§ 6 Die religiöse Lage

Es wird in unsern Tagen immer darauf hingewiesen,[1] Jesus sei Jude gewesen. Kein zurechnungsfähiger Historiker wird daran zweifeln.[2] Ein Neutestamentler spricht sogar von der Judaizität Jesu.[3] Aber was soll damit gesagt sein? Inwiefern ist das Judesein Jesu für sein Wirken und für seine Lehre von Bedeutung? Wer diesen Fragen nachgehen will, kann sich nicht darauf beschränken, pauschal auf »das Judentum« hinzuweisen, denn »das Judentum« gibt es im 21. Jahrhundert ebensowenig wie es »das Judentum« im ersten Jahrhundert gegeben hat. Hier kommt es darauf an, genauer zuzusehen, bevor irgendwelche Schlüsse aus dem Judesein Jesu gezogen werden.

Zunächst ist sicherheitshalber ein weiteres Mal (wir haben in diesem Wintersemester schon verschiedentlich darüber gesprochen) auf den Unterschied zwischen Diasporajudentum und palästinischem Judentum hinzuweisen. Es war ein großer Unterschied, ob man als Jude in Rom, in Alexandrien – also in der sogenannten Diaspora[4] –, oder in Jerusalem oder in Kapernaum – also in Palästina – lebte. Dabei ist zu beachten, daß schon zur Zeit Jesu mehr Juden außerhalb Palästinas lebten als innerhalb, eine Relation, die sich nach dem Krieg gegen die Römer und der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 noch weiter zuungunsten Palästinas verschob. Die Zahl der Juden „wird hoch veranschlagt, und obwohl man hier auf Vermutungen angewiesen ist, schätzt man, daß die Juden-

---

[1] Das Material für diesen Paragraphen stammt aus meiner mehrfach erwähnten Einführungsvorlesung, vgl. dort die Seiten 37–50. In der Buchfassung (*Peter Pilhofer:* Das Neue Testament und seine Welt. Eine Einführung, UTB 3363, Tübingen 2010) finden sich diese Ausführungen auf den Seiten 34–47.

[2] Was freilich nicht ausschließt, daß das Judesein Jesu dennoch gelegentlich bestritten wurde, so beispielsweise von einigen der nationalsozialistischen Rassenideologie verpflichteten Theologen wie Emanuel Hirsch (*Emanuel Hirsch:* Das Wesen des Christentums, Weimar 1939, Anhang: Die Abstammung Jesu, S. 158–165) und Walter Grundmann (*Walter Grundmann:* Jesus der Galiläer und das Judentum, Leipzig 1941, S. 165–175; zu Grundmann vgl. *Roland Deines, Volker Leppin und Karl-Wilhelm Niebuhr [Hg.]:* Walter Grundmann. Ein Neutestamentler im Dritten Reich, Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 21, Leipzig 2007). Ich danke Herrn Kollegen Helmut Merkel (Osnabrück) für einschlägige Hinweise in dieser Angelegenheit.

[3] *Günther Baumbach:* Randbemerkungen zu Jesu Judaizität, in: Christus bezeugen (FS Wolfgang Trilling), hg. v. Karl Kertelge, Traugott Holtz und Claus-Peter März, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 74–83. Auch für diesen Hinweis bin ich Herrn Kollegen Merkel zu Dank verpflichtet.

[4] Vgl. dazu *Willem Cornelis van Unnik:* Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-römischen Zeit. Aus dem Nachlaß herausgegeben und bearbeitet von Pieter Willem van der Horst, AGJU 17, Leiden/New York/Köln 1993.

schaft 7 bis 10% der Bevölkerung des Römerreichs ausmachte ... "[5] Die Bedeutung des Diaspora-Judentums für die Ausbreitung der christlichen Botschaft kann man gar nicht überschätzen. Diese ist hier aber nicht unser Thema, geht es in diesem Kapitel doch um die Welt Jesu – in der spielte das Diaspora-Judentum aber kaum eine Rolle. Man kann sich diesen Unterschied an zwei Listen im Neuen Testament klarmachen: Man vergleiche die Liste der Zwölf, die sich mehrfach in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte findet (Mk 3,16–19; Mt 10,2–4; Luk 6,13–16 und Apg 1,13), die gleichsam das palästinische Judentum widerspiegelt, mit der Liste der Sieben, die das Diaspora-Judentum repräsentiert (Apg 6,5).[6]

Präzisierung des Themas

Wir befassen uns in diesem Paragraphen also nur mit einem kleinen Teil des Judentums, dem Teil, der im ersten Jahrhundert in Palästina lebte. Dabei geht es hauptsächlich um die folgenden vier Gruppen bzw. Bewegungen (Johannes der Täufer wird anschließend in einem eigenen Paragraphen – § 7 – diskutiert, da er für Jesus ungleich wichtiger war als die hier zu behandelnden Gruppierungen):

1.	Die Sadduzäer
2.	Die Essener
3.	Die Pharisäer
4.	Die Zeloten

Von den in Palästina lebenden Juden war schon im vorigen Paragraphen im Zusammenhang mit der Volkszählung von 6/7 n.Chr. die Rede. Wir haben dabei gesehen, daß diese Volkszählung eine völlig neue Gruppe hervorgebracht hat, die Josephus die vierte Philosophie (τετάρτη φιλοσοφία, *tetạrtē philosophịa)* nennt.[7] Die vierte Philosophie setzt drei weitere philosophische Schulen voraus, die schon vor den Zeloten existiert

[5] *Willem Cornelis van Unnik*, a.a.O., S. 54 mit Belegen in Anm. 7.

[6] Zur genaueren Diskussion der beiden Listen vgl. meine mehrfach zitierte Einführungsvorlesung in Kapitel I, S. 4–6. In der Buchfassung der Einführungsvorlesung (zitiert in Anm. 1) findet sich der Vergleich der genannten Listen S. 4–6.

[7] Vgl. dazu genauer die Einführungsvorlesung auf den S. 33–36 (in der Buchfassung S. 32–34). In dieser Jesus-Vorlesung vgl. dazu oben den Paragraphen 5.

hatten.[8] Dabei handelt es sich um die Sadduzäer, die Essener und die Pharisäer. Diese werden wir in dem vorliegenden Paragraphen besprechen.

