The Gospel According to John (I–XII)* (AncB 29), Garden City 1966, 43f.

⁴⁴ Ebd., 129.

⁴⁵ „Liest man nun VV 39f mit VV 41f als vormalige syn[optische] Einheit, legt sich ein polemisches antipharisäisches Verständnis nahe“ (H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 2 Bde. [HThKNT 3], Freiburg i. Br. 1969, Bd. 1, 370).

⁴⁶ R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium* (NEB), 2 Bde., Würzburg 1985.

säer zu verstehen. Bereits 1966 hat Brown den Weg für künftige Exegeten gewiesen, wenn sein Umgang mit dem Wort „Pharisäer“ auch nicht immer nachgeahmt wurde.

5. Was ist ein Name?

Wie Julia schon vor vierhundert Jahren erkannt hat, steckt hinter einem Namen nichts weiter als eine Referenz auf eine Person oder eine Gemeinschaft. Etymologische Argumentationen bergen die Gefahr des etymologischen Trugschlusses und bieten eine reichhaltige Auswahl zur Erklärung des Wortes Pharisäer: „Abgesonderte“, „Spezifizierer“, „Erklärer“, „Separatisten“ usw. Wie aus den Wörterbüchern des 20. Jahrhunderts hervorgeht, gelangten die Gelehrten allmählich zu der Einsicht, dass die Etymologie des Wortes „Pharisäer“ bestenfalls unklar ist und die sachgemäße Erklärung des aramäischen *parischa* einfach „Pharisäer“ lautet, ohne weiteren Kommentar. Zwar hatte das Wort eine ursprüngliche lexikalische Bedeutung, doch ist diese heute verloren. Die oft wiederholte Interpretation „abgesondert“ wirft die Frage auf: „Abgesondert wovon oder von wem?“

Wer einen Artikel „Pharisäer“ für ein biblisches Wörterbuch verfasst, sollte besonders sensibel mit dieser Debatte umgehen, da eine breite Leserschaft ihn zum raschen Nachschlagen nutzen wird. Knappe Bemerkungen über die Etymologie des Wortes „Pharisäer“, wie zum Beispiel „Abgesonderte“, sollten vor allem zu Beginn des Artikels vermieden werden; denn sie können die Leser zu einer fantasievollen Beschreibung der pharisäischen Absonderung verleiten, die zu abschätzigen Bezeichnungen wie „distanziert“ oder „privilegiert“ führt.

In der gegenwärtigen Literatur geht die Tendenz eindeutig dahin, auf eine etymologische Argumentation ganz zu verzichten und einfach zu betrachten, wie das Wort in bestimmten Texten und Gattungen und von verschiedenen Autoren verwendet wird. So können wir die Pharisäerbilder der neutestamentlichen Schriften, der tannaitischen Literatur und des späteren rabbinischen Korpus zeichnen, und diese Beschreibungen können erheblich voneinander abweichen. In der Zwischenzeit sollten alte Denkweisen – der oft wiederholte „deskriptive Gehalt“ des Wortes Pharisäer auf Grundlage seiner vermeintlichen Etymologie – ausgemustert werden. Julia gelang es, ihre Vorurteile gegenüber dem Namen ihres geliebten Romeo, der mit Familiennamen Montague hieß, zu überwinden. Sie hatte den richtigen Gedanken.

Auf der Suche nach den pharisäischen Wurzeln

Vasile Babota

In der Antike ist keine Geschichte des Pharisäismus geschrieben worden. Mit Ausnahme der Paulusbriefe haben wir auch kein Dokument aus der Feder eines Pharisäers. In der zeitgenössischen Literatur finden sich nur bruchstückhafte Aufzeichnungen über sie, und selbst dort stehen sie nicht im Vordergrund. Die wichtigsten Quellen, die eindeutig von den Pharisäern handeln, sind die Werke des Flavius Josephus, das Neue Testament und die rabbinische Literatur – sie sind allesamt spät.

