

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Hutter, Manfred  
Title: "Qumran und die jüdische Religionsgeschichte"  
  
Published in: Mitteilungen der Grazer Morgenländischen Gesellschaft  
Graz: Grazer Morgenländische Gesellschaft  
  
Volume: 3  
Year: 1993  
Pages: 19-26

---

The article is used with permission of *Grazer Morgenländische Gesellschaft*.

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

# QUMRAN UND DIE JÜDISCHE RELIGIONSGESCHICHTE<sup>1</sup>

Manfred HUTTER

Qumran ist seit der Entdeckung der ersten Handschriften im Jahr 1947 ein Forschungsbereich, der immer wieder allgemeine Aufmerksamkeit auf sich ziehen konnte, u.a. wegen der zeitlichen Nähe zur Entstehung des Christentums. Es ist der Themenkreis "Qumran und Christentum", der gerade in den letzten Jahren mehrfach Medienwirksamkeit erzielen konnte, zuletzt etwa als Radiokolleg in Ö-1, als zwischen 9. August und 12. August 1993 die vierteilige Sendung "Kein Ende mit den Essenern" lief. Weit bekannt sind aber auch Bestseller wie "M. Baigent / R. Leigh: Verschlusssache Jesus. Die Qumranrollen und die Wahrheit über das frühe Christentum" (München 1991) oder "R. Eisenman / M. Wise: Jesus und die Urchristen. Die Qumran-Rollen entschlüsselt" (München 1993). Trotz der programmatischen Titel läßt eine wissenschaftliche Durchdringung des Materials nicht *die* Aussagen über die Entstehung des Christentums machen, die die Autoren vorgeben. Der ernsthafte Leser wird daher darin weder "Die jüngste Form der Katholiken-Hetze"<sup>2</sup> noch eine "Gefahr für das Christentum" sehen, wie der Untertitel einer Studiodiskussion am 22. Juli 1993 im ZDF lautete, in der Robert Eisenman seine Thesen dem katholischen Bibelwissenschaftler Franz-Josef Ortkemper, dem evangelischen Neutestamentler Klaus Berger und dem jüdischen Theologen Pinchas Lapide gegenüberstellte. Manche der in der Thematik "Christentum und Qumran" aufgestellten Behauptungen erinnern dabei den Religionswissenschaftler an die in den 70er und frühen 80er Jahren lebhaft diskutierte Diskussion über die angeblichen Jahre Jesu in Indien; auch hier sollte die Amtskirche historisches Material über Jesu Indienaufenthalt bewußt unterschlagen, um das etablierte Kirchenbild nicht ins Wanken zu bringen, behaupten die Verfechter dieser Legende, deren Kern am Ende des vorigen Jahrhunderts entstanden ist.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>In margine: Johannes B. Bauer / Josef Fink / Hannes D. Galter (Hrsg.): Qumran. Ein Symposium, Graz: Eigenverlag des Instituts für Ökumenische Theologie und Patrologie an der Universität Graz 1993, 216 S. (= Grazer Theologische Studien. Bd. 15), öS 220.--

<sup>2</sup>So der Titel eines Beitrags von J.A. Fitzmeyer zu dieser Thematik, in: Bibel und Kirche 48 (1993) 19-24.

<sup>3</sup>Zu dieser Legende und ihrer Unhaltbarkeit, die auch für manche Aspekte der Qumran-diskussion von Interesse sein mag, vgl. die Widerlegungen von G. Grönbold: Jesus in Indien. Das Ende einer Legende, München 1985 und N. Klatt: Lebte Jesus in Indien? Eine religionsgeschichtliche Klärung, Göttingen 1988.