1. Die Sadduzäer

Wir wenden uns als erster Gruppe den Sadduzäern zu. Diese sind uns auch aus der synoptischen Tradition vetraut, die uns die Sadduzäer in einem Jerusalemer Streitgespräch zusammen mit Jesus vorstellt (die Perikope mit der sogenannten Sadduzäerfrage, Mk 12,18–27//Mt 22, 23–33//Luk 20,27–40). Im Unterschied zu seinen beiden Evangelistenkollegen hat Matthäus die Angewohnheit, Pharisäer und Sadduzäer formelhaft zu οἱ Φαρισαῖοι καὶ Σαδδουκαῖοι *(hoi Pharisaioi kai Saddoukaioi)* zusammenzustellen.[9] Dieser Angewohnheit folgt die Forschung offenbar bis heute, wenn Pharisäer und Sadduzäer zusammen behandelt werden, wie beispielsweise bei Schürer.[10]

---

[8] Josephus spricht sowohl in Ant XIII 171 als auch in Ant XVIII 12 von drei Gruppen, in Buch XIII sagt er: κατὰ δε τὸν χρόνον τοῦτον τρεῖς αἱρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν, in Buch XVIII dann: Ἰουδαίοις φιλοσοφίαι τρεῖς ἦσαν.

Die Reihenfolge allerdings wechselt: In Buch XIII nennt Josephus als erste Gruppe die Pharisäer, als zweite die Sadduzäer und als dritte die Essener (ἡ δὲ τρίτη δὲ Ἐσσηνῶν). In Buch XVIII zählt er dann die drei Gruppen in umgekehrte Reihenfolge auf und nennt zuerst die Essener, dann die Sadduzäer und erst zum Schluß die Pharisäer (τρίτην δὲ ἐφιλοσόφουν οἱ Φαρισαῖοι λεγόμενοι).

In Ant XVIII 9 wird erstmals die vierte Philosophie (τετάρτη φιλοσοφία) erwähnt, die wegen des *census* entstanden ist. Auf diese geht Josephus im Abschnitt § 23–25 des näheren ein.

Zum letzten Mal kommt Josephus in seiner Autobiographie auf diese drei Gruppen zu sprechen – die »vierte Philosophie«, die seinen Lesern mittlerweile ja wohlvertraut ist, kommt dabei überhaupt nicht mehr zur Sprache. Mit Rückverweis auf die früheren Darstellungen (καθὼς πολλάκις εἴπομεν) werden in Vita 10 die drei αἱρέσεις Pharisäer, Sadduzäer und Essener aufgezählt; was die Reihenfolge angeht, kehrt er also zur Darstellung in Ant XIII zurück. In diesem Zusammenhang rühmt er sich, daß er alle drei Schulen persönlich durchlaufen habe, um sie genau kennenzulernen (§ 10–12; schließlich will er sich den Pharisäern angeschlossen haben) – dafür kamen die Zeloten natürlich von vornherein nicht in Frage ...

[9] So in Mt 3,7; 16,1; 16,6; 16,11 und 16,12 [gleich zweimal!].

[10] *Schürer* II 381–414: § 26. Pharisees and Sadducees. Vgl. schon zuvor die Studie von *Julius Wellhausen:* Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte, Greifswald 1874 (3. Auflage Göttingen 1967).

Zur Bedeutung von Julius Wellhausen vgl. meinen Greifswalder Vortrag vom 25. Januar 2018 (*Peter Pilhofer:* Julius Wellhausen – Ein Titan in Greifswald), der in Kürze in dem einschlägigen Sammelband der Tagung erscheinen wird (*Susanne Froehlich [Hg.]:*

Die Sadduzäer sind im Unterschied zu den andern Gruppen nicht überall in Palästina anzutreffen, sondern nur in Jerusalem. Insofern ist es kein Zufall, wenn die synoptische Tradition ein Jerusalemer Streitgespräch zwischen Jesus und den Sadduzäern bietet. Bezeichnenderweise treten die Sadduzäer auch in der Apostelgeschichte nur in solchen Kapiteln auf, die in Jerusalem situiert sind (4, 5 und 23). „Ausserhalb Jerusalems giebt es keine Sadducäer, der Tempel ist ihr eigentliches Revier, in das Gewirr des alltäglichen Lebens steigen sie nicht herab. So lange Jesus in Galiläa lehrt, nehmen nur die Schriftgelehrten Jerusalems Notiz von ihm, welche mittelst der Pharisäer ihre Fühlfäden überall hinstrecken; die Sadducäer rühren sich erst, da sie in ihrer eigenen Höhle gestört werden."[11]

Die Sadduzäer sind auf Jerusalem beschränkt

Daher können wir als erstes Zwischenergebnis festhalten: Die Sadduzäer sind auf Jerusalem beschränkt; in Galiläa trifft man sie ebensowenig an wie anderwärts. Die dem entgegenstehenden Stellen im Matthäusevangelium sind historisch irreführend.[12]

Was den Namen der Sadduzäer angeht, so faßt Hans-Friedrich Weiß die Forschung folgendermaßen zusammen: „Die Bezeichnung »Sadduzäer«, … literarisch erstmalig Mk 12,18 belegt, ist nicht mit den Kirchenvätern … von hebräisch *zaddîq*, »gerecht« abzuleiten, sondern vom Namen des Priesters *Zādôq* …, der für die davidisch-salomonische Zeit als maßgeblicher Priester erwähnt wird … und dessen Geschlecht der *b^e^nê Zādôk* bzw. der Zadokiten bis ins 2. Jh. v. Chr. den Hohenpriester stellte …"[13] Schon am Namen kann man also erkennen, daß die Interessen der Sadduzäer aristokratisch-priesterlicher Art waren. Sie bildeten keine »Volkspartei« wie die Pharisäer, sondern waren auf die reiche Jerusalemer Oberschicht beschränkt.

Altertumswissenschaft in Greifswald. Porträts ausgewählter Gelehrter 1850–1948, Stuttgart 2021).

[11] *Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 44.

[12] Richtig sagt schon Wellhausen: „Sie haben alle das Gemeinsame, dass Pharisäer und Sadducäer zusammen genannt werden, ohne dass der Schriftsteller davon ein Bewusstsein verräth, dass ein derartiges gemeinsames Auftreten der beiden Parteien im gewöhnlichen Leben und ausserhalb des Synedriums auffallend ist und einer besonderen Motivierung bedarf" (*Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 44, Anm. 1; hier auch im folgenden eine kurze Diskussion der einzelnen mt Stellen).

[13] *Hans-Friedrich Weiß:* Art. Sadduzäer, TRE 29 (1998), S. 589–594; hier S. 590, Z. 14–20. Zum Namen vgl. schon *Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 45–47 sowie *Ernst Bammel:* Sadduzäer und Sadokiden, in: *ders.:* Judaica, Kleine Schriften I, WUNT 37, Tübingen 1986, S. 117–126.

