

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 11 (1955)

Artikel: Zwei Messiasse aus dem Regelbuch von Chirbet Qumran
Autor: Schubert, Kurt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960846>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

gers und denen des Sohar vergleichen, so müssen wir zu dem Ergebnis kommen, daß er von beiden Elemente aufgenommen hat. Das schließt keineswegs aus, daß er nicht selber in genialer philosophischer Intuition die ihm dargebotenen Elemente selbständig weiterverarbeitet hat. Daß Schelling die Kabbalisten und speziell den Sohar kannte, bezeugt er selbst bereits in den Philosophischen Briefen über Dogmatismus und Kritizismus (1795) im 7.²⁹ und 8. Brief³⁰, in der «Freiheitslehre»³¹, den Entwürfen zu den «Weltaltern»³² und in der «Philosophie der Offenbarung»³³. Hinzu kommt die häufige Auseinandersetzung mit den Lehren der Kabbalisten, die in vielen Werken sichtbar ist, die wir aber in einem gesonderten Aufsatz behandeln wollen.

ZWEI MESSIASSE AUS DEM REGELBUCH VON CHIRBET QUMRAN

VON KURT SCHUBERT, WIEN

Unter dem Titel «Discoveries in the Judean Desert I, Qumran Cave I», Oxford 1955, veröffentlichten D. Barthélemy O. P. und J. T. Milik die bisher unveröffentlichten Textfragmente, die in der Höhle I im Gebiet von Chirbet Qumran gefunden wurden. Von besonderem Interesse sind die unter Nr. 28, S. 107—130, unter der Überschrift *Annexes à la règle de communauté* gebrachten Abschnitte, die unter anderem auf die Messiaserwartung der essenistischen Gemeinschaft von Qumran, deren Milieu auch für die neutestamentliche Zeitgeschichte von eminentem Interesse ist¹, neues Licht wer-

²⁹ I, 313

³⁰ I, 326.

³¹ VII, 411.

³² Ed. Schröter 1946, 88.

³³ XIV, 253.

¹ Über die Zusammenhänge zwischen dem Milieu der Gemeinschaft von Qumran und demjenigen des frühen Christentums siehe Karl Georg Kuhn,

fen. Die am besten erhaltenen ersten beiden Kolumnen (Barthélemy bringt sie unter dem Siegel 1 Q Sa) erschienen wegen ihrer besonderen Wichtigkeit für die Geschichte, den inneren Aufbau und die Eschatologie der Qumrangemeinde nochmals in einer von A. M. Habermann besorgten, mit kurzen Erklärungen versehenen vokalisiertem Ausgabe in der israelischen Tageszeitung *הארץ* vom 1. Juli 1955. Sowohl für Barthélemy als auch für Habermann besteht kein Zweifel darüber, daß der sogenannte Sektenkanon (Barthélemy bezeichnet ihn mit 1 Q S) und diese neu veröffentlichten Fragmente (1 Q Sa), denen ich die Bezeichnung «Regelbuch» geben möchte, sachlich zusammengehören und Bestandteile ein und derselben Rolle sind. Habermann versteht sie als den Anfang der Rolle und Barthélemy als ihr Ende. Habermann verweist allerdings auf den Umstand, daß Sektenkanon und Regelbuch nicht gleich groß sind und auch in bezug auf Zeilenanzahl auf den einzelnen Seiten Differenzen aufweisen. Die übliche Zeilenanzahl auf einer Seite des Sektenkanons ist 26, die höchste Zeilenanzahl 27, das Regelbuch aber beginnt bereits mit 29 Zeilen. Habermann hält es daher nur für möglich, daß die neu veröffentlichten Regelbuchfragmente zu derselben Rolle gehören wie der Sektenkanon, glaubt aber, daß beide trotzdem ursprünglich zusammengehörten und höchstens Teile von zwei verschiedenen Kopien darstellen. Milik hängt außerdem noch fünf sehr fragmentarisch erhaltene Kolumnen (unter dem Siegel 1 Q Sb) an die zwei Kolumnen des Regelbuches (1 Q Sa) an und meint, daß cet ensemble (1 Q Sa et 1 Q Sb) était sans doute roulé à l'extérieur de 1 Q S (i. e. Sektenkanon). Wie dem auch sei, ob die neu veröffentlichten Fragmente zum Sektenkanon gehören oder nicht, sie stellen eine andere Phase in der Entwicklung der Gemeinschaft dar oder behandeln einen anderen Gegenstand als den Sektenkanon². Die neu veröffentlichten Fragmente (1 Q Sa und 1 Q Sb) gehören aber

ZThK 47 (1950) S. 192—211. Kurt Schubert, Die Religion des nachbiblischen Judentums, Wien-Freiburg 1955, S. 80; ThQ (1955) S. 320—337. Neues Abendland 10 (1955) S. 648—656.

² Hier ist nicht der Ort, ausführlicher darüber zu handeln, aber bedenkenlos möchte ich jedenfalls nicht der Zuordnung von Sektenkanon und Regelbuch zu einer einzigen Schrift zustimmen. Im Regelbuch finden sich im Vergleich mit dem Sektenkanon z. B. unverhältnismäßig viele Aramäismen.

zusammen, wenn man die Vorstellung der beiden Messiasse innerhalb der Gemeinschaft von Chirbet Qumran in ihrer ganzen Breite beurteilen will. Daher möchte ich mein Thema mit einer möglichst wörtlichen Übersetzung der — auch an sich schon sehr interessanten — Regelbuchfragmente beginnen und erst dann die religionshistorischen Parallelen zur Vorstellung von den beiden Messiasen behandeln³.

Regelbuch (1 Q Sa)⁴:

I/1. Und dies ist die Regel für die ganze Gemeinde Israels am Ende der Tage, wenn sie sich zur Gemeinschaft versammeln, um zu wandeln 2. entsprechend der Rechtssatzung der Söhne Sadoqs, der Priester, und der Männer ihres Bundes, die abgewichen sind vom Wandeln auf dem Wege 3. des Volkes. Sie sind die Männer Seines Ratschlusses, die inmitten des Frevels Seinen Bund bewahrten, um für das Land zu entsühnen. 4. Wenn sie kommen, so versammelt man alle, die kommen, von den Kindern bis zu den Frauen und liest vor ihren Ohren 5. alle Gesetze des Bundes, um sie verständig zu machen in all ihren Rechtssatzungen, damit sie sich nicht irren in ihren Irrtümern. 6. Und dies ist die Regel für alle «Heere» der Gemeinde, für jedermann, der Bürger ist in Israel: Von seiner Jugend an 7. muß man ihn unterrichten im Buche der Meditation und ihn entsprechend seinen Tagen verständig machen in den Gesetzen des Bundes, damit er nehme 8. seine Erziehung in ihren Rechtssatzun-

³ Für Barthélemy a. a. O. S. 108 stellt das Milieu des Regelbuches eine ältere Phase in der Entwicklung der Gemeinschaft dar. Sie ist etwa der 1 Makk. 2,42 genannten *συναγωγή* der Chasidim gleichzusetzen. Der Sektenkanon selbst, der zahlreiche Bezüge zum Essenismus aufweist, stellt dann, obwohl er für Barthélemy zur selben Rolle gehört, ein späteres Stadium in der Geschichte der Gemeinschaft dar. Diese Annahme Barthélemys hat viel für sich, doch muß ihr entgegengehalten werden, daß nicht nur die Fragmente des Regelbuches (im Gegensatz zum Sektenkanon) von Frauen und Kindern innerhalb der Gemeinschaft berichten, sondern auch noch Josephus von solchen Essenern wußte, die heirateten und Kinder zeugten (Bellum II, 8,13).

