

***Die Pharisäer
als historische Gruppe
und ihr Bild im Neuen Testament***

Theologische Aufnahmeprüfung 2002/I
Wissenschaftliche Hausarbeit
im Fach Neues Testament

Daniel Graf
Fichtestr. 40
91054 Erlangen
Tel. 09131/9790980

Hinweise: Die beiliegende Arbeit schrieb ich als Hausarbeit bei der Theologischen Aufnahmeprüfung 2002/I. Sie wurde mit 1,0 bewertet. Über Anregungen zum behandelten Thema würde ich mich sehr freuen! Wegen Problemen mit dem hebräischen Schriftsatz bei der Konvertierung der Arbeit in ein anderes Textverarbeitungsprogramm sind hebräische Zeichen in der vorliegenden Version (entgegen der ursprünglichen Examensarbeit) unvokalisiert.

Erlangen, den 3. November 2005

Daniel Graf

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	1
I. Roland Deines´ Darstellung der Pharisäer als „inklusives Judentum“.....	2
II. Die Pharisäer als historische Gruppe.....	2
1. Zu den Quellen.....	2
a) Josephus Flavius.....	3
b) Qumranschriften.....	3
c) Rabbinische Literatur.....	4
2. Zur Bezeichnung „Pharisäer“.....	5
3. Zur Lehre der Pharisäer.....	6
a) Schrift und Tradition.....	6
b) Halacha.....	6
c) Auferstehungsvorstellung.....	7
d) Lehre von Vorsehung und freiem Willen.....	7
4. Zur Geschichte der Pharisäer.....	8
a) Ursprünge.....	8
b) Von Johannes Hyrkan bis zur Zerstörung des Tempels.....	9
III. Das Pharisäerbild im Neuen Testament.....	10
1. Paulus.....	10
2. Synoptiker und Apostelgeschichte.....	12
a) Zum Sprachgebrauch.....	12
b) Die gesellschaftliche Stellung der Pharisäer.....	14
c) Die Haltung der Pharisäer gegenüber Jesus.....	16
d) Hauptthemen der Pharisäer.....	16
e) Die Frage nach dem Erlaubten und das Doppelgebot der Liebe.....	17
f) Jesu Kritik an den Pharisäern.....	18
3. Johannesevangelium.....	19
4. Zusammenfassung.....	21
IV. Auswertung.....	22
1. Das Toraverständnis der Pharisäer.....	22
2. Das Verhältnis der Pharisäer zum übrigen Volk.....	24
a) Selbstverständnis der Pharisäer.....	25
b) Politischer und religiöser Einfluss der Pharisäer.....	26
3. Das Verhältnis Jesu bzw. der frühen Christen zu den Pharisäern.....	29
Schlussgedanke.....	30

Einleitung

Die wichtigste jüdische Gruppierung, der Jesus in den Evangelien gegenübersteht, sind die Pharisäer. Auch Paulus war Pharisäer, und so scheint das Judentum, wie es uns im Neuen Testament begegnet, vor allem pharisäisch geprägt zu sein. Doch welche Bedeutung hatten die Pharisäer in der jüdischen Gesellschaft wirklich?

Seit *Morton Smiths* Aufsatz von 1956 über „The Palestinian Judaism in the First Century“¹ ist diese Frage heftig umstritten. Hatte die ältere Forschung den Einfluss der Pharisäer auf Volk, Kult und Politik noch sehr betont, so wird heute ihre prägende Bedeutung für den „Common Judaism“ bestritten (so bei *E. P. Sanders*) bzw. es wird bezweifelt, dass es überhaupt „das“ allgemeine Judentum gab.² *Roland Deines* hat in seiner Dissertation die Geschichte der Pharisäerforschung von *J. Wellhausen* bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts untersucht. Er möchte dabei zeigen, dass die Fragestellungen und Antworten der älteren Forschung keineswegs so überholt sind, wie es heute manchmal angenommen wird. Vielmehr wagt *Deines* eine „Neuformulierung der These des pharisäischen Judentums als ‚normativem‘ Judentum“.³ Im Anschluss an *Deines'* Darstellung der Pharisäer als „inklusive Judentum“ soll im Folgenden diskutiert werden, was sich aufgrund der wichtigsten Quellen über die historische Gruppe der Pharisäer sagen lässt, um dies mit dem Pharisäerbild des Neuen Testaments zu vergleichen und von hier aus zu einer eigenen Stellungnahme zu der Frage zu kommen: Wer waren die Pharisäer?

I. Roland Deines´ Darstellung der Pharisäer als „inklusives Judentum“

Roland Deines hält die Pharisäer für „*die grundlegende und prägende religiöse Strömung innerhalb des palästinischen Judentums zwischen 150 v. und 70 n.Chr.*“.⁴ Sie waren nicht eine „Sekte“, die der Gesellschaft gegenüberstand und sich als „Heiliger Rest“ ansah⁵, sondern „a reform group within the society“.⁶ Ihr Anliegen, das in einer deuteronomistischen Geschichtstheologie wurzelte⁷, war die „Ausweitung der Reichweite der Tora auf das *ganze Leben von ganz Israel*“.⁸ Das hieß nun (auch in Folge hellenistischen Einflusses), dass nicht nur die Priester, sondern jeder Einzelne sich um Heiligkeit zu bemühen und so seinen Beitrag zur Bewahrung des Landes zu leisten hatte.⁹ Die Pharisäer studierten und tradierten, lehrten und lebten mündliche und schriftliche Tora, wobei vor allem die Halacha entscheidend für den Pharisäismus war.¹⁰ So „ist als pharisäisches Judentum das Judentum der Tora-Tradition zu bezeichnen“.¹¹ Das offene Verständnis von Pharisäismus, der wohl auch nicht grundsätzlich in Chaburot zusammengeschlossen war¹², erklärt nach *R. Deines*, dass sich in der rabbinischen Literatur keiner der Rabbinen als Pharisäer bezeichnet, obwohl im Pharisäismus die Verbindung zwischen dem Judentum vor und nach 70 zu sehen ist.¹³ „Normativ“ waren die Pharisäer insofern, als sie für die Mehrheit des Volkes das Idealbild des Judentums bestimmten.¹⁴ Die religiöse Drei- (bzw. Vierteilung) des Judentums bei Josephus wird durch die Qumrantexte (v.a. 4QMMT), das Neue Testament und rabbinische Quellen bestätigt.¹⁵ Daher wagt *Deines* den Versuch einer Zuordnung der palästinisch-jüdischen Schriften, die zwischen 150 v. und 70 n. Chr. entstanden, zu Pharisäern, Sadduzäern und Essenern.¹⁶

II. Die Pharisäer als historische Gruppe

1. Zu den Quellen

Die wichtigsten Quellen für Geschichte und Theologie des Pharisäismus sind die Werke des Josephus Flavius, Qumranschriften, rabbinische Literatur und das Neue Testament. Dazu kommen archäologische Funde¹⁷ und apokryphe Schriften (z.B. Psalmen Salomos, Assumptio Mosis, 4.Esra, Judith)¹⁸, deren Verhältnis zum Pharisäismus aber erst von den anderen Quellen her bestimmt werden muss und die daher nur mit Vorbehalt als historische Quellen auswertbar sind. Bei allen Quellen ist zu beachten, dass sie kein umfassendes Bild des Pharisäismus geben, sondern je nach Standpunkt und Interesse der Autoren und Adressaten bestimmte Aspekte aus dem eigenen Blickwinkel beschreiben.¹⁹

a) Josephus Flavius

Josephus unterscheidet in seinen Werken „De Bello Iudaico“ (die griechische Fassung vollendet um 75-79 n.Chr.) und „Antiquitates Iudaicae“ (vollendet um 93/94) drei jüdische „Philosophien“ (φιλοσοφία²⁰) bzw. „Schulgemeinschaften“ (αἱρέσεις²¹): Pharisäer, Sadduzäer und Essener.²² Mehrfach beschreibt er die Charakteristika dieser Schulen (so in Bell 2,119ff; Ant 13,171ff.297f; 18,11-25). Laut seiner Lebensbeschreibung hatte er als junger Mann die drei Richtungen selbst kennengelernt und sich dann den Pharisäern angeschlossen (Vita 10-12). Allerdings lassen seine Werke eine gewisse Distanz zum Pharisäismus erkennen: er stellt diese Richtung recht kritisch dar und beschreibt, wie sich 67 n.Chr. führende Pharisäer gegen ihn wandten.²³ In der historischen Schilderung vor allem der „Antiquitates“ erscheinen die Pharisäer als sehr einflussreich im Volk (Ant 13, 297f.401ff.). Man könnte vermuten, Josephus wolle die römische Besatzungsmacht davon überzeugen, dass sie die Gunst des Volkes gewinnen, wenn sie für die Pharisäer Partei ergreifen würden (so *M. Smith*).²⁴ Doch für eine Werbung für den Pharisäismus ist die auch in den „Antiquitates“ oft sehr kritische Pharisäerdarstellung des Josephus wohl wenig geeignet: Josephus beklagt sich eher über den Einfluss der Pharisäer.²⁵ Gerade dort, wo er ihn betont, stellt er die Pharisäer als eifersüchtig und rachgierig dar (vgl. Ant 13,288.400.412). Nach Josephus' Darstellung bringt Salome Alexandra durch ihre Zugeständnisse an die Pharisäer die hasmonäische Dynastie um den Thron (vgl. Ant 13,430ff)! Man kann Josephus also schwerlich eine propharisäische Tendenz nachweisen.²⁶ Vielmehr ist die Bedeutung der Pharisäer selbst dort vorausgesetzt, wo Josephus auf älteres Material zurückgreift; sie ist also nicht nur seine Erfindung.²⁷

b) Qumranschriften

In den Qumrantexten ist mehrfach von דורש חלקות (wörtl. „glatte Dinge Suchende“) die Rede (vgl. CD I,18; 1QH X,15.32; XII,7.10; 4Q163 23 II,10; 4Q169 3-4 I,2.7; II,2.4; III,3.7). דורש dürfte im Sinn von „erforschen, auslegen“ gemeint sein (vgl. Esr 7,10 und die Bezeichnung des Lehrers der Qumran-Gemeinde als דורש התורה).²⁸ חלקות hat von Jes 30,10 und Dan 11,32 her den negativen Beiklang von „Verführungen, Schmeicheleien“.²⁹

Der Nahumpescher macht die דורש חלקות dafür verantwortlich, „[De]metrios, den König von Javan“ für einen Einfall in Israel gewonnen zu haben, so dass als Rache Menschen „lebendig am Holz aufgehängt“ wurden (4Q169 3-4 I,2.7f). Dies scheint auf die Ereignisse unter Alexander Jannai anzuspielden, der, als seine Gegner Demetrius Eukarios von Syrien zu Hilfe rufen, zur Strafe 800 Juden kreuzigen lässt, wie Josephus berichtet.³⁰ Josephus bezeichnet die für den Hilferuf Verantwortlichen zwar nicht ausdrücklich als Pharisäer, doch werden diese als

besondere Gegner des Alexander Jannai dargestellt,³¹ die unter Alexandra Salome zu großer Macht kommen und sich für die Hinrichtung der 800 Gekreuzigten rächen.³² Darauf dürfte sich 4Q169 3-4 II,4-6 beziehen, wo von der „Herrschaft derer, die nach glatten Dingen suchen“ und vielen Erschlagenen die Rede ist. Daher sind m.E. zumindest im Nahumpescher, vielleicht aber auch an den anderen genannten Stellen der Qumranschriften mit den דורשי חלקות die Pharisäer gemeint.³³

E. Qimron - J. Strugnell halten auch die 'Sie'-Gruppe in 4QMMT aufgrund ihrer Übereinstimmungen mit rabbinischer Halacha für Pharisäer.³⁴ Diese Deutung ist aber sehr umstritten.³⁵ Problematisch ist daran vor allem, eine rabbinische Position ohne weiteres auf die Pharisäer zurückzuführen, wengleich eine gewisse Kontinuität zwischen Pharisäern und Rabbinen besteht, wie gleich zu zeigen sein wird. In Yad IV,7 wird immerhin eindeutig den Pharisäern die Meinung zugeschrieben, der Strahl einer reinen Flüssigkeit, die in eine unreine fließt, sei rein. Eben das scheint 4QMMT B55-58 zu bestreiten und sich somit gegen pharisäische Halacha zu richten. Doch ist hier nicht sicher, ob wirklich dasselbe halachische Problem behandelt wird.³⁶ 4QMMT kann also nur unter Vorbehalt für eine Darstellung des Pharisäismus verwendet werden.

c) Rabbinische Literatur

Ein besonderes Problem der Pharisäerforschung ist das Verhältnis der rabbinischen Überlieferung zum Pharisäismus. פרושין kann in der tannaitischen Literatur allgemein „Abgesonderte“ bzw. „Häretiker“ bedeuten, ohne sich speziell auf die Pharisäer zu beziehen. Dies scheint vor allem in TBer III,25 der Fall zu sein, wo die Benediktion der Minim der Benediktion der פרושין zugeordnet wird; aber auch andere פרושין -Stellen könnte man in diesem Sinn verstehen (z.B. Sot III,4; Hag II,7; TShab I,15; TSot XV,11f und die mehrfach bezeugte Liste der sieben Arten der פרושין).³⁷ Dort, wo die פרושין den צדוקין (Sadduzäern) gegenübergestellt werden, ist dagegen deutlicher von der historischen Gruppe der Pharisäer die Rede (so in Yad IV,6-8; THag III,35).³⁸ Inwiefern man weitere rabbinische Texte als Quellen verwendet, hängt vor allem davon ab, ob man die rabbinischen Autoritäten vor 70 als Pharisäer ansieht.³⁹ Keine dieser Gestalten bezeichnet sich in der tannaitischen Literatur selbst als Pharisäer. Immerhin erscheinen im Neuen Testament (Act 5,34) bzw. bei Josephus (Vita 190ff) zwei in Abot I genannte Rabbinen, Gamaliel I. und sein Sohn Simeon, als Pharisäer. Das Fehlen einer Selbstbezeichnung könnte mit einer gewissen Unschärfe des Pharisäerbegriffs (vgl. R. Deines) oder seinen negativen Konnotationen (Pharisäer als sektiererische „Absonderer“; vgl. Sh. J. D. Cohen) erklärt werden.⁴⁰ Für eine enge Beziehung zwischen Pharisäern und Rabbinen sprechen mehrere Gründe:⁴¹

1. Gamaliel II., der Sohn von Simeon ben Gamaliel und Enkel von Gamaliel I., wird nach dem Tode Jochanan ben Zakkais zur führenden Gestalt in Jabne.
2. Die Erzählung des Josephus vom Bruch der Pharisäer mit dem hasmonäischen Herrscherhaus findet sich auch im Babylonischen Talmud, doch stehen dort anstelle der Pharisäer die „Weisen“.⁴² Obwohl die Rabbinen diese Erzählung in die Zeit des Alexander Jannai und nicht wie Josephus schon in die Zeit Johannes Hyrkans legen, ist auch bei ihnen die Ansicht überliefert, Johannes Hyrkan sei am Ende seiner Regierungszeit zum „Min“ (Ketzer) geworden.⁴³ Nicht nur in diesen amoräischen Texten, sondern bereits in den Lehrdisputen der Tannaiten fällt auf, dass Pharisäer und „Weise“ dieselben Gegner haben, nämlich Sadduzäer bzw. Boethusianer.⁴⁴ Die Rabbinen übernehmen die Tradition der Weisen und stehen daher den Pharisäern nahe.
3. In vielen Fragen (z.B. zur Auferstehung, zum freien Willen oder zur Bedeutung von Reinheits- und Zehntvorschriften) vertreten die Rabbinen ähnliche Ansichten, wie sie bei Josephus und im Neuen Testament für die Pharisäer bezeugt sind. Vor allem stimmen Pharisäer und Rabbinen in der Hochschätzung der mündlichen Tradition überein.⁴⁵ Allerdings meint *G. Stemberger*: „Das priesterliche Element in der Mischna ist sicher viel stärker, als wir das von Pharisäern erwarten würden.“⁴⁶ Vielleicht zeigt sich hier sadduzäischer oder essenischer Einfluss.

Insgesamt ist also eine gewisse Kontinuität zwischen Pharisäismus und Rabbinismus erkennbar, wenngleich man immer damit rechnen muss, dass nicht-pharisäische Traditionen von den Rabbinen aufgenommen wurden.

2. Zur Bezeichnung „Pharisäer“

Das griechische Φαρισαῖοι ist Transskription des aramäischen (nicht belegten) פרישאי, das sich von פרוש (trennen, sich absondern; genau bestimmen, erklären) ableitet.⁴⁷ So könnte „Pharisäer“ entweder die „Abgesonderten“ oder die „genauen (Tora-)Erklärer“ bedeuten.⁴⁸ Als „Abgesonderte“ (lat. „divisi“) sieht bereits Origenes die Pharisäer an.⁴⁹ Diese Bedeutung kann im positiven („die sich von Unreinheit Absondernden“) oder negativen Sinn („Sektierer“) verstanden werden. Der Gebrauch von פרוש im Sinn einer positiv verstandenen Absonderung vom übrigen Volk ist bereits in 4QMMT C7 belegt.⁵⁰ Der negative Gebrauch von פרושין als „Sektierer“ findet sich vor allem in der rabbinischen Literatur (z.B. TBer III,25). Davon ist aber die Gruppenbezeichnung „Pharisäer“ zu unterscheiden, die Josephus, Paulus, die Evangelisten und teilweise die Rabbinen kennen. Sie konnte durchaus als positive Selbstbezeichnung verwendet werden, wie Phil 3,5; Act 23,6 und 26,5 zeigen; häufiger ist allerdings die Fremdbezeichnung.⁵¹

3. Zur Lehre der Pharisäer

a) Schrift und Tradition

Entscheidend für das pharisäische Judentum ist sein Verhältnis zum Gesetz. Nach Josephus gelten die Pharisäer als besonders kundige Erklärer des Gesetzes.⁵² Ihre Auslegung ist durch ἀκριβεία (Genauigkeit) gekennzeichnet.⁵³ Neben ihrer Ehrfurcht vor den Heiligen Schriften⁵⁴ ist ihnen die mündliche Überlieferung, die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων wichtig.⁵⁵ Nach Josephus widersprechen die Pharisäer den Alten nicht - hier dürfte ein Grundkonflikt gegenüber dem kritisch-antithetischen Traditionsbezug Jesu wurzeln.⁵⁶ Die Bezeichnung חלוקת שׁוֹרֵי חֻמְרֵי in den Qumranschriften bestätigt das Interesse der Pharisäer an der Schriftauslegung. Der Ausdruck חלוקת könnte eine Spottbezeichnung der pharisäischen הלכות sein.⁵⁷

Zwar waren wohl einige, bei weitem aber nicht alle Pharisäer Schriftgelehrte.⁵⁸ Dies wird auch an dem Genitivus partitivus οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων in Mk 2,16 (par Lk 5,30) deutlich.

b) Halacha

Nach Ant 13,288 lehren die Pharisäer, das Rechte zu tun. Genaue Angaben darüber, wie nach pharisäischer Ansicht ein rechter Lebenswandel auszusehen hat, macht der Geschichtsschreiber Josephus nicht. Er betont lediglich, dass die Pharisäer in dem Ruf stehen, frömmere (εὐσεβέστερον) als die anderen zu sein und die Gesetze genauer (ἀκριβέστερον) zu beachten (Bell 1,110). In Mk 2,23-3,6par; 7,3-6; Lk 11,42 und Mt 23,23 wird ihre strenge Auslegung von Sabbat-, Reinheits- und Zehntvorschriften betont.⁵⁹ Solch strenge Regeln sind allerdings in den Qumranschriften, bei Josephus und in rabbinischen Texten auch für Essener und Sadduzäer belegt. Beispielsweise erkennen nach 4QMMT bzw. Para III,7f Essener und Sadduzäer im Gegensatz zu den Rabbinen einen „Tebul Jom“ (d.h. einen Mann, der zwar das Reinigungsbad vollzogen, aber noch nicht den Abend abgewartet hat) für die Verbrennung der Roten Kuh nicht als rein an.⁶⁰ Während die Essener sich aber in Sondergemeinschaften zusammenschlossen und die Sadduzäer vorwiegend zur Priesteraristokratie gehörten, kennzeichnet nach R. Deines den Pharisäismus die „Demokratisierung der (Tempel-) Frömmigkeit“, das heißt die „Ausweitung der Reichweite der Tora auf das ganze Leben von ganz Israel“.⁶¹ Auf diese These wird unten im Abschnitt IV.2 genauer eingegangen.