Zwar haben die Rabbinen ältere Traditionen aufgegriffen, doch ist ihr Textkorpus keine Geschichtsschreibung. Auch ist es jüngerem Datums als die Werke des Flavius Josephus (37/38–ca. 100 u. Z.) und das Neue Testament, teils um etliche Jahrhunderte. Zudem sind diese Überlieferungen, wie die meisten Quellen, oft tendenziös.¹ Bereits Ellis Rivkin stellte fest, dass schon das Verhältnis des hebräischen Wortes *peruschim* in den rabbinischen Texten zum Griechischen *pharisaioi* bei Josephus und im Neuen Testament kompliziert ist.² Jacob Neusner, dessen Arbeiten die Suche nach den pharisäischen Wurzeln in eine neue Richtung lenkten, kritisierte frühere und zeitgenössische Gelehrte dafür, dass sie die rabbinische Literatur heranzogen, als handle es sich bei alledem um „historische Tatsachen“.³ Über sein eigenes dreibändiges Werk zu diesem Thema aus dem Jahr 1971 schrieb er: „Durch mein *Rabbinic Traditions* [...] sollte fast die gesamte historische Pharisäerforschung der

¹ Zum Problem der Historizität der rabbinischen Texte und ihrer Datierung siehe J. N. Lightstone, *The Pharisees and the Sadducees in the Earliest Rabbinic Documents*, in: J. Neusner/B. D. Chilton (Hrsg.), *In Quest of the Historical Pharisees*, Waco 2007, 255–295.

² E. Rivkin, *A Hidden Revolution*, Nashville 1978, 162–166. 321–324. „Die Bedeutung von *peruschim* lässt sich nur durch kontextuelle Kriterien und nicht durch das Wort selbst bestimmen“ („The meaning of *perushim* can be determined only by contextual criteria and not by the word itself“, ebd., 166).

³ J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, 3 Bde., Leiden 1971; ders., *From Politics to Piety. The Emergence of Pharisaic Judaism*, Englewood Cliffs 1973. Das Zitat aus: ders., *The Anglo-American Theological Tradition to 1970*, in: ders./Chilton (Hrsg.), *Quest* (s. Anm. 1), 375–394, 376: „Everything was deemed historically factual“.

vorangegangenen zweihundert Jahre obsolet werden.“⁴ Neusner erhob den Anspruch, etwa fünfzig Pharisäer namentlich identifiziert zu haben, die meisten von ihnen aus dem ersten Jahrhundert u. Z. Im Gegensatz dazu konnte Joseph Sievers bei einer genaueren Untersuchung aller antiken Quellen „nur ein knappes Dutzend pharisäischer Individuen“ ermitteln, von denen einige fraglich sind.⁵ Daher sind rabbinische Texte für die Geschichtsschreibung, insbesondere über die Hasmonäerzeit (ca. 152–37 v. u. Z.), nur mit aller Vorsicht heranzuziehen.

Das Neue Testament erwähnt Pharisäer fast einhundert Mal (hauptsächlich in den Evangelien und der Apostelgeschichte), doch spiegelt dieses Korpus Verhältnisse ungefähr aus der Mitte bis zum Ende des ersten Jahrhunderts u. Z. wider. Josephus erwähnt Pharisäer etwa fünfundvierzig Mal (nicht in *Gegen Apion*); rund die Hälfte dieser Belege betrifft die vorchristliche Zeit. In B.J. 1,110 (geschrieben vor 79 u. Z.) führt er die Pharisäer im Zusammenhang mit der hasmonäischen Thronfolge nach der Regierungszeit von Alexander Jannai (103–76 v. u. Z.) ein. Demgegenüber werden sie in A.J. 13,171–173 (verfasst vor 93/94 u. Z.) als eine der drei *haireseis* (d. h. „Parteien“, „Denkschulen“) zusammen mit den Sadduzäern und Essenern vorgestellt. Impliziter Kontext ist die Herrschaft des ersten hasmonäischen Hohepriesters, Jonathan (152–143 v. u. Z.). Doch erst in A.J. 13,288–298 betreten die Pharisäer die Bühne im Zusammenhang mit Jonathans Neffen, dem Hohepriester Johannes Hyrkan I. (134–104 v. u. Z.). Bei der Bewertung dieser Erwähnungen ist zu berücksichtigen, dass Josephus für sich hasmonäische Abstammung reklamierte, Hyrkan I. sehr schätzte (B.J. 1,68 par. A.J. 13,299) und sich brüstete, (eine Zeitlang) die pharisäische Lebensweise praktiziert zu haben (Vita 1–12). Eine gewisse Voreingenommenheit in seinen Werken ist also zu erwarten.⁶

