

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 52 (1996)

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 01.04.2025

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

# REZENSIONEN

## Drei neue Einführungen in die Textfunde von Qumran

*Hartmut Stegemann*, DIE ESSENER, QUMRAN, JOHANNES DER TÄUFER UND JESUS, Herder Spektrum 4128, 4. überarbeitete Auflage, Freiburg etc: Herder Verlag 1994, ISBN 3451041286.

*J. C. VanderKam*, THE DEAD SEA SCROLLS TODAY, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 1994, ISBN 0802807364.

*Lawrence H. Schiffman*, RECLAIMING THE DEAD SEA SCROLLS, The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran, mit einem Vorwort von Chaim Potok, Philadelphia/Jerusalem: Jewish Publication Society 1994, ISBN 0827605307 (geb.) oder: Double Day 1995, ISBN 0385481217.

Bei den drei hier zu besprechenden Werken handelt es sich um allgemeinverständliche Einführungen in die Textfunde von Qumran, die mit großem Sachverstand geschrieben wurden. Prof. Dr. Dr. *H. Stegemann* beschäftigt sich seit 1954 mit den Textfunden vom Toten Meer und ist ein weltweit anerkannter Experte auf diesem Gebiet. Er ist wohl der einzige Wissenschaftler in Deutschland, der schon seit vielen Jahren Zugang zu allen in Qumran gefundenen Texten hat. Seine Rekonstruktionen nur fragmentarisch erhaltener Schriftrollen bilden die Grundlage vieler Texteditionen. Prof. Dr. *J. C. VanderKam* ist ein Qumranforscher der zweiten Generation, er ist Mitglied des internationalen Herausbergerteams der Qumrantexte und u.a. mit der Edition der Jubiläenhandschriften aus Höhle 4 betraut (vor kurzem in DJD 13 veröffentlicht). Neben seinen Arbeiten zu den Texten vom Toten Meer hat er sich vor allem durch Forschungen zum äth. Henoch und den Jubiläen hervorgetan. Zur zweiten Generation der Qumranforschung gehört auch Prof. Dr. *L. H. Schiffman*. Er ist einer der wenigen in der jüdischen Tradition verwurzelten Gelehrten, die sich mit den Texten von Qumran beschäftigen. Auch *Schiffman* ist Mitglied des internationalen Herausbergerteams. Schwerpunkt seiner Qumranforschungen ist die Halacha der Gemeinschaft. Neben seinem Buch *Halakhah at Qumran* (SJLA 16, Leiden 1975) hat er zahlreiche Aufsätze insbesondere zur Tempelrolle und zu 4QMMT veröffentlicht.

*VanderKams* Buch stellt einen Überblick über die Forschungslage dar, wobei der *opinio communis* viel Raum gewährt wird, abweichende Hypothesen aber ebenfalls referiert werden. In seinem einleitenden Referat der Fundgeschichte und der Ausgrabungen von Qumran (The Qumran Discoveries, 2-27) schließt sich *VanderKam* weitgehend der Hypothese *R. de Vauxs* an, die Siedlung von Qumran sei in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v.u.Z. gegründet worden, aber erst gegen Ende dieses Jahrhunderts zu ihrer vollen Größe gelangt (s. de Vaux, R., *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, neu herausgegeben mit einer überarbeiteten englischen Übersetzung 1972, Oxford 1973, 3ff.). Das Kapitel schließt mit einem kurzen Überblick über die verschiedenen zur Datierung der Funde von Qumran angewendeten Methoden (Paläographie, Accelerator Mass Spectrometry, C<sub>14</sub>-Untersuchungen, archäologische Datierungen anhand von Tonwaren und Münzen, die Frage nach historischen Realien in den Handschriften).