Auch wenn die rabbinische Literatur nicht nur auf pharisäische Traditionen zurückgeht, kann man doch das vielfältige halachische Interesse der Pharisäer bereits in den Überlieferungen erkennen, die mit großer Wahrscheinlichkeit Aussagen von Pharisäern enthalten. Es geht darin um Reinheits- und Sabbatvorschriften, aber auch um Regelungen betreffs Ehescheidungen und Ackerbau (Pea und Orla).⁶²

Umstritten ist, ob die Pharisäer sich in „Chaburot“ zusammenschlossen, das sind Sondergemeinschaften, die sich zu besonderer Genauigkeit in Fragen von Zehnt und Reinheit verpflichteten.⁶³ Dafür spräche Josephus' Bemerkung vom Zusammenhalt der Pharisäer in Bell 2,166, seine Zahlenangabe (6000) in Ant 18,42 und seine Betonung der pharisäischen ἀκριβεία, ferner ihre in Lk 11,42Q und Lk 18,12 (Sondergut) bezeugte genaue Verzehntungspraxis sowie die Diskussion ums Händewaschen in Mk 7,2ff. (Nach TDem II,11 war das Händewaschen eine grundlegende Regel der Chaberim.⁶⁴) Gegen eine Mitgliedschaft aller Pharisäer in Chaburot sprechen aber deren strenge Aufnahmeregeln (vgl. z.B. Dem II,3) und die Tatsache, dass nirgends die Pharisäer ausdrücklich mit Chaburot in Verbindung gebracht werden.⁶⁵

c) Auferstehungsvorstellung

Nach Act 23,8 glauben die Pharisäer an die Auferstehung der Toten, während die Sadduzäer sie leugnen. Auch Josephus meint, dass die Sadduzäer nicht an eine Auferstehung glaubten. Nach pharisäischer Anschauung seien dagegen alle Seelen unsterblich, aber nur für die Gerechten gebe es eine leibliche Auferstehung.⁶⁶ Eine Leugnung der Auferstehung wurde in der Mischna verurteilt.⁶⁷ Hier hat sich eine pharisäische Sichtweise durchgesetzt, die zwar in den späteren Teilen des Alten Testaments verschiedentlich anklingt (z.B. Dan 12,2f; Jes 26,19; Ps 49,16) und auch über die Pharisäer hinaus verbreitet war, aber im ersten nachchristlichen Jahrhundert keineswegs selbstverständlich geglaubt wurde, wie z.B. I Kor 15 und ARN A5; Ber IX,5 zeigen.⁶⁸

d) Lehre von Vorsehung und freiem Willen

Nach Josephus stehen die Pharisäer zwischen dem essenischen Glauben an die Macht der εἰμαρμένη (Schicksal)⁶⁹ und ihrer Leugnung durch die Sadduzäer. Nach pharisäischer Ansicht wirken Vorsehung und freier Wille zusammen, wenn der Mensch sich für Recht oder Unrecht entscheidet.⁷⁰ Eine solche Zusammenschau von Vorsehung und Wahlfreiheit findet sich auch in Av III,15. In Act 5,35-39 geht der Pharisäer Gamaliel davon aus, dass jeder Erfolg einer Handlung von der göttlichen Unterstützung abhängt. Vergleicht man dies mit den Aussagen des Josephus, so passt einerseits die Gamaliel zugeschriebene Aussage zu seiner pharisäischen Ausrichtung, andererseits erscheint es fraglich, ob eine derartige Argumentation in dem (nach Act 23,6) teilweise von Sadduzäern besetzten Sanhedrin allgemeine Zustimmung finden konnte.

4. Zur Geschichte der Pharisäer

a) Ursprünge

Die Tradition einer Verbindung von Weisheit und Tora sowie einer Absonderung vom Heidnischen reicht bis auf **Esra** und **Nehemia** zurück und wird im Buch **Jesus Sirach** aufgenommen.⁷¹ Die Frage der Absonderung wird in **4QMMT C7** mit dem Verb פָּרַשׁ angeschnitten: die „Wir“-Gruppe hat sich vom רֹב הָעַם abgesondert. Es ist aber unsicher, ob die „Sie“-Gruppe, die im Zusammenhang mit dem רֹב הָעַם steht, die Pharisäer sind und der Brief hier eventuell pharisäische Terminologie aufgreift.⁷² 4QMMT ist in die Zeit des Hohen Priesters Jonathan (161-142 v.Chr.) zu datieren.⁷³ In diese Zeit weist auch die erste ausdrückliche Erwähnung der Pharisäer bei Josephus in **Ant 13,171-173**. Josephus bezeichnet die Pharisäer als „*die erste Schule*“ (τὴν πρῶτον αἵρεσιν)⁷⁴, stellt allerdings nicht ihre Entstehung dar. Aus dem Bericht in **Ant 13,288-298**, der sich auf die Zeit Johannes Hyrkans (135/4-104 v.Chr.) bezieht, wird aber deutlich, dass die Pharisäer zunächst auf hasmonäischer Seite stehen (Hyrkan gilt sogar als ihr Schüler!), dann aber in Konflikt mit dem Hohen Priester geraten, der sich nach **Ant 13,372f** (vgl. mit **4Q169 3-4 I,2**) unter Alexander Jannai (103-76 v.Chr.) noch verschärft. Dieses Verhältnis zu den Makkabäern rückt die Pharisäer in die Nähe der Ἀσιδαῖοι (Hasidäer), die sich nach **I Makk 2,42; II Makk 14,6** dem makkabäischen Aufstand angeschlossen haben und sich um besondere Gesetzestreue bemühen, wie aus ihrem Namen und **I Makk 2,42ff** hervorgeht. Aus **I Makk 7,10-18** sind drei Aspekte der Hasidäer erkennbar:

1. Entscheidend ist für sie die Durchsetzung der Tora, nicht die politische Zugehörigkeit. Darum lassen sie sich auf Verhandlungen mit dem aaronitischen Hohen Priester Alkimus ein (V. 12-14).
2. Darin unterscheiden sie sich von dem Makkabäer Judas, der die Gefahr erkennt, von Alkimus betrogen zu werden (V. 11). Dennoch werden sie vom Verfasser des I. Makkabäerbuches als „Heilige“ angesehen (V. 17).
3. Aufgrund der schwer zu deutenden Verse 12 und 13 kann man eine Nähe der Hasidäer zum Schriftgelehrtentum und vielleicht eine Führungsrolle in Israel vermuten.⁷⁵

Von **Dan 11,32ff** her wird das **Danielbuch** häufig hasidäischen Kreisen zugeordnet; die „kleine Hilfe“ (11,34) wären dann die Makkabäer. Allerdings werden im Danielbuch wiederholt Herrschaften ohne menschliches Zutun zerbrochen; die „Verständigen“ erscheinen lediglich als Lehrer (**Dan 2,34.45; 8,25; 11,33**). Dazu passt das zeitweise sehr gewaltsame Vorgehen der Hasidäer nicht recht.⁷⁶

Das Verhältnis von Hasidäern und Pharisäern bleibt aufgrund mangelnder Quellen unsicher, wenngleich Parallelen zwischen beiden Bewegungen deutlich sind (Torafrömmigkeit, Nähe zum Schriftgelehrtentum; Beziehung zu Hasmonäern, die aber keine grundsätzliche politische Bindung bedeutet; Ansehen im Volk).

Die **Essener** standen den Pharisäern sehr kritisch gegenüber, wie die antipharisäische Polemik in den Qumranschriften zeigt. Wahrscheinlich waren auch sie anfangs auf makkabäischer Seite (als Chassidim=Hasidäer?), sonderten sich aber nach dem Auftreten des „Frevelpriesters“ unter der Führung des „Lehrers der Gerechtigkeit“ ab und standen seitdem in Opposition zu den Hasmonäern, mit denen die Pharisäer zunächst verbündet blieben (vgl. CD I). Mit dem „Frevelpriester“ könnte der Makkabäer Jonathan gemeint sein, den der seleukidische König 153/2 zum Hohen Priester einsetzte.⁷⁷

b) Von Johannes Hyrkan bis zur Zerstörung des Tempels

Nach Josephus wurden die Pharisäer unter **Johannes Hyrkan** (134-104 v.Chr.) in die Opposition zum hasmonäischen Herrscherhaus getrieben.⁷⁸ Offenbar schloss sich Hyrkan, der zugleich als Ethnarch, Hoher Priester und Prophet auftrat, den Sadduzäern an und erklärte die mündliche Tora der Pharisäer für bedeutungslos. (Diese Aussage aus Ant 13,296 wird durch Qid 66a bestätigt.)

Besonders unter **Alexander Jannai** (103-76 v.Chr.) standen die Pharisäer in Misgunst der Hasmonäer und wurden wohl auch gewaltsam verfolgt.⁷⁹ Wahrscheinlich standen die Pharisäer hinter dem Hilferuf an Demetrius III. Eukarios.⁸⁰ Sie waren zu dieser Zeit offenbar eine sehr einflussreiche antihasonäische Opposition, die (wie auch später unter römischer Besatzung) nicht vor einer Zusammenarbeit mit heidnischen Herrschern zurückschreckte.

Ihren größten Einfluss auf die Regierung hatten die Pharisäer aber unter **Salome Alexandra** (76-67 v.Chr.), von der Josephus schreibt:

„Die Gewalt über die anderen hatte sie; die Gewalt über sie aber hatten die Pharisäer.“⁸¹

Dies führte einerseits zu Hinrichtungen von Gegnern, die im Verdacht standen, Alexander Jannai zur Kreuzigung der 800 (siehe oben Abschnitt II.1b) geraten zu haben,⁸² andererseits zur Wiedereinkraftsetzung der unter Johannes Hyrkan abgeschafften νόμιμα, „die die Pharisäer gemäß der väterlichen Überlieferung eingeführt hatten“.⁸³ Nach Qid 68a erreichte letzteres vor allem der (wohl pharisäische) Rabbi Simeon ben Schetach.⁸⁴

Zu **Herodes dem Großen** (37-4 v.Chr.) standen die Pharisäer in einem ambivalenten Verhältnis: Die Pharisäer Pollion und Samaias hatten den Bürgern Jerusalems bei der Belagerung geraten, Herodes in die Stadt einzulassen, und wurden dafür von diesem hoch geehrt.⁸⁵ Steht hinter dieser prorömischen Parteinahme die antihasmoneische Einstellung der Pharisäer, die Gottes Gericht über die hasmonäischen Führer durch Herodes erwartet?⁸⁶ Doch war dies offenbar ein besonderer Fall; viele Pharisäer haben Herodes wohl abgelehnt.⁸⁷ Den Treueid auf ihn verweigerten sie und wurden dafür mit einer Geldstrafe belegt; der Frau des Pheroras, die das Geld bezahlte, prophezeiten sie dagegen, ihre Familie werde den Thron erhalten, woraufhin einige Pharisäer von Herodes hingerichtet wurden.⁸⁸ Mit der Todesstrafe belegte Herodes auch diejenigen seiner Diener, die auf die Pharisäer gehört hatten.⁸⁹ In Bell 1,648-653 und Ant 17,149-160 berichtet Josephus davon, wie junge Männer auf Geheiß zweier σοφιστάι einen goldenen Adler am Tempeltor abreißen, den Herodes dort hatte anbringen lassen.⁹⁰ Zwar ist nicht ausdrücklich von Pharisäern die Rede, doch stehen die σοφιστάι der pharisäischen Richtung in dreifacher Hinsicht nahe: in der Lehre der Unsterblichkeit der Seele, in ihrem Ansehen beim Volk und in der Betonung der „väterlichen Gesetze“ (οἱ πατέριοι νόμοι) und deren genauer Auslegung.⁹¹

Die Anhänger des **Judas Galilaios** und des **Pharisäers Zadduk** (6 n.Chr.) vertraten die gleichen Anschauungen wie die Pharisäer, nur, dass jene für Freiheit von jedweder Herrschaft kämpften.⁹² Josephus macht ihre Lehre für den **Jüdischen Aufstand** verantwortlich. Im Gegensatz dazu bemühten sich führende Pharisäer, die Aufständischen zu beruhigen - mit der Begründung, man dürfe den Fremden doch nicht die Unterstützung des Tempelkultes verwehren.⁹³ Andererseits arbeiteten zeitweise auch bedeutende Pharisäer (v.a. Simeon ben Gamaliel) (notgedrungen?) mit den Zeloten zusammen.⁹⁴ (Kurze Zeit später stellte sich Simeon ben Gamaliel aber entschieden gegen die Zeloten.)⁹⁵ Manche Forscher vermuten, dass die unterschiedlichen Haltungen gegenüber den Römern verschiedenen Schulrichtungen innerhalb des Pharisäismus entsprachen, so dass die Schammaiten unter den Pharisäern scharf abgrenzend gegenüber Nichtjuden waren, die Hilleliten hingegen eine gemäßigte Einstellung vertraten.⁹⁶

III. Das Pharisäerbild im Neuen Testament

1. Paulus

Die älteste erhaltene Verwendung des Begriffs Φαρισαῖος ist die Selbstbezeichnung des Paulus in Phil 3,5: κατὰ νόμον Φαρισαῖος („was das Gesetz betrifft ein Pharisäer“). Dieser Aussage entspricht die Darstellung des Lukas in Act 23,6, nach der Paulus von sich sagt: „Ich bin Pharisäer, ein Sohn von Pharisäern“ (ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων). In Phil 3,4b-6 geht es Paulus darum, seine aus jüdischer Sicht vorzügliche Herkunft und Lebensweise aufzuzeigen.

Wie die Pharisäer nach Josephus Gutes und Böses auf ein Zusammenwirken von göttlicher Vorsehung und menschlichem freien Willen zurückführen, kombiniert Paulus Aussagen über das, was seiner eigenen Bemühung vorausging (die betont vorangestellte Beschneidung und die dreifach bezeichnete israelitische Herkunft)⁹⁷ mit drei durch *κατά* eingeleiteten, klimaktisch angeordneten Beschreibungen seines Eifers für die Tora. (Ein ähnlicher Aufbau findet sich in Josephus' Vita 1-12.)⁹⁸ Die Selbstcharakterisierung als Pharisäer *κατὰ νόμον* (V. 5) entspricht der entscheidenden Bedeutung des Gesetzesverständnisses für die pharisäische Identität, ebenso die Betonung der „Gerechtigkeit im Gesetz“ (V. 6).⁹⁹ Wie in V. 5 spricht Paulus auch in Gal 1,14 von seinem einstigen Toraeifer - und bezieht ihn dort auf die für die Pharisäer so wichtige *παράδοσις τῶν πατρικῶν*. Paulus hat wegen seines Eifers (*ζήλος*) für das Gesetz die Christen (als Frevler gegen das Gesetz; vgl. auch Act 6,11.13f) verfolgt - so wie I Makk 2,26 von Mattatias sagt: *ἐζήλωσεν τῷ νόμῳ*¹⁰⁰ und wie die Hasidäer nach I Makk 2,44 *ἄνδρας ἀνόμους* erschlugen. Diese auffällige sprachliche Nähe zu Makkabäern und Hasidäern, die auch in der (wohl späteren)¹⁰¹ Bezeichnung „Zeloten“ wiederkehrt, unterstützt die Vermutung, dass die Pharisäer sich als Nachfolger jener antihellenistischen Bewegungen verstanden.¹⁰² Wahrscheinlich richtete sich die Christenverfolgung anfangs besonders gegen die Hellenisten (vgl. Act 7; 8,1), die der Kritik an Tempel und Gesetz verdächtigt wurden (Act 6,14; vgl. 7,48). Hier mussten gesetzestreue Juden seit den Hellenisierungsversuchen unter Antiochus IV. misstrauisch werden. Dass Paulus als Pharisäer Christen verfolgen konnte, lässt ein gewisses Machtpotenzial der Pharisäer erkennen, wenngleich die genaue Art der Verfolgung nicht deutlich wird. Durch die Offenbarung Christi (vgl. Gal 1,12) sind für Paulus Beschneidung, Herkunft und Gesetzeseifer unwichtig geworden; er sieht diese Dinge als fleischlich an (vgl. Phil 3,3f). Durch Christus hat die pharisäische Auffassung des Paulus ein neues Vorzeichen erhalten:

1. Während Paulus als Pharisäer (hebr. פרוש) sich selbst um **Absonderung** von allem Heidnischen bemühte, ist er nun von Gott ausgesondert (*ἀφορισμένος* = hebr. פרוש bzw. נבדל) zum Dienst am Evangelium von Jesus Christus unter den Heiden (Röm 1,1-5) und kritisiert vom Evangelium her die Selbstabsonderung (*ἀφώριζεν ἑαυτόν* - Gal 2,12) des Petrus in Antiochien.¹⁰³ (Es geht aber auch dem Christen Paulus um eine Trennung der christlichen Gemeinde von bösen Einflüssen. Wenngleich viele Exegeten II Kor 6,14-7,1, wo diese Trennung besonders deutlich betont wird¹⁰⁴, als sekundären Einschub ansehen¹⁰⁵, zeigt doch I Kor 5, dass auch nach Paulus die Gemeinde sich von denen in ihrer Mitte trennen soll, die in gottlosem Leben verharren.)

2. Die Darstellung des Juden in Röm 2,17ff dürfte gerade das pharisäische Ideal kennzeichnen,

indem er als ein im Gesetz Unterwiesener (κατηχούμενος) und andere Unterweisender (διδάσκων) charakterisiert wird, der τὰ διαφέροντα (das, „worauf es ankommt“) ¹⁰⁶ prüft. ¹⁰⁷ Paulus hält an der Bedeutung der jüdischen Vorzüge (Röm 3,1f; 9,4f) und an der Erwählung Israels (Röm 11) fest, will aber aufzeigen, dass alle Sünder sind und der Gnade Gottes in Christus bedürfen (Röm 3,23f). Nur durch den Glauben an Christus, nicht durch eigenen Gesetzeszeifer wird die δικαιοσύνη θεοῦ erlangt (Röm 10,2-4; 3,28; 9,16; Phil 2,13). (Nach Josephus war es ein zentrales Anliegen der Pharisäer, gerecht zu sein (δίκαιος εἶναι), das Gerechte zu tun (πράττειν τὰ δίκαια) und so Gott zu gefallen (ἀρέσκειν τῷ θεῷ).) ¹⁰⁸

3. Die **Schrift** wird nur von Christus her recht verstanden (II Kor 3,14). Die entscheidende παράδοσις ist das Evangelium von Jesus Christus (I Kor 11,2; 15,3-5).