Eine wesentlich andere - und ernsthaft textorientierte - Richtung der Qumran-Diskussion soll aber hier zur Sprache kommen. Es mag die Öffentlichkeitswirksamkeit des Stichwortes "Qumran", aber auch der damit verbundene Fragenkomplex gewesen sein, daß im Herbst 1992 in Graz ein Symposium und eine Vortragsreihe zu dieser Thematik veranstaltet wurden. Die Referate des Symposiums und einige Vorträge sind dabei in dem von Johannes B. Bauer, Josef Fink und Hannes D. Galter herausgegebenen Sammelband "Qumran. Ein Symposium" dokumentiert. Folgende Themen kamen dabei zur Sprache: F. Dexinger (S. 29-62) referiert kritisch die bisherige Qumranforschung, wobei er den Schwerpunkt des Forschungsberichts auf die großen Textfunde legt, wobei in diesem Zusammenhang auch darauf verwiesen wurde, daß in der Frühzeit der Erforschung der Texte Prof. Georg Molin in Graz wichtige Beiträge geleistet hat.<sup>4</sup> Dazu komplementär ist der Beitrag von M. Broshi (S. 63-72), der die archäologische Erforschung der Höhlen, der Siedlung von Khirbet Qumran, der Grabanlagen und einiger kleinerer Siedlungen darstellt. Der religionsgeschichtlichen Bewertung der Funde sind drei Beiträge gewidmet: K. Schubert (S. 73-85) zeichnet ein - in der traditionellen Qumranforschung weithin akzeptiertes - Bild der Religion der Qumranleute, die er mit den Essenern identifiziert. Dies bestreitet N. Golb (S. 87-116), der in den Texten aus der Wüste Judäas Werke aus verschiedenen Bibliotheken Jerusalems sieht, die vor der herannahenden römischen Armee in den Höhlen verborgen wurden, und somit einen repräsentativen Querschnitt durch die jüdische religiöse Literatur darstellen, und nicht eine Sonderform des Judentums widerspiegeln. Sh. Talmon (S. 117-171) seinerseits betont die Bedeutung der Qumranfunde für die jüdische Religionsgeschichte dahingehend, daß durch sie eine weitere Gruppe des vielfältigen Judentums greifbar wird, die er jedoch nicht mit den Essenern identifizieren möchte. Schließlich geht W. Kirchschräger (S. 173-187) der Frage der möglichen Beziehungen zwischen Qumran und dem frühen Christentum nach. - Weiters fanden in dem Band drei außerhalb des Symposiums in Graz gehaltene Vorträge Aufnahme: G. Sauer (S. 7-28) geht dem Zusammenhang zwischen Offenbarung / Gotteserfahrung und der Wüste nach, J. Marböck (S. 189-204) hebt die textgeschichtliche Bedeutung der Bibeltexte aus Qumran für das Alte Testament hervor, und K. Koch (S. 205-216) gibt einen Einblick in einige Motive des apokalyptischen Schrifttums. Aufgrund dieser Beiträge läßt sich etwa das folgende "Qumran-Bild" skizzieren.

---

<sup>4</sup>Vgl. G. Molin: Die Söhne des Lichts. Zeit und Stellung der Handschriften vom Toten Meer, Wien 1954; Ders.: Lob Gottes aus der Wüste. Hymnen und Gebete aus den Texten vom Toten Meer, Freiburg 1957.