Das zweite Kapitel bietet einen kurzen Überblick über die in den Höhlen von Qumran gefundenen Texte (Survey of the Manuscripts, 29-70). Das dritte Kapitel ist der Fra-

ge nach der Identität der Gemeinschaft von Qumran gewidmet (The Identification of the Qumran Group, 71-98). *VanderKam* schließt sich hier der gängigen Essenerthese an. Für die Identifizierung der Gemeinschaft von Qumran als essenische Siedlung sprechen für ihn u.a. das prädestinatianische Element in der essenischen Theologie (s. Jos. Ant. XIII,171-173 und 1QS III,21-23; 1QH<sup>a</sup> I,7f.18-20; II,6-10), die Tatsache, daß nach Auffassung der Bewohner von *Qumran* Öl Verunreinigungen weitergebe (s. CD XII,15-17 und Jos. Bell. II,123) und daß weder die Essener noch die Beuchner der Siedlung von Qumran Privateigentum im eigentlichen Sinn kannten (s. Jos. Bell. II,122.134 und 1QS VI,18-23; CD IX,10-14; XIII,14-16; XIV,12-16).

Anschließend schildert *VanderKam* Geschichte und Theologie der Essener (The Qumran Essenes, 99-119). Er nimmt an, daß in Qumran etwa 150-300 Essener lebten. Da aber sowohl Josephus Flavius als auch Philo von Alexandrien von insgesamt etwa 4000 Essenern sprechen, zeigt dies, daß es sich bei der Gemeinschaft von Qumran nur um einen kleinen Teil einer viel größeren Bewegung gehandelt hat. Diese essenische Bewegung entstand in der Zeit der hellenistischen Religionsreformen (ca. 170 v.u.Z.). Etwa 20 Jahre später stieß der Lehrer der Gerechtigkeit zu der Gruppe (nach *VanderKam* wahrscheinlich in Damaskus) und übernahm ihre Führung. Wie allgemein üblich hält es auch *VanderKam* für wahrscheinlich, daß es sich bei dem Lehrer um den von den Hasmonäern vertriebenen de facto Hohenpriester jener Jahre handelte, in denen das Hohepriesteramt laut Josephus verwaist war (159-152 v. Chr.). Der in den Texten von Qumran Frevelpriester genannte Gegner des Lehrers wird von *VanderKam*, der *opinio communis* entsprechend, als der hasmonäische Hohepriester Jonathan oder der hasmonäische Hohepriester Simon identifiziert. Später von den Essenern verfaßte Texte lassen die Auseinandersetzung zwischen dem Lehrer der Gerechtigkeit und dem Frevelpriester als besonders scharf erscheinen. Nach *VanderKams* Auffassung zeigt jedoch der sehr sachlich gehaltene Ton des aus der Anfangszeit des Konflikts zwischen Essenern und Tempel stammenden Textes 4QMMT, daß die Auseinandersetzung erst in späterer Zeit eskalierte und zu Beginn noch sachlich gehalten war (102). Die Gründung der Siedlung von Qumran ist nach *VanderKams* Auffassung auf eine Interpretation von Jes 40,3 zurückzuführen. Der Text wurde als Aufforderung ausgelegt, in die Wüsten zu gehen und dort das Gesetz zu studieren (1QS VIII,12ff.).

Die Theologie der essenischen Bewegung ist nach *VanderKams* Meinung vom Prädestinationsgedanken geprägt. Ihr wesentlich ist ein himmlische und irdische Welt umgreifender kosmischer Dualismus. Die essenische Bewegung selbst versteht sich als eine Art Rest des Gottesvolkes, als einen neuen Bund, der nötig wurde, nachdem der alte Bund wegen seiner Frevel an Nebukadnezar übergeben worden war. Dieser neue Bund ist gekennzeichnet durch ein tieferes Verständnis der Gebote und das Halten des Gesetzes. Von zentraler Bedeutung ist die Schriftauslegung. Mit ihrer Hilfe wurden spezielle Halachot für die dem nahen Eschaton vorhergehende und nach Auffassung der Essener gegenwärtige Epoche des Frevels entwickelt. Von großer Wichtigkeit für die Essener ist ein solar orientierter Kalender, der dem aus Jub und äthHen 72-82 bekannten Kalender ähnelt, jedoch auch lunare Elemente beinhaltet und die Reihenfolge der 24 priesterlichen Dienstordnungen im Tempelkult berücksichtigt. Der essenische Kult ist durch die Abwesenheit von Opfern geprägt, an ihre Stelle traten Gebet und Gotteslob. Die essenische Eschatologie erwartet drei endzeitliche Heilsbringer, einen Propheten, einen davidischen und einen priesterlichen Messias. Man hoffte, daß sich im Eschaton die Auferstehung der Toten und die Gemeinschaft mit den Engeln verwirklichen würde und daß die essenische Bewegung in ein gereinigtes Jerusalem mit einem neuen Tempel zurückkehren könnte.