Ein entscheidender Punkt ist die geringe Zahl der Sadduzäer. Darauf weist Josephus in seinem Bericht in Ant XVIII 16–17 ausdrücklich hin:

εἰς ὀλίγους δὲ ἄνδρας οὗτος ὁ λόγος ἀφίκετο, τοὺς μέντοι πρώτους τοῖς ἀξιώμασι …	Diese Lehre aber erreichte nicht viele Männer, aber die Ersten, was den Rang angeht …

Die Sadduzäer als eine kleine Gruppe

Auf eine einfache Formel gebracht könnte man sagen: Die Sadduzäer waren – etwa im Gegensatz zu den Pharisäern – nicht eine Massenbewegung, sondern ein kleiner Kreis, eine priesterliche Elite. „Die Sadducäer waren die herrschende, d.h. die regierende Classe. Als Regierende waren sie freilich nicht schon ohne weiteres Partei, sondern das wurden sie erst durch eine eigenthümliche Lebensanschauung, die von ihrer hohen weltlichen Stellung bedingt ist, durch eine gewisse praktische Philosophie, welche sie von dem im Volke herrschenden Geiste der Pharisäer unterschied.“[14] Wir können die *eigenthümliche Lebensanschauung* der Sadduzäer hier nicht im einzelnen diskutieren. Es mag an dieser Stelle genügen, drei charakteristische Punkte herauszuheben, die zugleich den Gegensatz zu Jesus und seiner Verkündigung markieren:

1. Der Tempel: In der uns hier interessierenden Zeit ab der Absetzung des Archelaos im Jahr 6 n.Chr. ist die Macht der Sadduzäer auf den Tempel und das Synhedrion beschränkt, da die römischen Statthalter die politische Macht innehaben. Im Zentrum ihrer Bemühungen steht in dieser Zeit, „den Status quo des jüdischen Tempelstaates mit seiner relativen Autonomie um jeden Preis zu erhalten … “[15] Daher war es im sadduzäischen Interesse, sich mit dem jeweiligen Statthalter zu arrangieren. Sowohl Jesus als auch die Urgemeinde mußte aus dieser Perspektive als Störenfried erscheinen.

2. Die Thora: Die Sadduzäer machen einen großen Unterschied zwischen der Thora und den andern alttestamentlichen Schriften; nur die Thora lassen sie gelten. Insbesondere wenden sie sich auch gegen die halachischen Traditionen, die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων *(paṛadosis tṓn presbyṭerōn)*, wie in der synoptischen Tradition gelegentlich formuliert wird.[16] Diesen Neuerungen gegenüber beharren sie auf ihrem konservativen Standpunkt.

---

[14] *Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 52.

[15] *Hans-Friedrich Weiß*, a.a.O., S. 592, Z. 10–12.

[16] Die Formulierung begegnet bei Mk 7,3; 7,5; 7,8 sowie in der Parallele Mt 15,2.

3. Die Ablehnung der Eschatologie: Josephus erklärt seinen nichtjüdischen Lesern, daß die Sadduzäer die Fortdauer der Seele und die Strafen und Belohnungen im Hades ablehnten.[17] Näher an der Sache ist das Streitgespräch um die Auferstehung in Mk 12: Eine Auferstehung der Toten gibt es bei den Sadduzäern nicht.[18] „Das ist nichts Zufälliges, sondern von ihrer allgemeinen Weltanschauung aus nothwendig. Denn die Auferstehung ist nur ein Bruchstück aus dem Ganzen der messianischen Hoffnung, die den Hintergrund für das Streben des Volks und der Pharisäer bildet, während die Sadducäer nicht in der zukünftigen, sondern in dieser Welt lebten und nicht im Himmel, sondern auf der Erde handelten."[19] Auch in dieser Hinsicht kann man ihre Position als konservativ charakterisieren.

Das Ende der Sadduzäer im Jahr 70

Zum Schluß sei darauf hingewiesen, daß die Sadduzäer zusammen mit Jerusalem und dem Tempel untergehen: Nach dem Jahr 70 gibt es keine Sadduzäer mehr, und so ist es nicht verwunderlich, wenn schon Matthäus sie nur noch in schematischen Formeln mit den Pharisäern zusammenstellt: Eine eigene Anschauung von den Sadduzäern fehlt ihm ebenso wie den Rabbinen der späteren jüdischen Traditionsliteratur.

In der uns hier interessierenden Zeit zwischen 6 und 70 spielen die Sadduzäer in Jerusalem eine wichtige Rolle: Über ihre Position bei der Verurteilung Jesu schweigen die Quellen; ihre Opposition zur Urgemeinde wird in der Apostelgeschichte gelegentlich deutlich. Der Hohepriester Ananos der Jüngere, ein ausgewiesener Sadduzäer – αἵρεσιν δὲ μετῄει τὴν Σαδδουκαίων *(haịresin dẹ metẹ̄ei tẹ̄n Saddoukaịōn)*, sagt Josephus aus-

---

Zur Haltung der Sadduzäer in diesem Punkt vgl. Josephus: Ant XIII 297, wo es heißt: νῦν δὲ δηλῶσαι βούλομαι, ὅτι νόμιμά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις, καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει, λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.

Hier wird klar unterschieden zwischen dem, was die Thora sagt (also was ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις geschrieben steht), und dem, was zusätzlich überliefert wird, der pharisäischen Halacha also. Diese befolgen die Sadduzäer nicht, wie es am Schluß heißt (τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν).

[17] Josephus: Bellum II 165 heißt es: ψυχῆς τε τὴν διαμονὴν καὶ τὰς καθ' ᾅδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσιν.

[18] Zu Mk 12,18–27 und den Parallelen vgl. die gründliche Studie von *Otto Schwankl:* Die Sadduzäerfrage (Mk 12,18–27parr). Eine exegetisch-theologische Studie zur Auferstehungserwartung, BBB 66, Frankfurt a.M. 1987.

[19] *Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 54–55.

drücklich[20] – betreibt die Ermordung des Leiters der Urgemeinde, des Jakobus, des Bruders Jesu, im Jahr 62.

***

Jesus war Jude, ohne Zweifel. Aber ein Jude im Sinne der Sadduzäer war Jesus nicht. Was den Sadduzäern theologisch wichtig war, interessierte Jesus kaum. Dem Tempel in Jerusalem stand er wie später der Kreis um Stephanus kritisch gegenüber (Mk 11,15–17 und Parallelen zur Haltung Jesu; Apg 6,13–14 zur Haltung des Stephanus). Die Thora kritisiert Jesus in entscheidenden Punkten scharf. Seine eschatologische Verkündigung war den Sadduzäern ein Greuel. Neumodische Lehren wie die von der Auferstehung der Toten lehnten sie nachdrücklich ab. Zusammenfassend ergibt sich: Mit dem Judentum Jesu ist aus sadduzäischer Sicht kein Staat zu machen. Aus ihrer Sicht ist Jesus – wenn überhaupt – allenfalls ein sehr randständiger Jude ...