4. Auch den pharisäischen Glauben an **Gericht** und **leibliche Auferstehung** bezieht Paulus auf Christus: Durch Ihn kommt die Auferstehung der Toten (I Kor 15,21), und Er ist der Richter (II Kor 5,10). Die Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele, die Josephus in Bell 2,163 den Pharisäern zuschreibt, findet sich bei Paulus so nicht (vgl. I Kor 15,35-55); es erscheint zweifelhaft, ob Josephus damit tatsächlich eine spezifisch pharisäische Lehre beschreibt oder in der Formulierung nicht eher hellenistisch-platonischer Einfluss zu erkennen ist. ¹⁰⁹

2. Synoptiker und Apostelgeschichte

a) Zum Sprachgebrauch

Am häufigsten wird das Wort Φαρισαῖος von den Synoptikern verwendet: Von 98 neutestamentlichen (textkritisch sicheren) Belegen entfallen 29 auf Matthäus, 12 auf Markus, 27 auf Lukas und weitere 9 auf die Apostelgeschichte. ¹¹⁰ Häufig sind die Pharisäer in Verbindung mit einer anderen jüdischen Gruppe genannt:

α) Pharisäer und Sadduzäer

Die bei Josephus und den Rabbinen betonte Gegenüberstellung von Pharisäern und Sadduzäern findet sich im Neuen Testament nur selten. Nur in Act 23,8 (und angedeutet in Mt 22,23.34) wird der Lehrgegensatz dieser Gruppen deutlich, bei Matthäus treten Pharisäer und Sadduzäer mehrmals gemeinsam auf (Mt 3,7; 16,1.6.11f). Der seltene Bezug auf die Sadduzäer dürfte einerseits darin begründet liegen, dass sie nach der Tempelzerstörung an Bedeutung verloren, andererseits aber auch der historischen Wirklichkeit entsprechen, da Jesus vorwiegend in unteren Bevölkerungsschichten und vorwiegend in Galiläa wirkte, während die Sadduzäer vor allem der Jerusalemer Priesteraristokratie angehörten.

β) *Pharisäer und Hohe Priester*

Mit dem Plural „Hohe Priester“ sind „Mitglieder der hohepriesterlichen Familien“¹¹¹ oder die „Oberpriester des Jerusalemer Tempels“¹¹² gemeint. Die Kombination „Pharisäer und Hohe Priester“ findet sich zweimal bei Matthäus (21,45; 27,62) und fünfmal im Johannesevangelium (7,32.45; 11,47.57; 18,3). Daher gehe ich im folgenden bereits auch auf die Verwendung dieser Kombination im Johannesevangelium ein.

Hinter der Verbindung von Pharisäern und Hohen Priestern könnte man eine Rückprojektion aus der Zeit nach der Tempelzerstörung vermuten, als die Pharisäer möglicherweise eine führende Stellung in Israel innehatten.¹¹³ Doch unterscheidet Johannes durchaus zwischen den Pharisäern und den Oberen im Volk (vgl. Joh 3,1; 7,48). Die Pharisäer werden zwar als Meinungsführer dargestellt, sobald es aber um ein konkretes Einschreiten geht, werden gemeinsam mit ihnen die Hohen Priester genannt (vgl. Joh 7,32.45.47ff; 11,46f.57; 18,3).¹¹⁴ Eine derartige Beziehung von Pharisäern und Hohen Priestern bezeugt Josephus mehrfach.¹¹⁵ Auch in der Apostelgeschichte wird sie vorausgesetzt (Act 9,1f). Die Annahme, die Pharisäer sollten durchweg als jüdische Führer und so als Prototypen derer dargestellt werden, deren Anfeindungen die johanneische Gemeinde ausgesetzt ist, ist vor allem deshalb schwierig, weil gerade in der Passionsgeschichte die Pharisäer nicht erwähnt werden.¹¹⁶ Sieht man im „Lieblingsjünger“ eine historische Gestalt¹¹⁷ und rückt ihn aufgrund von Joh 18,16 in die Nähe der Jerusalemer Tempelaristokratie¹¹⁸, so ist dem Johannesevangelium umso mehr eine Kenntnis der Verhältnisse um den Hohen Priester zuzutrauen. Doch auch wenn man dies bezweifelt, ist wegen der Parallelen bei Josephus eine Beziehung der Pharisäer zu den Führern der Jerusalemer Priesterschaft wahrscheinlich.

γ) *Pharisäer und Schriftgelehrte*

Die Gruppe, mit der die Pharisäer am häufigsten gemeinsam genannt werden, sind die Schriftgelehrten. Sie werden als γραμματεῖς („Sekretäre“)¹¹⁹ bezeichnet, Lukas spricht öfters auch von νομικοί („Gesetzeskundige“) bzw. νομοδιδάσκαλοι („Gesetzeslehrer“).¹²⁰ Der Ausdruck γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων (Mk 2,16; Lk 5,30) unterstreicht, dass nur ein Teil der Pharisäer Schriftgelehrte waren.

Bei **Markus** sind Pharisäer und Schriftgelehrte deutlich durch ihre Interessenschwerpunkte unterschieden.¹²¹ Während es den Pharisäern vor allem um den rechten Lebenswandel geht (z.B. Fasten - 2,18; Sabbat - 2,24; Ehescheidung - 10,2 usw.), hinterfragen die Schriftgelehrten die Autorität Jesu (2,6; 3,22; 11,27f; vgl. 9,14) und beschäftigen sich mit Themen, die über das äußere Verhalten hinausgehen (12,28-34.35-37); sie erscheinen als Lehrer des Volkes (1,22) und als die, die Jesus gemeinsam mit den Ältesten und Hohen Priestern zum Tod verurteilen (8,31;

10,33; 11,18; 14,1.43.53; 15,1). **Matthäus** setzt an einigen Stellen, an denen es um die Gegnerschaft zu Jesus geht, anstelle der Schriftgelehrten in der Markusvorlage Pharisäer ein¹²², während Schriftgelehrte sogar potenzielle Nachfolger Jesu sind.¹²³ In den Wehworten Mt 23,13.15.23.25.27.29 werden Schriftgelehrte und Pharisäer gemeinsam kritisiert, während **Lukas** differenziert.¹²⁴ Die Worte gegen die Pharisäer Lk 11,39-41.42-44 beziehen sich auf ihre Frömmigkeitspraxis, während bei den anschließenden Worten gegen die „Gesetzeskundigen“ (Lk 11,46-52) deren Lehrautorität vorausgesetzt ist.

δ) *Pharisäer und „Herodianer“*

Die Differenzierung der Gruppierungen nach Interessenschwerpunkten bei Markus zeigt sich auch, wenn er in der Zinsgroschenperikope Mk 12,13ff Pharisäer und Ἡρωδianoί („Herodianer“) verbindet: Wer mit Letzteren gemeint ist, ist zwar schwer zu rekonstruieren¹²⁵, doch ist zu vermuten, dass dieser Gruppe an der Loyalität zum Herrscherhaus und darum an der Zahlung der Steuer gelegen war. Außer in Mk 12,13 (und der matthäischen Parallele Mt 22,16) begegnet die Kombination von Pharisäern und Herodianern nur noch in Mk 3,6. Dort ist sie ein früher Hinweis auf den Tod Jesu, an dem jüdische und römische Kräfte beteiligt sind.

b) Die gesellschaftliche Stellung der Pharisäer

Von besonderem Interesse ist im Hinblick auf *R. Deines'* These (siehe I.) die Stellung der Pharisäer in der jüdischen Gesellschaft. Sind sie eine abgeschlossene, sektenähnliche Gruppierung? Welchen Einfluss haben sie im Volk? Üben sie ein Lehramt aus? Haben sie politische Bedeutung? Im Folgenden soll unter diesen Gesichtspunkten das Pharisäerbild der Synoptiker untersucht werden.

Wie Josephus betont auch Markus (und parallel Matthäus) die Bedeutung der παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων für die Pharisäer (Mk 7,3par). In Mk 7,13 werden sie als Tradenten dieser Überlieferung gekennzeichnet. In den Streitgesprächen mit Jesus wird deutlich, dass es ihnen entscheidend um die Einhaltung bestimmter Regeln geht.¹²⁶ Dabei grenzen sie sich bewusst vom übrigen, 'sündigen' Volk ab (Mk 2,16parr; Lk 18,11). Dennoch scheinen sie wie Jesus und Johannes der Täufer Anhänger im Volk gewonnen zu haben; jedenfalls stellt **Markus** die μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων in eine Reihe mit den Jüngern Jesu und den Jüngern von Johannes dem Täufer (Mk 2,18). Diese Reihe erweckt den Eindruck, dass Markus mit dem Ausdruck „Pharisäer“ vor allem die *Führer* der Pharisäer meint, allerdings scheint mir für eine solche Folgerung die Textbasis zu gering, zumal Mk 2,16 Schriftgelehrte nur als eine *Teilgruppe* der Pharisäer nennt.

Bei **Matthäus** dagegen werden die Pharisäer gemeinsam mit den Schriftgelehrten klar als führende Lehrer des Volkes dargestellt: Sie haben Lehrbefugnis in den Synagogen (Mt 23,2)¹²⁷, wollen „Rabbi“ genannt werden (Mt 23,7)¹²⁸, und ihnen wird vorgeworfen, dass sie blinde (Blinden-)Leiter sind (Mt 15,14; vgl. 23,16)¹²⁹, die dem Volk „unerträgliche Bürden“ aufladen (23,4) und ihnen das Himmelreich verschließen (23,13).¹³⁰ Nach Mt 23,15 haben sich die Pharisäer sogar ausgiebig um Proselyten bemüht. Mt 23,34f deutet eine richterliche Gewalt von Pharisäern und Schriftgelehrten in Ausmaßen an, die an die Zeit Salome Alexandras erinnern, als die Pharisäer „binden und lösen“ konnten, „wen sie wollten“.¹³¹ Eine derart hohe gesellschaftliche Stellung hatten die Pharisäer zur Zeit Jesu wohl nicht.¹³² Matthäus scheint hier zu verallgemeinern, besonders, indem er Schriftgelehrte und Pharisäer häufig zusammensieht. Allerdings waren wohl einige Pharisäer tatsächlich schon zur Zeit Jesu sehr angesehene Lehrer (z.B. Gamaliel I) und hatten auch gewisse Möglichkeiten, Christen zu verfolgen (vgl. Paulus).¹³³

Wenngleich auch bei **Lukas** Pharisäer und Schriftgelehrte oft gemeinsam auftreten (z.B. in 5,17; 14,3; 15,2), unterscheidet er doch mehr als Matthäus zwischen den beiden Gruppen. Die Schriftgelehrten erscheinen als Lehrer des Volkes, während die Pharisäer eher eine Frömmigkeitsbewegung im Volk sind (vgl. 11,46ff mit 11,42ff). Entsprechend deutet Lukas den „Sauerteig der Pharisäer“ nicht wie Matthäus auf deren Lehre, sondern auf die „Heuchelei“ (12,1). Doch auch bei Lukas scheinen die Pharisäer besonderes Ansehen im Volk zu genießen (vgl. 11,43). Wie bei Josephus werden die Pharisäer auch in Act 15,5; 26,5 als αἱρεσις bezeichnet und somit als religiöse Schule oder Gemeinschaft verstanden.¹³⁴

Ist in den Evangelien ein Einfluss der Pharisäer auf die Staatsgewalt erkennbar? Zunächst ist auffällig, dass die Pharisäer in der Passionsgeschichte völlig zurücktreten; lediglich im Johannesevangelium sind sie an der Gefangennahme Jesu beteiligt (18,3). Dennoch sind sie politisch informiert (Lk 13,31)¹³⁵ bzw. an der Vorbereitung des Prozesses gegen Jesus beteiligt, indem sie nach Gründen suchen, Jesus zu verklagen, und sich mit politisch einflussreicheren Gruppen (Herodianer, Hohe Priester) gegen Jesus zusammentun. Das entspricht der Darstellung bei Josephus, nach der die Pharisäer zwar keine politische Partei sind, aber in wechselnder Intensität indirekt Einfluss auf die Staatsgewalt nehmen.¹³⁶ Anders als bei Josephus treten die Pharisäer im Markusevangelium fast nur in Galiläa auf; bei Matthäus erscheinen sie auch in Jerusalem als aktive Gegner Jesu.¹³⁷ Im Lukasevangelium werden die Pharisäer zum letzten Mal beim Einzug in Jerusalem erwähnt, während sie in der Apostelgeschichte Teile des Jerusalemer Synhedrions stellen (Act 5,34; 23,6f). Lk 5,17 deutet an, dass sowohl in Galiläa als auch in Judäa/Jerusalem Pharisäer lebten.¹³⁸

c) Die Haltung der Pharisäer gegenüber Jesus

Im **Markusevangelium** wird mehrfach geschildert, wie die Pharisäer Anstoß am Verhalten der Jünger Jesu nehmen und daraufhin Jesus befragen (2,18.24; 7,5); umgekehrt wenden sie sich an die Jünger, um sich über Jesu Verhalten zu beklagen (2,16). Zunehmend versuchen sie, durch Beobachten und gezieltes Fragen einen Anklagegrund gegen Jesus zu finden (3,2; 8,11; 10,2; 12,13f). Bereits die erste Reihe von Konfliktfragen (2,16.18.24; 3,2) endet mit der Absicht der Pharisäer, Jesus zu töten (3,6).

Noch stärker zeichnet **Matthäus** die Pharisäer als Gegner Jesu.¹³⁹ Sie sind es, die Jesus vorwerfen, die bösen Geister durch deren Obersten auszutreiben (9,34; 12,24 - in Mk 3,22 machen die Schriftgelehrten Jesus diesen Vorwurf); in der letzten Erwähnung der Pharisäer im Matthäusevangelium bezeichnen diese Jesus kurzerhand als „Verführer“ (πλάνοϋς - 27,63).

Im Unterschied dazu ist Jesus bei **Lukas** sogar dreimal bei einem Pharisäer zu Gast (7,36; 11,37; 14,1), die Pharisäer warnen Jesus vor Tötungsplänen des Herodes (13,31), und in der Apostelgeschichte setzen sich Pharisäer für Christen ein (Act 5,34ff; 23,9), ja es werden gar christliche Pharisäer genannt (Act 15,5; 23,6). So erscheint die Gegnerschaft der Pharisäer weniger einheitlich und scharf, wenngleich sie auch in der lukanischen Redaktion deutlich wird (z.B. Lk 16,14).¹⁴⁰

d) Hauptthemen der Pharisäer

Der Schwerpunkt der Themen, um die die Pharisäer mit Jesus streiten, liegt bei Fragen des rechten Lebenswandels: Im Markusevangelium geht es den Pharisäern vor allem um rechte **Tischgemeinschaft** (2,16), **Fasten** (2,18), **Sabbat** (2,24; 3,2), **Hände- und Gefäßewaschen** (7,3-5) und die Problematik der **Ehescheidung** (10,2) und der **Steuerzahlung** (12,13). Die Vorschriften der Pharisäer zur Reinigung von Gefäßen werden auch in Lk 11,39Q, ihre Betonung des Fastens in Lk 18,12 (Sondergut) erwähnt. Nach Q und lukanischem Sondergut achten die Pharisäer darüber hinaus auf eine genaue **Verzehntung** (Lk 11,42Q; 18,12). Die Apostelgeschichte führt die Forderung in Act 15,5, Heidenchristen zu **beschneiden** und zur Toraobservanz anzuhalten, auf christusgläubige Pharisäer zurück. Wurden die genannten Topoi tatsächlich besonders von Pharisäern hervorgehoben?

Sabbat und **Beschneidung** wurden in exilisch-nachexilischer Zeit zu zentralen Kennzeichen des ganzen Judentums. Es ist gut denkbar, dass die antihellenistischen Gruppierungen der Makkabäerzeit diese Fragen betonten, wie es ja auch in I Makk 2,34.46 beschrieben wird. Allerdings gab es bereits seit dieser Zeit (vgl. I Makk 2,41) bis hin zu Rabbi Schimeon ben Menasja (um 180 n.Chr.) die Ansicht, dass bei akuter Lebensgefahr die Sabbatruhe gebrochen werden durfte.¹⁴¹

Auch meint Josephus, dass die Essener, nicht die Pharisäer, es von allen Juden am genauesten mit der Sabbatruhe nehmen.¹⁴² Vielleicht kommt hier zum Tragen, dass die Pharisäer sich nicht wie die Essener als „Heiliger Rest“ in Sondergemeinschaften zurückzogen, sondern mitten im öffentlichen Leben nach Einfluss trachteten (siehe dazu unten Abschnitt IV.2).

Nach *J. Neusner* bestätigen die rabbinischen Traditionen über Pharisäer deren Interesse an **Zehnt- und Reinheitsfragen**.¹⁴³ Doch ist sein Ansatz fragwürdig, da er die gesamten rabbinischen Traditionen aus der Zeit vor 70 auf die Pharisäer bezieht.¹⁴⁴ Die Bedeutung von Reinheitsfragen für die Pharisäer wird noch genauer zu diskutieren sein (siehe unten Abschnitt IV.2a).

Von Gamaliel I, der nach Act 5,34 Pharisäer war, sind Regeln bezüglich **Ehescheidungsbriefen** überliefert (Git IV,2). Dass die Pharisäer Jesus mit der Frage der **Steuerzahlung** konfrontierten, ist historisch durchaus plausibel, hatte sich doch an der Frage der Steuerschätzung der Aufstand des Judas Galilaios entzündet, an dem auch der Pharisäer Zadduk beteiligt war, so dass die Pharisäer hier hoffen konnten, Jesus der Anstiftung zum Aufruhr zu überführen. Versteht man die Fastenrolle als pharisäisches Dokument (so *H. Mantel*), so bezeugt sie die Bedeutung des **Fastens** für die Pharisäer.¹⁴⁵

e) Die Frage nach dem Erlaubten und das Doppelgebot der Liebe

Die zentrale Frage der Pharisäer ist: εἰ ἔξεστιν...; (Mt 12,10; vgl. Mk 2,24parr; 10,2par; 12,14parr; Joh 5,10).¹⁴⁶ In Mk 2,26parr; 3,4parr nimmt Jesus die Frage auf und hinterfragt sie dabei.

In den Antworten Jesu zeigt sich, dass es Ihm um die Liebe zu Gott und zum Nächsten und damit um „den umfassenden Charakter des göttlichen Willens“ geht, „der sich nicht auf Erlaubtes und Verbotenes reduzieren lässt“.¹⁴⁷

- Die Pharisäer lehnen Tischgemeinschaft mit „Zöllnern und Sündern“ ab - Jesus sieht gerade diese als hilfsbedürftig an (Mk 2,15-17).
- Die Pharisäer achten auf die Einhaltung der Sabbatruhe - Jesus ordnet diese den menschlichen Nöten unter (Mk 2,23-28; 3,1-6).¹⁴⁸
- Die Pharisäer fragen, ob es recht ist, dem Kaiser Steuer zu zahlen - Jesus fordert dazu auf, dem Kaiser, vor allem aber Gott zu geben, was ihm gebührt (Mk 12,13-17).

Einige Antworten Jesu auf die Fragen der Pharisäer enthalten eine christologische Aussage, vor allem Jesu Antwort auf die Fastenfrage (Mk 2,19f), aber auch das Menschensohn-Logion Mk 2,28.¹⁴⁹

f) Jesu Kritik an den Pharisäern

Nach **Markus** kritisiert Jesus die Pharisäer von Jes 29,13 her.¹⁵⁰ Im Kontext dieser Stelle (V. 11f) wird die Verblendung des Volkes mit der Unfähigkeit eines Analphabeten verglichen, ein versiegeltes Buch zu lesen. Ein Zitat aus dieser Textpassage musste die Pharisäer besonders hart treffen, die doch für ihre genaue Schriftauslegung gerühmt wurden. Jesus wendet sich gegen die Haltung ihres Herzens, das „verstockt“, „fern von mir [Gott]“ ist (Mk 3,5; 7,6). Die bei den Pharisäern hochgeschätzte παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων (7,3) wird als bloße παράδοσις τῶν ἀνθρώπων (7,8), ja schließlich als παράδοσις ὑμῶν (7,9) bezeichnet, die neben und sogar vor das Gebot Gottes (ἡ ἐντολὴ τοῦ θεοῦ - 7,8) tritt.