Die letzten drei Kapitel seines Buches widmet *VanderKam* der Bedeutung der Textfunde von Qumran für das Alte und das Neue Testament sowie einer kurzen Skizze der Veröffentlichungsgeschichte der Textfunde vom Toten Meer (The Scrolls and the Old

Testament, 121-158; The Scrolls and the New Testament, 159-185; Controversies about the Dead Sea Scrolls, 187-201).

*Stegemanns* Buch gliedert sich in elf Kapitel, von denen sieben den Rollen vom Toten Meer und der Siedlung von Qumran gewidmet sind. Der Autor versteht es dabei, dem Leser Einblick in die aktuelle Forschung zu gewähren, konfrontiert ihn aber auch mit umstrittenen Positionen.

Gegenstand der beiden ersten Kapitel sind Fundgeschichte (1. Entdeckungen, 9-15) und Publikationsstand und Alter der Rollen (2. Das Ausgangsspektrum, 16-22). Das dritte Kapitel beschäftigt sich kritisch mit der Sensationsliteratur der vergangenen Jahre zum Thema Qumran (3. Die Schriftrollen und das moderne Publikum, 23-52). In den Kapiteln vier und fünf diskutiert *Stegemann* ausführlich und detailliert die bei Ausgrabungen in der Umgebung der Höhlen gefundenen Überreste der Siedlungen von Qumran und 'En Feschka sowie die Höhlen selbst (4. Die Ausgrabungen, 53-85; 5. Die Schriftrollen-Höhlen, 86-115).

Bemerkenswert ausführlich für ein in der Hauptsache an Laien gerichtetes Buch ist die detaillierte Beschreibung der Textfunde von Qumran (6. Der Rollen-Bestand der Qumran Bibliothek, 116-193). Begrüßenswert ist vor allem die sorgfältige Trennung zwischen essenischen und nicht-essenischen Texten, die das Bild der in Qumran lebenden Essener in wesentlich deutlicheren Konturen erscheinen läßt als die noch bis vor wenigen Jahren übliche Vorstellung, alle in Qumran gefundenen Texte seien von den dort lebenden Essenern verfaßt worden. In dem siebten und letzten den Funden von Qumran gewidmeten Kapitel skizziert *Stegemann* Geschichte und Theologie der Essener.

Die verbleibenden vier Kapitel sind der Bedeutung der Qumranfunde für das Verständnis Johannes des Täufers, des historischen Jesus, der urchristlichen Gemeinschaft und des rabbinischen Judentums gewidmet.

Entscheidend für *Stegemanns* Verständnis der Siedlung von Qumran und der Essener ist seine Interpretation der Ausgrabungen: Die Größe des in Qumran gefundenen Gebetsraumes zeigt seiner Meinung nach, daß in der Siedlung höchstens 60 Menschen gleichzeitig gelebt haben können (69). Die Zahl der in Qumran gefundenen Gräber lege eine ähnliche Zahl nahe (71). Nach Josephus Flavius und Philo von Alexandrien habe es aber 4000 Essenern gegeben. Weiterhin legen die Ausgrabungsergebnisse nahe, daß die Siedlung von Qumran erst ca. 100 v.u.Z. gegründet wurde, also ca. 50 Jahre nach dem Entstehen der Essener. Dieser Befund führt *Stegemann* zu der Auffassung, daß es sich bei der Siedlung von Qumran weder um den Gründungsort noch den ausschließlichen Wohnort einer kleinen und im Judentum bedeutungslosen Sekte gehandelt haben kann. Die durch Philo und Josephus belegte große Zahl von Essenern zeigt vielmehr, daß die Essener, ebenso wie die Pharisäer, eine höchst einflußreiche Gruppe im Judentum ihrer Zeit gewesen sind (194-196).

