

Gollwitzer viele Jahre war, ob als Vorsitzender des Koordinierungsrates der Christlich-Jüdischen Gesellschaften in Deutschland, als Präsident des „International Council for Christians and Jews“ oder als einer der Gründungsväter des „Studium in Israel“ – wie ein ‚cantus firmus‘ zieht sich durch Stöhrs Arbeiten auf diesem Gebiet die Aufgabenstellung, ein theologisch verantwortetes Reden von Juden und Judentum zu konturieren. Nach dem Motto „pragma statt dogma“ wollen die hier zusammengetragenen Texte von Martin Stöhr Mut machen, auch selbst politische Verantwortung aus biblischer Grundhaltung heraus abzuleiten und wahrzunehmen. Mit Johannes Rau (Vorwort) ist zu wünschen, daß möglichst viele „die theologischen Argumente des unbequemen Rufers dankbar hören“. Wieland Zademach

Hans-Günther Waubke, **Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts**. BHTb 107. Mohr Siebeck, Tübingen 1998. 379 Seiten.

Roland Deines, **Die Pharisäer**. WUNT 101. Mohr Siebeck, Tübingen 1997. 646 Seiten.

Die beiden Forschungsberichte von Deines und Waubke überschneiden sich teilweise in der Darstellung der wichtigsten Exponenten der protestantischen Pharisäerforschung des 19. Jahrhunderts und kommen zu einer ähnlichen Einschätzung der Entwicklung. Die pharisäische Bewegung ist für die neutestamentliche Fragestellung von Deines das stärkste Band zwischen Judentum und Christentum neben der Hl. Schrift. Für Waubke erweist sich an der Pharisäerforschung, wie überkommene kontroverstheologische Implikationen keineswegs durch die historische Kritik überwunden, sondern sogar verschärft wurden. Beide Arbeiten geben eine gute Übersicht über die wissenschaftliche Pharisäerforschung des 19. und 20. Jahrhunderts.

Waubke versteht die Pharisäer als Problemfall historischer Kritik. Als Vorläufer und Wegbereiter des späteren rabbinischen Judentums und als im Neuen Testament am schärfsten profilierte jüdische Gruppe galten sie als Repräsentanten des ganzen späteren Judentums. In der christlichen Tradition sind sie mit negativen Werturteilen wie Heuchelei und Gesetzhlichkeit belastet und als Antitypus eigener Religiosität verstanden. Jüdischerseits dagegen erscheinen sie als idealtypische Repräsentanten des Judentums und Vorgänger der eigenen religiösen Existenz. Die zur Verfügung stehenden Sekundärquellen (Josephus, das Neue Testament, die rabbinischen Schriften) nehmen die Pharisäer

unter apologetischen oder polemischen Gesichtspunkten wahr. Angeregt durch *Johann S. Semler*, *Gotthold E. Lessing* und *Johann G. Herder* wurde im 19. Jh. von protestantischen Theologen erstmals das überkommene Pharisäerbild einer historischen Kritik unterworfen. Die ältere Forschung beurteilte die Pharisäer als „superstitiöse Sekte“ (*Andreas G. Wöhner*) oder Exponenten einer partikularistischen „Nation“ im Gegensatz zum christlichen Universalismus (Semler). Die Anfänge einer historisch-kritischen Betrachtung bei *August F. Gfrörer* (1803-1861) sind gekennzeichnet durch die Hervorhebung der Gemeinsamkeiten in Glaubenslehre und religiöser Struktur im Verhältnis von Judentum und Christentum und durch Einbeziehung talmudischer Informationen über die Rabbinen. Allerdings betrachtet Gfrörer die gesellschaftliche Sonderexistenz der Juden als Problem und sieht die Assimilation und Emanzipation der Juden als „Pflicht der Menschlichkeit“ (58). Daß Gfrörers Werk kaum Beachtung zuteil wurde, sieht Waubke darin begründet, daß in der Folgezeit wieder vermehrt theologische Akzente das Bild des Pharisäismus prägten. In der Auferstehungslehre sind nach *Matthias Schneckenburger* die stärksten Gemeinsamkeiten zwischen Pharisäismus und Christentum zu sehen.

Im folgenden diskutiert Waubke das Pharisäerbild im Rahmen der Geschichte Israels bei *Eduard Reuss* (Pharisäer als Patrioten und Orthodoxe) und die Polemik bei *Heinrich Ewald* (Pharisäer als „herrsüchtige Frömmel“). Ferner werden die Positionen von *Isaak M. Jost* und *Ignaz Döllinger* dargestellt. Die liberalen Entwürfe bei *Abraham Geiger* zeigen eine soziologische Dimension (Pharisäer als „bürgerliche Demokraten“). Adolf von Harnack zeichnet ein zwiespältiges Pharisäerbild (positiv-demokratische und negativ-gesetzliche Repräsentanten des Judentums). Die Vertreter der religionsgeschichtlichen Schule (*Julius Wellhausen*) verstehen die Pharisäer als kirchliche Partei, bzw. Volkspartei und Repräsentanten des eigentlichen jüdischen Wesens (*Emil Schürer*). *Wilhelm Bousset* wertet auch die universalistischen Züge im Pharisäismus und die „reichen Schätze der Weiterentwicklung“ der Synagoge, an die Jesus anknüpfen konnte: der Pharisäismus „nach seiner guten Seite“ sei der Mutterboden, „in den das Christentum einen Teil seiner Wurzeln senkte“ (275).