a) Der archäologische Befund:<sup>5</sup> Meist stehen im Mittelpunkt der Diskussion die "Höhlen von Qumran", deren erste im Jahr 1947 von Beduinen entdeckt wurde, deren Lokalisation aber erst zwei Jahre später bekanntgegeben wurde; als 1952 Beduinen eine weitere Höhle mit Schriftrollen fanden, begann ein systematischer Survey durch Archäologen, bei dem bis 1956 insgesamt 230 Stellen festgestellt werden konnten, die als (vorübergehender) Wohnplatz dienten oder die Schriftreste bzw. typische Keramik enthielten. Seit 1956 wurden keine neue Höhlen mehr entdeckt. Aufgrund der Keramik darf dabei als sicher gelten, daß diese Fundstellen in Bezug zu bringen sind mit den archäologischen Resten der Ruinen von Khirbet Qumran westlich des Toten Meeres, wobei der Baukomplex als Gemeinschaftszentrum diente, während die Wohnstätten der Gemeindemitglieder in 40 Höhlen gefunden wurden, was übrigens den klimatischen Gegebenheiten des Wüstenklimas angemessener ist als eine Wohnung aus Stein. Die Identifizierung der einzelnen Bauelemente in Khirbet Qumran zeigt u.a. einen Versammlungsraum (zugleich Speisesaal), eine Vorratskammer, ein Skriptorium, eine Küche und eine Töpferei. Aufgrund der geringen Mauerstärke ist die Annahme von N. Golb (vgl. S. 89-92), Khirbet Qumran hätte als Festung gegen die Römer in den Jahren 66-68 n.Chr. gedient, nicht möglich. Als weitere charakteristische Bauelemente sind die Zisternen zu erwähnen, die wahrscheinlich als Wasserspeicher für die rituellen Bäder der Gemeinschaft genutzt wurden. In der Nähe des Gemeinschaftszentrums befinden sich schließlich noch drei Friedhöfe mit insgesamt etwa 1200 Gräbern, die alle in einer Nord-Süd-Orientierung angelegt sind; in den beiden kleineren Friedhöfen wurden auch Skelette von Frauen und Kindern gefunden, die entweder Verwandte der Qumrangemeinde waren oder dieser religiösen Richtung des Judentums nahe standen (Broshi, S. 67). Die Datierung der Bauanlagen erstreckt sich zwischen der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts v.Chr. bis zum Jahr 68 n.Chr., wobei aufgrund der Größe des Gemeinschaftszentrums geschätzt werden kann, daß die Gemeinde in Qumran nicht mehr als 150 bis 200 Mitglieder umfaßt hat.

b) Die Handschriftenfunde: Handschriften wurden in 11 Höhlen gefunden, wobei sie chronologisch ein z.T. höheres Alter aufweisen als die Bausubstanz in Khirbet Qumran; die ältesten Bibeltexte aus Höhle 4 können nämlich auf 250-200 v.Chr. datiert werden (Dexinger, S. 30; Marböck, S. 192). Insgesamt kann man dabei - die kleinsten Fragmente eingerechnet - mit 800 unterschiedlichen Schriften rechnen. Betrachtet man die Texte unter inhaltlichem Aspekt, so kann man sie m.E. wenigstens in drei unterschiedliche Gruppen zusammenfassen,

---

<sup>5</sup>Zur Problematik der Qumran-Archäologie siehe jetzt auch H.-J. Fabry: Chirbet Qumran - ein Stiefkind der Archäologie, in: Bibel und Kirche 48 (1993) 31-34.