Die Funktion der Siedlung von Qumran innerhalb dieser essenischen Union erschließt *Stegemann* anhand der Ausgrabung von 'En Feschka. Der Ort diene seiner Meinung nach nicht nur zur Herstellung landwirtschaftlicher Produkte. Die in 'En Feschka gefundene Beckenanlage sei vielmehr für die Produktion von Rohleder genutzt worden. "Die verschiedenen Becken waren für unterschiedliche Stadien des Herstellungsprozesses erforderlich" (56). Dieses Rohleder sei dann in der Siedlung von Qumran zu Qualitäten weiterverarbeitet worden, die bei der Herstellung von Schriftrollen benutzt wurden (65-67). Der eigentliche Zweck der Anlagen von 'En Feschka und Qumran sei "die Herstellung von Schriftrollen samt allen Vorstadien der Ledergewinnung und weiteren Lederbearbeitung" gewesen (78). Dazu habe man sich eines speziellen Verfahrens bedient,

das zum Gerben des Leders aus dem Toten Meer gewonnene Mineralien benötigte<sup>1</sup> (78f). Qumran sei eine essenische "Schriftrollenmanufaktur" (81) gewesen, die den großen Bedarf der über das ganze Land verstreuten Essener an Abschriften heiliger Texte gedeckt habe.

Eine ausführliche Besprechung dieser Hypothesen *Stegemanns* ist hier nicht möglich; jedoch ist hinsichtlich der essenischen Schriftrollenmanufaktur zu fragen, ob es einen Anhaltspunkt dafür gibt, daß das Leder der in Qumran gefundenen Handschriften sich wesentlich von dem Leder anderer jüdischer Schriftrollen aus der Antike unterscheidet. Nach Auskunft der im Rockefellermuseum für die Texte von Qumran zuständigen Konservatorinnen gibt es dafür jedoch keine Anhaltspunkte. Ihnen zufolge ist das Leder der Handschriften von Qumran nicht anders produziert worden, als dies später im Talmud beschrieben wird (zur Lederherstellung in talmüdischer Zeit s. Krauss, S., *Talmudische Archäologie* 2, Leipzig 1911, 259-264).

Abschließend ist noch auf *Stegemanns* grundsätzliche Frühdatierung nicht-essenischer Texte hinzuweisen. Die Tempelrolle wurde seiner Meinung nach z.B. "bereits um 400 v. Chr. verfaßt" (137) und ist von ihrem "Verfasser als sechstes Buch der Tora konzipiert worden. Das Gesamtwerk sollte den fünf Büchern Mose gleichrangig hinzugefügt werden" (ebd.). Alle in Qumran gefundenen nicht-essenischen Texte sind als Traditionsliteratur vor der Gründung der essenischen Union verfaßt worden (z. B. das Genesisapokryphon, die Sabbatlieder, die Texte über das Neue Jerusalem und die Kriegsregel; 136f.). Diese grundsätzliche Frühdatierung aller nicht-essenischen Texte und ihre Charakterisierung als "Traditionsliteratur, deren Pflege den Essenern besonders am Herzen lag" (136) impliziert eine von ihrer Umwelt völlig abgeschnittene Gruppe - ein Bild der essenischen Bewegung, gegen das sich *Stegemann* selbst ausspricht, wenn er die Essener als eine einflußreiche Gruppe innerhalb des Judentums beschreibt. Es erscheint mir vielmehr wahrscheinlicher, daß neue Mitglieder als Teil ihres in die essenische Bewegung einzubringenden Besitzes (*hôn*; s. z.B. 1QS I,11f.) auch nicht-essenische Texte jüngeren Abfassungsdatums in die Gemeinschaft brachten.

