



“Ik ben een farizeeër.”

Oude beelden, nieuwe wegen

Marco Rotman



“Ik ben een farizeeër.”

Oude beelden, nieuwe wegen

Marco Rotman

Deze lectorale rede is in verkorte versie uitgesproken op 13 juni 2025

Bijzonder lectoraat “Het Joodse karakter van het Nieuwe Testament en de Joods-christelijke ontmoeting”, <https://www.jknt.nl>.

Inhoudsopgave

1. Paulus de farizeeër	5
2. Bij de titel van dit lectoraat	7
Het Joodse karakter van het Nieuwe Testament	7
Joods-christelijke ontmoeting	9
3. Oude beelden, nieuwe wegen	12
“When Christians were Jews”	12
Ontmoeting rond onderzoek	14
Nieuwe wegen in onderwijs	15
Jezus en de farizeeën	16
Messiasbelijdende Joden	18
4. Nicodemus de farizeeër	19
Dankwoord	20
Noten	22
Over de lector	30
Lectoraten aan de CHE	31

1. Paulus de farizeeër

“Ik ben een farizeeër, zoon van farizeeën. Ik sta terecht om de hoop op de opstanding van de doden”

(HANDELINGEN 23:6).¹

Met deze woorden voert de apostel Paulus zijn verdediging wanneer hij terechtstaat voor het sanhedrin, toentertijd het hoogste Joodse rechtcollege, gevestigd in Jeruzalem. De scène wordt meesterlijk beschreven door Lucas, de schrijver van het boek Handelingen. Het sanhedrin bestond namelijk uit zowel farizeeën als sadduceeën en Paulus stelt zich nadrukkelijk op als farizeeër en als een “zoon van farizeeën” (υἱὸς Φαρισαίων).² Of we die woorden nu opvatten als een verwijzing naar Paulus’ eigen vader³ of als een verwijzing naar zijn leermeester of leermeesters,⁴ Paulus benadrukt dat hij stevig geworteld is in de farizeese traditie. Door vervolgens de vinger te leggen op een belangrijk geschilpunt, namelijk het geloof in de opstanding der doden, waar farizeeën wél en sadduceeën niet in geloofden, speelt Paulus de twee facties behendig tegen elkaar uit.

Paulus zegt “ik *ben* een farizeeër”, in de tegenwoordige tijd (ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι). Misschien is dat door de situatie ingegeven en zou Paulus zich gewoonlijk niet meteen als zodanig identificeren (vgl. Fil. 3:4-8, zie ook Hand. 26:5). Maar toch, de verdeeldheid die volgens Lucas in het sanhedrin ontstaat, suggereert dat de aanwezigen de geldigheid van Paulus’ bewering erkennen. Kennelijk heeft Lucas er geen probleem mee om Paulus te blijven kenschetsen als farizeeër die leeft volgens de Tora.⁵ Evenmin heeft hij er problemen mee om eerder in zijn boek te spreken over farizeeën die in Jezus geloven (Hand 15:5), priesters die in Jezus geloven (Hand 6:7) en grote aantallen Joden die in Jezus geloven en vol overtuiging leven volgens de Tora (Hand 21:20).

Als ik deze gedachten zou opperen in een spreekbeurt voor christelijke jongeren of in een lessituatie aan eerstejaars theologiestudenten, dan zouden er beslist bij zijn die mij vol ongeloof aankijken. Sterker nog, dat gebeurt vaak al wanneer ik

zeg: “Paulus is na zijn Damascuservaring geen andere godsdienst gaan aanhangen, maar voluit Jood gebleven.” Zulke uitspraken worden in christelijke kring vaak als vervreemdend ervaren – traditioneel wordt Paulus in het christendom gezien als iemand die het Jodendom, en zeker zijn farizeeër zijn, achter zich gelaten heeft. Dat zal in Joodse kring niet anders zijn – traditioneel wordt Paulus immers gezien als iemand die tegenover het Jodendom staat.⁶ Daarmee zitten we midden in de dynamiek van dit lectoraat: het Joodse karakter van het Nieuwe Testament en de Joods christelijke ontmoeting.

In deze rede zal ik eerst de titel van het lectoraat nader toelichten. Vervolgens zal ik, vooral aan de hand van het voorbeeld van de farizeeën, uitwerken wat de insteek van het lectoraat is en welke doelen we nastreven. Ik sluit de rede af met een korte verwijzing naar nog een andere farizeese volgeling van Jezus.



2. Bij de titel van dit lectoraat

Het lectoraat draagt de titel: “Het Joodse karakter van het Nieuwe Testament en de Joods-christelijke ontmoeting”. Die twee elementen hangen samen. We onderzoeken het Joodse karakter van het Nieuwe Testament om daardoor bij te dragen aan Joods-christelijke ontmoeting. Bovendien draagt juist die ontmoeting zelf ook weer bij aan inzicht in het Joodse karakter van het Nieuwe Testament. De twee elementen van de titel licht ik hieronder nader toe.

Het Joodse karakter van het Nieuwe Testament

Als we spreken over “het Joodse karakter van het Nieuwe Testament” dan doelt dit op de Joodse wereld van het nieuwtestamentisch tijdvak. Grofweg gaat het dan om de periode van halverwege de tweede eeuw voor tot halverwege de tweede eeuw na de gangbare jaartelling, zeg maar vanaf de Makkabese opstand tot aan de opstand van Bar Kochba, al worden in de praktijk die grenzen nooit al te strikt gehanteerd. Vaak wordt deze periode aangeduid als het Jodendom van de tweede tempel, al is het bezwaar daartegen dat de periode na het jaar 70 er strikt genomen buiten valt. Daarom wordt ook wel gesproken over “het vroege Jodendom”, al heeft die terminologie als nadeel dat “vroeg” nogal een vaag begrip is. In ieder geval doelen we op Jodendom dat aan het rabbijnse Jodendom voorafgaat. Het Jodendom van deze periode kenmerkt zich door veelkleurigheid en een grote diversiteit aan manieren van spreken over God, de Tora en al wat daarmee samenhangt.

Als we spreken over “het Joodse karakter” van het Nieuwe Testament, dan bedoelen we dat de nieuwtestamentische geschriften passen in de leefwereld en

overtuigingen van Joden in deze periode. Dat wil zeggen: het Nieuwe Testament past in dezelfde sociale, culturele en godsdienstige setting waar ook Jezus Sirach, de Dode Zeerollen, Flavius Josephus, enzovoorts hun plek hebben.⁷

In onderzoek dat zich bezighoudt met de periode waarin het Nieuwe Testament is ontstaan, is discussie over de vraag of we in deze tijd al wel over “Joods” kunnen spreken. Volgens Steve Mason is dat een anachronisme. In een artikel uit 2007 beargumenteert hij dat het spreken over het Jodendom als godsdienst een ontwikkeling is uit de late Oudheid, in reactie op het christendom. In de Romeinse wereld – en daarmee dus ook in de tijd van het Nieuwe Testament – bestond geen woord voor religie, aldus Mason. De Griekse woorden *Ioudaios* (Ἰουδαῖος) en *Ioudaïsmos* (Ἰουδαϊσμός) zijn geen godsdienstige, maar etnisch-geografische aanduidingen, die mede godsdienst, gebruiken en politiek omvatten en die we het beste kunnen vertalen met respectievelijk “Judeeër” en iets als “naar Judees gebruik of traditie”.⁸ Daniel Boyarin is het grotendeels met Mason eens, al duiden de woorden volgens hem niet zozeer etniciteit aan, maar gedrag, uitingen, kleding, etc., zeg maar wat wij cultuur zouden noemen. *Ioudaïsmos* houdt dan iets in als “zich als een Judeeër gedragen”.⁹

Onder meer Shaye Cohen en Daniel Schwartz zijn een andere visie toegedaan.¹⁰ Volgens hen krijgt *Ioudaios* in de Hasmonese periode steeds vaker een cultureel-religieuze lading en komen religieuze praktijken meer op de voorgrond te staan. Zij zien dit omslagpunt in woordgebruik voor het eerst duidelijk naar voren komen in 2 Makkabeeën, geschreven ongeveer honderd jaar voor het begin van de gangbare jaartelling. Met name Cohen wijst erop dat er vanaf deze periode bovendien steeds vaker mensen met een niet-Judese achtergrond als *Ioudaios* worden aangeduid. Het is dan ook wel degelijk mogelijk *Ioudaios* te vertalen met “Jood”. Vanwege de nadruk op praktijken kan *Ioudaïsmos* het beste worden vertaald als “een Joodse levenswijze”. Adele Reinhartz merkt daarbij terecht op dat “Jood” in de geschiedenis nooit een louter godsdienstige aanduiding is geweest.¹¹ Tot op de dag van vandaag spelen afkomst, cultuur en godsdienst alle een rol, al is het in de praktijk nog niet zo eenvoudig om te verwoorden hoe deze aspecten zich tot elkaar verhouden.¹²