⁴ Zur Vereinfachung des Druckes mache ich sichere Ergänzungen von Lücken nicht eigens kenntlich, besonders dann nicht, wenn Barthélemy und Habermann übereinstimmen.

gen. Zehn Jahre kommt er unter die Kinder⁵ und der 20jährige absolviert 9. (die einzelnen Stadien) der Musterung, um im Losanteil zu kommen inmitten seiner Familie zur Gemeinschaft in der Gemeinde der Heiligkeit. Und nicht darf er sich nähern 10. einer Frau, um sie für (den Zweck) des männlichen Beischlafs zu erkennen, außer wenn er bereits 20 volle Jahre alt ist und so erkennt Gutes 11. und Böses. Und ebenso empfängt sie (i. e. seine Frau) das Recht, wider ihn die Rechtssatzungen der Tora zu bezeugen und sich hinzustellen beim Anhören der Rechtssprüche 12. und beim Vollsein in ihm⁶. Und der 25jährige soll kommen, um sich hinzustellen unter den «Fundamenten» der Gemeinde 13. der Heiligkeit, um die Arbeit der Gemeinde zu verrichten. Und der 30jährige soll hinzutreten, um einen Rechtsstreit 14. und eine Rechtssache auszutragen⁷ und um sich hinzustellen unter den Häuptern der Tausendschaften Israels zu Kommandeuren über 100, Kommandeuren über 50, 15. Kommandeuren über 10, Richtern und Wächtern für ihre Stämme in allen ihren Familien entsprechend der Verordnung der Söhne 16. Aharons, der Priester, und aller Häupter der Väter der Gemeinde, deren Los es ist, sich über die Arbeit hinzustellen 17. und vor der Gemeinde zu kontrollieren⁸. Und entsprechend seinem Verstande zugleich mit der Vollkommenheit seines Weges soll er sich bereit machen⁹ für seinen Pla[tz, um in der Gemeinschaft zu ver]richten¹⁰ 18. die Arbeit seines Werkes inmitten seiner Brüder, sei es viel oder

⁵ טף scheint hier die 10—20jährigen zu bedeuten, die «Unmündigen». Während dieser 10 Jahre scheinen sie einen für diese Altersstufe gemäßen Unterricht zu bekommen.

⁶ Da hier die Frauen etwas mehr Rechte haben als laut 1 Kor. 14,34, übersetze ich die beiden schwer zu verstehenden Worte **ובמלוא בו** wörtlich «und beim Vollsein in ihm» im Sinn von «Gleichberechtigt mit ihm». Gleichberechtigt natürlich nur beim «Anhören» der Rechtssprüche. Aktiv darf sie nur in eigener Angelegenheit gegen ihren Mann auftreten. **במשמע** und **במלוא** gehören offenkundig zusammen, wie auch Habermann die Interpunktion setzt. Daher ist auch die Annahme Barthélemys S. 114 überflüssig, daß es sich hier um eine gewollte Abkürzung eines mit **במלוא** beginnenden neuen Zusammenhanges handle.

⁷ Barthélemy S. 112: pour plaider une cause ou (proposer) un verdict.

⁸ Wörtl.: hinausgehen und hineingehen.

⁹ Wörtl.: stark sein, fest sein in bezug auf seine Hüften.

¹⁰ So wird wohl das Verbum **צבא/ה** hier am besten zu übersetzen sein.

wenig¹¹. Und einer mit dem anderen werden sie geehrt, einer mehr als sein Nächster. 19. Und wenn zahlreich sind die Jahre des Mannes, teilt man entsprechend seiner Kraft seine Leistung ein in der Arbeit der Gemeinde. Und jeder Geistesschwache 20. darf nicht im Losanteil kommen, um sich hinzustellen über die Gemeinde Israels für einen Rechtsstreit und eine Rechtssache¹², um eine Funktion in der Gemeinde auf sich zu nehmen 21. und um sich hinzustellen im Kriege, um die Völker zu beugen¹³. Nur in der Ordnung des «Heeres»¹⁴ trägt er seine Familie ein¹⁵ 22. und in der Arbeit der Steuer leistet er seinen Teil entsprechend seinem Werke. Und die Söhne Levis stehen jeder an seinem Platze 23. entsprechend der Verordnung der Söhne Aharons, um die ganze Gemeinde zu kontrollieren¹⁶, jedermann in seiner Ordnung¹⁷, neben den Häuptern 24. der Väter der Gemeinde, zu Kommandeuren, Richtern und Wächtern für die Zahl aller ihrer «Heere» entsprechend der Verordnung der Söhne Sadoqs, der Priester 25. und aller Häupter der Väter der Gemeinde¹⁸. Und wenn Aufgebot ist für das ganze Gemeinwesen für eine Rechtssache oder 26. zum «Rat der Gemeinschaft» oder für ein Kriegsaufgebot, so heiligen sie sie drei Tage lang, damit jeder, der kommt, 27. dafür bereit sei. Diese sind die Männer, die zum «Rat der Gemeinschaft» berufen werden vom Zwan(zig)jährigen an alle 28. Weisen der Gemeinde, die Einsichtigen und die Kenner¹⁹, die

¹¹ Wörtl.: Zw. Vielheit und Geringheit. Bezieht sich wohl auf die Arbeit. Barthélemy S. 112 bezieht es auf die Brüder, à l'égard d'un groupe plus ou moins étendu de ses frères.

¹² Barthélemy S. 115, ni ne défende une cause, doch ist die Habermannsche Ergänzung auf Grund des Raumes in der Lücke vorzuziehen לריב ומשפט.

¹³ Von diesem Krieg berichtet die Rolle «Krieg der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis». Die erste deutsche Übersetzung davon bringt Hans Bardtke ThLZ 80 (1955) Sp. 401—420.

¹⁴ צבא hat hier auch den Sinn einer zivilen Einheit.

¹⁵ D. h. wenn der Familienvater nicht voll zurechnungsfähig ist, so gehört auch seine Familie in dieselbe Gruppe wie er.

¹⁶ Vgl. Zeile 17, hier wörtlich: eingehen und hinausgehen zu machen.

¹⁷ Dürfte sich auf die Söhne Levis beziehen.

¹⁸ Vgl. dazu Zeilen 14—17.

¹⁹ Vgl. zur Diktion hier Mischna Chagiga II, 1. Auf die Zusammenhänge der Qumran-Literatur mit der jüdischen Gnosis habe ich schon ThLZ 78 (1953) Sp. 495—506 hingewiesen.