Der Name des Buches von *Schiffman* ist Programm. Er wirft der ersten Phase der Qumranforschung eine christianisierende und daher verfälschende Interpretation der Rollen vor. Diese Fehlinterpretation der Schriftrollen und der Siedlung von Qumran sei aber in jüngerer Zeit einem Ansatz gewichen, der sich bemüht, beide im Kontext der jüdischen Geistes- und Glaubensgeschichte zu verstehen. "In light of the present scrolls mania, especially when it comes to exaggerated claims regarding Christianity, it is indeed revolutionary to propose that the scrolls can be understood only in the context of Jewish history" (XXIV). Um diesem Programm nachzukommen, widmet *Schiffman* große Teile seines Buches Fragen der Halacha. In vielen Kapiteln finden sich ferner Vergleiche der Texte von Qumran mit den Vorstellungen von Sadduzäern, Pharisäern, Essenern sowie des rabbinischen Judentums. Beispielhaft sei hier die Organisation von Engeln in Armeeeinheiten in IQM XII,1-5, in der Hechalot-Literatur, in den Beschwörungstexten jüdischer magischer Gefäße aus Babylon (6.-8. Jh.) und dem Sefer ha-Razim genannt.

Das Buch besteht aus sechs Teilen. Nach einer Einleitung bietet Teil 1 ("Discovery and Disclosure: Liberating the Scrolls"; 1-61) einen kurzen Überblick über Fund- und Publikationsgeschichte der Rollen und schließt mit einer ausführlichen archäologischen Beschreibung der 11 Höhlen und der Siedlungen von Qumran und 'En Feschka. Teil 2 ("The Community at Qumran"; 63-158) schildert den zeitgeschichtlichen Kontext der

---

1 Nach *Stegemanns* Meinung weist hierauf insbesondere das Fehlen von Tanin in den Rückständen des Wassers der Beckenanlage von 'En Feschka hin.

Gemeinde von Qumran, ihre Gründung und Geschichte sowie ihre Organisationsstruktur und Theologie. Teil 3 (“Closing the Canon: Biblical Texts and Interpretation”; 159-242) gibt ein kurzes Referat über die in Qumran gefundenen Handschriften der hebräischen Bibel (hier wird auch die Kanonfrage diskutiert), über einige der in Qumran gefundenen Apokryphen und bislang größtenteils unbekanntenen Weisheitstexte aus Qumran. Ferner werden die verschiedenen Formen auslegender Literatur aus Qumran geschildert (Rewritten Bible, halachischer Midrasch und Pescher). Für die einzelnen Textgruppen werden jeweils einige Beispiele gegeben. Die letzten drei Teile des Buches nehmen sich zentraler Themen im Zusammenhang mit der Gemeinschaft von Qumran an: Teil 4 (“To Live as a Jew”; 243-312) widmet sich hauptsächlich der in den Texten zu findenden Halacha (besonders berücksichtigt werden die Sabbathalacha, Rechtsprechung und Reinheitsfragen) und Gebet und Ritus. Teil 5 (“Mysticism, Messianism, and the End of Days”; 315-366) hat Eschatologie und Messianologie der Gemeinschaft von Qumran zum Gegenstand, beschäftigt sich aber auch mit mystischen und magischen Texten. Teil 6 (“Sectarianism, Nationalism, and Consensus”; 369-409) schildert die Stellung der Gemeinschaft von Qumran zu Fremdvölkern, Proselyten und dem jetzigen und zukünftigen Jerusalem. Dieser Abschnitt des Buches schließt mit einem Ausblick auf die Nachgeschichte der Gemeinschaft (Masada, Bar Kochba, rabb. Judentum). Wie schon in Teil 3 werden auch in den Teilen 4-6 wichtige Texte kurz beschrieben. Das Buch schließt mit bibliographischen Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln (413-452), einem Glossar (453-460), einem Textregister (461-469), einer ausführlichen Bibliographie (471-511) und einem Sachregister (513-529). Die reiche Bebilderung ist nicht nur für Laien von Interesse sondern enthält auch für den Qumranspezialisten nicht immer leicht zugängliches Material.