2. *Die Essener*

Kürzer können wir uns bei den Essenern fassen, die im Neuen Testament keine Rolle spielen – ihr Name wird an keiner Stelle erwähnt.[21] Doch der Vollständigkeit halber will ich auch diese Gruppe kurz vorstellen. Anders als bei den Sadduzäern sprudeln die Quellen für die Essener überaus reichlich: Wir haben einen ausführlichen Bericht über die Essener in einer Schrift des Philon von Alexandrien (*Quod omnis probus liber sit*, § 72–91), eine Notiz bei dem römischen Autor Plinius dem Älteren (*Naturalis historia* V 73), eine ausführliche Darstellung bei Josephus (Bellum II 119–162)[22] und schließlich das reiche Schrifttum aus Qumran, das zumeist für die Essener in Anspruch genommen wird.[23]

---

[20] Josephus: Ant XX 199 heißt es: ὁ δὲ νεώτερος Ἄνανος, ὃν τὴν ἀρχιερωσύνην ἔφαμεν εἰληφέναι, θρασὺς ἦν τὸν τρόπον καὶ τολμητὴς διαφερόντως, αἵρεσιν δὲ μετῄει τὴν Σαδδουκαίων, οἵπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους, καθὼς ἤδη δεδηλώκαμεν.

[21] Im Neuen Testament begegnet er weder in der Form Ἐσσαῖοι noch in der Form Ἐσσηνοί, wie ein Blick in die Konkordanz zeigt.

[22] Diese und etliche weitere Quellen sind bequem zugänglich in der folgenden Sammlung: *Alfred Adam [Hg.]:* Antike Berichte über die Essener, 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage von Christoph Burchard, KlT 182, Berlin 1972.

[23] Zu den Essenern vgl. *Walter Bauer:* Essener, PW Suppl. IV (1924), Sp. 386–430, jetzt in: *ders.:* Aufsätze und kleine Schriften, hg.v. Georg Strecker, Tübingen 1967, S. 1–

Die Quellen sind sich darüber einig, daß die Essener eine ganz besondere Gruppe bilden. „Es handelt sich um eine Gemeinschaft von Männern, die, den Verkehr mit der Frau meidend, in der Hauptsache auf dem Lande in engem Umgang mit der Natur lebten und wohl am Toten Meer, in einem Klima und in einer Gegend, die ihren Bestrebungen besonders günstig waren, ein Zentrum ihrer Bewegung besaßen."[24] Diese zusammenfassende Bemerkung Bauers hat sich nach der Entdeckung der Siedlung von Qumran in vollem Umfang bestätigt und ist heute noch zutreffend.

Der Gemeinschaft der Essener kann man daher nur als Mann beitreten. Kinder sind ebensowenig willkommen wie Frauen oder Sklaven. Die Essener bestehen nur aus freien Männern. Aber auch ein solcher kann sich der Gruppe nicht ohne weiteres anschließen, ist doch die Aufnahme eines neuen Mitglieds ein mühevoller Prozeß, der u.a. auch eine Probezeit vorsieht. Wer sich einer solchen Probezeit unterziehen will, erhält von den Essenern eine Hacke, einen Schurz und ein weißes Kleid, wie Josephus berichtet (Bellum II 137).[25] „Man braucht die drei Gegenstände, um ein »Reiner« sein zu können. Vom weißen Kleid ist das ohne weiteres deutlich. Des Schurzes bedient man sich bei den zahlreichen Bädern in kaltem Wasser, zu denen der E.[ssener] verpflichtet ist . . . , vor dem Essen . . . , nach der Verrichtung der Notdurft . . . , bei Berührung durch ein Mitglied geringeren Grades . . . "[26] Besonders die kultische Reinheit liegt den Essenern am Herzen, aber auch die Fastenbräuche und die peinlich genaue Einhaltung des Sabbats. Als Besonderheit sei noch vermerkt, daß es in ihrer Gemeinschaft kein Privateigentum gab, ein Sachverhalt, der für die charakteristischen Summarien in Apg 2,42–47 und 4,32–37 von Interesse ist.

59; dieser Artikel stammt aus der Zeit *vor* der Entdeckung der Qumran-Schriften, was bei der Benutzung zu bedenken ist.

Otto Betz: Art. Essener und Therapeuten, TRE 10 (1982), S. 386–391.

Die Therapeuten sind ein Phänomen Ägyptens und werden daher in unserm Rahmen nicht behandelt.

Zu Jesu Verhältnis zu den Essenern ist jetzt neu heranzuziehen: *Heinz-Wolfgang Kuhn:* Überlegungen zu Jesus im Licht der Qumrangemeinde und Bemerkungen zum Projekt »Qumran und Paulus«, in: Jesus, Paulus und die Texte von Qumran, hg.v. Jörg Frey und Enno Edzard Popkes unter Mitarbeit von Sophie Tätweiler, WUNT 2/390, Tübingen 2015, S. 417–471.

[24] *Walter Bauer*, a.a.O., S. 54 (in der Lexikonfassung Sp. 426).

[25] Vgl. dazu *Walter Bauer*, a.a.O., S. 46 (in der Lexikonfassung Sp. 420).

[26] Ebd.

Die Schriften aus Qumran als primäre Zeugnisse für die Essener

Was nun die theologischen Positionen der Essener im einzelnen angeht, so sind wir heute in der Lage, diese sehr viel eingehender zu diskutieren, haben wir doch in den Qumranschriften nun reiches Material aus erster Hand. Doch ist es im Rahmen einer Jesusvorlesung ganz und gar unmöglich, nebenbei auch noch eine Einführung in die Schriften von Qumran zu geben.[27] Dies ist auch gar nicht nötig, da Jesus mit den Qumran-Essenern kaum irgendwelche Gemeinsamkeiten hat, wie wir sogleich sehen werden.

* * *

Die Ferne Jesu zu den Essenern bedarf keiner Begründung im einzelnen. Es seien daher nur einige wenige Stichworte genannt: Jesus lehnt für seine Gemeinschaft Frauen keineswegs ab, im Gegenteil. Erinnert sei hier nur an die markante Liste Luk 8,2–3, die wir im ersten Kapitel kurz besprochen haben.[28] Das war für viele Außenstehende gerade das Anstößige, daß Jesus sich nicht nur oder auch nicht einmal in erster Linie an Männer wandte. Die frühe Gemeinde ist seinem Beispiel gefolgt, wie man etwa an Paulus sehen kann (vgl. beispielsweise Gal 3,28).