Jesus warnt seine Jünger „vor dem Sauerteig der Pharisäer und vor dem Sauerteig des Herodes“ (Mk 8,15). Im Unterschied zu den Parallelen bei Matthäus und Lukas wird hier das Bild nicht gedeutet. Aufgrund von Mk 6,14-29 (der einzigen weiteren Erwähnung des Herodes bei Markus) könnte man an den Unglauben der Pharisäer und des Herodes denken (vgl. Mk 6,16; 8,10-13)¹⁵¹, oder an den Widerspruch zwischen innerer Haltung und äußerem Tun (vgl. Mk 6,20.26f; 7,6; 12,13-15).¹⁵²

Das Verhältnis Jesu zu den Pharisäern ist bei Markus nicht nur von Kritik bestimmt. Im Unterschied zu Matthäus und Lukas beschreibt Markus in 3,5 die Empfindungen Jesu gegenüber den Pharisäern: Er ist zornig, aber zugleich hat er Mitleid (συλλυπούμενος) mit ihrem verstockten Herzen. Im Kontext der wohl vormarkinischen Sammlung 2,15-3,6¹⁵³ könnte dies andeuten, dass Jesus als „Arzt der Kranken“ (vgl. Mk 2,17) auch den Pharisäern helfen will.¹⁵⁴

Während im Markusevangelium die Kritik Jesu an den Pharisäern noch auf wenige Passagen beschränkt ist, ist sie bei **Matthäus** viel ausführlicher und schärfer gefasst. Die Pharisäer werden als γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς (12,39; 16,4) und als Heuchler (ὑποκριταί; 15,7; 22,18; 23,13.15.23.25.27.29) bezeichnet. Der Begriff ὑποκριτής, der ursprünglich „Schauspieler“ bedeutet, meint den Widerspruch zwischen äußerem Schein und innerem Sein.¹⁵⁵ Dieser Vorwurf steht im Zentrum der Pharisäerkritik bei Matthäus, dem es doch entscheidend darum geht, dass den Worten die aus der inneren Haltung erwachsenden Taten entsprechen (vgl. 7,15-23; 25,31-46; 28,20). So wird den Pharisäern vorgeworfen, dass sie nicht tun, was sie sagen (23,3), sondern an äußerer Ehre interessiert sind (23,5-7), während ihr Inneres böse ist (23,27f). (Das Verhältnis von innerer und äußerer Reinheit von Tassen war zwischen Hilleliten und Schammaiten umstritten; Jesus überträgt die Frage auf innere und äußere Reinheit des Menschen.¹⁵⁶) Die exakte Einhaltung von Reinheits-, Zehnt- und Sabbatvorschriften steht im Widerspruch zur Missachtung der „wichtigsten Dinge des Gesetzes, nämlich Recht und Barmherzigkeit und Glaube/Treue“ (23,23; vgl. 23,24-26). Dementsprechend hat Matthäus in zwei

markinische Texte Hos 6,6 eingetragen: „Barmherzigkeit will ich und nicht ein Opfer.“ (Mt 9,13; 12,7). So deutet Matthäus die Warnung Jesu vor dem „Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer“¹⁵⁷ auf deren Lehre (διδασκαλία - 16,12)¹⁵⁸ und fordert in der Bergpredigt eine bessere Gerechtigkeit als die der Schriftgelehrten und Pharisäer (5,20).

Ein wesentlicher Vorwurf gegen die Pharisäer im Matthäusevangelium betrifft ihr Verhältnis zu Jesus: Obwohl in Ihm der Gottessohn zu ihnen kommt, sind die Pharisäer nicht bereit, Buße zu tun, sondern verwerfen die Propheten und den Sohn (Mt 12,38-42; 21,28-46; 23,34f). Darum wird ihnen, die nicht vom Vater „gepflanzt“ sind (15,13), das Reich Gottes genommen werden (21,43). Nicht einmal das „Zeichen“ der Auferstehung nehmen sie an (12,40; 27,62). (Wahrscheinlich wusste Matthäus, dass die Pharisäer im Gegensatz zu den Sadduzäern (vgl. Mt 22,23ff) grundsätzlich an eine Auferstehung der Toten glaubten, und bringt deshalb (anders als Markus und Lukas) bei der Zeichenforderung und in der Passionsgeschichte die Pharisäer mit der Frage der Auferstehung in Verbindung.)

Auch bei **Lukas** richtet sich (wohl entsprechend der Q-Vorlage) die Pharisäerkritik Jesu gegen die Heuchelei als den Gegensatz zwischen äußerer (scheinbarer) Reinheit und innerer Unreinheit; sie ist nach Lukas der „Sauerteig der Pharisäer“ (vgl. Lk 12,1 mit 11,39ff). Lukas als „Evangelist der Armen“ hält die Pharisäer für „geldgierig“ (16,14).¹⁵⁹ Josephus sieht das offenbar anders, denn er schreibt: „Die Pharisäer leben enthaltsam und kennen keinen Luxus.“¹⁶⁰ Im Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner stellt Lukas dem selbstgerechten Pharisäer (vgl. Lk 16,14f) einen Gottes Hilfe erflehenden und erhaltenden Zöllner gegenüber (Lk 18,10-14). Während die Pharisäer das Heil Gottes ablehnen, wird es von Zöllnern und Sündern dankbar angenommen (vgl. Lk 7,29f mit Lk 7,36-50; 2,34f; 19,1-10). Dennoch bleibt bei Lukas die Möglichkeit offen, dass Pharisäer die in Christus angebotene Vergebung annehmen (Lk 7,42.47; Act 15,5; 26,5).

3. Johannesevangelium

Bei Johannes sind die Pharisäer weniger als bei den Synoptikern von anderen jüdischen Gruppen unterschieden. Johannes scheint manchmal ein und dieselbe Gruppe mit den Ausdrücken „die Pharisäer“ und „die Juden“ zu bezeichnen (8,13.22; 9,13-17.18ff). In 1,24 werden sie mit Priestern und Leviten (1,19) in Verbindung gebracht.¹⁶¹ Schriftgelehrte und Älteste erscheinen bei Johannes überhaupt nicht. Daher meint *A. Saldarini* zur johanneischen Darstellung der Pharisäer: „the roles of both scribes and elders are incorporated into them“.¹⁶²

Vergleicht man das Pharisäerbild des Johannes mit dem der Synoptiker, so fällt vor allem auf, dass Johannes die Pharisäer mächtiger darstellt: Man wendet sich an die Pharisäer, um ihnen von den Wunderzeichen Jesu zu berichten (9,13; 11,46); sie erscheinen als die, die den Anspruch von

Johannes dem Täufer und Jesus überprüfen (1,24f; 9,13ff). Vom gesetzesunkundigen Volk distanzieren sie sich (7,49). Häufig treten die Pharisäer in Jerusalem auf.¹⁶³ Immer wieder handeln Menschen aus Furcht vor den Pharisäern, weil sie den Synagogausschluss fürchten (9,22; 12,42).¹⁶⁴

Johannes kann hier kaum den Synagogenbann in seiner einfachen (נדרין bzw. שמרתא) oder verschärften (חרם) Form meinen, denn er wurde im Allgemeinen nicht als ein völliger Ausschluss aus der Synagoge verstanden.¹⁶⁵ Vielmehr geht es um den Gemeinschaftsabbruch mit Ketzern, wie er in der Verwünschungsformel „Birkath ha-minim“ zum Ausdruck kam, die um 90 n.Chr. ins Achtzehnbittengebet eingefügt wurde.¹⁶⁶ Von einem Ausschluss aus der Gemeinde spricht aber auch schon Esra 10,8.

In solcher Darstellung der Pharisäer klingt die Verfolgung an, die die johanneische Gemeinde erfährt (vgl. Joh 16,2).¹⁶⁷ Dennoch werden die Pharisäer nicht als die Mächtigen schlechthin karikiert. Vielmehr weist *von Wahlde* zu Recht darauf hin, dass die Pharisäer im Johannesevangelium - ähnlich wie bei Josephus - zwar beträchtlichen Einfluss haben, aber dort, wo es um ein konkretes Einschreiten geht, immer mit den Hohen Priestern gemeinsam auftreten und in der Passionsgeschichte nach 18,3 nicht mehr erwähnt werden.¹⁶⁸

Es fällt auf, dass bei Johannes viele Themen aus den synoptischen Streitgesprächen und Weheworten fehlen (Reinheit, Zehnt, Ehescheidung und Steuer). Lediglich die Sabbatproblematik findet sich auch bei Johannes (9,16). Offenbar geht es den Pharisäern bei Johannes nicht um einzelne Lehrfragen, sondern grundsätzlich um die Autorität Jesu (bzw. in 1,24f die Autorität des Johannes).¹⁶⁹ Sie wollen immer dann eingreifen, wenn das Volk an Jesus zu glauben beginnt (7,32; 11,46ff; 12,19; vgl. 9,22). Nach 11,48 steht dahinter die Angst vor den Römern. Allerdings sind die Pharisäer nicht einheitlich als Gegner Jesu gezeichnet, vielmehr gibt es auch unter ihnen Ansätze, sein Tun und Reden als Zeichen seiner göttlichen Sendung zu verstehen (9,16; 3,1f; 7,50f; 19,39; 8,30).¹⁷⁰

Bei Johannes erscheint Jesus als Gegenbild zum Pharisäerbild der Synoptiker.¹⁷¹ Dies wird besonders deutlich in Joh 7,14ff, wo „die Juden“ sich wundern, dass Jesus die Schrift auslegt, ohne gelehrt (μεμαθηκώς) zu sein: Während die Pharisäer ihre Satzungen aufrichten (Mk 7,5.8f par), verkündet Jesus die Lehre dessen, der Ihn gesandt hat (Joh 7,16). Während die Pharisäer ihre Ehre suchen (Mt 23,5-7), sucht Jesus die Ehre des Vaters (Joh 7,18). Während die Pharisäer als γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλίσ (Mt 12,39; 16,4) und innerlich unrein erscheinen (Mt 23,25), ist Jesus wahrhaftig und ohne Ungerechtigkeit (Joh 7,18).

4. Zusammenfassung

In einigen Punkten stimmt das Pharisäerbild bei Paulus, den Synoptikern und Johannes überein:

- Die Toraobservanz ist für die Pharisäer besonders wichtig.

Bei Paulus, Markus und Matthäus wird speziell die „Überlieferung der Väter“ betont.

- Pharisäer scheinen ein besonderes Ansehen im Volk zu genießen.

Dieser Aspekt ist bei Markus weniger deutlich.

- Christen stehen den Pharisäern in unterschiedlicher Weise kritisch gegenüber.

Dabei ist die Polemik bei Johannes und Matthäus viel schärfer als bei Lukas und Paulus.

In den Evangelien fällt ferner auf:

- das häufige Auftreten der Pharisäer und

- die Abgrenzung der Pharisäer vom übrigen Volk (besonders im Johannesevangelium).

Im Einzelnen lassen sich aber deutliche Unterschiede zwischen den Pharisäerdarstellungen der verschiedenen neutestamentlichen Autoren ausmachen:

- Im Brief des **Paulus** an die Philipper (um 60 n.Chr.) ist der Gesetzeseifer der Pharisäer etwas, dessen man sich „nach dem Fleisch“ rühmen kann; die Gerechtigkeit Gottes aber kommt aus dem Glauben (Phil 3,4-9). Vor seinem Damuskuserlebnis (ca. 32/33 n.Chr.) hatte Paulus als Pharisäer aufgrund seines Eifers für das Gesetz Christen verfolgt.

- Bei **Markus** (um 70) erscheinen die Pharisäer als eine jüdische Gruppe, die vor allem in Galiläa ihre Anhängerschaft hat. Es geht ihnen um Fragen des rechten Lebenswandels (z.B. Sabbatheiligung und Reinheitsvorschriften); dabei stehen sie in der Gefahr, die παράδοσις über das Gebot Gottes zu stellen.

- **Matthäus** (ca. 80-90) stellt die Pharisäer als führende Lehrer des Volkes dar, die auch in Jerusalem Einfluss haben. Sie lehnen Jesus ab und werden von ihm als Heuchler kritisiert.

- Für **Lukas** (ca. 80-90) sind die Pharisäer eine ἄρρεσις, die sich um ein besonders frommes Leben bemüht. Sie sind in ganz Israel verbreitet und auch im Sanhedrin vertreten. Ihre Frömmigkeit wird als heuchlerisch und selbstgerecht kritisiert. Dennoch haben sie eine gewisse Nähe zur Jesusbewegung: Sie scheuen nicht die Tischgemeinschaft mit Jesus, und auch unter den Christen gibt es Pharisäer.

- Den Vorwurf der Heuchelei haben Matthäus und Lukas wohl aus der **Logienquelle Q** übernommen, auf die die Worte gegen die Pharisäer in Lk 11,39-44 zurückgehen dürften. Lk 11,49-51Q macht Pharisäer und „Gesetzeskundige“ für die Verfolgung christlicher Propheten verantwortlich. Dieses Pharisäerbild passt am besten in die 40er-Jahre des ersten Jahrhunderts.¹⁷²
- Im **Johannesevangelium** (ca. 90-100) sind die Pharisäer eine sehr einflussreiche Gruppe, die vor allem in Jerusalem auftritt. Sie prüfen den Anspruch Jesu, haben Beziehungen zum Hohen Priester und können erreichen, dass Anhänger Jesu aus der Synagoge ausgeschlossen werden, weswegen sie selbst bei den Oberen des Volkes gefürchtet sind.

IV. Auswertung

Der Quellenwert des Neuen Testaments war und ist in der Pharisäerforschung sehr umstritten. *J. Wellhausen* (und in seiner Nachfolge auch *E. Schürer*) wollte die neutestamentlichen Schriften trotz ihrer Überzeichnung der Pharisäer als historische Quellen verwenden.¹⁷³ *G. F. Moore* bezeichnete die Evangelien gar als „*best witness*“ für die synagogale Lehre zwischen 30 und 70 n.Chr., weil ihr Quellenwert durch die Übereinstimmungen mit der rabbinischen Literatur bestätigt werde.¹⁷⁴ Dagegen enthält für *R. T. Herford* das Neue Testament nur die „Aussage von Außenstehenden, [...] von parteiischen, wenn auch zweifellos von ehrlichen Zeugen“.¹⁷⁵ Er möchte zuerst die „Aussage der Pharisäer“ selbst hören, die er in den rabbinischen Quellen zu finden glaubt. Doch mit *R. Deines* ist festzustellen (vgl. oben Abschnitt II.1): „es gibt keine solchen authentischen Quellen, die ohne weiteres dafür in Anspruch genommen werden dürfen.“¹⁷⁶ Inwiefern ist das Pharisäerbild zutreffend, das uns Paulus, die Synoptiker und Johannes vermitteln? Um dies zu diskutieren, soll im Folgenden das analysierte Bild der Pharisäer im Neuen Testament mit dem verglichen werden, was sich aus den übrigen Quellen über die Pharisäer als historische Gruppe sagen lässt. Dabei ist auch die Position von *R. Deines* noch einmal kritisch zu untersuchen.

1. Das Toraverständnis der Pharisäer

In einem Punkt stimmt das neutestamentliche Pharisäerbild mit allen anderen Quellen überein: in der grundsätzlichen Bedeutung der Tora für den Pharisäismus. *R. Deines* ist zuzustimmen, wenn er in der paulinischen Selbstbezeichnung als $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ νόμον Φαρισαῖος (Phil 3,5) ein zentrales Anliegen des Pharisäismus angedeutet sieht.¹⁷⁷ Je nach Standpunkt wurde die Gesetzesauslegung der Pharisäer für ihre ἀκριβεία gerühmt (so Josephus; vgl. auch Lukas in Act 26,5) oder für ihre Falschheit scharf angegriffen (so in Qumran mit dem Spottnamen חלקות דורש; vgl. auch

Markus und Matthäus). Auch *E. P. Sanders* bezeichnet als Zentrum des Pharisäismus „study and application of the law“.¹⁷⁸ Doch diese Charakterisierung ist noch recht allgemein. Wie ist das Toraverständnis der Pharisäer genauer zu bestimmen?

Nach Markus war für den Pharisäismus die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων sehr wichtig. Sie wird in Av I,1; III,14 als „Zaun für die Tora“ (סיג לתורה) verstanden.¹⁷⁹ Av I beschreibt die Überlieferungskette von Mose über Josua, die Ältesten und Propheten, die sog. „Paare“ bis zu Hillel und Schammai und schließlich den Rabbinen nach 70. Selbst wenn es in Av I auch um halachische Überlieferung geht (was *E. P. Sanders* m.E. zu Unrecht bezweifelt)¹⁸⁰, kann die rabbinische Sicht der mündlichen Tradition nicht einfach auf die Pharisäer übertragen werden.¹⁸¹ Die Theorie der zwei Torot, die beide auf Mose zurückgehen, ist möglicherweise erst in tannaitischer Zeit entstanden.¹⁸² *Sanders* meint, dass die Pharisäer ihre Satzungen nicht für verbindlich oder gar dem geschriebenen Gesetz gleichwertig hielten.¹⁸³ Die synoptischen Streitgespräche Jesu mit Pharisäern hält er (im Anschluss an *R. Bultmann*) für eher unhistorisch.¹⁸⁴ M.E. spricht aber einiges dafür, dass Markus zu Recht die pharisäische Hochschätzung der παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων betont:

- Zunächst ist die Annahme problematisch, in den markinischen Streitgesprächen spiegelten sich lediglich Auseinandersetzungen seiner Gemeinde wieder. Markus schreibt sein Evangelium nach Meinung vieler Exegeten um die Zeit der Tempelzerstörung für Heidenchristen in Syrien oder Rom. Es ist dann höchst unwahrscheinlich, dass beispielsweise die Korban-Problematik (vgl. Mk 7,11f) die markinische Gemeinde bewegte. Hätten Fragen zur Beschneidung oder zum Genuss von Götzenopferfleisch nicht näher gelegen?¹⁸⁵ Und zudem: Gerade wenn in der frührabbinischen Literatur die mündliche Tora wenig betont wird, wie *Sanders* behauptet, können Markus und Matthäus schlecht ihr Bild der Rabbinen auf die Pharisäer übertragen haben.
- Vor allem bestätigen völlig unabhängig voneinander zwei (ehemalige) Pharisäer, Paulus und Josephus, die Bedeutung der παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων für die Pharisäer (vgl. Ant 13,297.408f mit Gal 1,14). Es handelt sich dabei um konkrete Satzungen (νόμματα), die bis Johannes Hyrkan und ab Salome Alexandra sogar staatsrechtliche Bedeutung erlangten. Dies bezeugen sowohl Josephus als auch der babylonische Talmud (vgl. Ant 13,408 mit Qid 68a.). Auch *Sanders* bezweifelt nicht, dass zur Zeit von Salome Alexandra Pharisäer ihre spezifischen Traditionen für verbindlich erklären konnten.¹⁸⁶ Daraus ist aber doch ersichtlich, dass sie diesen Vorschriften einen hohen Wert beimaßen.
- In Mischna und babylonischem Talmud finden sich auch Berichte von Rabbinen vor 70, in denen der mündlichen Überlieferung besondere Bedeutung zukommt (Pea II,6 für Gamaliel I und Shab 31a für Hillel und Schammai).¹⁸⁷ Auch wenn man von der Unsicherheit ihrer Histori-

zität absieht, beweisen diese Stellen nicht, dass die Pharisäer ihre mündliche Überlieferung dem geschriebenen Gesetz gleich- oder sogar überordneten; soweit ist *Sanders* zuzustimmen.¹⁸⁸ Aber Markus behauptet ja auch nicht, dass die Pharisäer ihre Überlieferung *bewusst* über die geschriebene Tora setzten. (Eine solche Lehre hätte in gesetzestreuen Kreisen wohl kaum Anerkennung gefunden.) Die Argumentation in Mk 7 soll vielmehr zeigen, dass *de facto* die pharisäischen Gesetze den in der Tora offenbarten Willen Gottes zurückdrängen. Inwiefern dieser Vorwurf zutrifft, lässt sich heute kaum mehr überprüfen, dass er aber auch von anderer Seite gemacht wurde, zeigt ein Gebet der Qumrangemeinde:

*„Aber sie sind Deuter der Lüge und Seher von Trug,
sie sinnen wider mich Belials(ränke),
damit ich dein Gesetz [תורתכה], das du in mein Herz gegraben hast,
vertausche gegen glatte Dinge [חלקות] für dein Volk.“ (1QH XII,9-11)¹⁸⁹*

2. Das Verhältnis der Pharisäer zum übrigen Volk

Dies ist eines der umstrittensten Probleme der Pharisäerforschung. Auf der einen Seite werden die Pharisäer als eine Sekte angesehen, die keinen Einfluss auf das übrige Volk nehmen wollte.¹⁹⁰ *J. Neusner* meint, dass die pharisäischen Gesetze lediglich „Vorschriften einer religiösen Gruppe für ihre eigenen Mitglieder“ waren.¹⁹¹ Weil nach seiner Analyse der überwiegende Teil der rabbinischen Traditionen vor 70 n.Chr. Reinheits- und Zehntvorschriften betrifft, meint *Neusner*: „Das Hauptkennzeichen des Pharisäismus war die Beobachtung von kultisch rituellen Reinheitsgesetzen auch außerhalb des Tempels.“¹⁹² *E. P. Sanders* dagegen widerspricht *Neusners* Meinung, „that Pharisaism was essentially a purity movement“.¹⁹³ Er meint, dass die Pharisäer sich viel weniger vom übrigen Volk abgrenzten als dies im Allgemeinen angenommen wird.¹⁹⁴ Einig sind sich *Neusner* und *Sanders* darin, dass die Pharisäer in neutestamentlicher Zeit keinen großen Einfluss auf Religion und Politik ausübten (wobei *Sanders* ihnen eine gewisse Popularität beimisst)¹⁹⁵. Sie widersprechen damit einem Konsens der älteren christlichen und jüdischen Forschung, der bei Forschern wie *J. Wellhausen*, *A. Geiger* und *H. Graetz* noch unbezweifelt war.¹⁹⁶ *R. Deines* knüpft an diesen alten Konsens von der pharisäischen Dominanz im Judentum an, indem er (im Anschluss an *G. F. Moore*) die Pharisäer insofern als „normativ“ versteht, als sie „im Bewußtsein der Mehrheit des Volkes diejenige religiöse Gruppe [waren], die die Grenzen dessen bestimmte, was noch jüdisch war und was nicht.“¹⁹⁷

a) Selbstverständnis der Pharisäer

Das Neue Testament bietet ein uneinheitliches Bild: Einerseits lehnen die Pharisäer die Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern ab (Mk 2,16parr), verachten das gesetzesunkundige Volk (Joh 7,49), und der Pharisäer im Gleichnis Lk 18,10ff hält die übrigen Menschen pauschal für „Ungerechte“ (ἄδικοι). Andererseits erscheinen die Pharisäer bei Matthäus als angesehene Lehrer des Volkes, im Johannesevangelium wird ihnen einige Macht beigelegt, und bei Lukas haben sie Tischgemeinschaft mit Jesus, ja, es kann sogar eine „Sünderin“ in das Haus eines Pharisäers kommen (Lk 7,36ff).

Die rabbinische Überlieferung ist ähnlich doppelseitig. Einerseits soll auf Hillel die pauschale Aussage zurückgehen: „*Ein Am ha-arez ist nicht fromm.*“ (Av II,5), und seine (ebenso wie Schammais) Schule hielt die Gefäße bei einem Am ha-arez für unrein (vgl. Ed I,14).¹⁹⁸ Andererseits lehrte Hillel: „*Sondre [תפרוש] dich nicht von der Gemeinde ab*“ (Av II,4), und: „*Sei [...] einer, der die Geschöpfe liebt und sie zur Tora führt*“ (Av I,12).

Josephus betont den Einfluss der Pharisäer (vgl. Ant 13,298; 18,15). Die Reinheitsgebote erwähnt er nicht (möglicherweise mit Rücksicht auf seine heidnischen Leser). Ihre Bedeutung für die Pharisäer ist aber sowohl von Markus als auch von Q bezeugt (Mk 7,3-5; Lk 11,39Q) und, wenngleich nicht alle rabbinische Überlieferung, die sich auf die Zeit des zweiten Tempels bezieht, von Pharisäer stammen muss, so gibt es doch auch in der Mischna Hinweise, dass Reinheitsfragen für Pharisäer eine besondere Rolle spielten (vgl. z.B. Yad IV,6f; Hag II,7). Allerdings fällt auf, dass sich gerade bei den Pharisäern Gamaliel I. und seinem Sohn Simeon kaum solche Vorschriften finden. Es ging den Pharisäern wohl nicht nur und in unterschiedlichem Ausmaß um Reinheit im Alltag.¹⁹⁹ Von daher erscheint m.E. die These von R. *Deines* plausibel, dass sich einige, aber nicht alle Pharisäer in Chaburot zusammenschlossen, um der Reinheit der Speisen und Gefäße sicher zu sein.²⁰⁰ Von den „Chaberim“ unterschieden sich die sogenannten „Verzehntenden“ (מעשרים)²⁰¹, zu denen sich wohl ebenfalls etliche Pharisäer rechneten, gegen die Lk 11,42Q polemisiert. Gerade dort, wo man es mit dem Verzehnten besonders genau nahm, wurde die Distanz zum Am ha-arez betont.²⁰² Bestimmte Vorschriften wollten die Pharisäer wohl im ganzen Volk durchsetzen. Sonst hätten sie nicht so häufig Anstoß an Jesu Verhalten genommen, von dem sie offenbar erwarteten, dass er gewisse Reinheitsgesetze ebenfalls einhielt, z.B. das Händewaschen. Es handelte sich hierbei nicht um biblische Gebote, sondern um zusätzliche νόμιμα, die auf die παράδοσις τῶν πατρικῶν zurückgingen und somit wohl vorwiegend von den Pharisäern betont wurden.²⁰³ Wenn Paulus in Gal 1,13f die väterliche Überlieferung auf den Ἰουδαϊσμός bezieht, wird deutlich, dass er sie nicht nur als spezifisch pharisäische, sondern als allgemein verbindliche jüdische Lehr- und Lebensweise verstand.²⁰⁴

Offenbar sollten aus Sicht der Pharisäer nicht nur sie selbst, sondern das ganze Volk die überlieferten Vorschriften befolgen. Viele Forscher²⁰⁵ - und mit ihnen R. Deines²⁰⁶ - vermuten dahinter das Anliegen der Pharisäer, priesterliche Vorschriften auf die Alltagswelt zu übertragen und so Lev 19,2 zu verwirklichen: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig.“ Die ältesten rabbinischen Kommentare (z.B. Sifra) deuten „heilig“ als „abgesondert“ (פרושים).²⁰⁷ Von diesem Selbstverständnis der Pharisäer her ist m.E. die oben beschriebene Doppelseitigkeit ihres Verhältnisses zum Volk zu verstehen: Die Pharisäer (פרושים) wollten „abgesondert“ sein, wie ihr Name zeigt, aber das heißt nicht, dass sie sich wie eine Sekte zurückzogen, vielmehr ging es ihnen auch um die Absonderung, d.h. die Heiligkeit ganz Israels.²⁰⁸ In diesem Konzept unterschieden sie sich einerseits von den Essenern, die sich völlig vom übrigen Volk absonderten und als heilige Gemeinde verstanden (vgl. z.B. 4QMMT C7: פרשנו מרוב העם) und die vielen in Qumran ausgegrabenen Miqwaot), und andererseits von den Sadduzäern, die nach Josephus nur die Gesetze der geschriebenen Tora für verbindlich erachteten, und diese schrieb ein regelmäßiges Händewaschen nur für Priester vor (Ex 30,19). Dieser unterschiedliche Ansatz dürfte auch der Grund dafür sein, dass Sadduzäer und Essener in kultischen Fragen (wie der Reinheit der Roten Kuh) häufig strengere Vorschriften vertraten als die Pharisäer, denen es nicht nur um die Reinheit der Priester, sondern um die Reinheit des ganzen Volkes ging.²⁰⁹

Wie erfolgreich waren die Pharisäer mit diesem Konzept?

b) Politischer und religiöser Einfluss der Pharisäer

Für die Zeit bis zu Herodes dem Großen ist die Bedeutung der Pharisäer gut bezeugt. Dass Josephus ihren Einfluss so stark betont, lässt sich nicht nur auf eine tendenziöse Darstellung zurückführen (vgl. oben Abschnitt II.1a). Johannes Hyrkan ist ihr Schüler. Sie haben wahrscheinlich Beziehungen zu Demetrius von Syrien. Die Gesetze, die sie aus der väterlichen Überlieferung übernehmen, werden von Salome Alexandra wieder in Kraft gesetzt (und nirgends berichtet Josephus, dass diese Gesetze später wieder abgeschafft werden). Die Pharisäer haben Beziehungen zum Bruder und zu den Dienern des Herodes und angesehene Gelehrte stehen ihnen zumindest nahe.²¹⁰ Bestätigt werden die Aussagen des Josephus durch die Polemik gegen die דורשי חלקות im Nahumkommentar aus Qumran: Sie verführen (תעה) die „Einfältigen Ephraims“ (4Q169 3-4 III,5.7). Auch 4Q169 3-4 II,8-10 scheint sich auf die דורשי חלקות zu beziehen. Nah 3,4 wird dort gedeutet „[a]uf die, die Ephraim verführen, die durch trügerische Lehre und ihre lügnerische Zunge und falsche Lippe verführen, Könige, Fürsten, Priester und Volk zusammen mit Fremden, die sich angeschlossen haben, Städte und Stämme werden zugrunde gehen durch ihren Rat, Vorn[eh]me und Herr[scher] werden fallen auf Grund [dessens], was sie sagen“.²¹¹

Auch wenn hier sehr verallgemeinert wird, wird doch deutlich, dass man in Qumran mit einem enormen Einfluss der Pharisäer rechnete.²¹² Sie hatten eine feste Anhängerschaft, die mit den Ausdrücken עדה, קהל und כנסת bezeichnet wird.²¹³

J. Neusner meint, dass die Pharisäer ab Herodes ihre politische Bedeutung und ihren religiösen Einfluss verloren und lediglich als eine Frömmigkeitsgruppe unter vielen weiterexistierten. Ist dies zutreffend?

Zunächst fällt auf, dass Josephus die Pharisäer nach Herodes dem Großen und vor dem Beginn des Jüdischen Aufstands nur einmal erwähnt - bei der Entstehung der „vierten Philosophie“ des Judas Galilaios und des Pharisäers Zadduk. Das könnte auf einen Bedeutungsverlust der Pharisäer hinweisen. Allerdings betont Josephus gerade an dieser Stelle, nachdem er noch einmal die Lehren der Pharisäer dargestellt hat: *„Infolge dieser Lehren besitzen sie [die Pharisäer] beim Volk solchen Einfluss, dass sämtliche gottesdienstliche Verrichtungen, Gebete wie Opfer, nur nach ihrer Anleitung dargebracht werden. Ein so herrliches Zeugnis der Vollkommenheit gaben ihnen die Bewohner der Städte, weil man glaubte, dass sie in Wort und Tat nur das Beste wollten.“*²¹⁴ Ist diese Behauptung glaubhaft? In der Geschichtsdarstellung wird der Einfluss der Pharisäer wieder zur Zeit des jüdischen Aufstands deutlich, als sie mit Hohen Priestern und einflussreichen Bürgern zusammenarbeiten (Vita 21; Bell 2,411; Vita 189ff). Dass zwischen 6 und 66 n.Chr. die Pharisäer bei Josephus nicht ausdrücklich genannt werden, muss nicht bedeuten, dass sie zu dieser Zeit keine besondere Rolle in der jüdischen Gesellschaft spielten.²¹⁵ Denn Josephus erwähnt oft die Parteizugehörigkeit der Handlungsträger nicht. So nennt er beispielsweise im „Bellum“ Simon ben Gamaliel und die Vierergesandtschaft, ohne sie als Pharisäer zu bezeichnen.²¹⁶ Nach der Apostelgeschichte hatten Gamaliel I. und andere Pharisäer einen Sitz im Sanhedrin. Die Gamaliel zugeschriebenen Überlieferungen der rabbinischen Literatur passen durchaus zu einer derartigen Stellung.²¹⁷ Nach der Logienquelle und den Paulusbriefen hatten Pharisäer in den 30er- und 40er-Jahren Möglichkeiten, Christen zu verfolgen (vgl. Lk 11,49-51Q mit Gal 1,14). Dass die Pharisäer in der Passionsgeschichte zurücktreten, zeigt aber, dass ihre Macht eingeschränkt war und sie nicht ohne die Amtsträger (z.B. Hohe Priester) tätig werden konnten. Das wird durch die Geschichtsdarstellung des Josephus bestätigt.²¹⁸ Auch Lukas nimmt an, dass Saulus (Paulus) vom Hohen Priester bevollmächtigt werden musste, bevor er gegen die Christen vorgehen konnte (Act 9,1f).

Welchen Einfluss hatten die Pharisäer auf die synagogale Lehre?

Archäologische Funde bestätigen, dass typisch pharisäische Lehren um die Zeitenwende großen Anklang fanden: Ab der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts finden sich zahlreiche

Miqwaot und Steingefäße, die das Bemühen um Reinheit im Alltag belegen; Ossuarien weisen auf die Erwartung einer Totenaufstehung hin.²¹⁹ Sicher ist der pharisäische Ursprung hier nicht eindeutig belegbar.²²⁰ Doch unter den bekannten jüdischen Gruppierungen sind die Funde am ehesten einer pharisäischen Frömmigkeit zuzuordnen, die im Volk weit verbreitet war.²²¹

Aus derselben Zeit stammen auch die ältesten archäologisch nachgewiesenen Synagogen, in deren Nähe ebenfalls rituelle Bäder gefunden wurden. *R. Deines* vermutet daher (im Anschluss an *R. Reich*) einen Zusammenhang zwischen den Synagogen und dem rasch angestiegenen Reinheitsbewusstsein des Volkes.²²² Lk 11,43Q deutet an, dass die Pharisäer in den Synagogen ein besonderes Ansehen genossen. Nach Mt 23,2 hatten die Pharisäer darüber hinaus sogar Lehrbefugnis in den Synagogen. Man könnte mit *W. D. Davies* diese Stelle auf die Redaktion des Matthäus zurückführen, der dabei die Rabbinen von Jabne im Blick habe.²²³ Doch steht die Aufforderung „*Alles also, was sie euch sagen, tut und haltet*“ (πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε καὶ τηρεῖτε - V. 3)²²⁴ in so deutlicher Spannung zu anderen Passagen des Matthäusevangeliums (z.B. 15,14; 16,6-12; 28,20), dass das Logion wohl mit *S. Mason* als alte judenchristliche Tradition anzusehen ist.²²⁵ Es scheint also, dass nicht nur Gamaliel I., sondern auch andere Pharisäer angesehene Lehrautoritäten gerade auch in den Synagogen waren²²⁶ und so die Selbstverständlichkeit, mit der in der rabbinischen Literatur manche pharisäische Anschauung vertreten wird (z.B. die Totenaufstehung in San X,1), bereits vor 70 ihre Wurzeln hat. Dies würde dem Bild entsprechen, das der Nahumpešer aus Qumran von den דורשי חלקות vermittelt: Sie „verführen“ „Ephraim“ bzw. „[die] Versammlung“ (קהל[ה]) durch „trügerische Lehre“ (תלמוד שקרית), und „ihre Gemeinde [כנסתם] wird zerstreut werden“ (4Q169 3-4 II,8; III,7).²²⁷

So weit würde ich *R. Deines* zustimmen. Problematisch erscheint mir allerdings seine sehr offene („inklusive“) Definition des Pharisäismus als dem „Judentum der Tora-Tradition“.²²⁸ Sicher hätte ein Sadduzäer sich genauso als rechter Vertreter der Tora-Tradition verstanden, aber gerade im Widerspruch zu den Pharisäern, wie es z.B. Jos Ant 13,298f und die rabbinischen Pharisäer-Sadduzäer-Dispute zeigen. Die Bezeichnung der Pharisäer als αἱρεσις bei Josephus und Lukas, der Ausdruck μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων bei Markus und die Zahl 6000, die Josephus für die Pharisäer angibt, dürften doch darauf hindeuten, dass es klarere Grenzen dafür gab, wer Pharisäer war und wer nicht. Vermutlich ging es dabei vor allem um die Ausbildung bei einem pharisäischen Lehrer in der Tora-Auslegung und der παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων. Denkbar ist allerdings, dass sich um diesen festeren Kern von Pharisäern (wie Paulus oder Gamaliel) ein weiterer Kreis von Sympathisanten scharte.²²⁹ Ähnliches ist ja auch bei den Anhängern Jesu oder den Jüngern von Johannes dem Täufer zu beobachten.

Es ist umstritten, ob auch in Galiläa Pharisäer lebten, wie es die Synoptiker beschreiben. Dagegen spricht vor allem die Darstellung des Josephus, in der die Pharisäer hauptsächlich in Jerusalem

aufzutreten. Allerdings könnte der Galiläer Eleazar (Ant 20,43) Pharisäer gewesen sein.²³⁰ Das Interesse der Pharisäer an einer Heiligung des ganzen Volkes lässt vermuten, dass sie auch in Galiläa nach Einfluss suchten. In Phil 3,5 setzt Paulus voraus, dass der Gemeinde in Philippi die Pharisäer bekannt sind. Das und die Tatsache, dass die Pharisäer in der Passionsgeschichte kaum aufzutreten, lässt vermuten, dass sie weit über Jerusalem hinaus verbreitet waren.²³¹

3. Das Verhältnis Jesu bzw. der frühen Christen zu den Pharisäern

In den Evangelien, besonders im Matthäus- und Johannesevangelium erscheinen die Pharisäer vorwiegend als Gegner Jesu. Das sollte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Jesus und in gewissem Maß auch die frühen Christen den Pharisäern in vielem sehr nahe standen.²³² Wie die Pharisäer hielt auch Jesus an der Vorstellung von Totenaufstehung und Gericht fest (vgl. Mk 12,18ff; Mt 25). Ihm ging es wie den Pharisäern um das Tun des göttlichen Willens. Das Logion, dass kein Jota vom Gesetz vergeht (Mt 5,18; Lk 16,17), ist in seiner Herkunft zwar sehr umstritten²³³, es zeigt aber immerhin, dass nach Matthäus und Lukas Jesus den Pharisäern in der Genauigkeit bezüglich des Gesetzes nicht nachstand. Gerade bei Matthäus wird ja die Möglichkeit deutlich, Schriftgelehrsamkeit in den Dienst des Evangeliums zu stellen (vgl. Mt 13,52 und die vielen matthäischen Erfüllungszitate). Auch mündliche Überlieferung wird in frühchristlichen Kreisen zunehmend betont, wobei der zentrale Inhalt der Überlieferung nun das Evangelium von Jesus Christus geworden ist (I Kor 11,2.23; 15,3; II Thess 2,15; 3,6; Jud 3). Wie sich die Pharisäer um die Heiligung Israels bemühten, stand im Zentrum der Botschaft Jesu (wie auch bei Johannes dem Täufer) der Ruf zur Buße. Lk 13,34 und die Berufung der zwölf Jünger zeigt, dass es Jesus um die Sammlung der zwölf Stämme Israels ging.²³⁴ Die Jünger, die er in seine Nachfolge berief, unterwies er, gab ihnen bestimmte Gemeinschaftsregeln und lehrte sie im Gebet (Mk 3,14par; 10,42ff par; Mt 6,9ff par). Auch in der neutestamentlichen Briefliteratur finden sich Parallelen zum Anliegen der Pharisäer, sich von allem Heidnischen abzusondern und die priesterliche Reinheit und Heiligung auf ganz Israel auszudehnen: Die Gemeinde wird aufgefordert, sich vom Unreinen abzusondern (ἀφορίσθητε - II Kor 7,17), und sie wird als „königliche Priesterschaft“ und „heiliges Volk“ (I Petr 2,9) angesprochen.