Im Anschluss an andere Forscher bekräftigte Daniel R. Schwartz, dass der „pharisäerfreundliche“ Josephus sich für die vorchristliche Zeit bei

⁴ Neusner, *The Anglo-American Theological Tradition to 1970* (s. Anm. 3), 376: „My *Rabbinic Traditions* [...] was to render obsolete nearly all historical scholarship on the Pharisees of the preceding two hundred years.“

⁵ J. Sievers, „Who Were the Pharisees?“, in: J. H. Charlesworth/L. L. Johns (Hrsg.), *Hillel and Jesus. Comparative Studies of Two Major Religious Leaders*, Minneapolis 1997, 137–155, 153: „... we have been able to identify only a mere dozen individual Pharisees“.

⁶ Für eine Diskussion siehe S. Mason, *Life of Josephus. Translation and Commentary*, Bd. 9 von ders. (Hrsg.), *Flavius Josephus. Translation and Commentary*, Leiden 2001, 3–21. Siehe auch die Beiträge von Shaye J. D. Cohen und Steve Mason im vorliegenden Band.

den Werken des Nikolaus von Damaskus (geboren ca. 64 v. u. Z.), des Hofhistorikers von König Herodes dem Großen (40[37]–4 v. u. Z.), bediente. Schwartz behauptet, einige Abschnitte in den *Jüdischen Altertümern* seien unverfälschter erhalten als im *Jüdischen Krieg*, weil sie die negativere Haltung des Nikolaus gegenüber den Pharisäern widerspiegeln (z. B. A.J. 13,288.298.401–402; 17,41–42).⁷ Steve Mason hinterfragt das Ausmaß, in dem die Quellen des Josephus nachgewiesen werden können, ihre Überlieferung und Zuverlässigkeit sowie Josephus' eigene historische Methode und kommt zu dem Schluss, dass „Josephus kein Pharisäer war und auch nie behauptete, einer zu sein“, dass er eine „ausgeprägte und konsequente Antipathie“ gegenüber den Pharisäern an den Tag legte und dass die Berichte über sie – in denen sie nur „am Rande“ erscheinen – „zumindest von Josephus gestaltet wurden“.⁸ Anthony J. Saldarini vertritt eine Kompromissposition: „Die Haltung des Josephus gegenüber den Pharisäern ist im Kern immer dieselbe, egal ob er Nikolaus verwendet oder nicht.“ Im Vergleich seien weder die *Jüdischen Altertümer* pharisäerfreundlicher als der *Jüdische Krieg* noch umgekehrt. Ob Josephus pro- oder antipharisäisch ist, hänge nicht davon ab, welchen Quellen – Nikolaus oder anderen – er folgt, sondern davon, wie er sie interpretiert, um sie in den Dienst seiner politischen Absichten zu stellen.⁹

Aufgrund von Neusners und Stembergers Kritik an der Verwendung rabbinischer Texte¹⁰ und insbesondere der Masons an der Heranziehung der Werke des Josephus hat sich das Interesse darauf verlagert, wie Jose-

⁷ D. R. Schwartz, Josephus and Nicolaus on the Pharisees, in: JSJ 14 (1983) 157–171. Ihm schloss sich beispielsweise E. P. Sanders, Judaism. Practice and Belief, 63 BCE–66 CE, London 1992, 382 an.

⁸ S. Mason, Flavius Josephus on the Pharisees. A Composition-Critical Study (StPB 39), Leiden u. a. 1991, 372–375 (374: „Josephus was not, and never claimed to be, a Pharisee.“ 373: „Josephus displays a marked and consistent antipathy toward the Pharisees.“ 372: „It is antecedently probable that such accounts were at least shaped by Josephus [...]“); ders., Josephus's Pharisees. The Narratives, in: Neusner/Chilton (Hrsg.), Quest (s. Anm. 1), 3–40. Für eine Kritik an Masons Sicht der Dinge siehe N. P. L. Allen, Josephus and the Pharisees, in: P. J. Jordan/N. P. L. Allen (Hrsg.), Construction, Coherence and Connotations. Studies on the Septuagint, Apocryphal and Cognate Literature (DCLS 34), Berlin/Boston 2016, 261–302.