Schon der kurze Überblick zeigt, daß in der hier gebotenen Kürze das umfangreiche und detailreiche Buch *Schiffmans* nicht hinreichend diskutiert werden kann. Im folgenden konzentriere ich mich daher auf Geschichte, Organisation und Theologie der Gemeinschaft von Qumran. *Schiffman* lehnt, anders als die oben besprochenen Autoren, die Essenerthese ab: Unterschiede bei der Aufnahme neuer Mitglieder und in der Halacha zwischen den Texten von Qumran und den Essenerberichten des Josephus (81) sprechen für *Schiffman* gegen eine solche Identifizierung der Gemeinschaft von Qumran mit den Essenern. Hauptsächlich aufgrund der in 4QMMT vertretenen Halacha nimmt *Schiffman* an, daß es sich bei den Bewohnern der Siedlung von Qumran um eine sadduzäische Splittergruppe handelt, die sich, als die nicht-zadokidischen Hasmonäer das Hohepriesteramt gewannen, 152 v.u.Z. vom Jerusalemer Tempel gelöst haben. Neben dieser hasmonäischen Okkupation des Hohepriesteramtes waren die das Schisma auslösenden Streitpunkte im wesentlichen unterschiedliche Auffassungen in der Reinheits- und Opferhalacha. 4QMMT ist nach *Schiffman* vom Führungskreis dieser sadduzäischen Splittergruppe verfaßt worden. Anfangs hatten zadokidische Priester die Führung der Gemeinschaft von Qumran inne. Jedoch stieß nach etwa 20 Jahren der für *Schiffman* nicht näher identifizierbare Lehrer der Gerechtigkeit zu der sadduzäischen Splittergruppe und übernahm ihre Führung. Der als Frevelpriester bekannte Gegner des Lehrers wird dagegen, wie schon in der Essenerthese vorgeschlagen, als der Hasmonäer Jonathan bzw. der Hasmonäer Simon identifiziert.

Die Unterschiede in der Halacha der Sektenregel und der Damaskusschrift führt *Schiffman* auf eine Zweiteilung der Gemeinschaft zurück. Qumran stellt für ihn das Studienzentrum der Gemeinschaft dar. Hier galt die strengere Gemeinderegel, die z.B. eine dreistufige Initiation und gemeinschaftliche Nutzung des Privateigentums vorsah. In den anderen Siedlungen der Gemeinschaft galten dagegen die Vorschriften der Damaskusschrift (zweistufige Initiation; Privateigentum). Um die dritte Stufe des Aufnahmeprozesses abschließen zu können, mußten die neuen Mitglieder nach Qumran kommen. Aus

dieser Zweiteilung der Gemeinschaft erklärt sich nach *Schiffman* auch, daß in 1QS keine Frauen erwähnt werden und daß in Qumran nur wenige Gräber von Frauen oder Kindern gefunden wurden. Sie wurden nach *Schiffman* von ihren Männern gewöhnlich nicht in das Studienzentrum mitgenommen (135).

Die Theologie der Gemeinschaft ist für *Schiffman* von Eschatologie, Prädestination und Dualismus geprägt: "The Dead Sea sect had a unique set of theological views. It believed that the world was divided into the two realms of good and evil and that God had predestined all the affairs of humankind. It saw humanity as inherently sinful and lowly, and it believed that only through God's mercy and the practices of the sect could that lowliness be in any way mitigated. For the sectarians alone was there hope of a brighter future - in the messianic era. Sectarians believed in reward and punishment in this world, even if transgression were predestined by God's placement of a person in the wrong lot. In addition they probably also accepted the notions of immortality of the soul and reward and punishment in the next world" (157). Die Gemeinschaft unterschied zwischen zwei Formen von Tora, zwischen der offenbaren (*niglah*), allen Israeliten bekannten Sinai-Tora und der verborgenen (*nistar*) nur den Mitgliedern der Gemeinschaft von Qumran bekannten Tora. Letztere ist das Ergebnis inspirierter Interpretation des Pentateuch und hat sich in den unterschiedlichen Gemeinderegeln niedergeschlagen.