Aufgrund dieser Gemeinsamkeiten zwischen Jesus und den Pharisäern - vor allem dem ihnen gemeinsamen Bezug auf Jahwe und die Tora - kann man die Konflikte zwischen ihnen als „innerjüd[ische] Auseinandersetzung“ (R. Deines) verstehen.²³⁵ So erscheint auch die Meinung des Lukas plausibel, dass neben Paulus auch andere Pharisäer Christen wurden (Act 15,5).

Vielleicht gerade aufgrund der Ähnlichkeiten zwischen Pharisäismus und Christentum wurde nun aber auch die gegenseitige Abgrenzung besonders scharf geführt.²³⁶ Während die Pharisäer sich von den „sündigen“ Amme ha-arez absonderten, scheute Jesus nicht deren Gemeinschaft

und wurde dafür von Pharisäern kritisiert.²³⁷ Der Überlieferung wagte er zu widersprechen, indem er die Tora radikalisierte und auf das Doppelgebot der Liebe zuspitzte. Reinheits-, Zehnt- und Sabbatvorschriften wurden dem so verstandenen Gotteswillen untergeordnet.²³⁸ In dieser Weise erschien Jesus als der „*messianische Vollender der Tora*“.²³⁹ Ein solcher Anspruch und die damit verbundene Botschaft von der Nähe der Gottesherrschaft wirkten auf viele Pharisäer abstoßend.

Besonders deutlich werden die Differenzen zwischen Christen und Pharisäern bei Paulus. Nach seiner Berufung wird Christus für ihn zur bestimmenden Wirklichkeit, der alles andere, auch die Toraobservanz, nachgeordnet wird (Phil 3,7ff). Darum kann Paulus nun auch dem εἰ ἔξεσται,²⁴⁰ ein aus pharisäischer Sicht unerhörtes πάντα ἔξεσται²⁴¹, das keinen Libertinismus rechtfertigen, sondern zum Dienst am Nächsten unter der Herrschaft Christi befreien soll (vgl. I Kor 6,12ff; 10,23ff; 9,20f; Gal 5). Viele pharisäische Anschauungen behält Paulus, versteht sie aber von Christus her neu (vgl. oben Abschnitt III.1).

Die Auseinandersetzung zwischen Christen und Pharisäern wurde teilweise mit großer Schärfe geführt (vgl. Gal 1,13; Lk 11,49Q; vgl. auch I Thess 2,14-16). Andererseits standen bei der Hinrichtung des Jakobus 62 n.Chr. gesetzestreue Juden - möglicherweise Pharisäer - auf der Seite der Christen.²⁴² Nach der Tempelzerstörung scheint sich dann aber die christliche Kirche immer stärker vom Judentum entfernt zu haben. Umgekehrt wurde auch im Judentum die Abgrenzung zu den „*Minim*“ deutlicher vollzogen.

Schlussgedanke

Die Pharisäer dienten Christen häufig als Prototyp einer heuchlerischen Scheinfrömmigkeit. So konnte der Begriff „Pharisäer“ geradezu zum Schimpfwort werden, mit dem man den Gegner bedachte.²⁴³ Dabei verblasste hinter der karikierenden Polemik nicht selten die historische Gruppe der Pharisäer. Eine solche Verfremdung birgt die Gefahr, dass die Pharisäer dem Leser der biblischen Texte immer unwirklicher werden und er sich dadurch immer weniger selbst von der Kritik Jesu angesprochen fühlt. So ist der Exegese die Aufgabe gestellt, die Anliegen der Pharisäer möglichst sachgemäß herauszuarbeiten. Die Quellen sind hierzu sehr spärlich, und es bleiben letztlich mehr Fragen als Antworten. *R. Deines* ist es dennoch gelungen, ein klares und historisch plausibles Bild der Pharisäer zu zeichnen und zugleich die Nähe zu Tendenzen christlicher Frömmigkeit besonders im Pietismus aufzuzeigen.²⁴⁴ Dadurch wird deutlich, dass die Kritik Jesu nicht nur einer historischen Gruppe galt, sondern auch den heutigen Christen treffen kann.

Literaturverzeichnis

(In der Regel wird in den Anmerkungen durch die Angabe des *Autors* auf die Quelle verwiesen. Wurden mehrere Werke desselben Autors verwendet, ist im Folgenden in eckigen Klammern der *Kurztitel* angegeben, der das jeweilige Werk näher bezeichnet.)

1. Quellen

- Novum Testamentum Graece, *Nestle, Eberhard - Aland, Barbara und Kurt u.a (ed.)*, Stuttgart ²⁷1995.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia, *Ellinger, Karl - Rudolph, Wilhelm (ed.)*, Stuttgart ⁴1990.
- Septuaginta (2 Bde.), *Rahlfs, Alfred (ed.)*, Stuttgart 1935.
- Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen (Revidierte Fassung von 1984), Stuttgart 1999.
- Josephus Flavius, Antiquitatum Judaicarum, in: Flavii Iosephi Opera Bde. I-IV, Niese, Benedictus (ed.), Berlin 1955 [Ant]
- Josephus Flavius*, Jüdische Altertümer, *Clementz, Heinrich (ed.)*, Wiesbaden ⁸1989.
- Josephus Flavius*, De Bello Iudaico, *Michel, Otto - Bauernfeind, Otto (ed.)*, Darmstadt 1959. [Bell]
- Josephus Flavius*, Aus meinem Leben (Vita), *Siegert, Folker (ed.)*, Tübingen 2001 [Vita]
- Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer (3 Bde.), *Maier, Johann (ed.)*, Basel 1995-96.
- Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch, *Lohse, Eduard (ed.)*, München ²1971.
- Die Mischna, *G. Beer u.a. (ed.)*, Gießen 1912ff.
- Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna. Hebräischer Text mit Punktation nebst deutscher Übersetzung und Erklärung (6 Bde.), *Baneth, Ed. u.a. (ed.)*, Berlin/ Wiesbaden ²1927. 1927. 1933. ²1924. 1925. 1933.
- The Babylonian Talmud (35 Bde.), *Epstein, Isidore (ed.)*, London 1935-52.
- Der Babylonische Talmud (12 Bde.), *Goldschmidt, Lazarus (ed.)*, Berlin 1929-36.
- Texte zur Umwelt des Neuen Testaments, *Barrett, Charles Kingsley - Thornton, Claus-Jürgen (ed.)*, Tübingen ²1991.

2. Hilfsmittel

- Gesenius, Wilhelm*, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, Berlin u.a. ¹⁷1962.
- Aland, Kurt*, Synopsis Quattuor Evangeliorum, Stuttgart ¹⁵1997.
- Aland, Kurt*, Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament (2 Bde.), Berlin/ New York 1978. 1983.
- Computer-Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, Berlin/ New York ²1985.
- Große Konkordanz zur Lutherbibel, Stuttgart ²1989.
- A Complete Concordance to Flavius Josephus (4 Bde.), *Rengstorff, Karl Heinrich (ed.)*, Leiden 1973. 1975. 1979. 1983.
- Lexikon des Judentums, *Oppenheimer, John F. (ed.)*, Gütersloh u.a. ²⁷1971.
- Ferner wurden als Hilfsmittel diverse Englisch-Deutsch-Wörterbücher, der Rechtschreib-Duden sowie die Elektronische Bibelkonkordanz von Norbert Demgensky (Version 2.0) verwendet.*

3. Kommentare

(nach biblischen Büchern geordnet)

- Billerbeck, Paul*, Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch (4 Bde.), München 1922. 1924. 1926. 1928. [Billerbeck I-IV]
- Luz, Ulrich*, Das Evangelium nach Matthäus (Bde.1-3), EKK I/1-3, Zürich u.a. 1985.1990.1997. [Mt I-III]
- Schniewind, Julius*, Das Evangelium nach Markus, NTD 1, Göttingen ⁹1960. [Mk]
- Gnilka, Joachim*, Das Evangelium nach Markus (2 Bde.), EKK II/1-2, Zürich u.a. 1978. 1979. [Mk I-II]
- Schürmann, Heinz*, Das Lukasevangelium, Teil 2/ Folge 1, HThK III/2,1, Freiburg u.a. 1993. [Lk II]
- Bovon, François*, Das Evangelium nach Lukas (Bde.1-3), EKK III/1-3, Zürich u.a. 1989.1996.2001. [Lk I-III]
- Bultmann, Rudolf*, Das Evangelium des Johannes, KEK II/4, Göttingen ¹⁷1962. [Joh]
- Brown, Raymond E.*, The Gospel according to John (i-xii), AncB 29, London 1971. [Joh]
- Schnackenburg, Rudolf*, Das Johannesevangelium (4 Bde.), HThK IV, ²1967.1971.1975.1984. [Joh I-IV]
- Haenchen, Ernst*, Das Johannesevangelium, Tübingen 1980. [Joh]
- Beasley-Murray, George R.*, John, WBC 36, Waco 1987. [Joh]
- Pesch, Rudolf*, Die Apostelgeschichte (2 Bde.), EKK V/1-2, Zürich u.a. 1986. [Act]
- Wilckens, Ulrich*, Der Brief an die Römer. Röm 1-5, EKK VI/1, Neukirchen-Vluyn 1978. [Röm I]
- Vouga, François*, An die Galater, HNT 10, Tübingen 1998. [Gal]
- Gnilka, Joachim*, Der Philipperbrief, HThK X/3, Freiburg u.a. 1968. [Phil]
- Müller, Ulrich B.*, Der Brief des Paulus an die Philipper, ThHK 11/I, Leipzig 1995. [Phil]
- Walter, N. u.a.*, Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon, NTD 8/2, Göttingen 1998. [Phil]

4. Weitere Sekundärliteratur

(in alphabetischer Reihenfolge)

- Baumbach, Günther*, Art. Φαρισαῖος, EWNT 3 (²1992), Sp. 992-997.
- Baumgarten, A. I.*, The Name of the Pharisees, JBL 102 (1983), S. 411-428.
- Becker, Hans-Jürgen*, Auf der Kathedra des Mose. Rabbinisch-theologisches Denken und antirabbinische Polemik in Matthäus 23,1-12, ANTZ 4, Berlin 1990.
- Becker, Jürgen*, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen ²1992.
- Betz, Otto*, Paulus als Pharisäer nach dem Gesetz. Phil 3,5-6 als Beitrag zur Frage des frühen Pharisäismus, in: Treue zur Thora. Beiträge zur Mitte des christlich-jüdischen Gesprächs. Festschrift für Günther Harder zum 75. Geburtstag, *Osten-Sacken, Peter von der (ed.)*, Berlin 1977, S. 54-64.
- Broer, Ingo*, Einleitung in das Neue Testament. Bd. 1: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, NEB Ergänzungsband 2/I, Würzburg 1998.
- Cohen, Shaye J. D.*, The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism, HUCA 55 (1984), S. 27-53.
- Conzelmann, Hans - Lindemann, Andreas*, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Göttingen ¹²1998.
- Deines, Roland*, Jüdische Steingefäße und pharisäische Frömmigkeit, WUNT II/52, Tübingen 1993. [Steingefäße]
- Deines, Roland*, Die Pharisäer, WUNT 101, Tübingen 1997. [Pharisäer]
- Deines, Roland*, Art. Pharisäer, ThBLNT 2 (2000), S. 1455-1468. [ThBLNT]

- Deines, Roland*, Art. Pharisaioi, Pharisäer, *Der Neue Pauly* 9 (2000), Sp. 740-743. [NP]
- Deines, Roland*, Pharisäer und Pietisten - ein Vergleich zwischen zwei analogen Frömmigkeitsbewegungen, *JETH* 14 (2000), S. 113-133.
- Deines, Roland*, The Pharisees Between „Judaisms“ and „Common Judaism“, in: *The Complexities of Second Temple Judaism, Justification and Variegated Nomism I*, *Carson, D. A. u.a. (ed.)*, WUNT II/140, Tübingen 2001. [Judaisms]
- Ego, Beate*, Art. Priester I/3. Judentum, *TRE* 27 (1997), S. 391-396.
- Flusser, David*, Pharisäer, Sadduzäer und Essener im Pescher Nahum, in: *Qumran, Grözingen, Karl Erich u.a. (ed.)*, Darmstadt 1981.
- Gutbrod, Karl*, Art. νόμος D. Das Gesetz im Neuen Testament, *ThWNT* 4 (1942), S. 1051-1077.
- Hengel, Martin - Deines, Roland*, Der vorchristliche Paulus, in: *Paulus und das antike Judentum*, *Hengel, Martin - Heckel, Ulrich (ed.)*, WUNT 58, Tübingen 1991, S. 177-293. [Paulus]
- Hengel, Martin - Deines, Roland*, E. P. Sanders' „Common Judaism“, Jesus und die Pharisäer, in: *Hengel, Martin, Judaica et Hellenistica, Kleinere Schriften I*, WUNT 90, Tübingen 1996, S. 392-479. [Common Judaism]
- Hengel, Martin*, Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch, WUNT 67, Tübingen 1993. [Frage]
- Herford, Robert T.*, *Das Pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen dargestellt*, Leipzig 1913.
- Hummel, Reinhart*, Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium, *BEvTh* 33, München ²1966.
- Jeremias, Joachim*, Art. κλείς, *ThWNT* 3 (1938), S. 743-753. [Art. κλείς]
- Jeremias, Joachim*, Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, Göttingen ³1962. [Jerusalem]
- Lührmann, Dieter*, Die Pharisäer und die Schriftgelehrten im Markusevangelium, *ZNW* 78 (1987), S. 169-185.
- Maier, Johann*, Weiter Stücke zum Nahumkommentar aus der Höhle 4 von Qumran, *Judaica* 18 (1962), S. 215-250. [Nahumkommentar]
- Mason, Steve*, Pharisaic Dominance Before 70 CE and the Gospel's Hypocrisy Charge (Matt 23:2-3), *HThR* 83 (1990), S. 363-381. [Dominance]
- Mason, Steve*, *Flavius Josephus on the Pharisees. A Composition - Critical Study*, Leiden u.a. 1991. [Josephus]
- Meier, John P.*, The Quest for the Historical Pharisee: A Review Essay on Roland Deines, *Die Pharisäer*, *CBQ* 61 (1999), S. 713-722.
- Merk, Otto*, Rezension zu: Waubke, Hans-Günther, *Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts*, *ThLZ* 126 (2001), Sp. 1019-1021.
- Meyer, Rudolf*, Art. Φαρισαῖος A. Der Pharisäismus im Judentum, *ThWNT* IX (1973), S. 11-51.
- Moore, George F.*, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era* (2 Bde.), Cambridge 1927. [Judaism I-II]
- Müller, Karlheinz*, Art. Sanhedrin/Synhedrion, *TRE* 30 (1999), S. 32-42.
- Neusner, Jacob*, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70* (3 Bde.), Leiden 1971. [Traditions]
- Neusner, Jacob*, *From Politics to Piety. The Emergence of Pharisaic Judaism*, Englewood Cliffs 1973. [Politics]
- Neusner, Jacob*, 'First cleanse the inside', *NTS* 22 (1976), S. 486-495. [Inside]
- Neusner, Jacob*, Die pharisäischen rechtlichen Überlieferungen, in: *ders.*, *Das pharisäische und talmudische Judentum: neue Wege zu seinem Verständnis*, Tübingen 1984, S. 43-51. [Überlieferungen]
- Neusner, Jacob - Thoma, C.*, Die Pharisäer vor und nach der Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Chr., in: *Tempelkult und Tempelzerstörung (70 n. Chr.)*. Festschrift für Clemens Thoma zum 60. Geburtstag,

- Lauer, Simon - Ernst, Hanspeter (ed.)*, JudChr 15, Bern u.a. 1995. [Tempelzerstörung]
- Newport, Kenneth G. C.*, The Pharisees in Judaism prior to A.D. 70, AUSS 29 (1991), S. 127-137.
- Qimron, Elisha - Strugnell, John*, Qumran Cave 4, Bd.5: Miqsat Ma'ase Ha-Torah, DJD X, Oxford 1994.
- Saldarini, Anthony J.*, Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society. A Sociological Approach, Wilmington 1988. [Pharisees]
- Saldarini, Anthony J.*, Art. Pharisees, The Anchor Bible Dictionary 5 (1992), S. 289-303. [Art. Pharisees]
- Sanders, E. P.*, Jewish Law from Jesus to the Mishnah, London/ Philadelphia 1990. [Law]
- Sanders, E. P.*, Judaism: Practice and Belief. 63 BCE-66 CE, London/ Philadelphia 1992. [Judaism]
- Schäfer, Peter*, Der vorrabbinische Pharisäismus, in: Paulus und das antike Judentum, *Hengel, Martin - Heckel, Ulrich (ed.)*, WUNT 58, Tübingen 1991, S. 125-175.
- Schiffman, Lawrence H.*, New Light on the Pharisees, in: Understanding the Dead Sea Scrolls. A Reader from the Biblical Archaeological Review, *Shanks, Hershel (ed.)*, New York 1993, S. 217-224.
- Schlier, Heinrich*, Art. ἄρεσις, ThWNT 1 (1933), S. 180-183.
- Schnelle, Udo*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen³1999.
- Schrage, Wolfgang*, Art. συναγωγή, ThWNT 7 (1964), S. 798-839.
- Stählin, Gustav*, Art. ὀργή E. Der Zorn des Menschen und der Zorn Gottes im NT, ThWNT 5 (1954), S. 419-448.
- Stemberger, Günter*, Einleitung in Talmud und Midrasch, München⁸1992. [Einleitung]
- Stemberger, Günter*, Pharisäer, Sadduzäer, Essener, SBS 144, Stuttgart 1991. [Pharisäer]
- Stemberger, Günter*, Qumran, die Pharisäer und das Rabbinat, in: Antikes Judentum und Frühes Christentum, Festschrift für H. Stegemann, *B. Kollmann u.a. (ed.)*, BZNW 97 (1999), S. 210-224. [Qumran]
- Stemberger, Günter*, Review: Roland Deines, Die Pharisäer, JSS 45 (2000), S. 377-379. [Review]
- Stuhlmacher, Peter*, Biblische Theologie des Neuen Testaments Band 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, Göttingen²1997.
- Theißen, Gerd - Merz, Annette*, Der historische Jesus, Göttingen³2001. [Jesus]
- Theißen, Gerd*, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, NTOA 8, Göttingen/ Freiburg(CH) 1989.
- Tilly, Michael*, Rezension zu: Deines, Roland, Die Pharisäer, ThLZ 123 (1998), Sp. 1207-1210.
- Wahlde, Urban C. von*, The Relationships between Pharisees and Chief Priests: Some Observations on the Texts in Matthew, John and Josephus, NTS 42 (1996), S. 506-522.
- Waubke, Hans-Günther*, Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts, BHTh 107, Tübingen 1998.
- Weiß, Hans-Friedrich*, Art. Φαρισαῖος B. Die Pharisäer im Neuen Testament, ThWNT 9 (1973), S. 36-49. [ThWNT 9]
- Weiß, Hans-Friedrich*, Art. Pharisäer, TRE 26 (1996), S. 473-485. [TRE 26]
- Weiß, Konrad*, Art. διαφέρω κτλ, ThWNT 9 (1973), S. 64-66.
- Wellhausen, Julius*, Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte, Göttingen³1967 (Erstveröffentlichung Greifswald 1874).
- Wilckens, Ulrich*, Art. ὑποκρίνομαι κτλ, ThWNT 8 (1969), S. 558-569. [Art. ὑποκρίνομαι]
- Windisch, Hans*, Art. ζύμη κτλ, ThWNT 2 (1935), S. 904-908.

Abkürzungen wurden gemäß folgendem Abkürzungsverzeichnis verwendet:

Schwertner, Siegfried M., Abkürzungsverzeichnis, TRE, Berlin 1994².