die praktisch auch in allen Höhlen gefunden wurden.<sup>6</sup> Zunächst einmal Texte der hebräischen Bibel, allen voran die bekannte Jesajarolle (IQ15<sup>a</sup>), aber auch Teile des Buches Samuel, die als älteste Handschrift aus Qumran gelten. Praktisch sind alle Bücher der hebräischen Bibel wenigstens in kleinen Fragmenten vertreten, dazu kommen - allerdings in bescheidener Zahl - auch griechische Fragmente der Septuaginta aus den Höhlen 4 und 7. - Als weitere Gruppe seien Texte jenes jüdischen Schrifttums genannt, das allgemein häufig als "Apokryphen" zusammengefaßt wird. Gleich wie das biblische Schrifttum waren auch diese Texte (wenngleich in wesentlich jüngeren Handschriften und/oder nur in einer anderen Rezension bzw. in Übersetzungen) längst vor den Funden aus den Höhlen bei Qumran bekannt, etwa das Henochbuch, die Testamente der 12 Patriarchen oder das Jubiläenbuch. Dieser Gruppe darf man wohl andere Texte hinzufügen, die bislang unbekannt waren, aber sich inhaltlich den - in sich wiederum vielfältigen - Apokryphen anfügen, etwa das sogenannte "Genesis-Apokryphon" oder die "Loblieder des Josua". Apokryphe Texte spiegeln z.T. in erbaulicher Weise biblische Texte wider, genauso geben sie Einblick in die Gebetsfrömmigkeit; beides kann ihre Beliebtheit erklären. - Als letzte Gruppe sind jene Texte zu erwähnen, deren Existenz und Gedankengut bisher (mit Ausnahme der seit 1896 bekannten Damaskusschrift) nur in den Qumranfunden bezeugt sind. Zu den großen Texten diese Gruppe gehören die Gemeindefrage, die Kriegsrolle, die Tempelrolle, die Kupferrolle und die Loblieder, genauso sind hierzu die sogenannten "pešarim" zu rechnen, aktualisierende Kommentare zu biblischen Büchern im Sinne der religiösen Überzeugungen der Qumrangemeinde. - Aus dieser Beschreibung ergibt sich, daß Qumran Literatur bietet, die praktisch das ganze vielfältige Spektrum des Judentums widerspiegelt, so daß Golb in seinem Beitrag überhaupt postuliert, die hier gefundenen Texte seien nicht das Produkt einer religiösen Gemeinde, sondern nur zufällig in den Höhlen gefunden worden, da es sich dabei um den Bestand verschiedenster Bibliotheken Jerusalems und der Umgebung handle, der hier in der Wüste vor den herannahenden Römern verborgen werden sollte. Dadurch verwirft Golb überhaupt die Annahme, daß aufgrund der Textfunde ein eigenes Kapitel der jüdischen Religionsgeschichte zu schreiben sei. Beim derzeitigen Forschungsstand scheint diese Annahme aber doch zu radikal zu sein, zumal die Texte sich - trotz ihrer Divergenz - gegenseitig nicht ausschließen. Höhle 4 - sie liegt Khirbet Qumran am nächsten - kann dabei eine Art "Leseraum" bzw. "Bibliothek" für die Siedlung gewesen sein, worin sich der gesamte Textfund repräsentativ widerspiegelt: In dieser Höhle fand man Texte aus allen genannten Gruppen, genauso ist es die einzige Höhle, in der man Holzreste fand, die vielleicht von Regalen stammen könnten, auf denen die Rollen gelagert waren, während in

---

<sup>6</sup>Dexinger (S. 30) bzw. Talmon (S. 137-140) sprechen von jeweils vier Kategorien, ohne dabei allerdings Übereinstimmung zu zeigen.

Höhle 1 die Rollen in Krügen aufbewahrt waren. Insofern scheint Höhle 4 doch klar zu belegen, daß die Rollen in Qumran auch tatsächlich benutzt worden waren.