Vollkommenen des Weges und die Männer der «Kraft», mit 29. den Kommandeuren der Stämme und allen ihren Richtern und ihren Wächtern und den Kommandeuren über 1000, den Kommandeuren über 100, II/1. über 50 und über 10 und den Leviten inmitten der Abteilung Seines Dienstes. Das 2. sind die Männer des «Namens», die Berufenen der «festgesetzten Zeit»²⁰, die sich zum «Rat der Gemeinschaft» in Israel versammeln 3. vor den Söhnen Saddoqs, den Priestern. Und jedermann, der geschlagen ist mit einer von allen Unreinheiten 4. des Menschen, darf nicht in der Versammlung dieser auftreten. Und jedermann, der mit diesen geschlagen ist, darf keinen 5. Platz einnehmen inmitten der Gemeinde. Und jeder, der an seinem Fleische geschlagen ist, untauglich ist an Füßen oder 6. Händen, lahm oder blind oder taub oder stumm oder mit einem Fehler an seinem Fleische geschlagen ist, 7. so daß es in die Augen fällt, oder ein zittriger Greis, darf nicht in der Gemeinde einen Platz einnehmen. 8. Nicht dürfen diese kommen, um sich hinzustellen inmitten der Gemeinde der Männer des «Namens», denn die Engel 9. der Heiligkeit sind in ihrer Gemeinde²¹. Wenn einer von diesen dem Rate der Heiligkeit etwas zu sagen hat, 10. dann fragt man es aus seinem Munde, aber in die Mitte der Gemeinde darf der Mann nicht kommen, denn er ist geschlagen. 11. Und dies ist die Sitz(ordnung) der Männer des «Namens», der Berufenen der «festgesetzten Zeit»²² für den «Rat der Gemeinschaft», wenn gehen läßt²³ 12. Gott

²⁰ מועד «festgesetzte Zeit» scheint hier einen eschatologischen Sinn zu haben. «Berufene Gottes» heißen die Mitglieder der Gemeinschaft in der Kriagsrolle 3,2; 4,10f.

²¹ Vgl. dazu Kriagsrolle 7,6: Und jedermann, der nicht von seinem Ursprung an rein ist, darf am Tage des Krieges nicht mit ihnen hinuntersteigen, denn die Engel der Heiligkeit sind mit ihren Heeren gemeinsam. Vgl. auch Kriagsrolle 1,10f., 12,1—9 und Sektenkanon 11,8. Letztere Stelle: Und mit den Himmelssöhnen verband Er ihre Kommunität zum «Rat der Gemeinschaft».

²² Vgl. Anm. 20.

²³ Barthélemy S. 117 will hier deutlich יליד erkennen. Milik hält יליד für une faute de lecture du scribe pour יליך primitif. Habermann äußerte mir gegenüber im Gespräch, daß er auf der Photographie deutlich ך erkannt habe, und liest daher auch יליך Ich kann auf der Photographie auch mit bestem Willen gar nichts mehr erkennen.

den Messias mit ihnen: (Zuerst) kommt der Priester, das Haupt der ganzen Gemeinde Israels, und alle 13. Väter der Söhne Aharons, die Priester, die Berufenen der «festgesetzten Zeit»²⁴, die Männer des «Namens», und sie nehmen Platz 14. vor ihm, ein jeder entsprechend seiner Würde. Und dann nimmt Platz der Messias aus Israel und vor ihm nehmen Platz die Häupter 15. der Tausendschaften Israels, jeder entsprechend seiner Würde entsprechend seiner Position in ihren Lagern und in ihren Zügen. Und alle 16. Häupter der Väter der Gemeinde mit den Weisen der Gemeinde der Heiligkeit nehmen vor ihnen Platz, ein jeder entsprechend 17. seiner Würde. Und wenn sie sich zum Tisch der Gemeinschaft versammeln oder — um den Most zu trinken — bei der Ordnung des gemeinsamen 18. Tisches und beim Ausgießen des Mostes — um zu trinken — darf niemand seine Hand zuerst ausstrecken 19. zu dem Brot und dem Most vor dem Priester, denn er segnet zuerst das Brot 20. und den Most und streckt zuerst seine Hand zum Brote aus. Dann streckt der Messias aus Israel seine Hände aus 21. zum Brote und darnach segnet die ganze Gemeinde der Gemeinschaft, jeder entsprechend seiner Würde. Diesem Gesetze gemäß sollen sie es tun 22. bei jeder Tischzusammenkunft²⁵, wenn sie bis zu 10 Mann hoch zusammenkommen.

Im Anschluß an diese beiden Kolumnen folgen fünf weitere sehr fragmentarisch erhaltene Kolumnen (1Q Sb), die Milik unter dem Titel «Recueil des Bénédiction» zusammenfaßt. Da sie für sein Verständnis der Vorstellung von den beiden Messiassen von großer Bedeutung sind, möchte ich sie hier ebenfalls übersetzen. Nach der Einteilung Miliks gehören diese Fragmente auf folgende Weise zusammen: 1,1—20: Lobpreis für sämtliche Mitglieder der Gemeinschaft. 1,21—3,21: Lobpreis für den Hohenpriester. 3,22—5,19: Lobpreis für die Priester. 5,20—: Lobpreis für den Fürsten נשיא der Gemeinde.

I. 1. Segenssprüche für den «Unterweiser»²⁶, um die Gottesfürchtigen zu segnen, die Seinen Willen tun, Seine Gesetze halten, 2. an dem Bund seiner Heiligkeit festhalten und auf allen Wegen Seiner Wahr-

²⁴ Vgl. 2,2 und 11.

²⁵ So dürfte das Wort מערכת hier wohl am besten zu verstehen sein. Vgl. den Gebrauch der Wurzel ערך 2,17.

²⁶ Dieses Amt wird auch Sektenkanon 3,13 erwähnt.

heit vollkommen wandeln. Und Er erwählte sie für den ewigen 3. Bund, der in alle Ewigkeit Bestand hat²⁷: Es segne dich der Herr aus der Wohnstätte Seiner Heiligkeit und den ewigen Ursprung²⁸, 4. der nicht trügt, eröffne Er dir vom Himmel ... 5. in deiner Hand ... und er begnade dich mit allen Segnungen des Himmels und Er unterweise dich in der Erkenntnis der «Heiligen» ... 6. ... den Ursprung der Welt²⁹ und nicht halte er das Lebenswasser ab von den Durstenden. Und du wirst sein 7. ... Er errette dich von allem ... ihr Haß ist ohne Ende³⁰ ...

II. Von dieser Kolumne sind nur einige Zeilenanfänge einigermaßen erkennbar erhalten. Sie lauten: Es begnade dich der Herr mit ihm ... Er ergötze dich und begnade dich ... Er begnade dich mit dem Geiste der Heiligkeit und Gnade ... und ewiger Bund³¹, Er begnade dich ... Und Er begnade dich mit dem Rechtsspruch der Gerechtigkeit ... Und Er begnade dich in allen deinen Taten ... mit der ewigen Wahrheit.

III. 1. Es erhebe der Herr sein Antlitz zu dir und den Geruch des Wohlgefallens deiner Opfer rieche Er und alle Sitzenden ... 2. erwähle Er und suche heim alle deine Heiligkeiten und an den Festzeiten ... dein ganzer Same. Er erhebe 3. Sein Antlitz zu deiner ganzen Gemeinde, erhebe auf dein Haupt ... 4. mit der Majestät der Ewigkeit und Er heilige deinen Samen mit der ewigen Majestät ... 5. ... ewigen Frieden gebe Er dir und Herrschaft ... 6. ... vom Fleische und mit den Engeln der Heiligkeit³² ... Lücke, dann erst wieder Zeilenreste an den Enden der Zeilen 18—21. 22. Segens-

²⁷ Von einem «ewigen Bund» ist auch noch Sektenkanon 3,11f., 4,22, 5,5f. und Damaskusdokument 4,4 die Rede. Im Damaskusdokument 8,21; 9,37 und Habakukkommentar 2,3 wird er «Neuer Bund» genannt.