Welke vertaling men ook kiest, de keuze is niet louter historisch, maar ook ideologisch.¹³ Een vertaling die “Joden” vermijdt, plaatst als het ware een breuklijn in de Joodse geschiedenis.¹⁴ De kwestie ligt extra gevoelig met het oog op het Johannesevangelie. In de geschiedenis zijn mede op basis van het spreken over *Ioudaioi*¹⁵ in het Johannesevangelie Joden nogal eens geduid als Godsmoordenaars (vgl. Joh 18-19) en duivelskinderen (vgl. Joh 8:44).¹⁶ Het is dan ook alleszins begrijpelijk dat sommige uitleggers afstand willen creëren tussen de *Ioudaioi* in het Johannesevangelie en Joden in onze tijd en daarom kiezen voor de vertaling “Judeeërs”.¹⁷



Deze vertaalkeuze komt echter met een prijs.¹⁸ Het schrijft Joden weg uit het Nieuwe Testament en het doet geen recht aan het leed dat Joden in de geschiedenis uit naam van de tekst is aangedaan, doordat anti-Joodse prediking meer dan eens resulteerde in of tenminste bijdroeg aan moordpartijen door christenen op Joden. Met de confronterende term “the *Judenrein* New Testament” spreekt de Joodse nieuwtestamenticus Amy-Jill Levine haar afkeuring uit over zo’n vertaalkeuze.¹⁹

Joods-christelijke ontmoeting

Met de zinsnede “Joods-christelijke ontmoeting” benadrukken we dat het bestuderen van het Joodse karakter van het Nieuwe Testament tot doel heeft bij te dragen aan ontmoeting tussen Joden en christenen. Het thema van dit lectoraat past dan ook naadloos bij de onderzoeksagenda van de CHE onder de titel “de kracht van relaties.”²⁰ Waarom vinden wij die ontmoeting belangrijk?

In Nederland vormen Joden een kwetsbare minderheid. De kwetsbare positie van de Joodse gemeenschap in de Nederlandse maatschappij wordt zichtbaar in de veiligheidsmaatregelen die synagogen, Joodse scholen en andere Joodse instellingen sinds jaar en dag nodig hebben, veelal met permanente bewaking door de marechaussee. Ook is het aantal meldingen van antisemitische incidenten hoog, vooral sinds de aanval van Hamas op 7 oktober 2023, en volgens cijfers van het Openbaar Ministerie en de politie gaan antisemitische incidenten maandelijks gemiddeld meerdere keren gepaard met bedreiging of geweld.²¹ Juist in die context is het belangrijk elkaar te ontmoeten. Juist de ontmoeting van mens tot mens helpt om vooroordelen te ontkrachten en elkaar in de eerste plaats als medemens te zien en niet als “de ander”. Wanneer zulke ontmoetingen plaatsvinden, die gebaseerd zijn op de wederzijdse wil om naar elkaar te luisteren en het eigen oordeel uit te stellen, draagt dit bij aan sociale cohesie. Hoewel dit geldt voor ontmoetingen tussen allerlei groepen, richten wij ons in het lectoraat op de Joods-christelijke ontmoeting. Het christendom heeft een historische verbinding met het Jodendom. Zowel het christendom als het rabbijns Jodendom – en overigens ook het Samaritanisme – hebben zich ontwikkeld vanuit de veelkleurige wereld van het Jodendom van de tweede tempel. Dat dit in de geschiedenis helaas vaak uit het oog verloren is, doet aan die verbondenheid niet af.

Vanuit de christelijke theologie gezien is die verbondenheid bovendien meer dan alleen historisch.²² Israël is het volk dat door de Eeuwige apart is gezet om door dit volk zijn naam aan de wereld bekend te maken. In Romeinen 9-11 constateert de apostel Paulus tot zijn grote verdriet dat veel van zijn volksgenoten zijn overtuiging dat Jezus de Messias is niet delen. Is God wel trouw aan zijn beloften aan de aartsvaders? Na een uitgebreide redenering, waarbij hij met toentertijd gangbare Joodse uitlegmethoden de Tora en de profeten uitlegt, komt hij tot een duidelijke conclusie. Ja, God is trouw aan zijn beloften. Israël blijft het volk van

zijn verkiezing en God gaat zijn weg met hen. De term “onopgeefbaar verbonden,” zoals die destijds door de Protestantse Kerk Nederland in omloop is gebracht,²³ drukt die gedachte wat mij betreft goed uit: in het licht van de Bijbel kan de kerk niet zonder het Joodse volk. Sinds de holocaust is over dit thema veel nagedacht, ook in Nederland. Door Kornelis Miskotte in de jaren rondom de Tweede Wereldoorlog, door Simon Schoon en Dineke Houtman op de bijzondere leerstoel voor de verhouding tussen Jodendom en christendom, door collega’s verbonden aan het Centrum voor Israëlstudies en vele anderen. Ik voel mij vereerd op hun werk te mogen voortbouwen.

Ik realiseer me goed dat ik deze woorden uitspreek in een gespannen politieke en militaire context in Israël en Gaza na de terroristische aanval van Hamas op 7 oktober 2023. “Onopgeefbaar verbonden” betekent dat ook als het moeilijk wordt, het loslaten van die verbondenheid geen optie is. Tegelijkertijd wil ik benadrukken dat verbondenheid met het Jodendom verbondenheid met Palestijnen, waaronder ook Palestijnse christenen, niet uitsluit. Verbondenheid met het Joodse volk sluit bovendien kritiek niet uit op het handelen van de Israëlische regering of de mate van militair optreden. Ik verlang naar het moment dat de wapens zwijgen en vrede in zicht komt, met veiligheid voor Israël en waardigheid voor Palestijnen. Ik hoop dat politieke leiders en diplomaten wegen vinden naar vrede en gerechtigheid in dit zo door oorlog verscheurde gebied.

Natascha van Weezel schrijft aangrijpend over hoe verbondenheid met Israël en met het lot van Palestijnen samen kan gaan. Zij spreekt in dat verband over “het radicale midden”, dat ten onrechte soms als makkelijk wordt weggezet. Zij schrijft over de verscheurdheid die het radicale midden met zich meebrengt.²⁴ Aan verhalen zoals dat van haar wil ik mij spiegelen. Een aantal jaren geleden ben ik met een groep collega’s in Israël en op de westelijke Jordaanoever geweest, waar we veel mensen hebben ontmoet. Ik heb daar ondervonden dat eenzijdige narratieven niet helpen om tot vrede te komen. De enige weg vooruit en de enige manier om ook in onze samenleving polarisatie tegen te gaan, is elkaar te blijven ontmoeten. Daarom put ik hoop uit de vaak kleinschalige initiatieven, hoezeer deze nu ook onder druk staan, waarin mensen van verschillende achtergronden elkaar ontmoeten. Het Centrum voor Israëlstudies is betrokken bij Yad Elie, een Israëlische organisatie die vanuit de overtuiging dat Joodse en Arabische kinderen evenveel recht hebben op een goed leven hulp biedt aan minderbedeelde kinderen, zowel Joods als Arabisch, zowel in West als Oost Jeruzalem.²⁵ Ik denk ook aan organisaties als Musalacha – Arabisch voor “verzoening” –, waar Palestijnse christenen en Messiasbelijdende Joden ontmoetingen organiseren tussen Palestijnen en Joden,²⁶ of aan de Yad beYadscholen in Israël waar Joodse en Arabische kinderen samen naar school gaan,²⁷ of aan het dorp Neve Shalom/Wahat al-Salam waar Joden en



Palestijnen samen leven.²⁸ In Nederland denk ik aan initiatieven als Deel de Duif²⁹ of Saïd & Lody.³⁰ Ontmoeting is het medicijn tegen polarisatie. Ontmoeting helpt om elkaar in de eerste plaats als mens te zien.