In Exkursen werden die Arbeiten von *Moriz Friedländer* und *Max Weber* vorgestellt. Die systematische Zuordnung von Christentum und Judentum steht in der Tradition liberaler Jesusdeutungen des 19. Jh. und stützt sich auf die Ergebnisse der protestantischen Bibelwissenschaft. Für Harnack verkörpern die Pharisäer Traditionalismus, Intellektualismus und Ritualismus,

„natürliche Religion“ und eine rechtlich verfaßte „politische Kirche“. Demgegenüber sei die wahre Religion ein rein „überweltlicher Wert“ (295). *Ernst Troeltsch* dagegen anerkennt die historische Bedingtheit auch des Christentums und setzt anstelle der Absolutheit einen prozeßhaften Wahrheitsbegriff: für alle Religionen konstitutiv sei „ein letztes gemeinsames Ziel im Unbekannten, Zukünftigen und vielleicht Jenseitigen“ (299). Sehr hilfreich ist das Schlußkapitel, in dem *Waubke* die Entwicklung des Pharisäerbildes zusammenfaßt und auf die methodischen Probleme der Quellenauswertung hinweist.

Roland Deines will die frühere Forschungsgeschichte mit gegenwärtigen Fragestellungen verbinden. Die Pharisäer sind die am häufigsten genannten Gesprächspartner Jesu, aber das negative Zerrbild wirkt bis in die jüngere Theologie nach. Neuere populäre Darstellungen für Religionsunterricht und Katechese dagegen idealisieren sie, was für „ein normales Miteinander von Juden und Christen nicht weniger abträglich ist als eine polemische Verzeichnung“ (3). Obschon in der neueren Forschung des antiken Judentums ein Paradigmenwechsel stattfand, der die Pharisäer vom Vorwurf der Werkgerechtigkeit und Gesetzhaltigkeit entlastet, hat sich bisher noch keine neue Bezeichnung für ihre Religionsform durchgesetzt. Vor allem in protestantischen Kommentaren, Handbüchern und Predigthilfen ist nach *Deines* noch immer das alte „Feindbild“ erkennbar. In der neutestamentlichen Forschung begann die Auseinandersetzung mit dem Pharisäismus schon früh, in der jüdischen Forschung dagegen mit dem Entstehen der karäischen Bewegung (8. Jh.).

Deines behandelt die Pharisäerforschung zwischen 1860 und dem Zweiten Weltkrieg und folgt wie *Waubke* den prägenden Gestalten der Pharisäerforschung: in der christlichen Forschung *Julius Wellhausen*, *Emil Schürer*, *Wilhelm Bousset*; in der jüdischen Forschung *Heinrich Graetz*, *Isaak M. Jost*, *Abraham Geiger*, *Nachman Krochmal*. *Wellhausens* Pharisäer-Monographie ist die einzige bis heute bedeutsame Untersuchung des 19. Jh., die in ihrer „antikatholischen Einfärbung der Pharisäer“ (42) durchaus der traditionellen Position entsprach. Stärker als *Wellhausen* stellte *Schürer* das palästinische Judentum als Einheit dar und benützte vermehrt rabbinische Quellen, aber auch apokalyptisch-pseudepigraphische Literatur. Die Wertung der Pharisäer mißt *Bousset* fatalerweise am Ideal seiner eigenen Kirchlichkeit: zwar seien sie die Repräsentanten einer fortschrittlichen Religionsform, aber zugleich auch einer überholten, partikularen Nationalreligion.

Im 2. Teil befaßt sich Deines mit der jüdischen wissenschaftlichen Forschung, die mit der Emanzipationsbewegung seit dem 18. Jahrhundert in Berlin begann (Moses Mendelssohn). Heinrich Graetz, der „Vater der modernen jüdischen Geschichtsschreibung“, legt erstmals einen grundlegenden jüdischen Gesamtentwurf vor, der die Pharisäer als die Ahnherren und Vertreter des wahren Judentums schätzt, aber auch ihre politische Zerrissenheit und ihre für die Gläubigen belastende Strenge nicht verschweigt.

Im 3. Teil wird die Pharisäerdiskussion in Kulturprotestantismus und Kulturjudentum dargestellt. Durch Adolf von Harnack (1851-1930) wurde das „historisch-kritische Pharisäerbild“ der christlichen Forschung für weite Kreise der Bevölkerung wirksam. Die jüdische Kritik an Harnack konzentrierte sich auf die Pharisäerfrage, da die Abwertung der pharisäischen Religionsform zur Zeit Jesu auch Kritik an den gegenwärtigen Formen des Judentums bedeutete. Deines bespricht ausführlich Harnacks Vorlesung und die darauf folgende Verteidigung des Pharisäismus durch Leo Baeck. Herausgefordert durch Harnack folgten in der jüdischen Wissenschaft Er widerungen von *Joseph Eschelbacher*, *Martin Schreiner* und *Ismar Elbogen*. In diese Auseinandersetzung floß zunehmend das Problem der Datierung rabbinischer Texte ein.