²⁸ Oder vielleicht auch «Ursprung der Welt» zu übersetzen.

²⁹ Der Zusammenhang hier scheint gnostisch. Vgl. dazu Sektenkanon 11,5—8. Wie Sektenkanon 11,8 scheinen auch hier unter קדושים Engelwesen gemeint zu sein. Über die Verbindung der Mitglieder der Gemeinschaft mit den Engeln vgl. Anm. 21.

³⁰ Der schon bisher stark ergänzte Zusammenhang ist weiterhin viel zu fragmentarisch, als daß er einen auch nur wenigstens einigermaßen erkennbaren Sinn ergeben könnte.

³¹ Vgl. Anm. 27.

³² Vgl. Anm. 21.

sprüche für den «Unterweiser», um die Söhne Saddoqs, die Priester, zu segnen, die 23. Gott erwählt hat, um Seinen Bund zu stärken . . . und zu prüfen alle Seine Rechtssatzungen inmitten Seines Volkes und sie zu unterweisen, 24. so wie Er es befohlen hat. Und sie richteten auf in Wahrheit Seinen Bund und in Gerechtigkeit verordneten sie alle Seine Gesetze und wandelten wie 25. Er erwählt hat. Es segne dich der Herr aus der Wohnung Seiner Heiligkeit und mache dich zur Prächtigkeit inmitten 26. der «Heiligen» und erneuere dir den Bund des ewigen Priestertums und gebe dir deinen Platz in der Wohnung 27. der Heiligkeit. Und auf Grund deiner Taten richte Er alle Edlen und auf Grund des Spruches deiner Lippen (?) alle . . . 28. Er lasse dich besitzen den Erstling aller erlesenen Speisen (?) und den Rat allen Fleisches segne Er durch deine Hand.

IV. Einen wenigstens einigermaßen fortlaufenden Text bilden erst zwei zusammengehörige Fragmente, die von Milik als unterer Teil der Kol. IV aufgefaßt wurden. 24. Männer des Rates Gottes und nicht in der Hand . . . in einem Menschen mit seinem Nächsten. Und du, 25. wie ein Engel des Angesichtes in der Wohnung der Heiligkeit dienst du der Majestät des Gottes der Heerscharen bis auf ewig und du dienst überall im Tempel 26. des Reiches und hast teil ³³ am Lose gemeinsam mit den Engeln des Angesichtes und hast den «Rat der Gemeinschaft» mit den «Heiligen» auf ewige und unbegrenzte Zeit, denn 27. Wahrheit sind all seine Rechtsatzungen. Er mache dich zum Heiligtum in Seinem Volke und zur großen Leuchte, zum Licht für die Welt in Erkenntnis, um zu erleuchten das Antlitz vieler 28. mit dem Verstande des Lebens, und Er mache dich zur Krone für das Allerheiligste, der du heiligst Ihn und verehrst Seinen Namen und Seine Heiligkeiten.

V. Einen einigermaßen erkennbaren Zusammenhang bildet nur ein sehr lückenhaftes Fragment, das von Milik als unterer Teil der Kol. V. aufgefaßt wird. 18. . . . und mit allen «Endzeiten» der Dauer. Und deine Majestät wird Er keinem anderen geben . . . Es lege 19. Gott deine Furcht auf alle, die von dir hören, und deine Herrlichkeit auf alle . . .

In der darauffolgenden Lobpreisung für den «Fürsten נשיא der

³³ Wörtl.: wirft das Los.

«Gemeinde» werde ich, da diese Stelle für die Auffassung der beiden Messiasse von größter Bedeutung ist, alle Ergänzungen durch eckige Klammern anzeigen. 20. Für den «Unterweiser», um den «Fürsten der Gemeinde» zu segnen, der . . . 21. seine [Stärk]e und den Bun[d der Gemeinsch]aft wird er Ihm ern[eu]ern, um das Reich [Seines] Volkes aufzurichten auf ewi[g und zu richten in Gerechtigkeit die «Armen»] 22. [und zu]rechtzuweisen in Recht[schaffenheit die Be- d]rückten des [La]ndes³⁴ und zu wandeln vor Ihm in Vollkommenheit auf allen We[gen des Lichtes . . .] 23. und aufzurichten den Bu[nd Seiner Heiligkeit in] Notzeit . . . [Es erhebe dich] der Herr zur Höhe der Ewigkeit und wie ein Turm der Stär[ke] in einer hohen 24. Mauer. Und du [wirst die Völker schlagen] mit der Stärke deines [Mundes], mit deiner Rute wirst du das Land verwüsten und mit dem Hauche aus deinen Lippen 25. wirst du töten die Frevl[er, mit dem Geist des Ratschlu]sses und der ewigen Stärke, dem Geiste der Erkenntnis und der Furcht Gottes. Und es wird sein 26. die Gerechtigkeit der Gürtel [deiner Hüften und die Zuverlässigkeit] der Gürtel deiner Le[nden³⁵ und] Er wird machen deine Hörner aus Eisen und deine Hufe aus Erz³⁶. 27. Du wirst stoßen wie [. . . und wirst niedertreten Völ]ker wie Straßenschmutz, denn Gott hat dich als «Zuchtrute»³⁷ aufgerichtet 28. für die Herrscher. Vor [dir . . . Na]tionen werden dir dienen und mit dem Namen Seiner Heiligkeit wird Er dich stark machen 29. und du wirst sie wie ein Lö[we³⁸ . . .] dein [. . .] Raub und es ist niemand, der es ver[gilt]. Und es breiten sich aus dei[ne Lei]chtfüßigen auf [der Oberfläche der Erde . . .

³⁴ Die hier gebotene Ergänzung Miliks (nach Is. 11,4) ist überaus wahrscheinlich. Die «Armut» gehörte für die Mitglieder der Gemeinschaft zu ihren charismatischen Gaben. Im Habakukkommentar 12,3,6,10 und im Kommentarfragment zu Psalm 37 aus Höhle IV (J. M. Allegro, PEQ 86 (1954) S. 71) 2, 10 werden die Mitglieder der Gemeinschaft אֲבִיּוֹנִים «Arme» genannt. Daß es sich hierbei um keine gewöhnliche, sondern um eine charismatische Armut handelt, geht deutlich aus Kriegersrolle 11,9 hervor, wo von אֲבִיּוֹנֵי פְדוּתְכָה «Arme Deiner Erlösung» die Rede ist. In der Kriegersrolle 14,7 ist der Ausdruck עֲנִי רֹחַ «Arme im Geiste» belegt. Vgl. auch David Flusser in Zion 19 (1955) S. 93.

³⁵ In freier Wiedergabe von Is. 11,4b, 2b,5.

³⁶ Nach Micha 4,13.

³⁷ שִׁבְטָא ist hier im Sinne von Nu. 24,17 und Gen. 49,10 aufgefaßt.

³⁸ Vgl. Gen. 49,9.