3. Oude beelden, nieuwe wegen

Nu ik de titel van het lectoraat heb toegelicht, wil ik in het vervolg van deze lezing laten zien waarom onderzoek naar het Joodse karakter van het Nieuwe Testament nodig is en wat voor invalshoeken en doelstellingen ons daarbij voor ogen staan. Ik bespreek deze onderzoeksthema's grotendeels aan de hand van de farizeeën³¹ al beginnen we met een bredere blik.

“When Christians Were Jews”

Onderzoek naar het Joodse karakter van het Nieuwe Testament is van belang omdat er aanvankelijk nog helemaal geen christendom bestond. Jezus en zijn eerste volgelingen waren Joden, geworteld in het Jodendom van hun dagen. Boektitels als *Paul Was Not a Christian* (Pamela Eisenbaum)³² en *When Christians Were Jews* (Paula Fredriksen)³³ vestigen daar de aandacht op. Wat we in onze tijd aanduiden als “het vroege christendom”, dat wil zeggen de beweging van gelovigen in Jezus als Messias, was niet een aparte godsdienst, maar een van de stromingen binnen het veelkleurige Jodendom van de eerste eeuw. Willen we recht doen aan het Nieuwe Testament, dat moeten we de tekst interpreteren binnen die vroegjoodse context, die zelf ook weer is ingebed in de bredere context van de hellenistische Grieks-Romeinse wereld.

Deze gedachten zijn in nieuwtestamentisch onderzoek al geruime tijd gemeengoed. De discussie in het huidige nieuwtestamentisch onderzoek draait veeleer om de vraag in hoeverre alle theologische nadrukken in het Nieuwe Testament en alle boeken die deel uitmaken van het Nieuwe Testament ook daadwerkelijk passen in die context en wat het betekent om het Nieuwe Testament te lezen vanuit het besef dat de wegen tussen Jodendom en christendom nog niet uiteen waren gegaan. Dergelijke vragen staan in het huidige onderzoek centraal onder de noemer *within Judaism*.³⁴



Het *within Judaism* perspectief sluit aan bij inzichten die de afgelopen decennia gegroeid zijn over het uiteengaan van de wegen tussen Joden en christenen. Eerder is wel gesteld dat dit een proces was dat ergens tussen 70 en 135 van de gangbare jaartelling plaatsvond.³⁵ Daarbij ging men uit van de gedachte dat de farizeeën de meest dominante beweging waren in het Jodendom van de eerste eeuw, dat zij zich na de verwoesting van de tempel in 70 hergroepeerden en het Jodendom herdefinieerden tot het rabbijns Jodendom. Ook werd vroegchristelijke literatuur die gericht was tegen de Joden (*adversus judaeos*) als aanwijzing voor deze vroege scheiding gezien. Al deze ideeën gelden inmiddels als achterhaald:

- De farizeeën zijn volgens Flavius Josephus weliswaar de grootste van de drie bewegingen die hij beschrijft, toch lijkt hun invloed redelijk beperkt te zijn geweest.³⁶ De meeste Joden waren helemaal niet verbonden aan een groepering. In archeologisch onderzoek zijn, anders dan eerder wel gedacht werd,³⁷ de farizeeën niet herkenbaar te onderscheiden van wat wel *Common Judaism* wordt genoemd, het algemene toenmalige Jodendom.³⁸
- Ruim 50 jaar geleden ging Jacob Neusner er nog vanuit dat alle rabbi's die in de zogenoemde keten van traditie in de Misjna genoemd worden (m. Avot 1-2; m. Hag. 2:2) farizeeën waren, ook al zijn hun uitspraken vanuit later rabbijns perspectief verwoord.³⁹ Joseph Sievers heeft echter aange- toond dat feitelijk maar drie of vier personen uit deze keten in primaire bronnen als farizeeër worden geïdentificeerd – zelfs van de beroemde rabbi's Hillel en Sjammai wordt dit nergens gezegd. Sowieso kennen we maar een stuk of 10 tot 15 personen die in antieke bronnen als farizeeër worden vermeld. In recenter onderzoek, ook dat van Neusner zelf,⁴⁰ neemt men dan ook niet meer voetstoots aan dat de rabbi's uit de eerste eeuw per definitie farizeeën waren – al was er vermoedelijk wel een verband.⁴¹
- De rabbi's hadden in de decennia na 70 helemaal nog geen gezagspositie. In de tweede eeuw was hun positie marginaal,⁴² vanaf de derde eeuw begonnen zij als juristen invloed uit te oefenen.⁴³ Archeologisch onderzoek naar synagogen in de eerste eeuwen van de gangbare jaartelling laat zien dat deze niet voldoen aan de bepalingen van de rabbi's en rabbijnse teksten laten zien dat rabbi's soms op gespannen voet stonden met synagoga- le praktijken.⁴⁴ Pas vanaf ongeveer de vierde eeuw werd de positie van de rabbi's in het Jodendom dominant.
- Waar teksten uit de *adversus judaeos* literatuur eerder gelezen werden als aanwijzing dat de scheiding voltooid was, leest men deze tegenwoordig eerder als stevige taal die werd geuit juist omdat de grenzen tussen Joden en christenen nog niet zo duidelijk waren.

- Er zijn bovendien steeds meer aanwijzingen dat het uiteengaan van de wegen een diffuus proces is geweest waarin wegen soms uiteengingen, soms weer samenkwamen. Soms werden grenzen getrokken, andere keren vervaagden die. Al met al is dit een proces dat niet enkele decennia, maar enkele eeuwen heeft geduurd.⁴⁵


Een van de vragen waarop we ons in het lectoraat bezinnen, is welke gevolgen deze inzichten hebben voor de uitleg van het Nieuwe Testament. Wat betekent het voor christelijke prediking en voor onderwijs in scholen en kerken dat de boeken van het Nieuwe Testament zijn ontstaan in een wereld waarin nog geen sprake was van Jodendom en christendom als aparte godsdiensten? Door middel van onderwijs en publicaties die zich richten op een breder publiek willen we de inzichten die hierover in academisch onderzoek zijn ontstaan toegankelijk maken.

Ontmoeting rond onderzoek

Onderzoek naar het Joodse karakter van het Nieuwe Testament doen we niet alleen. We zoeken daarin nadrukkelijk de verbinding met Joodse perspectieven. Joden en christenen hebben een andere visie op de betekenis van het Nieuwe Testament, omdat christenen het Nieuwe Testament lezen als deel van de Heilige Schrift. Toch heeft het grote waarde elkaars leeswijzen en perspectieven te leren kennen. Exegese doen we dus niet alleen achter het bureau, maar ook in ontmoeting.

De geschiedenis van het onderzoek naar de farizeeën maakt duidelijk waarom het van belang is het Nieuwe Testament niet alleen te bezien door de lens van de christelijke uitlegtraditie, maar daarbij nadrukkelijk ook te luisteren naar Joodse perspectieven.

Lange tijd is het beeld van de farizeeën in christelijke interpretatie vooral gevormd door de kritische uitspraken van Jezus over de farizeeën. Eeuwenlang zijn farizeeën getypeerd als zelfingenomen, wettische letterknechten bij wie leer en leven niet overeenkwamen. In de protestantse traditie vinden we die benadering ook bij Luther en Calvijn.⁴⁶ Toen Joodse onderzoekers zich eind negentiende eeuw gingen bezighouden met de farizeeën, brachten zij een positiever beeld naar voren van farizeeën als godsdienstige vernieuwers die feitelijk dicht bij Jezus stonden. Hoewel sommige christelijke auteurs deze positievere benadering overnamen, bleef in christelijke uitleg het beeld van de farizeeën als een harde, wettische groepering nog tot halverwege de twintigste eeuw dominant.⁴⁷ Bovendien geldt farizeeër in alle moderne Westerse talen tot op de dag van vandaag als synoniem voor hypocriet. Een snelle rondgang op social media laat zien dat politici van allerlei pluimage dit predicaat met enige regelmaat toegedicht krijgen.