c) Die Gemeinde von Qumran im Kontext der jüdischen Religionsgeschichte: Das vorhin unter der letzten Gruppe erwähnte Textmaterial weist darauf hin, daß hier eine eigene religiöse Gruppe lebte, deren Identität noch nicht restlos geklärt werden konnte. Als traditioneller common sense wurde bereits in den ersten Jahren nach der Entdeckung der Texte die Hypothese formuliert, daß die für Qumran typischen Texte das theologische Gedankengut der Essener spiegeln, wie Schubert (vgl. auch Talmon, S. 129-134) systematisch in seinem Beitrag darlegt. Für diese Identifizierung stützt sich die Forschung besonders auf Josephus Flavius, Philo von Alexandrien und Plinius den Älteren, deren Nachrichten über die Essener mit dem, was aus dem archäologischen Befund und den Texten abgeleitet werden kann, einigermaßen übereinstimmt. Die antiken Quellen geben als Lokalisierung der Essener an, daß sie gemeinschaftlich am Westufer des Toten Meeres lebten, wobei die Lebensform quasi monastisch war, obwohl ein (peripherer) Teil der Gemeinschaft auch verheiratet sein konnte. Genauso geht aus diesen Quellen hervor, daß man erst nach einer gewissen Probezeit als volles Mitglied in die Gemeinde aufgenommen wurde. Weitere Übereinstimmungen, die man zwischen den Berichten bei Josephus bzw. Plinius und den Texten aus Qumran findet, betreffen den esoterischen Charakter der Gemeinschaft sowie die zentrale Rolle des Gemeinschaftsmahles und die Betonung der rituellen Reinheit. Neben diesen Übereinstimmungen ist aber zu bemerken, daß - wie Schubert (S. 75f) betont - zentrale Lehren von Qumran jedoch bei Josephus oder Philo völlig unerwähnt bleiben. Genauso ist zu sagen, daß ein hebräisches Äquivalent zu "Essener" in den Qumrantexten nie begegnet. Da somit die Texte aus Qumran und die Aussagen über Essener in den antiken Quellen nie gänzlich in Übereinstimmung zu bringen sind, hat es immer wieder Gegenstimmen gegeben, die diese Identifizierung ablehnten. Auf dem Symposium wurden diese Gegenstimmen in radikaler Form durch N. Golb ausgedrückt, der zehn Punkte gegen diese Identifizierung anführt: Dabei hebt er v.a. die Differenzen zwischen der Überlieferung bei Plinius und dem in Qumran Gefundenen hervor, auch seine Deutung von Khirbet Qumran als Festung erschwerte eine Verbindung der Anlage mit den friedliebenden Essenern (S. 88-94). Weiters hebt er hervor, daß die Verschiedenheit der Texte (vgl. oben) es nicht erlaubt, hier nur von *einer* Sekte zu sprechen, wozu ferner kommt, daß keine "Alltagstexte" wie Briefe oder Urkunden gefunden wurden, die für das religiöse Zentrum Aufschluß geben würden; sondern bei allen Textfunden handelt es sich um Kopien von literarischen Texten (S. 94-101). Da aus literarischen Quellen bekannt ist, daß auch im 3. bzw. 8. Jahrhundert in der Wüste von Judäa in Höhlen Handschriften gefunden wurden, und Golb die sogen. Kupferrolle (3Q15) als Text interpretiert, der Aufzeichnungen über Verstecke von Schätzen (des Jerusalemer Tempels) und Büchern vor den herannahenden

Römern enthält, bietet Golb folgende Lösung des "Qumran-Problems": Es handelt sich dabei nicht um eine religiöse Gemeinschaft, sondern die Textfunde sind lediglich ein Spektrum von Texten aus verschiedensten Bibliotheken Jerusalems, die vor dem herannahenden römischen Heer in der Wüste verborgen wurden. Was die Texte uns lehren, ist nicht die Kenntnis über eine Gruppe des Judentums, die hier ihr spirituelles Zentrum hatte, da es eine solche Gruppe nie gegeben hat. Wohl aber spiegeln diese Texte die Weite des Judentums im 1. Jahrhundert n.Chr. wider, so daß ihre religionsgeschichtliche Bedeutung nicht unterschätzt werden darf (S. 102-105.108-112).<sup>7</sup> - Eine andere (moderatere) Gegenstimme zur Identifizierung der Qumranleute mit den Essenern bringt Sh. Talmon. Er spricht davon (S. 127f), daß wir es hier mit einer "Gemeinde des Erneuten Bundes" (*jachad*) zu tun haben, dessen literarischer Nachlaß in den Höhlen von Qumran zu finden sei. Dabei muß diese Gemeinde als eigenständiges sozio-religiöses Phänomen im Judentum betrachtet werden, ohne daß sie mit einer aus anderen Quellen bekannten Gruppe identifiziert werden kann, auch nicht mit den Essenern, obwohl gewisse Ähnlichkeiten zwischen beiden Gruppen nicht übersehbar sind, wie auch Talmon zubilligt. Den *Jachad* (S. 146ff) kann man dabei als innerjüdische Protestbewegung vom Ende der Epoche des Zweiten Tempels charakterisieren, die stark messianisch-milleniariistisch ausgerichtet war. Weiters ist ihre Gegenposition zum Jerusalemer Priesterestablishment unübersehbar, wobei die eigene Priesterschaft mit den Jerusalemer Priestern um die Vorherrschaft konkurriert. Weiters ist für die Qumran-Gemeinde typisch, daß sich ihre Mitglieder als das wahre biblische Israel verstanden haben. - Wägt man all diese Überlegungen hinsichtlich der Identifizierung der Qumran-Gemeinde miteinander ab, so scheint die Hypothese Golbs, die die Fundkomplexe und ihre Zuordnung aufeinander weitgehend außer acht läßt, insgesamt wenig zielführend zu sein. Daß man mit einer Gemeinde, die neben traditionellem jüdischen Schrifttum auch ihre literarischen Propria hatte, rechnen muß, ist wohl unbestreitbar. Dabei dürfte m.E. die vorsichtige Position Talmons, der diese Gemeinde als eigenständige Gruppe innerhalb der jüdischen Religionswelt betrachtet, der vollkommenen Identifizierung mit den Essenern vorzuziehen sein.