Der mit der besonderen Eschatologie der Gemeinde von Qumran nicht vertraute Leser wird bei der Lektüre dieser Texte zunächst die erstaunte Frage stellen, was dies alles mit einer Auffassung von zwei Messiassen zu tun haben soll. Es wird ihm aber die Stelle im Regelbuch 2,11—22 aufgefallen sein, nach der der «Messias aus Israel» dem «Priester, dem Haupt der ganzen Gemeinde Israels» hierarchisch unterstellt ist. Ferner wird es ihm sonderbar geschienen haben, daß gemäß 2,13f. nicht nur der Hauptpriester der Gemeinde, sondern auch die anderen Priester vor dem Messias aus Israel Platz nehmen und anscheinend somit dank ihrer aharonidischen Abkunft eine höhere Würde haben als dieser. Die essenistische Gemeinschaft von Qumran bestand aus zwei heilsgeschichtlichen Partnern, Priestern und Laien, Aharoniden und gewöhnlichen Israeliten, die zusammen das Volk Israel ausmachen. Die Betonung der Zweiteilung des Volkes in Priester und Laien ist im Schrifttum der Qumran-Gemeinde so häufig zu finden, daß hier nicht gesondert darauf eingegangen werden muß. Dem laizistischen Messias aus Israel muß somit ein priesterlicher Messias aus Aharon entsprechen. Aus dem Sektenkanon 9,11 geht mit aller wünschenswerten Deutlichkeit hervor, daß tatsächlich diese beiden Messiasgestalten erwartet wurden. Es heißt dort: «Bis zum Kommen des Propheten und der Messiasse aus Aharon und Israel»³⁹. Über die beiden Messiasgestalten und ihr Verhältnis zu einander erfahren wir nicht nur aus dem Qumranschrifttum selbst, sondern auch aus den Testamenten der zwölf Patriarchen, die ebenfalls in denselben essenistischen Raum gehören⁴⁰. Die Stellung des neuen Priesters im T. Levi 18 ist so eindeu-

³⁹ In diesem Sinn dürften auch Damaskusdokument 9,40; 15,5f.; 18,8 zu verbessern sein. Die Singularformen dort dürften das Ergebnis eines Mißverständnisses der Stellen durch den mittelalterlichen Abschreiber sein. So auch Barthélemy-Milik, *Qumran Cave I*, S. 122; Karl Georg Kuhn *ThLZ* 79 (1954) Sp. 760.

⁴⁰ Die Zugehörigkeit der Testamente zur Qumrantheologie wurde mehrfach mit Recht behauptet. Karl Georg Kuhn, *ZThK* 47 (1950) S. 196; M. Z. Segal, *Tarbiz* 21 (1950) S. 135; A. Dupont-Sommer, *Aperçus priliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, S. 115; ders. *Nouveaux Aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953, S. 63; Georg Molin, *Die Söhne des Lichtes*, Wien 1954, S. 162—164; ders. *Saeculum* 6 (1955), 252—254. Fragmente des T. Levi wurden auch in den Höhlen von Qumran gefunden. Barthélemy-Milik, *Qumran Cave I*, S. 88; J. T. Milik, *RB* 62 (1955), 398—406.

tig messianisch, daß er ohne weiteres mit dem «Messias aus Aharon» des Sektenkanons und allerhöchstwahrscheinlich auch mit dem «Priester, dem Haupt der ganzen Gemeinde Israels» des Regelbuches gleichzusetzen ist. Er wird auf Erden ein Gericht der Wahrheit halten. Sein Stern⁴¹ wird am Himmel aufgehen wie ein König und er wird auf Erden verherrlicht werden. «Die Herrlichkeit des Höchsten wird über ihm gesprochen werden und der Geist des Verstandes und der Heiligkeit wird auf ihm ruhen . . . Zur Zeit seines Priestertums wird jede Sünde vergehen, und die Gottlosen werden aufhören, Böses zu tun . . . Er selbst wird die Türen des Paradieses öffnen und das gegen Adam drohende Schwert wegstellen und den Heiligen von dem Baume des Lebens zu essen geben . . . Beliar⁴² wird vor ihm gebunden werden und er wird seinen Kindern Gewalt geben, auf die bösen Geister zu treten⁴³. Milik wies außerdem noch darauf hin, daß im T. Ruben 6,8 deutlich von einem ἀρχιερεὺς χριστός die Rede ist⁴⁴. Der eschatologische Sinn dieser Stelle ist genau so deutlich wie der von T. Levi 18. Es heißt dort: «Deshalb befehle ich euch, auf Levi zu hören; denn er wird das Gesetz des Herrn erkennen und wird anweisen zum Gericht und zu Opfern für ganz Israel bis zur Vollendung der Zeiten des Hohepriester-Christos (d. h. also hohepriesterlichen Messias)».

Über das Verhältnis der beiden Messiasgestalten zueinander ist in den Testamenten der zwölf Patriarchen häufig die Rede. In diesem Sinn heißt es T. Simeon 7,1 f.: «Und nun, meine Söhne, hört auf Levi und Juda und steht wider diese beiden Stämme nicht auf, denn aus ihnen wird euch die Erlösung Gottes erstehen. Denn der Herr wird euch einen Hohepriester aus Levi erwecken und aus Juda einen

⁴¹ Im Anschluß an Nu. 24,17.

⁴² Beliar, Belijal heißt der Teufel auch im Qumran-Schrifttum. Vgl. Karl Georg Kuhn ZThK 47 (1950) S. 199 Anm. 6

⁴³ Van der Ploegh, Bibliotheca Orientalis XI (1954), S. 147 hält nach wie vor gewisse Ausdrücke in den Kapiteln 10, 14, 16, 18 des T. Levi für christlich. Georg Molin, Saeculum 6 (1955), S. 253 will solches nur sehr geringfügig gelten lassen. Es wäre jetzt eine detaillierte Analyse der vermutlich oder wahrscheinlich — nicht sehr zahlreichen — interpolierten christlichen Zusätze von Nöten.

⁴⁴ Qumran Cave I, S. 122.

König»⁴⁵. Am allerdeutlichsten ist wohl die Stelle T. Juda 21,1—3: «Und nun, meine Söhne, befehle ich euch, liebet den Levi . . . denn mir gab Gott die Königsherrschaft (*βασιλεία*) und ihm gab er das Priestertum und Er ordnete die Königsherrschaft dem Priestertum unter. Mir gab er die auf der Erde und ihm diejenige im Himmel»⁴⁶. Eine durchaus ähnliche Auffassung findet sich auch im Jubiläenbuch 31,9—23, das ebenfalls zum Schrifttum der essenistischen Qumran-Gemeinde gehörte⁴⁷. Aus dem Vergleich von Sektenkanon und Regelbuch einerseits mit den Testamenten der zwölf Patriarchen andererseits ergibt sich folgendes Resultat: Die beiden heilsgeschichtlichen Komponenten des Bundesvolkes Israel sind Priestertum und Laienstand. So wie die Laien auch für gewöhnlich den Priestern unterstellt sind, so untersteht auch der Laienmessias aus Israel dem Priestermessias aus Aharon. Der Laienmessias aus Israel ist konkret ein Nachkomme Judas und seine besondere Aufgabe ist die Errichtung der Königsherrschaft auf Erden. Es scheint daher sehr wahrscheinlich, daß die Begriffe Messias aus Israel und König aus Juda auf die historische und eschatologische Bedeutung des Hauses David anzuwenden sind. Mehr als dies Feststellungen wage ich auf Grund des Befundes der gegenwärtig vorliegenden Texte nicht zu machen, doch bringt Milik noch mehrere beachtenswerte Hinweise,

⁴⁵ Hier ist also die Gegenüberstellung nicht Aharon-Israel, sondern Levi-Juda. Diese Modifikation ist durch die Natur der Testamente bedingt, die Abschiedsreden der Ahnherren der 12 Stämme an ihre Söhne darstellen. Der laizistische Messias aus Israel des Sektenkanons und Regelbuches wird daher hier zum Herrscher aus Juda, unter dem niemand anderer als der neue David gemeint sein kann.