- 1 Der Aufsatz wurde zum ersten Mal veröffentlicht in: *Israel. Its Role in Civilization*, M. Davis (ed.), New York 1956, S. 67-81.
- 2 Vgl. R. Deines, *Judaisms*, S. 444f.
- 3 R. Deines, *Pharisäer*, S. 534.
- 4 R. Deines, *Pharisäer*, S. 554. (Hervorhebung im Original.)
- 5 Vgl. R. Deines, *Judaisms*, S. 449.502.
- 6 R. Deines, *Judaisms*, S. 450.
- 7 Vgl. R. Deines, *Pharisäer*, S. 544.
- 8 R. Deines, *Pharisäer*, S. 546. (Hervorhebung im Original.)
- 9 Vgl. R. Deines, *Judaisms*, S. 461; *ders.*, *Pharisäer*, S. 545-547.
- 10 Vgl. R. Deines, *Pharisäer*, S. 543.547.
- 11 Vgl. R. Deines, *Pharisäer*, S. 543.
- 12 Vgl. R. Deines, *Pharisäer*, S. 548. Zu den Chaburot siehe unten Abschnitt II.3b.
- 13 Vgl. R. Deines, *Pharisäer*, S. 538-541.
- 14 Vgl. R. Deines, *Pharisäer*, S. 554f.
- 15 Vgl. R. Deines, *Judaisms*, S. 476f.
- 16 Vgl. R. Deines, *Judaisms*, S. 477-487.
- 17 Vgl. dazu R. Deines, *Steingefäße*, S. 1ff.
- 18 Vgl. H.-F. Weiß, *TRE* 26, S. 473; R. Deines, *Judaisms*, S. 477-487; R. Deines, *ThBLNT*, S. 1457.
- 19 Vgl. R. Deines, *ThBLNT*, S. 1460.
- 20 Ant 18,11.
- 21 Ant 13,171. - Eine αἵρεσις ist eine philosophische oder religiöse Schule bzw. Gemeinschaft Vgl. H. Schlier, S. 180f. Die Übersetzung „Sekte“ betont zu stark die Abgrenzung vom übrigen Volk. Vgl. dazu unten Abschnitt IV.2.
- 22 Zur Datierung vgl. G. Stemberger, *Pharisäer*, S. 11.14; P. Schäfer, S. 133.
- 23 Vgl. Jos Bell 1,110ff.571; Vita 189ff. - Vgl. zur Diskussion um Vita 12 S. Mason, *Josephus*, S. 325ff; G. Stemberger, *Pharisäer*, S. 10f; M. Hengel - R. Deines, *Common Judaism*, S. 435f, Anm. 113. - Die Spannung, die sich zwischen Vita 12 und der negativen Darstellung der Pharisäer bei Josephus ergibt, lässt drei mögliche Folgerungen zu:
 1. Die pharisäer-kritischen Stellen übernimmt Josephus aus seinen Quellen, vor allem Nikolaus von Damaskus (so O. Michel/ O. Bauernfeind in ihrer *Bellum*-Ausgabe Bd. I, S. 408). Allerdings hätte Josephus seine Quellen redigieren können, wenn ihm an einer positiveren Darstellung der Pharisäer gelegen hätte.
 2. Durch die Orientierung an den Pharisäern versuchte Josephus als Jugendlicher politischen Einfluss zu gewinnen (so F. Siegert in der Ausgabe der „Vita“, S. 163). Das Verb κατακολουθεῖν scheint mir aber bei Siegert mit „orientieren an“ zu schwach übersetzt.
 3. Josephus hat sich tatsächlich als Jugendlicher für die pharisäische Richtung entschieden, geriet aber später in Differenzen mit ihnen und hält in seiner Geschichtsdarstellung kritische Distanz. Diese Position erscheint mir aufgrund der Aussagen des Josephus am wahrscheinlichsten.
- 24 Vgl. G. Stemberger, *Pharisäer*, S. 22.
- 25 Vgl. S. Mason, *Josephus*, S. 373.
- 26 Dies hat S. Mason, *Dominance*, S. 367-371 überzeugend gezeigt. Vgl. auch G. Stemberger, *Pharisäer*, S. 22f; P. Schäfer, S. 169f. - Man könnte eher das Umgekehrte vermuten: nämlich, dass Josephus vor einem zu großen Einfluss der Pharisäer warnen möchte. Aber die Bedeutung der Pharisäer ist wohl nicht völlig auf eine tendenziöse Darstellung des Josephus zurückzuführen. Vgl. S. Mason, *Dominance*, S. 370f.
- 27 Vgl. S. Mason, *Dominance*, S. 370f.
- 28 Vgl. G. Stemberger, *Qumran*, S. 215.
- 29 Vgl. G. Stemberger, *Qumran*, S. 212; W. Gesenius, Art. חלק. - Die Auslegung von Jes 30,10 fehlt leider im Jesaja-Pescher (4Q163), aber der unmittelbare Zusammenhang (Jes 30, 15-18) wird auf die דורשי חלקות gedeutet.
- 30 Vgl. Bell 1,88-98; Ant 13,372-383; G. Stemberger, *Qumran*, S. 213.
- 31 Vgl. Ant 13,402.
- 32 Vgl. Ant 13,410; Bell 1,113.
- 33 Vgl. J. Maier, *Nahumkommentar*, S. 244; D. Flusser, S. 126-134. - Auch G. Stemberger, *Qumran*, S. 215 hält dies mindestens für den Nahumpescher für wahrscheinlich. - J. Maier und D. Flusser verstehen auch „Ephraim“ als Deckname für die Pharisäer. Mit den „Einfältigen Ephraims“ in 4Q169 III,5.7f sind wohl die von den Pharisäern beeinflussten Israeliten gemeint. Der Gebrauch der Chiffren scheint nicht immer eindeutig zu sein. Vgl. G. Stemberger, *Qumran*, S. 215f.
- 34 Vgl. E. Qimron - J. Strugnell, S. 175.
- 35 Vgl. G. Stemberger, *Qumran*, S. 216ff.
- 36 Vgl. G. Stemberger, *Qumran*, S. 220-222.
- 37 Vgl. G. Stemberger, *Pharisäer*, S. 42-46; P. Schäfer, S. 127-130.
- 38 Vgl. G. Stemberger, *Pharisäer*, S. 41.46-48.51; P. Schäfer, S. 126.
- 39 So J. Neusner, *passim*. Zur Kritik an diesem Vorgehen vgl. auch P. Schäfer, S. 130-132.
- 40 Vgl. R. Deines, *Pharisäer*, S. 538.541; Sh. J. D. Cohen, S. 41. Vgl. dagegen aber J. P. Meier, S. 721f.

- 41 Vgl. zum Folgenden *Sh. J. D. Cohen*, S. 37f und die Stellungnahme von *M. Hengel* zu *P. Schäfers* Referat „Der vorrabbinische Pharisäismus“ (Siehe *P. Schäfers*, S. 172f).
- 42 Vgl. Ant 13,288-296 mit Qid 66a.
- 43 Vgl. Ber 29a.
- 44 Vgl. *Sh. J. D. Cohen*, S. 38.
- 45 Man könnte auch darauf verweisen, dass im Matthäus- und Johannesevangelium und in den „Antiquitates“ die Pharisäer eine wichtigere Rolle als bei Markus und im „Bellum“ spielen, also ihre Bedeutung in den späteren Schriften nach 70 zunimmt, was man in Beziehung zur Entwicklung des Rabbinats und zur Synode von Jabne setzen könnte. Das muss aber noch keine Kontinuität zwischen Pharisäern und Rabbinen bedeuten. Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 130.
- 46 *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 131.
- 47 In der rabbinischen Literatur wird das hebräische Äquivalent פרושים bzw. פרושין verwendet. Möglicherweise trat um 200 n.Chr. die hebräische Bezeichnung an die Stelle der aramäischen, die Origenes noch kennt. Vgl. *R. Deines*, ThBLNT, S. 1456.
- 48 Vgl. *R. Deines*, ThBLNT, S. 1456; *A. J. Saldarini*, Art. Pharisees, S. 300. Für die Bedeutung „specifiers“ plädiert *A. I. Baumgarten*, S. 420 und verweist darauf, dass sowohl Josephus als auch die Apostelgeschichte den Pharisäern „Genauigkeit“ (ἀκρυσία) zuschreiben. Vgl. *A. I. Baumgarten*, S. 413-417.
- 49 Vgl. *Origenes*, comm. in Mt 23,23f; zitiert bei *H.-F. Weiß*, TRE 26, S. 473.
- 50 Vgl. auch *R. Deines*, Pharisäer, S. 544.
- 51 Vgl. *H.-F. Weiß*, TRE 26, S. 474; *R. Meyer*, S. 13; *R. Deines*, Pharisäer, S. 540f. - Im Neuen Testament werden Simon (Lk 7,36ff), Nikodemus (Joh 3,1) und Gamaliel (Act 5,34), bei Josephus u.a. Pollion (Ant 15,3), Zadduk (Ant 18,4) und Simon ben Gamaliel (Vita 190) als Pharisäer bezeichnet.
- 52 Vgl. Bell 2,162; Ant 17,149; Vita 191. - Nach *A. Schlatter* bezeichnet Josephus mit dem Begriff „Pharisäer“ durchweg Schriftgelehrte. Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 541.
- 53 Vgl. Bell 1,110; 2,162; Ant 17,41; Vita 191; Act 22,3; 26,5; vgl. dazu *A. I. Baumgarten*, S. 413ff; *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 86f; *R. Meyer*, S. 475.
- 54 Vgl. Yad 4, 6. - *E. Rivkin* meint, dass durch die merkwürdige Erklärung der Heiligen Schriften für unrein (die mit deren Hochschätzung begründet wird) die Autorität der Schriftauslegung den Priestern entzogen werden soll. Dagegen wendet *G. Stemberger* ein, dass es für eine solche „Pharisaic Revolution“ keine vorrabbinischen Belege gibt; ausserdem waren nach Josephus ja auch unter den Priestern Pharisäer. Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 77.
- 55 Vgl. Ant 13,297.408f; Mk 7,3-6; Gal 1,14.
- 56 Vgl. Ant 18,12 mit Mt 5,28.34.39.44; 15,3; 19,9; Mk 7,8ff. - Josephus spricht in diesem Zusammenhang auch von der Bedeutung vernünftiger Überlegung für die Pharisäer. Der Begriff λόγος, den Josephus dabei gebraucht, verdeutlicht (neben der Betonung der pharisäischen Enthaltensamkeit - vgl. ebd.), warum er in Vita 12 den Pharisäismus mit der Stoa vergleicht: Auch der Stoa ging es um ein gelassenes Einstimmen der einzelnen Vernunft (λόγος) in die Weltvernunft (Λόγος).
- 57 Vgl. *G. Theissen - A. Merz*, Jesus, S. 134. Auffällig ist ferner, dass die Lehre der Pharisäer in 4Q169 3-4 II,8 als הלמוד bezeichnet wird.
- 58 Vgl. *J. Jeremias*, Jerusalem, S. 286ff und unten Abschnitte III.2aγ; 3b; IV.2.
- 59 Vgl. dazu unten Abschnitt III.2d.
- 60 Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 74f. - In Bell 2,147 ist die strenge Sabbatbefolgung der Essener bezeugt.
- 61 *R. Deines*, Pharisäer, S. 545f.
- 62 Vgl. Yad IV,6f und *J. Neusner*, Überlieferungen, S. 46. *Neusner* sieht alle rabbinischen Autoritäten aus der Zeit vor 70 als Pharisäer an. Aufgrund der in Abschnitt II.1c dargestellten Überlegungen ist aber allein für Gamaliel und seinen Sohn Simeon die Beziehung zum Pharisäismus einigermaßen sicher. Daher habe ich hier neben Yad IV,6f (siehe dazu oben Abschnitt II.1c) nur auf sie zurückgeführte Traditionen berücksichtigt.
- 63 Vgl. *Billerbeck II*, 500ff.
- 64 Vgl. *J. Jeremias*, Jerusalem, S. 280ff.
- 65 Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 548; *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 80. Siehe dazu unten Abschnitt IV.2a.
- 66 Vgl. Bell 2,163; Ant 18,14.
- 67 Vgl. San X,1.
- 68 Zu den rabbinischen Stellen siehe *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 68f.
- 69 Wahrscheinlich umschreibt Josephus (bzw. seine Quelle, d.h. Nikolaus von Damaskus) mit diesem Begriff griechischer Philosophie die göttliche Vorsehung und Vorherbestimmung. Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 66.
- 70 Vgl. Bell 2,163; Ant 13,172; 18,13.
- 71 Vgl. Esr 4,2f (vgl. mit Hag 2,10ff); Esr 7; 9f; Neh 10,29f; 13; Sir 11,30.35; 24.
- 72 Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 544, Anm. 51.
- 73 *E. Qimron - J. Strugnell*, S. 121, datieren den Brief in die Zeit zwischen 159 und 152 v.Chr.
- 74 Bell 2,162. - Die Übersetzung dieser Stelle (...καὶ τὴν πρώτην ἀπάγοντες αἴρεσιν...) ist sehr umstritten. Vgl. hierzu *S. Mason*, Josephus, S. 125-132. „πρώτην“ kann sich auf den Zeitpunkt der Entstehung, die Position in der Gesellschaft oder schlichtweg die Reihenfolge der Darstellung bei Josephus beziehen. *J. Neusner - C. Thoma*, Tempelzerstörung, S. 195 übersetzen im Anschluss an *S. Mason*: „Sie führten ihre eigene Gruppe, welche die erste unter den jüdischen Gruppen war, ins Abseits.“ Es erscheint mir aber fraglich, ob eine derart

- bedeutungsschwere Übersetzung dieser Aussage zu ihrem Kontext passt.
- 75 Zur Problematik der Interpretation dieser Verse vgl. *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 94.
- 76 Vgl. *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 95f.
- 77 Vgl. *G. Theißen - A. Merz*, *Jesus*, S. 131f.
- 78 Vgl. Ant 13,288-296; *G. Theißen - A. Merz*, *Jesus*, S. 133. - Von R. Abajje (ca. 280-339) ist eine ähnliche Erzählung wie die des Josephus für die Zeit des Alexander Jannai überliefert. Vgl. Qid 66a. Dass es aber schon unter Hyrkan zum Bruch mit den Pharisäern kam, dafür spricht Ber 29a, wo auch die Rabbinen die Ansicht vertreten, Johannes Hyrkan sei am Ende seiner Regierungszeit zum „Min“ geworden.
- 79 Vgl. 4Qp Nah 3-4 I,7; Jos Ant 13, 380.410; Qid 66a; Ber 48a; *J. Maier*, *Nahumkommentar*, S. 244f; *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 102.
- 80 Vgl. Jos Ant 13,376; 4 Q169 3-4 I,2 und dazu oben Abschnitt II.1b.
- 81 Bell 1,112 (Übersetzung von *O. Michel / O. Bauernfeind*). Im Bellum werden die Pharisäer erst an dieser Stelle eingeführt. Vgl. *R. Deines*, *ThBLNT*, S. 1459.
- 82 Vgl. Jos Ant 13,410; Bell 1,113; 4QpNah 3-4 II,4-10.
- 83 Ant 13,408. Vgl. Qid 68a.
- 84 Vgl. auch *G. Stemberger*, *Einleitung*, S. 74; *M. Hengel - R. Deines*, *Common Judaism*, S. 450.
- 85 Vgl. Jos Ant 15,3.
- 86 Vgl. Jos Ant 14,174.
- 87 Vgl. Jos Ant 14,175; *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 108.
- 88 Vgl. Jos Ant 17,41-44.
- 89 Vgl. Jos Ant 17,44.
- 90 Zur Bedeutung des Adlers vgl. die „Bellum“-Ausgabe von *O. Michel - O. Bauernfeind*, S. 425.
- 91 Vgl. *P. Schäfer*, S. 157; *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 110.
- 92 Vgl. Jos Ant 17,23.
- 93 Vgl. Jos Bell 2,411; vgl. auch Vita 21f.
- 94 Vgl. Jos Vita 189ff; *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 20f.
- 95 Vgl. Jos Bell 4,158; *J. Neusner - C. Thoma*, *Tempelzerstörung*, S. 205f.
- 96 Vgl. *H.-F. Weiß*, TRE 26, S. 479; skeptischer *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 113f.
- 97 Der Stamm Benjamin hatte ein besonderes Ansehen, daher hebt Paulus seine Herkunft aus diesem Stamm hervor. Vgl. *O. Betz*, S. 56f.
- 98 Vgl. *O. Betz*, S. 60f.
- 99 Vgl. oben Abschnitt II.3a-b; Jos Ant 13,289f; *O. Betz*, S. 57f.
- 100 Vgl. auch I Makk 2,27.
- 101 Vgl. *F. Vouga*, Gal, S. 32.
- 102 Dafür spricht auch, dass für die Makkabäer (vgl. I Makk 2,46) ebenso wie für die - nach Act 15,5 - pharisäischen Gegner des Paulus die Beschneidung entscheidend war. Allerdings wird einerseits die pharisäische Herkunft der Paulusgegner in seinen Briefen nicht bestätigt, andererseits war die Beschneidung nicht nur für das pharisäische Judentum zentral.
- 103 Vgl. *O. Betz*, S. 61f. - Man könnte in Gal 5,9 eine Anspielung auf das Sauerteig-Logion (vgl. Mk 8,15parr) vermuten. Allerdings ist das Bild vom Sauerteig auch ausserhalb des NT, z.B. bei Philo bezeugt. Vgl. *H. Windisch*, S. 906f.
- 104 Vgl. vor allem V. 17: „geht aus ihrer Mitte heraus und sondert euch ab [ἄφορισθητε]“.
- 105 Vgl. *U. Schnelle*, S. 96f.
- 106 So die Übersetzung von *U. Wilckens*, Röm I, S. 148. Vgl. auch *K. Weiß*, S. 65f. - *Wilckens* weist auf die Nähe von Röm 2,17ff zur stoischen Diatribe hin. Dass Pharisäismus und Stoa ähnliche Ideale vertreten, bestätigt Josephus in Vita 12.
- 107 Vgl. *J. Becker*, S. 47.
- 108 Vgl. Ant 13,289ff; Bell 2,163; Ant 13,289; *R. Deines*, NP, Sp. 742.
- 109 Ein Vergleich paulinischer Theologie mit rabbinischer Literatur kann weitere Gemeinsamkeiten und Unterschiede von vorchristlichem und christlichem Glaubensverständnis des Paulus verdeutlichen. Siehe hierzu die Beispiele bei *J. Becker*, S. 42-53 und *M. Hengel - R. Deines*, *Common Judaism*, S. 250f.
- 110 Vgl. *R. Deines*, *ThBLNT*, S. 1462.
- 111 *B. Ego*, S. 393 im Anschluss an *E. Schürer*.
- 112 *J. Jeremias*, *Jerusalem*, S. 201 (Hervorhebung getilgt).
- 113 So *R. Hummel*, S. 16. Vgl. dagegen *G. Stemberger*, *Pharisäer*, S. 38.
- 114 Vgl. *U. von Wahlde*, S. 514ff.
- 115 Vgl. Bell 2,409-417; Vita 17-23; 189-198; *U. von Wahlde*, S. 507-510. Die Rückführung dieser Stellen (zumal der im Bellum!) auf propharisäische Tendenzen des Josephus ist problematisch. Vgl. oben Abschnitt II.1a und *U. von Wahlde*, S. 512f. - *E. P. Sanders* untertreibt m.E. deutlich, wenn er in *Judaism*, S. 394 schreibt: „The reader of Josephus and the New Testament can find only a single account [Act 5,33ff] in which Pharisaeic influence made a ruler or leader modify his behaviour.“
- 116 Vgl. *U. von Wahlde*, S. 517. - Die Pharisäer werden lediglich in Texten genannt, die auf die Passion vorverweisen, so z.B. in Mk 3,6. Eine Ausnahme ist Joh 18,3.
- 117 Dies erscheint mir aufgrund von Joh 21,20-23 wahrscheinlich, wo auf den Tod des Lieblingsjüngers angespielt