Aus dem für Qumran typischen Schrifttum kann man folgende Akzente der religiösen Vorstellungen der Gruppe hervorheben: Texte, die auf den Aufbau der Gemeinde und die Gemeineregeln hinweisen (vgl. etwa IQS, CD, 4QMMT), nennen mehrfach eine Gestalt, die als "Lehrer der Gerechtigkeit" titulierte wird, dem der "Frevelpriester" bzw. der "Lügmann" entgegengesetzt wird. In ersterem kann man wohl den (legendären) geistigen Führer

---

<sup>7</sup>In ähnlicher Richtung äußert sich auch K. Berger: *Qumran und Jesus. Wahrheit unter Verschluss?*, Stuttgart 1993, 40-56, der betont, daß die Bewohner von Qumran nicht als eigenständige Gruppe ("Sekte") innerhalb des Judentums zu betrachten sind.

der Gemeinde sehen, während der "Frevelpriester" bzw. "Lügenmann" offensichtlich eine andere religiöse Kapazität ist, die mit der Bibelinterpretation und dem daraus resultierenden Religionsverständnis nicht einverstanden war; offensichtlich spiegelt diese Terminologie der Texte entscheidende Differenzen innerhalb der Gemeinschaft in der Frühzeit ihrer Entstehung wider. Wenn dabei gelegentlich in sensationeller Weise versucht wird, die genannten Gestalten mit namentlich bekannten Personen aus dem Frühchristentum zu identifizieren, indem etwa "Lehrer der Gerechtigkeit" eine Chiffre für Jakobus und "Frevelpriester" eine für Paulus sei, wie R. Eisenman mehrfach schreibt, so ist dies aufgrund des Textmaterials nicht belegbar.<sup>8</sup> Die Gruppe, die ein Erwähltheitsbewußtsein an den Tag legte und sich als "Neuer Bund" Israels sah, steht dabei im eschatologischen Kampf gegen die "Söhne der Finsternis", die in einem rigiden Dualismus dem Untergang geweiht sind; von dieser Auseinandersetzung handelt etwa die bekannte "Kriegsrolle" (IQM), wobei der Dualismus letztlich wohl auf iranischen Einfluß zurückgehen dürfte. Genauso als Besonderheit der qumranischen Gruppe ist ihre Stellung zum Kult - in pointierter Ablehnung des Jerusalemer Tempelkults - zu nennen; in diesem Zusammenhang verdient nicht nur die Vorstellung von zwei Messiasgestalten - der eine aus dem Haus Aaron, der andere aus dem Haus David - Erwähnung, sondern auch die Verwendung eines Sonnenkalenders mit 364 Tagen. Einer der großen Texte, die inhaltlich diesem Bereich zuzuordnen sind, ist die sogenannte Tempelrolle (11QTemp). Mit diesen Besonderheiten wird deutlich, daß Qumran unser Wissen um die jüdische Religionsgeschichte<sup>9</sup> wesentlich erweitert hat.