⁴⁶ An manchen Stellen der Testamente wird die Königsherrschaft sowohl dem Levi als auch dem Juda zugesprochen. Z.B.T. Ruben 6,6. Es dürfte sich hier wohl nicht um eine andere Redaktion der Quelle handeln, sondern nur um ein anderes Bild. Selbst an der zitierten Stelle aus T. Juda 21 werden Priestertum und Königsherrschaft durchaus parallel gesehen. Levi und Juda sind durchgehend für die Testamente die beiden heilsgeschichtlichen Pole. Vgl. die Zusammenstellung der Texte durch M. Z. Segal, *Tarbiz* 21 (1950), S. 132f. Vgl. auch Karl Georg Kuhn *ThLZ* 79 (1954), Sp. 760.

⁴⁷ Barthélemy-Milik, *Qumran Cave I*, S. 82—84. Neuerdings hat auch wieder Georg Molin, *Saeculum* 6 (1955), S. 252—254 sehr scharf die Zusammengehörigkeit von Jubiläen und Qumranschrifttum betont.

die beim Verständnis der Vorstellung der beiden Messiasse weiterführen dürften⁴⁸.

Milik faßt die in der Kriegerrolle genannten Gestalten des הכהן «Hauptpriester» und גבור «Held» und den in 1Q Sb 5,20 genannten נשיא העדה «Fürst der Gemeinde» als Messias aus Aharon respektive als Messias aus Israel auf. Bezüglich der Kriegerrolle stützt Milik seine Meinung auf den in dieser Rolle zweimal wiederkehrenden Hymnus, in dem der «Hauptpriester» dem «Helden» für die eschatologische Schlacht Mut zuspricht⁴⁹. Diese Deutung Miliks klingt zunächst sehr überzeugend, aber innerhalb des Gesamtbildes der Kriegerrolle scheint sie nicht zwingend. Es ist wohl richtig, daß der in der Kriegerrolle dargestellte Krieg in der eschatologischen Zeit geführt werden soll und kein Krieg ist, der in der historischen Zeit wirklich stattgefunden hat. Daher ist es auch nicht unwahrscheinlich, daß der darin genannte Hauptpriester mit dem messianischen Hohepriester gleichzusetzen sei und daß sein Gegenüber, der als Held die Feinde besiegt und somit die Herrschaft auf Erden errichtet, der Messias aus Israel-Juda wäre. Es ist aber genau so gut denkbar, daß sowohl der Hauptpriester als auch der Held selbst keine messianischen Gestalten sind, sondern nur in der messianischen Zeit leben und wirken. Bezüglich der messianischen Würde des Hauptpriesters scheinen Bedenken auf Grund von Kriegerrolle 11,7f. auf. Es heißt dort in einem Hymnus, der zur Ermutigung des Volkes vor dem Kampfe vom Hauptpriester⁵⁰ gesprochen wird: «Und durch Deine Messiasse⁵¹, die Seher von Bezeugungen, teiltest Du uns den Beginn der Kriege Deiner Hände mit, um Dich an unseren Feinden majestätisch zu erweisen, (nämlich) fallen zu machen die Scharen Belijals, die sieben nichtigen Völker, durch die „Armen“

⁴⁸ Qumran Cave I, S. 121f.; 128f. und RB 60 (1953), S. 290f.

⁴⁹ Kriegerrolle 12, 10ff und 19,3ff. Milik lag für seine Untersuchungen die Gesamtausgabe der Kriegerrolle in E. L. Sukenik, אוצר המגילות הגנוזות, Jerusalem 1954, noch nicht vor.

⁵⁰ Es tut nichts zur Sache, daß er 10,2 nur als «Priester» eingeführt wird, es heißt aber deutlich הכהן «der Priester», 15,4; 16,13 wird er ausdrücklich wieder «Hauptpriester» genannt.

⁵¹ Hans Bardtke ThLZ 80 (1955), S. 411 übersetzt einfach: «Und durch die Hand Deiner Gesalbten.» Beachtenswert ist, daß diese Stelle auf ein Zitat von Nu. 24,17b,19,18a und c folgt.

Deiner Erlösung.» Vor den eschatologischen Kämpfen spricht also der (Haupt)priester von den Messiassen wie von jemand anderem, so daß es unwahrscheinlich scheint, daß er selbst mit einem von ihnen gleichzusetzen wäre.

Noch weniger wahrscheinlich ist die Gleichsetzung des «Helden» mit dem Messias aus Israel. Es dürfte sich eher um eine ganz gewöhnliche Bezeichnung für die Soldaten des eschatologischen Heeres der «Lichtsöhne» handeln, die auf diese Weise zur Tapferkeit und zu gesteigertem Mut aufgefordert werden. An mehreren Stellen der Kriegerrolle ist die Vorstellung belegt, daß Priester den Soldaten vor der Schlacht Mut zusprechen. Z.B. 7,9—12: «Und in der Ordnung der Schlachtreihen angesichts des Feindes steht Schlachtreihe gegenüber von Schlachtreihe. Aus der mittleren Pforte gehen bis zwischen die Schlachtreihen sieben Priester von den Söhnen Aharons heraus. . . Ein Priester wird an allen Männern der Schlachtreihe vorübergehen, um ihre Hände im Kampfe zu stärken.» 10,2f.: «Wenn ihr euch dem Kampfe nähert, soll der Priester aufstehen und zum Volke also sprechen: Höre Israel, ihr nähert euch heute dem Kampfe gegen eure Feinde, fürchtet euch nicht, und euer Herz sei nicht zaghaft.» 15,6f.: «Und es geht hin und her der für die festgesetzte Zeit der Rache bestimmte Priester entsprechend der Anordnung aller seiner Brüder und stärkt das [] hebt an und spricht: Seid stark und mutig und seid Söhne der Kraft.» 16,13f.: «Und es tritt der Hauptpriester hin, stellt sich vor der Schlachtreihe auf und stärkt ihr Herz.» So wie 15,7 alle Soldaten des eschatologischen Heeres gemeinsam als בני היל «Söhne der Kraft, d.h. Kräftige» apostrophiert werden, wird der «Held» 12,11 und 19,3 «Täter der Kraft» genannt. Wenn es auf Grund des bisher angeführten Materials auch nicht vollkommen unmöglich ist, daß der «Hauptpriester» mit dem Messias aus Aharon und der «Held» mit dem Messias aus Israel dennoch zu identifizieren wären, so scheint eine solche Gleichsetzung aber immerhin nicht sehr wahrscheinlich.