Inmiddels geldt dit beeld van de farizeeërs in wetenschappelijke kring al heel erg lang als een karikatuur, een oud beeld waarmee in het wetenschappelijk onderzoek terecht is afgerekend. Vanaf halverwege de vorige eeuw bestaat er brede consensus dat de farizeeën het beste te omschrijven zijn als een heiligheidsbeweging.⁴⁸ Net als andere Joodse groeperingen bestudeerden zij de Tora en discussieerden zij over wat de Tora betekende voor het dagelijks leven. De wetsuitleg van de farizeeën was erop gericht dat heel Israël, niet alleen de priesters, zou leven volgens de Tora en zij zochten naar manieren waarop dat in de praktijk van het leven ook daadwerkelijk mogelijk was.⁴⁹ In elk geval hielden zij zich bezig met interpretaties over rituele reinheid, de invulling van de sabbat, bepalingen rond de tempel, het zweren van een eed, tienden, vasten, huwelijkszaken en godsdienstige praktijken zoals gebeden en zegen.⁵⁰ Daarbij interpreteerden zij de Tora en volgens Josephus deden zij dit nauwgezet (Josephus, *BJ* 2.162). Ook hielden zij zich aan de “tradities van de vaders”, wetstradities die naast de Tora werden overgeleverd (Josephus, *Ant.* 13.297, 408; vgl. Mar 7:3-5). In het Damascusdocument, onder meer bekend uit de Dode Zeerollen, worden de farizeeën soms “bouwers van de muur” genoemd (בְּנֵי הַחֵיץ) en dit is wel in verband gebracht met wat in Misjnatraktaat Pirkee Avot het “maken van een haag rondom de Tora” wordt genoemd (ועשו סִיג לַתּוֹרָה; m. Avot 1:1), dat wil zeggen het beschermen van de Tora door tradities die helpen te voorkomen dat de geboden in de Tora overtreden worden.⁵¹

Het voorbeeld van studie naar de farizeeën laat dus zien hoe een open ontmoeting de eigen traditie kan corrigeren en verrijken. Het Centrum voor Israëlstudies organiseert al langere tijd leesprojecten waarin Joden en christenen samen lezen uit de Tenach en soms ook uit het Nieuwe Testament – eerder deze middag zagen we daar een voorbeeld van uit het Matteüsevangelie. Joodse en christelijke deelnemers geven aan te leren van elkaars uitleg en ook reacties van lezers getuigen daarvan. In het lectoraat willen we dit graag uitdiepen. Wat maakt zo’n ontmoeting verrijkend voor zowel christelijke als Joodse deelnemers? Die vraag is extra spannend als het gaat om het Nieuwe Testament, dat voor Joden en christenen immers een verschillende status heeft. Die ontmoeting kan ook pijnlijke kanten hebben. Het Nieuwe Testament is vaak uitgelegd op een anti-Joodse manier, ik heb daar al wat over gezegd en kom daar straks ook nog op terug. Kan ontmoeting ook een helende uitwerking hebben? Wij hopen dat dieper inzicht in dergelijke leesprojecten andere, misschien wel nieuwe Joods-christelijke groepen mag inspireren om samen de Schrift te gaan lezen op basis van open ontmoeting.

Nieuwe wegen in onderwijs

Ondanks dat het wetenschappelijk onderzoek al lang geleden nieuwe wegen heeft gevonden om de farizeeën te typeren, blijven in christelijke kring oude beelden

vaak nog voortbestaan. Ik zie dit terug in reacties van studenten en ook op het internet zijn daar nog vele voorbeelden van te vinden.

Hoe komt het dat dergelijke karikaturen blijven voortbestaan? Spelen kinderbijbels, onderwijsmethoden voor basis- en voortgezet onderwijs of catechesemethoden daarin wellicht een rol? Een lectoraat is gericht op het onderzoeken en verbeteren van praktijken. Het ligt dan ook op onze weg hier nader onderzoek naar te doen. Wij hopen dat zo'n onderzoek niet alleen inzicht geeft in de stand van zaken in kinderbijbels of lesmateriaal, maar waar nodig zal leiden tot aanpassingen die oude beelden corrigeren.


Het nog steeds voortbestaan van karikaturen onderstreept bovendien de noodzaak te blijven investeren in onderwijs.⁵² De studenten van nu zijn immers de leraren en voorgangers van de toekomst. We streven naar een stevige verankering van onderwijs in het vroege en hedendaagse Jodendom in de curricula van de opleidingen theologie en leraar godsdienst/levensbeschouwing van de Christelijke Hogeschool Ede en in samenwerking met collega's waar mogelijk ook daarbuiten. Daarnaast hebben we het voornemen breder toegankelijke publiekscolleges te organiseren. Ook willen we bijdragen aan na- en bijscholing van voorgangers en leraren.

Op die manier hopen we in onderwijs en publicaties die daarmee samenhangen actief bij te dragen aan het tegengaan van stereotypen. Dit is mede hierom van belang, omdat karikaturen ontmoeting in de weg staan. Zoeken we naar nieuwe wegen voor Joods-christelijke ontmoeting, dan is het afrekenen met oude beelden noodzakelijk. De Joodse nieuwtestamenticus Amy-Jill Levine duidt dit ook theologisch: het recht doen aan de ander geeft invulling aan het negende gebod,⁵³ dat er positief gezegd op neerkomt dat je in je spreken je naaste recht moet doen.

Jezus en de farizeeën

Toch is het ook niet helemaal onbegrijpelijk dat de christelijke traditie zo lang is beheerst door een negatief beeld van de farizeeën. Soms heeft Jezus immers wel érg stevige confrontaties met hen. Vooral in Jezus' rede over de farizeeën in Matteüs 23 klinken stevige woorden. Jezus verwijt hun dat ze blinde wegwijzers zijn (Mat 23:16) en dat ze mensen weerhouden het koninkrijk der hemelen binnen te gaan (Mat 23:13). Hij noemt hen witgepleisterde graven (Mat 23:27) en addergebroed (Mat 23:33). Stevige taal.

Als we dit hoofdstuk lezen vanuit een binnen-Joods perspectief zoals dat in de decennia voor de Joodse Opstand (66–70 g.j.) bestond, dan blijkt Jezus' kritiek niet op zichzelf te staan; ook andere Joodse groepen hadden kritiek op de farizeeën.⁵⁴ En ook de Talmoed maakt onderscheid tussen waarachtige en onechte farizeeën



(b. Sota 22b.2-3).⁵⁵ De sadduceeën vonden, naast andere geschillen over wetsinterpretatie, dat de farizeeën te mild waren in hun juridische oordelen en namen hen bijvoorbeeld kwalijk dat zij zich in allerlei juridische bochten wroegen om maar niet de doodstraf te hoeven opleggen (vgl. Josephus, *Ant.* 13.294; 20.199).⁵⁶ Ook in teksten uit de Dode Zeerollen komen de farizeeën als te laks naar voren, bijvoorbeeld omdat zij toestaan dat producten waar leer of been in verwerkt is meegenomen mocht worden Jeruzalem in; het komt immers van dode en dus onreine dieren (zie 4QMMT).⁵⁷ Ook vond men de farizeeën te ruim in hun huwelijkswetgeving. In verschillende teksten van de Dode Zeerollen worden de farizeeën dan ook negatief geduid als “degenen die aangename dingen zoeken” (דרשו בחלקות) en “leugenachtige uitleggers” (מליצי כזב).⁵⁸ Dat wil zeggen: in de ogen van de Qumrangemeenschap waren ze niet radicaal genoeg.⁵⁹ Yair Furstenberg geeft aan dat de kritiek van Jezus in Matteüs 23 in vorm en inhoud nauwelijks verschilt van deze andere kritieken. Jezus verwijt de farizeeën dat ze te veel concessies doen aan de Tora.⁶⁰

Dit perspectief van disputen in het Jodendom van de tweede tempel beantwoordt niet alle vragen over dit hoofdstuk. Wel laat het zien dat ook in Matteüs 23 niet noodzakelijkerwijs een perspectief van buitenaf naar voren komt. Toch is het hoofdstuk in het verleden wel vaak zo gelezen. Immers, als de farizeeën gezien worden als de representanten van het Jodendom als geheel, zoals lange tijd consensus is geweest,⁶¹ en als het Matteüsevangelie wordt gelezen als een conflict tussen christenen en Joden, tussen kerk en synagoge, dan krijgt Jezus’ redevoering al snel de lading van een afwijzing van het Jodendom als zodanig. Ik heb al opgemerkt dat christenen in de geschiedenis vaak zo met Joden zijn omgegaan.