Für die Essener ist die kultische Reinheit von herausragender Wichtigkeit – Jesus hält davon rein gar nichts (Mk 7,1–23). Lange vor der Entdeckung der Gebäude in Qumran hat man gespottet: Die Leutchen sind aus der Badewanne gar nicht herausgekommen – Jesus bedarf zu kultischen Zwecken überhaupt keiner Badewanne.

Daher kann man auch nach 80 Jahren dem Urteil von Walter Bauer uneingeschränkt zustimmen: „Die Beziehungen Jesu zu den E.[ssenern] gehören nicht in eine Geschichte des Essenertums, sondern in eine Geschichte der unentschuldbaren wissenschaftlichen Irrtümer."[29]

Abschließend kann man daher konstatieren: Auch aus essenischer Sicht ist es mit Jesu Judesein schlecht bestellt; schlechter noch als bei den meisten zeitgenössischen Juden. Denn Jesus umgibt sich nicht nur mit

---

[27] Wer sich dazu informieren möchte, dem sei die Lektüre des Artikels Qumran aus der TRE empfohlen: *Armin Lange/Hermann Lichtenberger:* Art. Qumran, TRE 28 (1997), S. 45–79.

[28] Vgl. oben im Paragraph 1 die Seite 19.

[29] *Walter Bauer*, a.a.O., S. 58 (in der Lexikonfassung Sp. 429).

Dies wird ausführlicher erörtert und begründet in dem Aufsatz von *Heinz-Wolfgang Kuhn*, der oben, S. 80, Anm. 23, bereits angeführt worden ist. „Die Verkündigung der Gegenwart der Königsherrschaft Gottes gründet in dem Anspruch Jesu, dass in seinem Wirken Gottes Herrsein aufgerichet wird. Ein direkter Zusammenhang zwischen Jesus und der Qumrangemeinde ist also nicht gegeben" (a.a.O., S. 440).

Frauen, sondern kümmert sich auch nicht um Reinheits- oder Fastenfragen, um von anderem zu schweigen. Aus essenischer Sicht muß ihn das disqualifizieren …

3. Die Pharisäer

Was die Pharisäer angeht, so können wir hier gleich zu Beginn zwei Bekannte namhaft machen, die von sich behaupten, dieser Gruppe zuzugehören, den Apostel Paulus in der ersten Hälfte des Jahrhunderts und den jüdischen Geschichtsschreiber Josephus in der zweiten Hälfte.[30] Paulus war ein ganz besonders motivierter Pharisäer, wie er in Phil 3 im Rückblick nicht ohne Stolz feststellt:

Phil 3,4b–6

4b εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί,	**4b** Wenn irgend ein anderer meint, er könne sich auf seinen Besitzstand verlassen –
ἐγὼ μᾶλλον·	ich kann es noch viel mehr:
5 περιτομῇ ὀκταήμερος,	**5** (Bin ich doch) hinsichtlich der Beschneidung ein achttägiger, 5R
ἐκ γένους Ἰσραήλ,	aus dem Volk Israel,
φυλῆς Βενιαμείν,	vom Stamm Benjamin,
Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων,	Hebräer von Hebräern,
κατὰ νόμον Φαρισαῖος,	hinsichtlich des Gesetzes Pharisäer, 10R
6 κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν,	**6** ein eifriger Verfolger der Kirche –

[30] Josephus beansprucht, alle jüdischen Philosophien – mit Ausnahme natürlich der von ihm verachteten Zeloten – persönlich kennengelernt zu haben, bevor er dann seinen besonderen Heiligen in der Wüste fand, vgl. seine Angaben in Vita 10–11: περὶ δὲ ἑκκαίδεκα ἔτη γενόμενος ἐβουλήθην τῶν παρ' ἡμῖν αἱρέσεων ἐμπειρίαν λαβεῖν· τρεῖς δ' εἰσὶν αὗται, Φαρισαίων μὲν ἡ πρώτη, καὶ Σαδδουκαίων ἡ δευτέρα, τρίτη δ' Ἐσσηνῶν, καθὼς πολλάκις εἴπομεν· οὕτως γὰρ ᾤμην αἱρήσεσθαι τὴν ἀρίστην, εἰ πάσας καταμάθοιμι. σκληραγωγήσας οὖν ἐμαυτὸν καὶ πολλὰ πονηθεὶς τὰς τρεῖς διῆλθον, καὶ μηδὲ τὴν ἐντεῦθεν ἐμπειρίαν ἱκανὴν ἐμαυτῷ νομίσας εἶναι πυθόμενός τινα Βάννουν ὄνομα κατὰ τὴν ἐρημίαν διατρίβειν, ἐσθῆτι μὲν ἀπὸ δένδρων χρώμενον, τροφὴν δὲ τὴν αὐτομάτως φυομένην προσφερόμενον, ψυχρῷ δὲ ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἁγνείαν, ζηλωτὴς ἐγενόμην αὐτοῦ.

Doch darf man das wohl nicht für bare Münze nehmen, da es einem weit verbreiteten Topos entspricht. Vgl. dazu die kritischen Bemerkungen bei *Walter Bauer*, a.a.O., S. 24 (im Lexikonartikel Sp. 403).

κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.	nach der Gerechtigkeit, die im Gesetz gilt, (war ich) tadellos …	15R

Der Verfasser der Apostelgeschichte schreckt nicht davor zurück, Paulus auch als Christ Pharisäer bleiben zu lassen. So verschafft er ihm in Apg 23 einen großen Auftritt im Synhedrion in Jerusalem – wir befinden uns Ende der 50er Jahre –, bei dem Paulus das Auditorium sachkundig in Pharisäer und Sadduzäer aufteilt, um sich sogleich die Sympathien des pharisäischen Teils zu sichern: **Apg 23,6**

6 γνοὺς δὲ ὁ Παῦλος	**6** Paulus aber wußte,	
ὅτι τὸ ἓν μέρος ἐστὶν Σαδδουκαίων	daß der eine Teil aus Sadduzäern bestand,	
τὸ δὲ ἕτερον Φαρισαίων	der andere aus Pharisäern,	
5 ἔκραζεν ἐν τῷ συνεδρίῳ·	und er rief in dem Synhedrion:	5R
ἄνδρες ἀδελφοί,	„Ihr Männer und Brüder!	
ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι,	Ich bin ein Pharisäer,	
υἱὸς Φαρισαίων·	der Sohn von Pharisäern;	
περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νε-	wegen der Hoffnung auf Auferste-	
10 κρῶν ἐγὼ κρίνομαι.	hung der Toten werde ich angeklagt!“	10R

Die Auferstehung der Toten lehnen die Sadduzäer als modernistische Neuerung ab, das haben wir gesehen.[31] Die Pharisäer hingegen propagieren sie. Paulus macht sich diesen Unterschied in dieser Situation zunutze, indem er sich als Pharisäer bezeichnet und auf diese spezifische Differenz zwischen der Lehre der Pharisäer und der Sadduzäer verweist. Es ist hier nicht der Ort, die mangelnde Plausibilität dieser Szene im einzelnen zu erweisen. Sie dient uns hier zunächst nur dazu, Unterschiede zwischen den Sadduzäern und den Pharisäern zu benennen.