Viel wahrscheinlicher ist Miliks Gleichsetzung des נשיא העדה «Fürst der Gemeinde» von 1 Q Sb 5,20 mit dem Messias aus Israel. Dieser «Fürst der Gemeinde» ist identisch mit dem «Fürsten der ganzen Gemeinde», der im Damaskusdokument 9,15 erwähnt wird.

Hätte Milik mit der Behauptung «Ce personnage est sans doute eschatologique»⁵² unbestreitbar recht, dann wäre an der messianischen Funktion dieses Fürsten überhaupt nicht zu zweifeln. 1Q Sb 5,20ff. dürfte wirklich am besten im eschatologischen Sinn zu verstehen sein, aber im Damaskusdokument 9,13—17 ist der Fall keineswegs so eindeutig. «Und der Stern ist der Toralehrer, der nach Damaskus kommt, so wie geschrieben steht: Es geht auf ein Stern aus Jakob und es steht auf eine Zuchtrute aus Israel (Num 24,17). Die Zuchtrute ist der Fürst der ganzen Gemeinde und bei seinem Aufstehen (וְכַעֲמָדוֹ) reißt er alle Söhne Seths nieder»⁵³. — Diese retteten sich zur Endzeit der ersten Heimsuchung und die Abtrünnigen wurden dem Schwerte übergeben.» Diese Stelle handelt von der Auswanderung eines Teiles der Gemeinschaft nach Damaskus, also höchstwahrscheinlich von etwas Vergangenenem⁵⁴. Trotzdem aber kann auch aus der inneren Analyse von DamDok. 9,13—17 der «Fürst der ganzen Gemeinde» durchaus sowohl sachlich als auch sprachlich als eine Erscheinung der eschatologischen Zukunft aufgefaßt werden⁵⁵. Da auch 1Q Sb 5,20ff. in diese Richtung weist, kann man vorläufig wohl den נָשִׂיא, den «Fürsten», als eine eschatologische Gestalt betrachten, vielleicht identisch mit dem Messias aus Israel und dem König aus Juda. In Richtung einer Gleichsetzung des «Fürsten» mit dem neuen Davidkönig weist auch die auffällig häufige Zitation von Is 11,2—5 in 1Q Sb 5,21—26 zur Charakteristik der Eigenschaften des «Fürsten». In diesem Sinn ist Miliks Mitteilung von grosser Wichtigkeit, daß die Erwartung eines davidischen Messias durch zwei Texte aus der Höhle IV belegt ist⁵⁶. Milik weist außerdem noch auf den Umstand hin, daß auch Bar Kochba den Titel eines נָשִׂיא יִשְׂרָאֵל «Fürsten von Israel» geführt hat und daß auf Münzlegenden neben ihm ein אֱלֶצָר

⁵² Qumran Cave I, S. 128.

⁵³ Nach Nu. 24,17 (Ende).

⁵⁴ Gegen etliche Gegenstimmen halte ich die Auswanderung nach Damaskus für historisch. Vgl. Kurt Schubert, *Die Religion des nachbiblischen Judentums*, Wien-Freiburg 1955, S. 229f. Anm. 59. Die Berufung auf Amos 5,26f. ändert trotz der Erwähnung dieser Stelle im Damaskusdokument 9,9—11 nichts an diesem Sachverhalt.

⁵⁵ וְכַעֲמָדוֹ müßte dann übersetzt werden: Und wenn er aufstehen wird.

⁵⁶ Qumran Cave I, S. 128.

הכהן «Priester Eleazar» genannt ist. Daraus schließt er, daß das «theologumenon traditionel» der beiden Messiasse aus Aharon und Israel noch zur Zeit des Bar Kochba-Aufstandes seine Geltung besaß⁵⁷.

Die Gleichsetzung des «Fürsten» mit dem Messias aus Israel gestattet Milik, auch die besondere Bestimmung dieser Messiasgestalt näher zu definieren. Er bezeichnet ihn als *bras séculier chargé de mener la guerre eschatologique*⁵⁸. Der Messias aus Israel, der König aus Juda, hat die Aufgabe, die *βασιλεία* zu errichten und zu diesem Zweck muß er die Feinde Gottes bekriegen und besiegen. In diesem Zusammenhang allein gibt 1Q Sb 5,27f. einen befriedigenden Sinn, wo es vom «Fürsten» heißt: «Denn Gott hat dich als Zuchtrute für die Herrscher aufgerichtet.» Der Priestermessias hingegen nimmt seiner Würde entsprechend am Kampfe nicht teil, Diese Vorstellung findet sich zwar nicht *expressis verbis* in den bisher veröffentlichten Qumrantexten, aber in der Kriegsrolle 9,7—9 heißt es bezüglich der Priester im allgemeinen: «Wenn die Gefallenen fallen werden, sollen die Priester von Ferne trompeten und nicht sollen sie bis mitten unter die Gefallenen kommen, um sich mit dem Blut ihrer Unreinheit zu beschmutzen, denn sie sind «Heilige» und sollen das Öl der Salbung ihres Priestertums mit dem Blut der nichtigen Völker nicht entweihen.» Der Priestermessias nimmt am eschatologischen Krieg also nicht direkt und nicht unmittelbar teil, er ist als Priester zu heilig, um sich mit der Unreinheit des Schlachtengetümmels und den nichtigen Völkern einzulassen. Somit könnte im T. Ruben 6,10—12 nur der Messias aus Israel-Juda gemeint sein, von dem es heißt, daß er um Israels willen sterben wird: «Nähert euch dem Levi in Demut eures Herzens, damit ihr einen Segensspruch aus seinem Mund bekommt. Denn er wird Israel und Juda segnen, denn in ihm (i. e. Juda) hat der Herr erwählt, über das ganze Volk zu herrschen (*βασιλεύειν*). Verehret auch seinen (i. e. Judas) Samen, denn für euch wird er sterben in sichtbaren und unsichtbaren Kriegen (und in eurer Mitte wird er König sein auf ewig)»⁵⁹. Sollte hier nicht der ganze

⁵⁷ Qumran Cave I, S. 122, 129. Vgl. auch Karl Georg Kuhn ThLZ 79 (1954), Sp. 760.

⁵⁸ Qumran Cave I, S. 129.

⁵⁹ Den allerletzten Nachsatz bezeichnet — wie es scheint zu Recht —

V. 12 ein christlicher Einschub sein, dann wäre somit in den Kreisen der essenistischen Qumrangemeinde auch die Auffassung heimisch gewesen, daß der Messiaskönig aus Juda, d. h. also der davidische Messias, für Israel sterben wird. Doch ist eine solche Folgerung derart weitreichend, daß ich sie auf Grund des zitierten Materials noch nicht zu behaupten wage, sie ist jedoch als Möglichkeit ins Auge zu fassen. In diesem Zusammenhang ist es interessant, daß Brownlee auf Grund der Lesart der großen Isaiasrolle aus Höhle I zu Is. 53 der Meinung ist, daß «in Qumran die Auslegung des Kapitels auf einen leidenden Messias entstanden sei»⁶⁰.