- wird. Alle Lieblingsjünger-Texte der Redaktion zuzuweisen, ist m.E. schwierig.
- 118 *M. Hengel*, Frage, S. 306ff vermutet gar eine **Herkunft** des Verfassers des Johannesevangeliums aus der Jerusalemer Priester-Aristokratie.
 - 119 *D. Lührmann*, S.174.
 - 120 Vgl. *R. Deines*, ThBLNT, S. 1462. - Lukas übernimmt den Begriff γραμματεῖς von Markus (vgl. Lk 5,21 mit Mk 2,6), im nichtmarkinischen Stoff verwendet er aber öfters auch den Ausdruck νομικοί / νομοδιδάσκαλοι (vgl. z.B. Lk 5,17; 7,30). Nach *G. Theißen*, Lokalkolorit, S. 238f, Anm. 52 hat Lukas die Bezeichnung νομικοί aus Q übernommen.
 - 121 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 151.
 - 122 Vgl. z.B. Mt 9,34; 12,24; 22,34-40 mit den markinischen Parallelen. Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 163f.
 - 123 Vgl. Mt 8,19; 13,52.
 - 124 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 165. - Es ist umstritten, ob die Aufteilung der Weherufe auf Pharisäer und Schriftgelehrte redaktionell (*D. Lührmann*, *F. Bovon*) oder vor-lukanisch (*J. Schmid*, *W. G. Kümmel*) ist. Vgl. *F. Bovon*, Lk II, S. 222.
 - 125 Vgl. *J. Gnilka*, Mk II, S. 128f.
 - 126 Vgl. dazu unten Abschnitte III.2d-e.
 - 127 Vgl. dazu *U. Luz*, Mt III, S. 299. - Nach Luz ist der „Stuhl des Mose“ ein (bei mehreren Synagogenausgrabungen gefundener) „Marmorsessel in der Nähe des Torahschreins, auf dem der Gelehrte gegenüber dem Volk Platz nahm und lehrte“. Ebd.
 - 128 Es ist unsicher, aber denkbar, dass die Anrede „Rabbi“ bereits vor 70 als Titel verwendet wurde. Vgl. dazu *U. Luz*, Mt III, S. 307, Anm. 80.
 - 129 Der Genitiv τῶν in Mt 15,14 ist textkritisch sehr unsicher, weil er in wichtigen Handschriften (z.B. im Codex Vaticanus und in der Urfassung des Codex Alexandrinus) fehlt.
 - 130 Der Vorwurf, das Himmelreich zu verschließen, bezieht sich wohl auf die Schriftauslegung und die damit verbundene geistliche Gemeindeleitung. Vgl. *J. Jeremias*, Art. κλείς, S. 747.750; *U. Luz*, Mt III, S. 322f. (Von San X her könnte man auch an den Versuch der Pharisäer denken, Regeln dafür aufzustellen, wer in das Reich Gottes kommt und wer nicht.)
 - 131 Jos Bell 1,111.
 - 132 Auch ein Bemühen um Proselyten lässt sich schwer belegen. Immerhin könnte der Galiläer, der Izates zur Beschneidung überredet, Pharisäer gewesen sein. Das legt die Wortwahl des Josephus in Ant 20,43 nahe.
 - 133 Siehe dazu unten Abschnitt IV.2b.
 - 134 Vgl. *H. Schlier*, S. 180f.
 - 135 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 175.
 - 136 Mit *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 149f; gegen *J. Neusner*, Politics, passim.
 - 137 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 147.168-171.
 - 138 Die Herkunftsangabe in Lk 5,17 scheint auf Pharisäer und Schriftgelehrte bezogen zu sein, ebenso wie in Mt 15,1, aber anders als in Mk 7,1. Vgl. auch *J. Gnilka*, Mk I, S. 279.
 - 139 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 167.
 - 140 *F. Bovon*, Lk III, S. 91 weist nach, dass Lk 16,14f wohl redaktionell ist.
 - 141 Vgl. *J. Gnilka*, Mk I, S. 123.
 - 142 Vgl. Bell 2,147. Vgl. auch CD X,20-23.
 - 143 Vgl. *J. Neusner*, Politics, S. 80ff.
 - 144 Vgl. *P. Schäfer*, S. 131f.
 - 145 Vgl. *R. Deines*, ThBLNT, S. 1463. - Vgl. dagegen aber *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 134.
 - 146 Vgl. *R. Deines*, Pietisten, S. 128-130.
 - 147 *R. Deines*, Pietisten, S. 130. - Diese Beobachtungen von *R. Deines* halte ich für sehr wichtig für die christliche Ethik.
 - 148 Vergleiche das Diktum von Rabbi Schimeon ben Menasja (um 180 n.Chr.): „*Euch ist der Sabbat übergeben worden, und nicht seid ihr dem Sabbat übergeben worden.*“
 - 149 Vgl. *J. Gnilka*, Mk I, 123f.
 - 150 Vgl. Mk 7,6ff.
 - 151 So *J. Gnilka*, Mk I, S. 311.
 - 152 Vgl. *J. Schniewind*, Mk, S. 78.
 - 153 Ob hier wirklich eine vormarkinische Sammlung vorliegt, ist umstritten. Vgl. *D. Lührmann*, S. 180.
 - 154 Vgl. *W. Stählin*, S. 429.
 - 155 Vgl. *U. Luz*, Mt III, S. 321; *U. Wilckens*, Art. ὑποκρίνομαι, S. 566. - Der Vorwurf der Heuchelei hat eine Parallele in der Liste der sieben Arten von פרושין (vgl. Sot 3,4 u.ö.); spätestens im Babilonischen Talmud (Sot 22b) wurde sie auf Pharisäer bezogen. Dass auch ursprünglich Pharisäer gemeint waren, ist zwar nicht sicher, aber immerhin naheliegend. Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 44-46.
 - 156 Vgl. *J. Neusner*, Inside, S. 492-494.
 - 157 Die Ergänzung „und Sadduzäer“ steht anstelle des markinischen „Sauerteig des Herodes“; bei Lukas ist nur vom „Sauerteig der Pharisäer“ die Rede.
 - 158 Die Warnung vor der Lehre der Pharisäer scheint im Widerspruch zu Mt 23,3 zu stehen, wo Jesus sagt: „*Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet.*“ *U. Luz*, Mt III, S. 299-302 meint, dass dieser Satz vor allem

- rhetorische Hinführung auf das Folgende ist. Von Mt 23,23 her wird deutlich, dass das entscheidende Problem der Pharisäer für Matthäus die Vernachlässigung der Barmherzigkeit ist.
- 159 Das Wort ἀρπαγή (11,39; vgl. Mt 15,25) hat Lukas wohl aus Q übernommen.
- 160 Ant 18,12 (Übersetzung nach *P. Schäfer*, S. 158).
- 161 Allerdings ist das Verhältnis unklar. Das ἐκ τῶν Φαρισαίων (1,24) könnte die Herkunft bezeichnen (dann wäre aber eher ἀπό zu erwarten - vgl. *E. Haenchen*, Joh, S. 158) oder - wahrscheinlicher - partitiv gemeint sein (wie in 7,40; 16,17; 18,17.25 - vgl. *R. Schnackenburg*, Joh I, S. 280). Ausserdem ist unklar, ob die Pharisäer Teil der Gesandtschaft von V. 19 sind oder eine eigene Gruppe darstellen.
- 162 *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 193; vgl. *R. Bultmann*, Joh, S. 231 Anm. 7.
- 163 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 189. - Entsprechend entweicht Jesus in 4,3 aus Judäa nach Galiläa. Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 36.
- 164 Auch weicht Jesus wohl nach Galiläa aus (4,1-3), um sich dem Zugriff der Pharisäer zu entziehen, weil „seine Stunde“ noch nicht gekommen ist. Vgl. *G. R. Beasley-Murray*, Joh, S. 59. Vergleiche ferner das Kommen des Nikodemus bei Nacht (3,2).
- 165 Vgl. *Billerbeck IV/1*, S. 329-331; *R. Schnackenburg*, Joh II, S. 317.
- 166 Vgl. *R. Schnackenburg*, Joh II, S. 317.
- 167 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 195.
- 168 Vgl. dazu oben Abschnitt III.2αα. - Auch *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 196 hält das johanneische Pharisäerbild nicht für völlig unhistorisch: „The Pharisees, as presented in John, may partly reflect the Palestinian situation in the middle of the first century.“ Möglicherweise übten die Pharisäer über ihre Vertreter im Synhedrion (z.B. Gamaliel I.) Einfluss auf den Hohen Priester aus.
- 169 Zu diesem Verständnis von 1,24 vgl. *G. R. Beasley-Murray*, Joh, S. 24.
- 170 Vgl. *H.-F. Weiß*, ThWNT 9, S. 47.
- 171 Es ist umstritten, ob Johannes die Synoptiker kannte. Zunehmend werden heute aber sogar literarische Beziehungen vor allem zum Markus- und Lukasevangelium angenommen, wofür allein schon die Übereinstimmung der Großgattung „Evangelium“ spricht. Vgl. *U. Schnelle*, S. 520f.; *I. Broer*, S. 199.201. - M.E. setzt Johannes die Kenntnis synoptischer Tradition voraus, um diese in seinem „geistlichen Evangelium“ (Clemens von Alexandrien) neu zu deuten; vgl. z.B. Joh 1,32-34.
- 172 Vgl. *G. Theißen*, Lokalkolorit, S. 239-244.
- 173 Vgl. *J. Wellhausen*, S. 127; *R. Deines*, Pharisäer, S. 74. - *Wellhausen* weist darauf hin, dass auch die alttestamentlichen Schriftpropheten trotz ihrer Polemik als Quellen für die Geschichte Israels herangezogen werden.
- 174 *G. F. Moore*, Judaism I, S. 132.
- 175 *R. T. Herford*, S. 238. - Paulus und Jesus sind für *Herford* keine Pharisäer, da sie die Verbindlichkeit der halachischen Tradition ablehnen. Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 357.
- 176 *R. Deines*, Pharisäer, S. 358.
- 177 Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 541.
- 178 *E. P. Sanders*, Law, S. 244.
- 179 *L. Schiffman*, S. 229 hält die (abwertende) Bezeichnung בני המצודים („Mauerbauer“ - CD IV,19) für ein sehr frühes Gegenstück zur Rede vom „Zaun um die Tora“.
- 180 Die Wurzel מסר, die in Av I,1 den Überlieferungsprozess kennzeichnet, wird in Av III,14 ausdrücklich auf den „Zaun für die Tora“ bezogen, denn dort heißt es: מסרת סיני לתורה. Gegen *E. P. Sanders*, Law, S. 113.
- 181 Vgl. die in Abschnitt II.1c diskutierte Problematik der Beziehung zwischen Pharisäismus und Rabbinat.
- 182 Vgl. *U. Luz*, Mt III, S. 364.
- 183 Vgl. *E. P. Sanders*, Law, S. 97-130.
- 184 Vgl. *E. P. Sanders*, Law, S. 1.
- 185 Vgl. *M. Hengel - R. Deines*, Common Judaism, S. 399; *D. Lührmann*, S. 183 und unten Anm. 238.
- 186 Vgl. *E. P. Sanders*, Law, S. 128.
- 187 Weitere Stellen zur rabbinischen Anschauung der mündlichen Tora diskutieren *M. Hengel - R. Deines*, Common Judaism, S. 414-425.
- 188 Vgl. *E. P. Sanders*, Law, S. 113f.
- 189 Übersetzung nach *E. Lohse*, S. 125. (Hervorhebung von mir.)
- 190 Schon *A. G. Wähner* hielt die Pharisäer für eine Sekte im engeren Sinn. Vgl. *H.-G. Waubke*, S. 16ff.
- 191 *J. Neusner*, Überlieferungen, S. 45.
- 192 *J. Neusner*, Überlieferungen, S. 43.
- 193 *E. P. Sanders*, Law, S. 242.
- 194 Vgl. *E. P. Sanders*, Law, S. 236-242.
- 195 Vgl. *E. P. Sanders*, Judaism, S. 402.
- 196 Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 192; *S. Mason*, Dominance, S. 363.
- 197 *R. Deines*, Pharisäer, S. 554.
- 198 Eine Trennung der פרושין von den Amme ha-arez setzt auch TShab I,15 und Hag II,7 voraus. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 42f weist allerdings darauf hin, dass die Deutung von פרושין hier unsicher ist.
- 199 Das betont auch *U. Luz*, Mt III, S. 363.
- 200 Nach *Billerbeck II*, S. 504f sind bereits für das erste Jahrhundert Chaberim bezeugt. Allerdings gab es nicht nur Chaburot, die auf Reinheit und Zehnt bedacht waren, sondern auch Wohltätigkeitsgruppen und Begräbnisver-

- eine, die sich als Chaburot zusammenschlossen. Gegen eine Mitgliedschaft aller Pharisäer in Chaburot sprechen auch die Tischgemeinschaften Jesu mit Pharisäern. Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 80.
- 201 Vgl. *Billerbeck II*, S. 504f.
- 202 Vgl. Lk 18,12 mit Bill II 509-519.
- 203 Vgl. Ant 13,297.408f mit Gal 1,14.
- 204 Vgl. *R. Deines*, ThBLNT, S. 1460.
- 205 U.a. *J. Wellhausen*, *A. Geiger*, *I. Elbogen*, *K. Kohler* und *J. Z. Lauterbach*. Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 56f. 145.230f.314f.325. - Für die neuere Forschung vgl. z.B. *H.-F. Weiß*, TRE 26, S. 476; *U. Luz*, Mt III, S. 363.
- 206 Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 545f.
- 207 Vgl. *R. Deines*, ThBLNT, S. 1464. Vgl. auch Hul 106a.
- 208 Es ist daher m.E. nicht zutreffend, dass die Pharisäer Pentateuch, Tempel und den Amme ha-arez keine Bedeutung beimäßen, die *M. Smith* als Hauptelemente eines „normativen Judentums“ ansieht. Gegen *J. Neusner*, Überlieferungen, S. 45. - In gewissem Sinn verstanden sie sich aber wohl auch als eine Art religiöse Elite, die sich vom sündigen Volk absonderte. Vgl. Lk 18,11f; Joh 7,49 mit Hag II,7.
- 209 Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 545.
- 210 Einen Hinweis auf die Bedeutung der pharisäischen Opposition könnten auch Münzen aus der Zeit des Alexander Jannai geben: Der ursprünglich eingeprägte griechische Königstitel ist mit dem hebräischen Hohepriestertitel überprägt worden. Vgl. *M. Hengel - R. Deines*, Common Judaism, S. 464, Anm. 196.
- 211 Übersetzung nach *E. Lohse*, S. 265.
- 212 I Makk 7,12f könnte auf einen ähnlich großen Einfluss der Hasidäer hindeuten, aus denen möglicherweise Pharisäer und Essener entstanden. Vgl. oben S. 8.
- 213 Vgl. 4Q169 3-4 II,5; III,5.7; 1QH X,32. Vgl. dazu unten.
- 214 Ant 18,15 (Übersetzung nach *P. Schäfer*, S. 159).
- 215 Gegen *A. J. Saldarini*, Art. Pharisees, S. 291.
- 216 Vgl. Bell 2,628; 4,159; *M. Hengel - R. Deines*, Common Judaism, S. 431, Anm. 105. Auch *G. Theißen*, Lokalkolorit, S. 241f vermutet, dass die Schriftgelehrten Judas und Matthias (Bell 1,648), Simon (Ant 19,332), der Galiläer Eleazar (Ant 20,43) und die Gegner der Hinrichtung des Herrenbruders Jakobus (Ant 20,200f) Pharisäer waren, obwohl sie nicht ausdrücklich als solche bezeichnet werden. Josephus charakterisiert die genannten Personen als περί τοὺς νόμους (bzw. τὰ πάτρια) ἀκριβεῖς, also mit eben den Worten, mit denen er sonst Pharisäer kennzeichnet.
- 217 Vgl. *J. Neusner*, Überlieferungen, S. 46; *A. J. Saldarini*, Art. Pharisees, S. 299.
- 218 Vgl. Bell 2,409-417; Vita 17-23; 189-198; *U. von Wahlde*, S. 507-510.
- 219 Vgl. *R. Deines*, Steingefäße, S. 4f; *M. Hengel - R. Deines*, Common Judaism, S. 430. - Selbst in den Palastbädern des Herodes wurden Miqvaot ausgegraben. Vgl. *R. Deines*, Pharisäer, S. 180.
- 220 Vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 73.
- 221 Vgl. auch die verallgemeinernde, im Kern aber richtige Ausdehnung der Reinheitsgebräuche auf „alle Juden“ in Mk 7,3, die eine Parallele im Aristeasbrief hat. Vgl. *M. Hengel-R. Deines*, Common Judaism, S. 452, Anm. 165.
- 222 Vgl. *R. Deines*, Steingefäße, S. 5ff.
- 223 Vgl. *S. Mason*, Dominance, S. 374. - Auch *H.-J. Becker*, S. 51 datiert die Entstehung des Verses „auf jeden Fall nach 70“.
- 224 Das vergleichbare Logion Mt 23,23par Lk 11,42 stammt aus Q.
- 225 Vgl. *S. Mason*, Dominance, S. 371-379. - *S. Mason* hält das Logion sogar für authentisch.
- 226 Zu demselben Ergebnis kommt auch *K. G. C. Newport*, S. 137.
- 227 In der rabbinischen Literatur bezeichnet בית הכנסת das Synagogengebäude. Vgl. *W. Schrage*, S. 809.
- 228 Auch *G. Stemberger*, Review, S. 379 hält diese Definition für „much too inclusive“.
- 229 Vgl. *M. Hengel-R. Deines*, Common Judaism, S. 435; *R. Deines*, ThBLNT, S. 1461.
- 230 Vgl. oben Anm. 216.
- 231 Vgl. *A. J. Saldarini*, Pharisees, S. 291-293.
- 232 Vgl. zum Folgenden *H.-F. Weiß*, TRE 26, S. 484; *G. Baumbach*, Sp. 996f; *R. Deines*, ThBLNT, S. 1464f.
- 233 Eine Herkunft aus Q ist denkbar, judenchristliches Sondergut wahrscheinlicher. Letztlich muss die Frage wohl ungelöst bleiben. Vgl. *U. Luz*, Mt I, S. 229f.
- 234 Vgl. *P. Stuhlmacher*, S. 83; *G. Baumbach*, Sp. 996.
- 235 *R. Deines*, ThBLNT, S. 1465. (Hervorhebung im Original.)
- 236 Dies betont besonders *H.-F. Weiß*, TRE 26, S. 482.
- 237 Jesu Umgang mit Zöllnern und Sündern ist durch Mk 2,13-17 und Q 7,34 bezeugt. Vgl. *D. Lührmann*, S. 178.
- 238 Es ist historisch sehr wahrscheinlich, dass bereits Jesus und nicht erst die nachösterliche Gemeinde mit diesen Vorschriften in Konflikt kam. Zu Reinheits- und Zehntvorschriften vgl. *H. Schürmann*, Lk II, S. 334, der Lk 11,39a.42a-b.46a für authentische Jesusworte hält; zur Sabbatfrage vgl. *G. Stemberger*, Pharisäer, S. 71.
- 239 *P. Stuhlmacher*, S. 105. (Hervorhebung im Original.)
- 240 Vgl. oben Abschnitt III.2e.
- 241 Vgl. *R. Deines*, Pietisten, S. 130.
- 242 Vgl. Jos Ant 20,200f; *G. Theißen*, Lokalkolorit, S. 241f und oben Anm. 216.
- 243 Vgl. *U. Luz*, Mt III, S. 311-313.
- 244 Vgl. dazu den Aufsatz von *R. Deines* über „Pharisäer und Pietisten“ (siehe Literaturverzeichnis).