Vergleicht man *Schiffmans* Beschreibung von Geschichte, Organisation und Theologie der Gemeinschaft von Qumran, fallen nur wenige Unterschiede zur gängigen Essenerthese ins Auge. Insbesondere die zweigliedrige Organisationsstruktur erinnert an das große Essenerreferat des Josephus (bell. 119-161, s. bes. 160-161). Es dürfte daher auch weiterhin berechtigt sein, die Bewohner der Siedlung von Qumran als Essener zu bezeichnen. Die Gemeinsamkeiten von sadduzäischer und essenischer Halacha erklären sich zwanglos durch die priesterliche Herkunft zumindest eines Teils der essenischen Bewegung. Ein weiterer Kritikpunkt an *Schiffmans* Darstellung der essenischen Geschichte ist die von ihm angenommene Chronologie: Er stellt zurecht fest, daß die in CD I,5f. 390 Jahre nach der Eroberung Jerusalems durch Nebukaddnezar datierte Gründung des *yahad* (197 v.u.Z.) nicht mit anderen Angaben der Damaskusschrift übereinstimmt, da es die in CD VI,19; VIII,21; XIX,33f; XX,12 berichteten Freveltaten Israels nach der derzeitigen Kenntnis der Geschichte Israels um 200 v.u.Z. nicht gegeben hat (90-91). Ferner verweist *Schiffman* auf eine Abweichung in der Zeitrechnung des antiken Judentums. Diese beträgt jedoch nicht, wie von ihm angenommen, 49 sondern nur 27 Jahre<sup>2</sup>. Die Gründung des *yahad* würde dann etwa auf das Jahr 170 v.u.Z., d.h. in die Zeit der hellenistischen Religionsreformen des Hohenpriesters Menelaos fallen. Die Tatsache, daß etwa 20 Jahre später der Lehrer der Gerechtigkeit zum *yahad* stieß, läßt daher die schon früh von Stegemann aufgestellte These wahrscheinlicher erscheinen, daß es sich bei dem als *hkhn* ("der Hohepriester"; 4QpPsa 1-10 III,15) bezeichneten Lehrer um den Vorgänger des Jonathan Makkabäus im Hohepriesteramt gehandelt hat<sup>3</sup>. Ebenso wenig

---

2 Zur Sache s. das oben besprochene Buch von H. Stegemann, 173; A. Steudel, Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschatab), Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und traditionsgeschichtliche Einordnung des durch 4Q174 ("Florilegium") und 4Q177 ("Catena A") repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden, in: *StTDJ* 13, Leiden etc. 1994, 205f; A. Laato, The Chronology in the Damascus Document of Qumran, in: *RdQ* 15, 1990-1992, 607-609 und Clemens Alexandrinus, Strom. 1,21,141,1-2.

3 Vgl. das oben besprochene Buch von Stegemann, 205f.; ders., *Die Entstehung der Qumrangemeinde*, Privatdruck, Bonn 1971, A 79-82 und das oben besprochene Buch von *VanderKam*, 100-102.

wie *Schiffman* den Lehrer der Gerechtigkeit identifizieren zu können meint, vermag er auch Auskunft über die Entstehung der Pharisäer zu geben. Sie liegt für ihn im Dunkeln der Geschichte. Demgegenüber gilt es auf das in CD I,14-II,1 erwähnte und vom "Mann des Spottes" verursachte Schisma des yahlad hinzuweisen. Die Anhänger des "Mannes des Spottes" werden dort als *šr dršw bhlqwt* ("jene, die auf glatte Dinge hin auslegen") beschrieben - eine Wendung, die *Schiffman* in seinem Buch selbst als Polemik des *yahad* gegen die Pharisäer beschreibt (251)<sup>4</sup>. Es scheint daher wahrscheinlich, daß die Pharisäer sich kurz nach seiner Gründung vom *yahad* abgespalten haben.

*Armin Lange*

---

4 Vgl. auch ders., Pharisees and Sadducees in Peshar Nahum, in: Brettler, M./Fishbane M. (Hg), *Minḥah le-Naḥum*, Biblical and Other Studies Presented to Nahum M. Sarna in Honour of his 70th Birthday, FS N. M. Sarna, JSOT.S 154, Sheffield 1993, 272-290, 274ff.