De uitleggeshiedenis van dergelijke teksten – er zijn er meer in het Nieuwe Testament – is een hindernis om tot ontmoeting te komen. Het is niet voldoende alleen door exegese oude beelden te corrigeren, hoe belangrijk dat ook is. We moeten ook de geschiedenis onder ogen zien en in het reine komen met het leed dat christenen Joden hebben aangedaan op grond van anti-Joodse tekstuitleg, christelijk superioriteitsgevoel en de machtspositie van de kerk. Juist op dit vlak is het van belang dit niet alleen vanuit christelijk perspectief te doen, maar samen op te trekken met Joodse uitleggers, die zich vaak bewuster zijn van de pijn die de christelijke traditie heeft veroorzaakt dan christelijke uitleggers zelf. Willen we daar recht aan doen, dan vraagt dit om ontmoeting die niet begint met zenden, maar met elkaar respecteren, naar elkaar luisteren en het uitstellen van het eigen oordeel. Vanuit die houding willen we de komende jaren werken aan actuele handreikingen voor voorgangers en predikanten over hoe te spreken uit dergelijke teksten die behoren tot de christelijke heilige Schrift maar die zo’n pijnlijke werkingsgeschiedenis hebben.

Messiasbelijdende Joden

Onderzoek naar het Nieuwe Testament *within Judaism* is niet alleen van belang met het oog op de uitleg van het Nieuwe Testament zelf en de ontmoeting tussen christenen en Joden vandaag. Het is van existentieel belang voor Joodse gelovigen in Jezus of Jezus als Messiasbelijdende Joden.⁶² Sommigen van hen maken deel uit van christelijke kerken, anderen vormen eigen gemeenschappen met bijeenkomsten die in meerdere of mindere mate zijn vormgegeven naar het voorbeeld van de synagoge. Velen van hen zien zichzelf als Joden, die inhoud geven aan hun Jood-zijn door het geloof in Jezus als Messias. Vanuit het rabbijns Jodendom worden zij niet als zodanig erkend en vanuit kerken is (en wordt) vaak kritisch gekeken naar het in ere houden van Joodse godsdienstige praktijken. In de geschiedenis zijn Joodse gelovigen in Jezus dan ook vaak gemarginaliseerd. Wat betekent een *within Judaism* perspectief op het Nieuwe Testament voor hun zelfverstaan? De wijdingstekst van de vijfde eeuwse kerk van Santa Sabina op de Aventijn in Rome laat zien dat er tot in de vijfde eeuw een bewustzijn was van een hand in hand gaan van de *ecclesia ex circumcisione* (kerk uit de besnijdenis) en de *ecclesia ex gentibus* (kerk uit de heidenen). In hoeverre kunnen we zicht krijgen op praktijken van Joodse gelovigen in Jezus in de eerste eeuwen van onze jaartelling?⁶³ Hoe gaven zij uitleg aan de Tora in het licht van het Nieuwe Testament en wat is de relevantie daarvan met het oog op ontmoeting tussen Jezus als Messiasbelijdende Joden en kerken vandaag? Hoe kan ontmoeting met het Messiasbelijdend Jodendom vormkrijgen zonder dat dit de ontmoeting met het traditionele Jodendom in de weg staat?⁶⁴ Ook dat zijn vragen die binnen het blikveld van het lectoraat vallen.



4. Nicodemus de farizeeër



Ik sluit deze de rede af met een verwijzing naar nog een farizeeër. In het Johannesevangelie ontmoeten we de intrigerende figuur van Nicodemus. Hij wordt nadrukkelijk geïntroduceerd als farizeeër (Joh 3:1) en hoewel zijn ontmoeting met Jezus aanvankelijk een gesprek vol misverstanden is (Joh 3), ontpopt hij zich gaandeweg tot een volgeling van Jezus.⁶⁵ Hij neemt het voor Jezus op tegenover andere farizeeën en hij verzorgt zelfs mede Jezus' begrafenis (Joh 19:19). Ook in het Johannesevangelie sluiten deze identiteiten, hoezeer ze ook onder spanning staan, elkaar kennelijk niet uit. In Nicodemus ontmoeten we opnieuw een volgeling van Jezus die tegelijkertijd ronduit kan zeggen: "Ik ben een farizeeër."

Dankwoord




Aan het eind van deze rede is het passend een woord van dank uit te spreken. Mijn dank gaat allereerst uit naar het Centrum voor Israëlstudies, dat het initiatief heeft genomen om te komen tot dit bijzonder lectoraat en mij een boeiende onderzoeksopdracht heeft meegegeven. In het bijzonder wil ik Nico Belo bedanken. Nico, je hebt je met onvermoeibare ijver ingezet om wegen te vinden om dit lectoraat tot stand te brengen en mede dankzij die tomeloze inzet staan wij hier vandaag om het heuglijke feit te vieren dat dit lectoraat nu echt van start gaat.

Ook de kerkgenootschappen en organisaties die zich aan dit bijzonder lectoraat hebben geëngageerd met financiële steun, hartelijk dank. Mede dankzij jullie steun kan dit onderzoek doorgang vinden. Het is bemoedigend om te zien dat het belang van dit onderzoek zo breed gedragen wordt. Ik vertrouw erop dat de opbrengsten van het lectoraat ten goede zullen komen aan jullie missies, of het nu gaat om verrijking en correctie van christelijk onderwijs en christelijke prediking, het tegengaan van antisemitisme in kerk en samenleving, of om het versterken van Joods-christelijke ontmoeting.

Het College van Bestuur van de Christelijke Hogeschool Ede, Jan Hol, Pieter Oudenaarden en Jannette Meiling, bedank ik voor hun welwillende opstelling tegenover de wens dit lectoraat te vestigen en voor mijn benoeming tot bijzonder lector. Ook Herman Oevermans, directeur van de theologieopleidingen, bedankt voor je intensieve betrokkenheid bij de totstandkoming van dit lectoraat. Mede dankzij jouw creativiteit in het zoeken naar nieuwe wegen, ook in organisatorisch opzicht, is dit eerste bijzondere lectoraat aan de Christelijke Hogeschool Ede nu een feit. Erik-Jan Smits, directeur onderzoek, dankjewel voor het welkome gevoel dat je me hebt gegeven in het onderzoeksdomein van de CHE. Ik zie uit naar de samenwerking met de lectoren van de CHE en verwacht vanuit dit bijzonder lectoraat bij te dragen aan de onderzoeksagenda rondom de kracht van relaties.

Naar de leden van de onderzoeksgroep gaat mijn dank uit: Michael Mulder, Geert de Korte, Mart-Jan Paul en Evert van de Poll. Wat fijn om met elkaar dit avontuur aan te gaan. Jullie deskundigheid op de verschillende terreinen die tot het aandachtsgebied van dit lectoraat behoren staat buiten kijf. Ik zie ernaar uit samen dit onderzoek in te gaan en zo bij te dragen aan versterking van christelijke en interreligieuze praktijken.



Niet in de laatste plaats wil ik degenen bedanken die het dichtst bij mij staan: mijn gezin en in het bijzonder mijn lieve vrouw Leontine. Ik weet me gezegend met jullie. Zonder jullie liefdevolle steun door de jaren heen had ik niet de routes in opleiding en werk kunnen volgen die me zouden brengen naar deze plek. Dank voor jullie geduld op al die momenten dat ik weer eens losging met verhalen over Johannes de Doper, de Dode Zeerollen of Flavius Josephus. Bovenal gaat mijn dank uit naar de Eeuwige, die mij kracht en verstand gegeven heeft. Het is mijn verlangen dat dit bijzonder lectoraat tot Zijn eer mag zijn.

Ik heb gezegd.