Milik machte noch davon Mitteilung, daß in Höhle IV ein einzelnes Blatt gefunden wurde, das die messianischen Auffassungen der Gemeinde von Qumran beleuchtet⁶¹. Es handelt sich um eine Sammlung messianischer Weissagungen, die auf folgende Art aneinandergereiht sind: 1. Deut. 18,18; 2. Num. 24,15—17; 3. Deut. 33,8—11. Deut. 18,18 verkündet einen Propheten, wie Mose. Apg. 3,22 und 7,37 beweist, daß das eschatologische Verständnis dieser Stelle auch im frühen Christentum nicht unbekannt war. Es ist klar, daß auch der «Prophet» von Sektenkanon 9,11 als dieser Prophet des eschatologischen Zeitalters aufzufassen ist⁶². Auch 1 Makk. 4,46 und 14,41 kennt dieselbe Auffassung eines Propheten des messianischen Zeitalters⁶³. Der Lehrer der Gerech-

F. Schnapp in Kautzsch, Pseudoepigraphen, Tübingen 1900, S. 463 als christlichen Zusatz. M. Z. Segal, Tarbiz 21 (1950), S. 132 verstand diese Stelle noch in dem Sinne, daß hier ein klarer Hinweis auf die Kriege der Hasmonäer und ihre Herrschaft in Israel vorliege. Die Zuordnung der Testamente zur Qumran-Literatur macht diese Auffassung überaus unwahrscheinlich. Es wird wohl Georg Molin, Saeculum 6 (1955), S. 253 zuzustimmen sein, der die Testamente für prosadoqidisch aber antihasmoneisch hält. Die an sich nächstliegende Deutung des *ἐν αὐτῷ* in 6,11 und von *τὸ σπέρμα αὐτοῦ* in 6,12 auf Levi und seine Nachkommen, ist nicht gut möglich, da nicht Levis, sondern Judas Nachkomme am eschatologischen Krieg teilnimmt.

⁶⁰ W. H. Brownlee, Unit. Presb. 113,5 (1955), zitiert nach Georg Molin, Saeculum 6 (1955), S. 253.

⁶¹ Qumran Cave I, S. 121.

⁶² Sektenkanon 9,11 heißt es wörtlich: Bis zum Kommen des Propheten und der Messiasse aus Aharon und Israel.

⁶³ Karl Georg Kuhn ThLZ 79 (1954) Sp. 761 versteht auch noch die dunkle Stelle T. Benj. 9,2 in diesem Zusammenhang.

tigkeit dürfte für die Qumran-Gemeinde dieser Prophet gewesen sein⁶⁴. Der Bileamspruch Num. 24,15—17 (bes. V. 17) wird im Qumranschrifttum sehr häufig zumindestens andeutungsweise zitiert und spielt auch in den Testamenten der 12 Patriarchen eine große Rolle⁶⁵, so daß er bestimmt eine zentrale Stellung in der Messianologie der Gemeinschaft eingenommen haben muß⁶⁶. Die Weissagung Deut. 33,8—11 trifft im besonderen wieder den Stamm Levi.

Zusammenfassend kann auf Grund dieser Untersuchung resümiert werden: 1. Der Messias aus Aharon des Sektenkanons, der Priester, das Haupt der ganzen Gemeinde Israels, des Regelbuches und der messianische Hohepriester der Testamente der 12 Patriarchen ist ein und dieselbe eschatologische Person. 2. Ihm unterstellt ist der Messias aus Israel vom Sektenkanon und Regelbuch, der identisch ist mit dem König aus Juda der Testamente der 12 Patriarchen. Dieser wieder dürfte niemand anderer als der endzeitliche Davidkönig sein. 3. Der Fürst der ganzen Gemeinde des Damaskusdokumentes und von 1Q Sb 5,20ff. ist eine eschatologische Gestalt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er mit dem Messias aus Israel und dem König aus Juda identisch ist. 4. Die Aufgabe dieses Fürsten ist es, die מלכות, βασιλεία des Volkes Israel aufzurichten und die Völker zu unterwerfen. 5. Es ist möglich, daß auch die Auffassung vom leidenden Messias (aus Juda-David) in den Kreisen der essenistischen Qumran-Gemeinde entstanden ist. 6. Die Auffassung von den beiden Messiassen hat ihren Ursprung in der Zweiteilung des Volkes in Priester und Laien⁶⁷. Die Priester sind zu rein, um am eschatologischen Kampf teilzunehmen. Daher fällt auch die entscheidende Kriegstat nicht dem priesterlichen Messias, sondern den Laienmessias aus Israel-Juda zu.

⁶⁴ Ich verzichte hier darauf, nochmals auf das Problem des Lehrers der Gerechtigkeit näher einzugehen, da es für den gegenwärtigen Zweck belanglos ist.

⁶⁵ Z. B. Kriege-rolle 11,6f.; Damaskusdokument 9,14—16. Hinweise auf Nu. 24,17 in 1Q Sb 5,27, T. Levi 18,3 und öfters.

⁶⁶ Es würde hier zu weit führen, auf die Symbolik Stern-Zuchtrute und Messias aus Aharon-Messias aus Israel näher einzugehen.

⁶⁷ Vgl. Karl Georg Kuhn ThLZ 79 (1954), Sp. 760.

Diese Schlußfolgerungen sind sowohl für die neutestamentliche als auch für die hebräistische Wissenschaft von höchstem Interesse. In bezug auf die letztere will ich hier nur andeuten, daß die älteste Stelle, die vom leidenden Messias aus dem Hause Joseph handelt, eine Baraita in Sukka 52a, den Sohn Davids vor dem Herrn bitten läßt, nicht getötet zu werden, nachdem er gesehen hatte, daß der Messias, der Sohn Josephs, bereits getötet wurde. Wie der König aus Juda der Testamente und der Fürst von 1Q Sb 5,20ff. hat der Messias, Sohn Josephs, der Rabbinen, die Aufgabe, den eschatologischen Krieg zu führen⁶⁸. Es scheint über jeden Zweifel erhaben, daß zwischen der essenistischen Vorstellung der beiden Messiasse aus Aharon und Israel-Juda einerseits und der rabbinischen Vorstellung der Messiasse aus dem Hause David und Joseph andererseits ein Zusammenhang besteht. Da der Rabbinismus die Zerteilung des Volkes in Priester und Laien nicht für so wesentlich erachtete wie die saddoqidische Qumran-Gemeinde, läßt er gemäß der späteren rabbinischen Eschatologie den Sohn Davids vielfach die Herrschaft über ein schon bestehendes Reich antreten und somit die Funktion des essenistischen Messias aus Aharon übernehmen. Im einzelnen kann man diesen Wandel im Verständnis des Messiasbegriffes infolge der Dürftigkeit der Nachrichten aus dem ersten und zweiten Jahrhundert n. Chr.⁶⁹ derzeit noch nicht festhalten⁷⁰.

⁶⁸ Z. B. Targ. Jon. zu Ex. 40, 11. Vgl. G. H. Dalman, *Der leidende und sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend*, Berlin 1888.

⁶⁹ Die einzige sichere Nachricht aus dieser Zeit ist die zitierte Baraita in Sukka 52a und die Erwähnung eines Messias, Sohn Josephs, im Munde R. Dosa's a. a. O.

⁷⁰ Die alttestamentlichen Grundlagen der Vorstellung von den beiden Messiasen werden noch im nächsten Heft behandelt.