Wir haben gesehen, daß die Sadduzäer sich um den Tempel scharen und sich dem entsprechend auf den Raum Jerusalem beschränken. Die Essener trafen wir vor allem in der Region des Toten Meeres an, doch berichten die Quellen, daß sie auch über diese Gegend hinaus verbreitet waren. Beide Gruppen gingen in dem mörderischen Gemetzel des Kriegs gegen die Römer unter: Den Sadduzäern wurde die Grundlage ihrer Existenz – der Tempel – entzogen; die Siedlung in Qumran wurde

[31] Vgl. oben Seite 78.

in derselben Zeit dem Erdboden gleichgemacht. Weder von Sadduzäern noch von Essenern weiß die Geschichte nach dem Jahr 70 noch etwas zu berichten.

Die Pharisäer hingegen beschränkten sich nicht auf Judäa – auch in Galiläa ist mit ihnen zu rechnen (vgl. zu den einzelnen Regionen die Karte oben Seite 64). Sie haben als einzige die Katastrophe des Jahrs 70 überlebt, und *ihre* »Philosophie« wurde zum Fundament des rabbinischen Judentums. Ihre Verankerung in der jüdischen Bevölkerung war ungleich größer als die der Konkurrenz ...

Pharisäer in der synoptischen Tradition

In der synoptischen Tradition erscheinen die Pharisäer als allgegenwärtig – so allgegenwärtig, wie die deutschen Innenminister ihre Sicherheitskräfte gern sähen. Im Markusevangelium »begleiten« die Pharisäer das Wirken Jesu ab Kapitel 2. Ihren ersten Auftritt haben sie in einem Privathaus, in dem Jesus ißt. Sie beschweren sich bei seinen Jüngern darüber, daß Jesus zusammen mit Zöllnern und Sündern ißt – so etwas tut ein ordentlicher Jude aus ihrer Sicht nicht (Mk 2,13–17).[32]

Gleich in der nächsten Perikope (Mk 2,18–22) beklagen die Pharisäer sich umgekehrt bei Jesus über die mangelnde Fastenpraxis seiner Jünger: Die Jünger Jesu fasten *überhaupt nicht* und setzen sich damit in Widerspruch nicht nur zur pharisäischen Praxis.[33]

In der folgenden Perikope legen sich die Pharisäer in einem Kornfeld bereit, an einem Ort also, wo man vielleicht nicht unbedingt mit ihrer

---

[32] Umso erstaunlicher, daß Petrus diese Praxis Jesu etliche Jahre später vergessen zu haben scheint: Beim sogenannten antiochenischen Zwischenfall, von dem Paulus in Gal 2,11–14 berichtet, finden wir ihn schließlich auf der Seite derer, die ein gemeinsames Essen von Heidenchristen und Judenchristen ablehnen.

Dieses mein Argument aus früheren Fassungen dieser Vorlesung greift zu kurz; Sie sollten es daher streichen. Ich hebe nämlich gerade den falschen Punkt hervor, wie ich durch die Lektüre des Merkelschen Forschungsberichts zur Jesusliteratur (zu den bibliographischen Angaben siehe oben S. XVII) nun hoffentlich endgültig gelernt habe. (Wir bearbeiten die einschlägigen Aufsätze von Helmut Merkel an diesem Lehrstuhl für eine Publikation, die bei Kohlhammer in Stuttgart in der Reihe BWANT hoffentlich noch in diesem Jahr erscheinen wird!)

In diesem Zusammenhang habe ich gelernt, daß ich oben in dieser Anmerkung das Pferd vom Schwanz her aufzäume. Sinnvollerweise muß man umgekehrt argumentieren: Die Tatsache, daß Petrus ohne weiteres sich in das Leben der (heidenchristlichen) Gemeinde von Antiochien einfügt, erweist ihn als einen Schüler Jesu, der Mk 7,15 nicht nur verstanden, sondern auch verinnerlicht hat. Daß er dann später aus Angst vor dem furchtbaren Herrenbruder Jakobus »umgefallen« ist, steht auf einem andern Blatt.

[33] Hier haben wir auch einen Unterschied der Jesusbewegung zu Johannes dem Täufer und seinen Jüngern, die durch die asketische Praxis gekennzeichnet sind – im Gegensatz zu Jesus und seinen Jüngern!

Präsenz gerechnet hätte, insbesondere an einem Sabbat nicht (Mk 2,23–28). Sogleich machen sie Jesus Vorhaltungen: „Siehe, was sie am Sabbat tun; das ist verboten!“ (Mk 2,24).

In der Synagoge lauern sie Jesus auf, um Zeuge weiterer Verstöße zu werden (Mk 3,1–6). Und prompt heilt Jesus einen Kranken, obgleich die Dringlichkeit des Falles durchaus zu wünschen übrig ließ. Jetzt reicht es den Pharisäern: **Mk 3,6**

6 καὶ ἐξελθόντες οἱ Φαρισαῖοι	**6** Und die Pharisäer gingen (aus der Synagoge) hinaus
εὐθὺς μετὰ τῶν Ἡρῳδιανῶν συμβούλιον ἐδίδουν κατ᾽ αὐτοῦ	und berieten sich sogleich mit den Herodianern gegen ihn,
ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν.	daß sie ihn umbringen könnten. 5R

Man spricht in diesem Zusammenhang von dem sogenannten ersten Todesbeschluß gegen Jesus. Und dieser Todesbeschluß geht auf pharisäische Aktivitäten zurück. Die neben den Pharisäern genannten Herodianer spielen eine untergeordnete Rolle.[34] Das läßt die moderne These, wonach Jesus selbst nichts anderes als ein Pharisäer war, von vornherein nicht sonderlich plausibel erscheinen …

* * *

Die Literatur zu den Pharisäern ist in den letzten 30 Jahren so sehr angeschwollen, daß sie auch ein Fachmann schwerlich mehr überschauen kann. Ich beziehe mich im folgenden auf die klassische Studie von Julius Wellhausen und auf den ausgezeichneten Artikel in der TRE aus der Feder von Hans-Friedrich Weiß.[35]

---

[34] Ganz offensichtlich meint Ἡρῳδιανοί Anhänger des Herodes. Aber welches Herodes? Ist an den längst verblichenen König Herodes gedacht? Oder an seinen in Galiläa derzeit herrschenden Sohn Herodes Antipas? Dagegen könnte sprechen, daß nach Markus sich Ἡρῳδιανοί auch in Jerusalem finden, vgl. Mk 12,13. In Mk 8,15 schließlich begegnen sie in einer *varia lectio*. **Ἡρῳδιανοί**

[35] Die Studie von Julius Wellhausen wurde bereits bei den Sadduzäern herangezogen, vgl. dazu oben S. 75, Anm. 10: *Julius Wellhausen:* Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte, Greifswald 1874 (3. Auflage Göttingen 1967).