Noten

- 1 Tenzij anders aangegeven, zijn citaten uit de Bijbel en andere primaire bronnen opgenomen in mijn eigen vertaling. De spelling van Joodse begrippen volgt in principe die van Sofeer (<https://sofeer.ivdnt.org/>).
- 2 Latere handschriften hebben het enkelvoud, “zoon van een farizeeër” (υἱὸς Φαρισαίου). Voor het punt dat ik hier naar voren wil brengen, maakt dit niet veel verschil.
- 3 Joseph A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Yale Bible (New Haven: Yale University Press, 1998), 718.
- 4 James D.G. Dunn, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 305; Witherington, Acts, 691.
- 5 Jacob Jervell, *The Theology of Acts of the Apostles* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 86–87. Philip La Grange Du Toit, “Was Paul Fully Torah Observant According to Acts?” HTS 72/3, a3396 (2016), doi: <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i3.3396>.
- 6 Daniel R. Langton, “Paulus in de Joodse traditie,” in *Het Nieuwe Testament met Joodse toelichtingen*, red. Amy-Jill Levine en Marc Zvi Brettler, vertaald uit het Engels (Haarlem: Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap, 2024), 851–855, in het bijzonder 851. Zie ook het citaat van Michael Wyschogrod bij John G. Gager, *Reinventing Paul* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 43.
- 7 Vgl. Adele Reinhartz, “What’s in a Label? ‘Jews,’ ‘Judaism,’ and ‘Jewish’ in the Study of Antiquity,” in *Within Judaism? Interpretive Trajectories in Judaism, Christianity, and Islam from the First to the Twenty-First Century*, ed. Karin Hedner Zetterholm en Anders Runesson (Lanham: Lexington, 2024), 40.
- 8 Steve Mason, “Jews, Judeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History,” *JSJ* 38 (2007): 1–56. Herdrukt in Steve Mason, *Josephus, Judea, and Christian Origins: Methods and Categories* (Peabody: Hendrickson, 2009), 141–184.
- 9 Daniel Boyarin, *Judaism: The Genealogy of a Modern Notion*, Key Words in Jewish Studies (New Brunswick: Rutgers, 2019). Zie ook Carlin A. Barton en Daniel Boyarin, *Imagine No Religion: How Modern Abstractions Hide Ancient Realities* (New York: Fordham University Press, 2016).

- 10 Shaye J.D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Berkeley: University of California Press, 1999). Idem, “Het Jodendom en de Joodse identiteit,” in Levine en Brettler (ed.), *Het Nieuwe Testament met Joodse toelichtingen*, 654–659. Daniel R. Schwartz, *Judeans and Jews: Four Faces of Dichotomy in Ancient Jewish History* (Toronto: University of Toronto Press, 2014). Zie verder Lawrence M. Wills, “Jew, Judean, Judaism in the Ancient Period: An Alternative Argument,” *JAJ* 7 (2016): 169–193.
- 11 Reinhartz, “What’s in a Label?,” 35–48.
- 12 Aaron W. Hughes (ed.), *Defining Judaism: A Reader* (London: Routledge, 2014). Leonard J. Greenspoon (ed.), *Who is a Jew? Reflections on History, Religion, and Culture*, SJC 25 (West Lafayette, IN: Purdue University Press, 2014).
- 13 Cynthia Baker, “A ‘Jew’ by Any Other Name?,” *JAJ* 2 (2011): 153–180. Ruth Sheridan, “Issues in the Translation of οἱ Ἰουδαῖοι in the Fourth Gospel,” *JBL* 132 (2013): 671–695.
- 14 Marc Zvi Brettler, “Judaism in the Hebrew Bible? The Transition from Ancient Israelite Religion to Judaism,” *CBQ* 61 (1999): 429–447. Om redenen van continuïteit tussen de pre- en postexilische periode pleit Brettler ervoor ook met betrekking tot de pre-exilische periode het Hebreeuwse יהודי (*yehudi*) te vertalen met “Joden” in plaats van “Judeeërs”. Zie ook Joshua D. Garroway, “Ioudaios,” in Levine en Brettler (ed.), *Het Nieuwe Testament met Joodse toelichtingen*, 659–663, in het bijzonder 662.
- 15 Ἰουδαῖοι is het meervoud van Ἰουδαῖος.
- 16 Zie bijvoorbeeld de paasprek van Melito van Sardes, *Peri pascha*, 74.6–8: “Israël zegt: ik heb de Heer vermoord. Waarom? Omdat hij moest lijden. Je bent misleid, o Israël, dat je zó denkt over het slachten van de Heer” (Ἐγὼ μὲν, φησὶν Ἰσραὴλ, ἀπέκτεινα τὸν κύριον. Διὰ τί; Ὅτι ἔδει αὐτὸν παθεῖν. Πηπλάνησαι, ὦ Ἰσραὴλ, τοιαῦτα σοφίζόμενος ἐπὶ τῆ τοῦ κυρίου σφαγῆ). Zie voor de tekst Othmar Perler, *Mélon de Sardes sur la Pâque et fragments: Introduction, texte critique, traduction et notes*, SC 123 (Paris: Cerf, 1966). Zie voor de antijudaïsme en antisemitisme in de geschiedenis van het christendom Rosemary Ruether, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism* (New York: Seabury, 1974). In het Nederlands taalgebied: Bart Wallet, *Christendom en antisemitisme: Tweeduizend jaar confrontatie* (Utrecht/Elburg: Boekencentrum/Museum Sjoel Elburg, 2017); Emile Schrijver en Ruth Peeters, *Ooggetuigen van het antisemitisme: Europese Jodenhaat in meer dan veertig teksten* (Amsterdam: Prometheus, 2025); beide laten overigens terecht zien dat antisemitisme niet een typisch christelijk fenomeen is – wel heeft het christendom er sterk aan bijgedragen. Paula Fredriksen, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*, tweede druk (New Haven: Yale University Press, 2010), laat zien dat de houding ten opzichte van Joden niet altijd negatief was; Augustinus slaat een andere toon aan.


- 17 Zo bijvoorbeeld Malcolm Lowe, "Who Were the Ἰουδαῖοι?," *NovT* 18 (1976): 101–130.
- 18 Adele Reinhartz, *Cast Out of the Covenant: Jews and Anti-Judaism in the Gospel of John* (Lanham: Lexington, 2018), in het bijzonder 93–108.
- 19 Amy-Jill Levine, *The Misunderstood Jew: The Church and the Scandal of the Jewish Jesus* (New York: HarperCollins, 2006), 159–166. Urban von Wahlde stelt de vertaling "Joodse leiders" voor, zie Urban C. von Wahlde, "The Johannine 'Jews': A Critical Survey," *NTS* 28 (1982): 33–60. Daaraan kleeft dat bezwaar niet, maar deze vertaling past niet overal in het Johannesevangelie. Er is ook wel gepleit voor het onvertaald laten van de term; zie John Ashton, "The Identity and Function of the Ἰουδαῖοι in the Fourth Gospel," *NovT* 27 (1985): 40–75.
- 20 Zie <https://www.che.nl/de-kracht-van-relaties>.
- 21 "Reactie NCAB op antisemitismecijfers OM en Politie: "Antisemitisme onverminderd hoog; stijging zet door online", *NCAB* 24 april 2025. <https://www.ncab.nl/actueel/nieuws/2025/4/24/reactie-ncab-op-antisemitismecijfers-om-en-politie-antisemitisme-onverminderd-hoog-stijging-zet-door-online>.
- 22 Zie bijv. Gijsbert van den Brink en Cees van der Kooi, *Christelijke dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 309–346.
- 23 Simon Schoon, *Onopgeefbaar verbonden: Op weg naar vernieuwing in de verhouding tussen de kerk en het volk Israël* (Kampen: Kok, 1998).
- 24 Natascha van Weezel, *Hoe houd je je hart zacht: Een pleidooi voor het radicale midden in tijden van oorlog* (Amsterdam: Atlas Contact, 2024).
- 25 Zie <https://www.yadelie.org/>.
- 26 Zie <https://musalaha.org/>.
- 27 Zie <https://www.handinhandk12.org/about/>.
- 28 Zie <https://wasns.org/> en <https://nswas.nl/>.
- 29 Zie <https://deeldeduif.com/>.
- 30 Zie <https://saidenlody.nl/>.