Der 4. Teil beleuchtet die Positionen der positiv-biblischen Theologie. Die Stellung der Entwürfe von Wellhausen, Schürer und Bousset als Standardwerke der deutschen theologischen Wissenschaft drohen die korrigierenden Arbeiten der weniger bekannten Vertreter einer positiv-biblischen Theologie wie die des Schweizer Theologen *Adolf Schlatter* vergessen zu machen. Schlatter geht von einem ausgedehnten Diaspora-Pharisäismus mit Zentrum in Babylon aus und versteht auch Josephus als pharisäischen Theologen. Sein dezidiert systematisch-theologischer Umgang mit rabbinischer Literatur führte zu einer eigenständigen Gesamtsicht und zum Urteil, daß ohne die Macht des Pharisäismus Jesu Arbeit undenkbar wäre (209).

Mit der Aufnahme rabbinischer Literatur in das Arbeitsfeld der Theologen sind die Namen *Hermann Leberecht Strack* und *Paul Billerbeck* sowie das Berliner *Institutum Judaicum* verbunden. Mit zahlreichen Rezensionen jüdischer Autoren verschaffte Strack der jüdischen Forschung in der deutschen theologischen Wissenschaft Gehör und wurde zum Wegbereiter für die wissenschaftlichen und menschlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen. Strack setzte sich auch für die Herausgabe des Kommentars zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch von Paul Billerbeck ein. Billerbeck wollte gegen alle Versuche, Jesus zum Arier zu machen, klarstellen, daß Jesus

seiner Herkunft nach dem jüdischen Volk angehörte. Die jüdische Kritik an Billerbeck richtete sich gegen seine zu einseitig auf „Verdienst“ und „Leistung“ festgelegte Soteriologie der rabbinischen Überlieferung. Im 5. Teil bespricht Deines ausführlich das positive Pharisäerbild der englischsprachigen Forschung seit der Jahrhundertwende, die die Konsequenzen der Nähe von Pharisäismus und frühem Christentum auf das Verhältnis von Judentum und Christentum reflektiert. Der 6. Teil ist der Durchsetzung rabbinischer Studien in der Erforschung des Neuen Testaments gewidmet. Tragendes Bindeglied für die neutestamentliche Forschung war *Gerhard Kittel*, der aber durch seine verhängnisvolle nationalsozialistische Wendung nicht nur seinen persönlichen Ruf als Wissenschaftler zerstörte, sondern auch hoffnungsvolle Ansätze einer ganzen Forschungstradition diskreditierte. Für *Hugo Gressmann* ist das Judentum der Apokalypsen und Pseudepigraphen notwendige Voraussetzung des rabbinischen Judentums und das Evangelium als „schönste Frucht“ der Weiterentwicklung des hellenistischen Judentums. Im weiteren bespricht Deines die Beiträge zur Pharisäerfrage von *Joachim Jeremias*, *Carl Schneider*, *Herbert Preisker*, *Werner Foerster* und die nicht-theologische Perspektive bei *Max Weber*, *Eduard Meyer* und *Simon Dubnow* sowie die deutschsprachige jüdische Pharisäerforschung zwischen den Weltkriegen (*Martin Buber*, *Leo Baeck*, *Viktor Aptowitzer*) und den Anfang der Pharisäerforschung in Israel (*Joseph Klausner*, *Gedalyahu Alon*). Deines versteht die Pharisäer nicht als religiöse Partei, sondern „als inklusives Judentum“, das in Erscheinung trat, als die Tora-Tradition von innen und außen bedroht war (534 ff.) und dessen Ideale von der jüdischen Mehrheit als „Ausdruck von Jüdischkeit anerkannte“ (555).

Marie-Louise Gubler

Wolfgang Zwickel, **Die Welt des Alten und Neuen Testaments**. Ein Sach- und Arbeitsbuch. Calwer Verlag, Stuttgart 1997. 272 Seiten.

Daß biblische Archäologie spannend sein kann, beweist Wolfgang Zwickel mit diesem biblischen Arbeitsbuch. In neun Kapiteln führt er anschaulich und sachkundig in das religiöse, politische und alltägliche Leben der Welt des Alten und Neuen Testaments ein. Bildauswahl und Kommentierung sind gut gewählt und hilfreich. In einem ersten Schritt wird Palästina (Sammelbezeichnung für die heutigen Staaten Israel, Palästina, Jordanien) geographisch und historisch vorgestellt. Die Gezer-Inschrift hilft, den landwirtschaftlichen Jahreslauf der biblischen Zeit besser zu verstehen (18). In einem Anhang verweist