Es ist schon angeklungen, daß verschiedentlich versucht wurde, Bezüge zwischen den Qumranfunden und der Entstehung des Christentums herzustellen. Allgemeine phänomenologische Übereinstimmungen sind nicht weiter verwunderlich, zumal ja Qumran und das frühe Christentum zunächst in den weiten Kontext der jüdischen Religionsgeschichte gehören; als solche Gemeinsamkeiten kann man etwa nennen:<sup>10</sup> Gemeinsamkeiten in der hymnischen Gebetsprache, das Bewußtsein, dem "Neuen" Bund anzugehören, eventuell auch entferntere Berührungen zwischen ritueller Reinigung und Taufe oder die Wertschätzung des gemein-

---

<sup>8</sup>Am Symposium gingen etwa Dexinger, S. 39f.44f und Kirchschräger, S. 182f kurz auf Eisenmans Thesen ein; eine ausführliche - ablehnende - Auseinandersetzung bietet Berger, Qumran 20-40.

<sup>9</sup>Vgl. ferner jetzt J. Maier: Die Bedeutung der Qumranfunde für das Verständnis des Judentums, in: Bibel und Kirche 48 (1993) 2-9.

<sup>10</sup>Vgl. auch die kritische Stellungnahme von H. Stegemann: Die Bedeutung der Qumranfunde für das Verständnis Jesu und des frühen Christentums, in: Bibel und Kirche 48 (1993) 10-19.

samen Mahles. Fragt man allerdings nach ganz konkreten Kontakten zwischen Johannes dem Täufer, Jesus bzw. der christlichen Urgemeinde einerseits und der Gemeinde von Qumran andererseits, so lassen sich weder aus den Qumrantexten noch aus dem Neuen Testament solche Kontakte nachweisen; und andere Quellen für diese Frage stehen nicht zur Verfügung. Daher dürfte Kirchschlägers (S. 184) Aussage, "daß zu den ideellen, theologischen Gesprächspartnern Jesu von Nazarets, seines Vorläufers und seiner Nachfolgebewegung, ... auch die Gemeinschaft von Qumran gehörte", derzeit zu optimistisch sein. Daran ändert auch die Tatsache wenig, daß in Höhle 7, die v.a griechische Texte enthält, zwei Fragmente gefunden wurden, die wahrscheinlich als Teile des Neuen Testaments zu identifizieren sind; 7Q5 scheint den Text von Mk 6,52-53 und 7Q4 den Text von 1 Tim 3,16-4,3 wiederzugeben.<sup>11</sup> Denn es läßt sich vermuten, daß diese griechischen Texte erst während des Bar Kochba Aufstands (132-135 n. Chr.) in Höhle 7 versteckt worden sind (Schubert, S.84f), also zu einer Zeit, als die Gemeinde von Qumran schon mehr als ein halbes Jahrhundert zu existieren aufgehört hatte.

Der vorliegende Symposiumsband gibt einen ausgezeichneten und kompetenten Einblick in die Diskussion um Qumran und in den gegenwärtigen Stand der Forschung, wobei die schnelle Publikation der Beiträge äußerst begrüßenswert ist. Gerade wegen der (populären) Flut von Literatur über Qumran mag der Band als "Orientierung" gelten, an die man sich vertrauensvoll halten kann; eine "Klarstellung" ist bei der Komplexheit der Materie derzeit kaum möglich. Zwei kleine kritische Anmerkungen seien gestattet: Die Beiträge von Sauer und Koch berühren die Thematik "Qumran" nur marginal und fallen auch - aufgrund ihres allgemein gehaltenen Tons - etwas gegenüber den anderen Beiträgen ab. Genauso darf man beklagen, daß es von den Herausgebern unterlassen wurde, durch ein Register den Band so aufzuschlüsseln, damit die Berührungspunkte der einzelnen Beiträge sowie die z.T. radikalen Gegenpositionen besser dokumentiert worden wären.

---

<sup>11</sup>Vgl. dazu auch B. Mayer (Hrsg.): Christen und Christliches in Qumran, Regensburg 1992; dabei handelt es sich um den Tagungsband eines Symposiums vom Oktober 1991, das ausschließlich dem Fragment 7Q5 gewidmet war.