- 
- 31 Zie voor het onderzoek naar de farizeeën Jacob Neusner, *The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70*, 3 delen (Leiden: Brill, 1971) en idem, *From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism* (Eaglewood Cliffs NJ; Prentice Hall, 1973); Ellis Rivkin, “Defining the Pharisees: The Tannaic Sources,” *HUCA* 40–41 (1970): 205–249 en idem, *A Hidden Revolution: The Pharisee’s Search for the Kingdom Within* (Nashville: Abingdon, 1978); Ed Parish Sanders, *Judaism: Practice and Belief 63 BCE – 66 CE* (London: SCM, 1992), 380–451 en idem, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies* (London: SCM, 1992); Anthony J. Saldarini, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society: A Sociological Approach* (Wilmington: Glazier, 1988); Steve Mason, *Flavius Josephus on the Pharisees: A Composition-Critical Study*, StPB 39 (Leiden: Brill, 1991); Jacob Neusner en Bruce D. Chilton (ed.), *In Quest of the Historical Pharisees* (Waco: Baylor University Press, 2007); Joseph Sievers en Amy-Jill Levine (ed.), *The Pharisees* (Grand Rapids: Eerdmans, 2021).
- 32 Pamela Eisenbaum, *Paul Was Not a Christian: The Original Message of a Misunderstood Apostle* (New York: HarperCollins, 2009).
- 33 Paula Fredriksen, *When Christians Were Jews: The First Generation* (New Haven: Yale University Press, 2018).
- 34 Zie onder meer Karin Hedner Zetterholm en Anders Runesson (ed.), *Within Judaism? Interpretive Trajectories in Judaism, Christianity, and Islam From the First to the Twenty-First Century* (Lanham: Lexington, 2024). Anders Runesson, “What Does It Mean to Read New Testament Texts ‘Within Judaism,’” *NTS* 69 (2023): 299–312; Runesson laat bovendien zien dat het bij “within Judaism” gaat om meer dan alleen de verhouding tot Joodse teksten; zo stelt hij onder meer de vraag hoe *collegia* waarin niet-Joden de God van Israël vereerden (al dan vanuit het perspectief van Jezus de Messias) in de Romeinse wereld werden beschouwd. Zie met betrekking tot Paulus: Michael Bird, Ruben A Bühner, Jörg Frey en Brian Rosner (ed.), *Paul within Judaism: Perspectives on Paul and Jewish Identity*, WUNT 507 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2023); Karl-Wilhelm Niebuhr, *Paulus im Judentum seiner Zeit: Gesammelte Studien* WUNT 489 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2022); in zijn voorwoord geeft Niebuhr aan nadrukkelijk te willen bijdragen aan het debat over “Paul within Judaism”; Mark D. Nanos en Magnus Zetterholm (ed.), *Paul Within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle* (Minneapolis: Fortress, 2015). Zie ook Anders Runesson en Daniel M. Gurtner, *Matthew within Judaism: Israel and the Nations in the First Gospel*, ECL 27 (Atlanta: SBL, 2020); Joshua Paul Smith, *Luke Was Not a Christian: Reading the Third Gospel and Acts within Judaism* (Leiden: Brill, 2024); Wally V. Cirafesi, *John within Judaism: Religion, Ethnicity, and the Shaping of Jesus-Oriented Jewishness in the Fourth Gospel*, AJEC 112 (Leiden: Brill, 2022).
- 35 Zo nog James D.G. Dunn, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, tweede druk (London: SCM, 2006).

- 36 Volgens Saldarini, *Pharisees*, 278, zijn de farizeeën slechts een van de vele groepen. Een ander beeld schetst Roger Amos, *Hypocrites or Heroes? The Paradoxical Portrayal of the Pharisees in the New Testament* (Wipf & Stock, 2015). N.T. Wright schrijft zonder aarzeling over de *worldview* van de farizeeën, de verschillen die er zouden zijn tussen de scholen van Hillel en Sjammai en hoe farizeeërschap zou samengaan met “ijver”, *zēlos* (ζῆλος); zie Nicholas Thomas Wright, *Paul and the Faithfulness of God*, 2 delen (Minneapolis: Fortress, 2013), 1:179–196. Zie echter de kritiek van Steve Mason, “With N.T. (Tom) Wright: Paul the Pharisee and Jews in Exile,” in idem, *Jews and Christians in the Roman World: From Historical Method to Cases*, AJEC 116 (Leiden: Brill, 2023), 602–624, in het bijzonder 602–610, en James Hamilton Charlesworth, “Wright’s Paradigm of Early Jewish Thought: Avoidance of Anachronisms?,” in *God and the Faithfulness of Paul: A Critical Examination of the Pauline Theology of N.T. Wright*, ed. Christoph Heilig, J. Thomas Hewitt en Michael F. Bird, WUNT 2/413 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 207–234, in het bijzonder 215–216.
- 37 James F. Strange, “Archaeology and the Pharisees,” in Neusner en Chilton (ed.), *Quest*, 237–251.
- 38 Eric M. Meyers, “Purity Concerns and Common Judaism in Light of Archaeology,” in Sievers en Levine (ed.), *Pharisees*, 41–54.
- 39 Neusner, *Rabbinic Traditions*.
- 40 Jacob Neusner, “The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70 CE: An Overview,” in Neusner en Chilton (ed.), *Quest*, 297–311.
- 41 De minimumoptie wordt naar voren gebracht door Günter Stemberger, “The Pharisees and the Rabbis,” in Sievers en Levine (ed.), *Pharisees*, 240–254. Yair Furstenberg, “The Rabbinic Movement from Pharisees to Provincial Jurists,” *JSJ* 55 (2024): 1–43, in het bijzonder 20–23, toont vooral het verband, net als eerder Lawrence H. Schiffman, “The Pharisees and Their Legal Traditions According to the Dead Sea Scrolls,” *DSD* 8 (2001): 262–277. Annette Yoshiko Reed stelt de vraag andersom: “When Did Rabbis Become Pharisees?,” in idem, *Jewish-Christianity and the History of Judaism*, TSAJ 171 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 296–329. Volgens haar is de identificatie van rabbi’s met farizeeën, die in de Misjna nauwelijks voorkomt, een vierde eeuwse reactie op ontwikkelingen in het christendom.
- 42 Shaye J.D. Cohen, “The Rabbi in the Second Century Jewish Society,” in *The Cambridge History of Judaism*, 3: *The Early Roman Period*, ed. William Horbury, W.D. Davies en John Sturdy (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 922–990.
- 43 Furstenberg, “Rabbinic Movement.”
- 44 Lee I Levine, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, tweede druk (New Haven: Yale University Press, 2005), 466–498.

- 45 Oskar Skarsaune en Reidar Hvalvik (ed.), *Jewish Believers in Jesus* (Peabody, MA: Hendrickson, 2007). Adam H. Becker en Annette Yoshiko Reed (ed.), *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, TSAJ 95 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003). Lori Baron, Jill Hicks-Keeton en Matthew Thiessen (ed.), *The Ways That Often Parted: Essays in Honor of Joel Marcus* (Atlanta: SBL Press, 2018). Annette Yoshiko Reed, *Jewish-Christianity and the History of Judaism*, TSAJ 171 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018). Jens Schröter, Benjamin A. Edsall en Joseph Verheyden (ed.), *Jews and Christians – Parting Ways in the First Two Centuries CE? Reflections on the Gains and Losses of a Model*, BZNW 253 (Berlijn: De Gruyter, 2021).
- 46 Randall Zachman, “The Pharisees in the Theology of Martin Luther and John Calvin,” in Sievers en Levine (ed.), *Pharisees*, 302–318.
- 47 Ralph Marcus, “The Pharisees in the Light of Modern Scholarship,” *The Journal of Religion*, 32/3 (1952): 153–164. Steve Mason, “Current Scholarship on the Pharisees,” in *Approaches to Ancient Judaism, New Series*, ed. Jacob Neusner, SFSJ 3 (Atlanta: Scholars Press, 1992), 103–140. Susannah Heschel en Deborah Forger, “The Pharisees in Modern Scholarship,” in Sievers en Levine (ed.), *Pharisees*, 361–383.
- 48 Roland Deines, “Pharisees,” in *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, ed. John J. Collins en Daniel C. Harlow (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 1062.
- 49 Volgens Deines, “Pharisees,” 1062, is dit mogelijk een reactie op het verval binnen de priesterklasse in de tijd van de Makkabese opstand. Vgl. (in meer algemene zin) Saldarini, *Pharisees*, 281–282.
- 50 Furstenberg, “Rabbinic Movement,” 17–19.
- 51 Schiffman, “Pharisees,” 268.
- 52 Vgl. Levine, *Misunderstood Jew*, 121–125.
- 53 Amy-Jill Levine, “Het afleggen van een vals getuigenis. Veelvoorkomende fouten ten aanzien van het vroege Jodendom,” in Levine en Brettler (ed.), *Het Nieuwe Testament met Joodse toelichtingen*, 875–880.
- 54 Zie bijv. Mart-Jan Paul, *Mattheüs: Bijbelverklaring met Joodse en archeologische achtergronden* (Apeldoorn: Labarum Academic, 2025), 298–299.
- 55 Lang niet altijd is zeker dat *perusjin* (פרושין) in de Talmud inderdaad betrekking heeft op farizeeën; zie Rivkin, “Defining the Pharisees”, 205–249, die ook met betrekking tot deze passage betwijfelt of het wel over farizeeën gaat (p. 240-241). Vanwege de tegenstelling met Sadduceeën en de vermelding van koning Alexander Janneüs (יארי מלכא) in de directe context (b. Sota 22b.6) lijkt het hier echter toch wel gerechtvaardigd bij *perusjin* te denken aan farizeeën.