Hans-Friedrich Weiß: Art. Pharisäer I und Pharisäer II, TRE 26 (1996), S. 473–485.

Darüber hinaus lohnt sich auf jeden Fall ein Blick in *Schürer* II 381–414: § 26. Pharisees and Sadducees.

Speziell zum Verhältnis Jesu zu den Pharisäern: *Helmut Merkel:* Jesus und die Pharisäer, NTS 14 (1967/68), S. 184–208, sowie *Hans-Friedrich Weiß:* Art. Φαρισαῖος, ThWNT IX (1973), S. 36–51.

Ob sich die Pharisäer selbst als Pharisäer bezeichnet haben, ist ganz ungewiß. „Einziger Zeuge für den Parteinamen »Pharisäer« als Selbstbezeichnung ist jedenfalls der Apostel Paulus (Phil 3,4; vgl. auch Act 23,6)“[36] – wie haben uns die beiden Stellen vorhin schon angesehen. Der Name bezeichnet »Abgesonderte«, und als solche – freilich im positiven Sinn – verstanden sich die Pharisäer jedenfalls.

Julius Wellhausen charakterisiert die Pharisäer folgendermaßen: „Also die Pharisäer unterschieden sich vom Volke nicht durch den absonderlichen Inhalt ihres Wollens, sondern vielmehr durch den Grad ihres Eifers und ihrer Consequenz in den gemeinsamen Bestrebungen der Bürger des heiligen Gemeinwesens, sie waren mit anderen Worten innerhalb der Theokratie die theokratische Partei. Als getreueste Schüler schlossen sie sich den Schriftgelehrten an, sie waren eine Erweiterung des Kreises derselben für die Zwecke mehr des öffentlichen Lebens, gegenüber den lehrenden νομικοί *[nomikoị]* gleichsam die wandelnden νομικοί *[nomikoị]*, die Virtuosen der Religion.“[37]

Der Eifer der Pharisäer richtet sich auf die Erfüllung der Thora: „Bei allen im einzelnen unterschiedlichen Akzentsetzungen stimmen alle zur Verfügung stehenden Quellen darin überein, daß für den Pharisäismus im Unterschied zu den übrigen jüdischen Parteien und Guppenbildungen ein besonderes Grundverständnis der Tora und eine daraus erwachsende spezifisch pharisäische Tora-Observanz charakteristisch war, und zwar – wie Josephus mehrfach betont (Bell I,110.648; Ant XVII,41; XX,43; Vita 191; vgl. auch Act 22,3) – im Sinne der »Genauigkeit« (ἀκρίβεια *[akrịbeia]*) der Pharisäer im Umgang mit der Tora.“[38]

Dabei beschränken sich die Pharisäer nicht auf ihren eigenen Kreis; vielmehr geht ihr Bestreben dahin, alle Juden auf ihre eigene Haltung zur Thora einzuschwören. Insofern sind die Zusammenstöße zwischen ihnen und Jesus, wie sie Mk 2–3 geschildert werden, durchaus typisch für die Pharisäer. In diesem Zusammenhang ist die oben bereits zitierte Bemerkung des Josephus aufschlußreich, die ich wegen ihrer Bedeutung für die Pharisäer hier noch einmal ausführlich mitsamt einer Übersetzung anführe:[39]

Josephus: Ant XIII 297

[36] *Hans-Friedrich Weiß:* Art. Pharisäer I und Pharisäer II, TRE 26 (1996), S. 473–485; hier S. 474, Z. 20–22.

[37] *Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 20.

[38] *Hans-Friedrich Weiß*, a.a.O., S. 475, Z. 44–50.

[39] Es handelt sich um Josephus: Ant XIII 297, vgl. dazu oben Seite 78, Anm. 16.

νῦν δὲ δηλῶσαι βούλομαι,	Nun möchte ich erwähnen,
ὅτι νόμιμά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς,	daß die Pharisäer dem Volk gewisse gesetzliche Vorschriften aus der väterlichen Überlieferung tradieren, 5R
5 ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις,	welche nicht geschrieben stehen in den Gesetzen des Mose,
καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει,	und deswegen verwirft sie die Gruppe der Sadduzäer
λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα	mit der Begründung, daß man nur 10R
10 τὰ γεγραμμένα,	das für Gesetz halten dürfe, was (bei Mose) geschrieben steht;
τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.	das aus den väterlichen Überlieferungen aber solle man nicht einhalten. 15R

Der Zaun um die Thora

Es geht den Pharisäern also nicht nur um die schriftliche Thora – da wären sie mit den Sadduzäern einig gewesen –, sondern um die mündliche Gesetzesüberlieferung, die sie zur schriftlichen Thora hinzufügten, um auch diese verbindlich zu machen. Dies geht nicht nur aus Josephus, sondern auch aus dem Neuen Testament (Mk 7) hervor. Die Pharisäer führen auch die mündliche Gesetzesüberlieferung auf die Gesetzgebung am Sinai zurück und verbinden sie „durch eine lückenlose Traditions- und Sukzessionskette mit der eigenen Gegenwart ... (mAv 1,1). Sie stellt nunmehr den »Zaun um das Gesetz« dar (mAv 1,1; 3,14), der als solcher den toragemäßen Wandel im Alltag der Welt überhaupt erst ermöglicht."[40]

* * *

Auch aus Sicht der Pharisäer erscheint das Judentum Jesu als überaus problematisch: Er lehnt nicht nur die ihnen so sehr wichtige mündliche Überlieferung – den Zaun um die Thora – ab, sondern kritisiert diese selbst in Punkten, die den Pharisäern sehr am Herzen liegen; es möge hier genügen, auf den Sabbat und die Reinheitsgebote zu verweisen.

[40] *Hans-Friedrich Weiß*, a.a.O., S. 476, Z. 47–50.