⁹ A. J. Saldarini, Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society. A Sociological Approach, Wilmington, DE 1988 (Nachdruck Grand Rapids 2001), 128–133. Ebd., 83: „[...] Josephus' attitude toward the Pharisees is fundamentally consistent whether he is using Nicolaus or not.“

¹⁰ G. Stemberger, Pharisäer, Sadduzäer, Essener. Fragen, Fakten, Hintergründe (SBS 144), überarbeitete Neuauflage, Stuttgart 2013, 35–56.

phus und andere Quellen die Pharisäer darstellen, und weg von der Frage nach deren Wurzeln.¹¹ Mein Ziel ist es im Folgenden nicht, eine Geschichte der pharisäischen Anfänge zu schreiben, sondern einige methodische Probleme zu beleuchten, einige Fragen anzusprechen und vor allem zu zeigen, was das 1. Makkabäerbuch zu dieser Diskussion beitragen kann.

1. Die Anfänge der Pharisäer und die Frage nach den Chassidim

In Diskussionen über die Anfänge des Pharisäismus ist A.J. 13,171–173 vielleicht die meistzitierte Stelle. Da Josephus die Pharisäer im Rahmen einer Erzählung über den Hohepriester Jonathan einführt, sind viele Forscher der Ansicht, dass sie um 150 v. u. Z. die Bühne betreten haben.¹² Allerdings ist die einleitende Zeitbestimmung „Um diese Zeit gab es [...]“ in A.J. 13,171 vage. Außerdem hat Josephus bis in die Tage Hyrkans I. über keine dieser religiösen Parteien etwas zu berichten. Er war sich wohl selbst nicht sicher, wann und wie die Pharisäer erstmals in Erscheinung getreten sind.

Andere haben A.J. 13,171–173 dahin gehend gedeutet, dass die Pharisäer vor die Zeit Jonathans zurückreichen. Da der Terminus in keinem vorrabbiniischen Text über die Zeit vor 150 v. u. Z. verwendet wird, haben einige Forscher die Hypothese aufgestellt, dass die Pharisäer auf die Chassidim (*Hasidaioi*, 1 Makk 2,42; 7,13; 2 Makk 14,6) zurückgehen, aber erst unter Hyrkan I. hervortraten. Sie bringen die Pharisäer mit der Entwicklung von Schreiberschulen in Zusammenhang, die ihrer Ansicht nach stark in die Auslegung der Tora und die Entstehung der mündlichen Überlieferung involviert waren.¹³ Andere lehnten diese Ansicht ab.¹⁴ Die

¹¹ Zu einigen Ausnahmen siehe *M. Pelletier*, *Les Pharisiens. Histoire d'un parti méconnu*, Paris 1990; *A. I. Baumgarten*, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era. An Interpretation* (JSJ.S 55), Leiden 1997, 18–21, der sich auf ein paar wenige historische Bemerkungen beschränkt.

¹² Siehe unter vielen anderen *Baumgarten*, *Flourishing* (s. Anm. 11), 18–21. Zuvor argumentierte *Sanders*, *Judaism* (s. Anm. 7), 27, dass „die Pharisäer wahrscheinlich zwischen 164 [...] und 134 [v. u. Z.] als gesellschaftliche Gruppe erkennbar werden“ („It is [...] likely that the Pharisees took on social identity between 164 [...] and 134 [BCE]“).

¹³ *A. Michell/J. Le Moyne*, *Pharisiens*, in: DBS 7, Paris 1966, 1022–1115, 1030.1039f. Unlängst *K. L. Yinger*, *The Pharisees. Their History, Character, and New Testament Portrait*, Eugene 2022.

¹⁴ Beispielsweise *É. Nodet*, *La crise maccabéenne. Historiographie juive et traditions*