- 56 Eyal Regev, "The Sadducees, The Pharisees, and the Sacred: Meaning and Ideology in the Halakic Controversies Between the Sadducees and Pharisees," *Review of Rabbinic Judaism* 9 (2006): 126–140. Hoewel de vroege rabbijnse literatuur verschillende discussies tussen farizeeën en sadduceeën vermeldt, is het moeilijk daaruit op te maken wat nu precies de verschillen in juridische opvatting volgens beide groeperingen is. Zie Jack N. Lightstone, "The Pharisees and the Sadducees in the Earliest Rabbinic Documents," in Neusner en Chilton (ed.), *Quest*, 255–295.
- 57 Vered Noam, "Pharisaic Halakah as Emerging from 4QMMT," in Sievers en Levine (ed.), *Pharisees*, 55–79.
- 58 De begrippen komen in synoniem parallellisme voor in 1QH^a X, 31-32. Zie ook CD 1:14-2:1; het pesjer op Nahum (4Q169) en andere teksten. Zie Stephen Goranson, "Others and Intra-Jewish Polemic as Reflected in Qumran Texts," in *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, ed. Peter W. Flint en James C. VanderKam (Leiden: Brill, 1999), 2:534–551.
- 59 Schiffman, "Pharisees," 262–277. James C. VanderKam, "The Pharisees and the Dead Sea Scrolls," in Neusner en Chilton (ed.), *Quest*, 225–236.
- 60 Yair Furstenberg, "The Shared Image of Pharisaic Law in the Gospels and Rabbinic Tradition," in Sievers en Levine (ed.), *Pharisees*, 199–219.
- 61 Zo bijv. Louis Finkelstein, *The Pharisees: The Sociological Background of Their Faith*, derde druk (Skokie, Ill: Varda, 1962, reprint 2001), 1:3 "When [in de Herodiaanse periode] Pharisaism became practically synonymous with Judaism, ..."; zie ook 1:80–81.
- 62 Zie onder meer Richard Harvey, *Mapping Messianic Jewish Theology: A Constructive Approach* (Milton Keynes: Paternoster, 2009). Mark S. Kinzer, *Post-Missionary Messianic Judaism: Redefining Christian Engagement with the Jewish People* (Grand Rapids: Brazos, 2005). Ulrich Laepple (ed.), *Messianische Juden – eine Provokation* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016). James Earle Patrick (ed.), *Jesus, King of the Jews? Messianic Judaism, Jewish Christians, and Theology Beyond Supersessionism* (Wenen: Towards Jerusalem Council II, 2021). Yaakov Ariel, "Mesiaans Jodendom," in: Levine en Brettler (ed.), *Het Nieuwe Testament met Joodse toelichtingen*, 871–875. Zie ook Kees Jan Rodenburg, *Joodse volgelingen van Jezus: Een overzicht van 40 vragen en antwoorden* (Heerenveen: Groen, 2010).
- 63 Zie bijv. Skarsaune en Hvalvik (ed.), *Jewish Believers in Jesus*.
- 64 Peter Hirschberg, "Messianische Juden – Gefahr oder Chance für den christlich-jüdische Dialog?" in: Ulrich Laepple (ed.), *Messianische Juden*.

- 
- 65 Zie voor de rol van Nicodemus in het Johannesevangelie en de ambiguïteit rondom zijn persoon R. Alan Culpepper, "Nicodemus: The Travail of New Birth," in *Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, ed. Steven A. Hunt, D. Francois Tolmie en Ruben Zimmermann (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 249–259; Cornelis Bennema, "Nicodemus: In the Twilight Zone," in idem, *Encountering Jesus: Character Studies in the Gospel of John*, tweede druk (Minneapolis: Fortress, 2014), 147–160; Craig R. Koester, "Theological Complexity and the Characterization of Nicodemus in John's Gospel," in *Characters and Characterization in the Gospel of John*, ed. Christopher W. Skinner, LNTS 461 (London: Bloomsbury, 2012), 165–181.
- 66 De kerkgenootschappen en organisaties die financiële steun geven met het oog op het lectoraat via het Centrum voor Israëlstudies zijn vermeld op de website van het lectoraat (<https://www.jknt.nl/bronnen/sponsors>). In het kader van de transparantie is het goed om op te merken dat deze kerkgenootschappen en organisaties zijn benaderd met een verzoek tot ondersteuning pas nadat de onderzoeksopdracht op schrift is gesteld en door het Centrum voor Israëlstudies is vastgesteld.

Over de lector



Marco Rotman (1970) studeerde theologie aan de Evangelische Theologische Faculteit (Leuven), met specialisatie Nieuwe Testament. In 2019 promoveerde hij aan de Vrije Universiteit (Amsterdam) op een proefschrift over de narratieve rol van plaats in teksten over Johannes de Doper in de evangeliën en in Flavius Josephus. Hij werkt sinds 2004 aan de Christelijke Hogeschool Ede als docent Nieuwe Testament en is daarvoor als docent verbonden geweest aan de Evangelische Theologische Hogeschool te Veenendaal. Naast zijn werk als docent heeft hij tot 2017 als auteur meegewerkt aan de Studiebijbel Oude en Nieuwe Testament (Centrum voor Bijbelonderzoek, Veenendaal).

Marco is verbonden aan het Amsterdam New Testament Colloquium (Vrije Universiteit, Amsterdam) en maakt deel uit van de redactie van het Bijbelwetenschappelijk tijdschrift *Schrift*. Hij is lid van de Society of Biblical Literature, het Studiosorum Novi Testamenti Conventus en het Nederlands genootschap voor Joodse Studiën.

Lectoraten aan de CHE

Het lectoraat 'Het Joodse karakter van het Nieuwe Testament en de Joods-christelijke ontmoeting' is een bijzonder lectoraat, dat door het Centrum voor Israëlstudies (CIS) is gevestigd aan de Christelijke Hogeschool Ede (CHE). Het CIS vindt het vanuit haar doelstelling belangrijk dat dit onderzoek plaatsvindt. Het CIS heeft dit bijzonder lectoraat kunnen vestigen mede dankzij de steun vanuit diverse kerkgenootschappen en organisaties.⁶⁶ De CHE zorgt voor inbedding in de bestaande onderzoeksomgeving en staat borg voor de kwaliteit, de onafhankelijkheid en academische vrijheid van het onderzoek.

Naast het bijzonder lectoraat 'Het Joodse karakter van het Nieuwe Testament en de Joods-Christelijke ontmoeting' kent de CHE nog tien (associate) lectoraten, die verbonden zijn aan de diverse hbo-opleidingen. Zij doen onderzoek in samenwerking met het werkveld en – waar mogelijk – samen met studenten met het oog op versterking van de werkvelden waarvoor de hogeschool opleidt. Het betreft de volgende (associate) lectoraten:

Lectoraat 'Bezieling en Professionaliteit' / Robert van Putten

Lectoraat 'Dienstbaar Organiseren' / Henk Kievit

Lectoraat 'Duurzame zorg' / Martine Noordegraaf

Lectoraat 'Informeel Netwerken en Laatmoderniteit' / Wim Dekker

(Associate) lectoraat 'Journalistiek en Communicatie' / Timon Ramaker en Korien van Vuuren

Lectoraat 'Leefstijl en Gezondheidsbevordering' / Willemieke Kroeze

(Associate) lectoraat 'Pleeg- en gezinshuiszorg' / Daniëlle van de Koot-Dees

Lectoraat 'Samen Divers' / Gert-Jan Veerman

Lectoraat 'Verlangen naar het heilige' / Jan-Martijn Abrahamse

Lectoraat 'Zin in ICT' / Erik-Jan Smits

Christelijke Hogeschool Ede
Oude Kerkweg 100
6717 JS Ede
0318 696 300
info@che.nl

www.che.nl