4. Die Zeloten

Über die Entstehung der vierten Philosophie haben wir bereits im vorigen Paragraphen im Zusammenhang mit der Volkszählung gesprochen. Hier mögen einige weitere Hinweise auf die Zeloten das Bild der jüdischen Gruppen in Palästina abrunden.[41]

Josephus – das sei hier ausdrücklich betont – verwendet in der zitierten Passage in Antiquitates XVIII den Begriff »Zeloten« *nicht*, sondern er spricht nur von der vierten Philosophie. Auf diesen Sachverhalt haben Foakes Jackson und Lake schon vor fast 100 Jahren aufmerksam gemacht: „It is somewhat of a shock to discover from Josephus that, if his evidence be correct, the use of the name Zealot to describe a Jewish sect or party cannot be earlier than A.D. 66."[42] Daher ist umstritten, ob man diesen Begriff mit dem der vierten Philosophie gleichsetzen darf. Foakes Jackson und Lake halten dies nicht für sachgemäß: „No doubt the Fourth Philosophy supplied the intellectual attitude from which the Zealots and Sicarii logically started, but there is no possibility of clearness in historical writing, if the name of a political party be given to its logical antecedents."[43] Ihnen zufolge sollte man also genau unterscheiden zwischen 1. der vierten Philosophie als einem Vorläufer von 2. den Zeloten der Jahre 66 bis 70 und 3. den *sicarii*, die ihrerseits keineswegs mit den Zeloten identisch sind.

Anders verfährt Roland Deines in seinem genannten TRE-Artikel. Er räumt zwar ein, daß Josephus den Begriff »Zeloten« erst benutzt, „wo er rivalisierende Gruppen voneinander unterscheiden muß. Als Oberbegriff für die gesamte Aufstandsbewegung gebraucht er die Bezeichnung dage-

---

[41] Vgl. oben in Paragraph 5 die Seiten 63–66.

Literatur zu den Zeloten: *F.J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake:* The Zealots, = Appendix A in: The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, ed. by F.J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake, Vol. I, Prolegomena I: The Jewish, Gentile und Christian Backgrounds, London 1920, S. 421–425.

Martin Hengel: Die Zeloten, AGJU 1, Leiden/New York ²1976.

Schürer II 598–606: Appendix B: The Fourth Philosophy: *Sicarii* and Zealots.

Roland Deines: Art. Zeloten, TRE 36 (2004), S. 626–630 (gleich in der ersten Zeile des Artikels ist das verkehrte ζηλοταί in ζηλωταί zu korrigieren!).

Ζηλωταί

[42] *F.J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake*, a.a.O., S. 421. Josephus vermeidet den Namen »Zeloten« für die Anhänger der vierten Philosophie in den Antiquitates ganz; er spricht von Zeloten (Ζηλωταί) nur in seiner älteren Darstellung im Bellum und auch hier nur im Zeitraum von 66 bis 70. Wollte man diesem Sprachgebrauch folgen, dürfte man von Ζηλωταί ausschließlich im Zusammenhang dieser Jahre sprechen.

[43] *F.J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake*, a.a.O., S. 422.

gen *nicht*."[44] Aber Deines ist trotzdem der Auffassung, daß man sinnvollerweise an dem Begriff »Zeloten« durchaus als Oberbegriff festhalten sollte, um damit die ganze Bewegung seit ihrer Gründung im Jahr 6 durch Judas Galilaeus bis zu ihrem Ende im Jahr 70 zu bezeichnen.[45]

Wir haben gesehen, daß die vierte Philosophie ihren Ausgangspunkt bei den Pharisäern nimmt. „Der Ausgangspunkt kann nur in dem Satze μόνος ἡγεμὼν καὶ δεσπότης ὁ θεός *[mọnos hēgemōn kaị despọtēs ho theọs]* gefunden werden und in der messianischen Hoffnung, die das Lebenselement der Zeloten[46] war. Der Unterschied liegt darin, dass die Zeloten Gott zu Hilfe kommen wollten, damit seine Verheissungen in Erfüllung giengen, während die Pharisäer nur hofften, aber ihre Handlungen keineswegs in direkte Beziehung zur Realisierung der Hoffnung setzten."[47] Gott allein ist der Herr, und die römische Fremdherrschaft, die sich seit 6 n. Chr. in Judäa in Form der Volkszählung (des *census*) manifestiert, ist damit ein Fall für das erste Gebot: Wer die Steuer an die Römer zahlt, versündigt sich gegen das erste Gebot. Das war der Ausgangspunkt für Judas und Zadok. Und dieses Thema war auch eine Generation später noch heiß umstritten, wie die sogenannte Zinsgroschenperikope (Mk 12,13–17) zeigt: Jesus wird hier zu genau diesem Problem befragt, ob man dem Kaiser Steuer zahlen soll oder nicht.

* * *

Auch dieser Gruppe steht Jesus mitnichten nahe. Er war kein Revolutionär, obgleich solches in der Forschung immer wieder behauptet worden ist.[48] Die Zeloten hätten ihn daher gewiß nicht als Bundesgenossen auserkoren.

---

[44] *Roland Deines*, a.a.O., S. 630, Z. 2–4.

[45] *Roland Deines*, a.a.O., S. 630, Z. 10–16.

[46] Wellhausen verwendet den Begriff, ohne die oben eingeführte Unterscheidung zu kennen.

[47] *Julius Wellhausen*, a.a.O., S. 22.

[48] Vgl. das klassische Werk im 20. Jahrhundert: *Robert Eisler:* Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας. Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten nach der neuerschlossenen *Eroberung von Jerusalem* des Flavius Josephus und den christlichen Quellen, Band I, RWB 9/1, Heidelberg 1929; Band II, RWB 9/2, Heidelberg 1930.

Gegen neuere Prätendenten einer solchen Interpretation wendet sich *Martin Hengel:* War Jesus Revolutionär? CwH 110, 1970; Nachdr. in *ders.:* Jesus und die Evangelien. Kleine Schriften V, Tübingen 2007, S. 217–244.

Die erwähnte Zinsgroschenperikope (Mk 12,13–17) erweist Jesus als das Gegenteil eines Revolutionärs, will sagen, als Pragmatiker. Die Steuerzahlung ist ihm zufolge kein Punkt, an dem man sich theologisch engagieren soll, nicht das, was man später *articulus stantis et cadentis ecclesiae* genannt hat – sondern eher das, was wir später als ἀδιάφορον *(adiaphoron)* bezeichnet haben. Diese Haltung können Zeloten nur verachten.

Ergebnis Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß auch nach der Auffassung der Zeloten Jesus alles andere als ein anständiger Jude war. Umso gespannter dürfen wir sein, wie sich das Verhältnis Jesu zu Johannes dem Täufer gestaltet, das Thema des nächsten Paragraphen ist.

(Zweite Corona-Auflage, erweitert und korrigiert, 20. XI. 2020 um 19.19 Uhr)