

Gottes Geheimnisse

Vorherbestimmung und Heimsuchung in den Schriften vom Toten Meer

REINHARD G. KRATZ

Wer, sagst Du, wird sich bemühen, sein Leben zu bessern? Darauf antworte ich: Kein einziger Mensch. Und keiner wird auch dazu imstande sein (...). Die Auserwählten und die Frommen aber werden durch den heiligen Geist gebessert werden, die übrigen werden ungebessert zu Grunde gehen. (...) Wer wird glauben (sagst Du), dass er von Gott geliebt werde? Darauf antworte ich: kein einziger Mensch wird es glauben, noch dazu imstande sein. Die Auserwählten aber werden es glauben, die übrigen werden ohne zu glauben untergehen, sich empörend und Gott lästernd. (WA 18, S. 632).

Dies sind die Worte Martin Luthers in seiner Schrift *de servo arbitrio* »Vom unfreien Willen« von 1525, in der er sich mit der Schrift *de libero arbitrio* »Vom freien Willen« des Humanisten Erasmus von Rotterdam von 1524 auseinandersetzt. Der springende Punkt in dieser Auseinandersetzung ist der sündige Mensch, der – wie Luther mit Paulus dem Leser immer und immer wieder einschärft – von sich aus zu nichts imstande, sondern ganz und gar auf die Kraft und die Gnade Gottes angewiesen sei. Luther geht in seiner Schrift auch auf das Böse ein, den Satan und die Gottlosen, von denen er sagt, dass auch in ihnen Gott wirke und schaffe. Auf die Frage, warum Gott die bösen Willen, die er selbst bewege, nicht ändere, heißt es in *de servo arbitrio*: »Das gehört zu den Geheimnissen der göttlichen Majestät, wo seine Entscheidungen unbe-

greiflich sind. Und es ist nicht unsere Aufgabe, das wissen zu wollen, sondern vielmehr, diese Geheimnisse anzubeten.« (WA 18, S. 712).

Um die Geheimnisse Gottes geht es auch in den Schriften aus Qumran am Toten Meer. Auch in ihnen findet sich schon der von Erasmus und Luther ausgetragene Konflikt zwischen der Bereitschaft und Fähigkeit des Menschen, sein Leben zu bessern und Gottes Gesetze zu halten, und der göttlichen Vorherbestimmung, die dem freien Willen eine Grenze setzt. Und auch hier scheint sich das Problem am Phänomen der Sünde entzündet zu haben.

Die Auseinandersetzung spielte sich freilich nicht zwischen Vertretern zweier konträrer philosophischer bzw. theologischer Richtungen ab, sondern in der Gemeinschaft von Qumran selbst. Auskunft darüber geben vor allem zwei Schriften, die im Folgenden häufiger zitiert werden: die sogenannte Sektenregel oder »Gemeinschaftsordnung«, hebräisch: Serek Ha-Yachad, und die Sammlung der Gebete Hodayot »Danklieder«. Von beiden Werken wurden weitgehend vollständig erhaltene Abschriften in Höhle 1 und Fragmente in Höhle 4 von Qumran gefunden.¹ Da diese Schriften und ihr histori-

¹ Je nachdem werden die Schriften mit 1QS oder 4QS(erek Ha-Yachad) bzw. 1QH oder 4QH(odayot) abgekürzt. Sie werden hier in Anlehnung an die deutsche Übersetzung von EDUARD LOHSE, *Die Texte aus Qumran*. Darmstadt 1981², und JOHANN MAIER, *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer*, Bd. I–II, München/Basel 1995 zitiert. Für die Hodayot folge ich der neuen Zählung der Kolumnen, die durch die Fragmente aus Höhle 4 bestätigt worden ist; vgl. dazu J. MAIER, *Die Qumran-Essener*, Band I, S. 45 ff.

scher Kontext vielen nicht ganz so geläufig sein dürften wie etwa Homer oder die Bibel, gehe ich so vor, dass ich 1. eine kurze Einführung in die Texte gebe und den Ausgangspunkt für das Thema Vorbestimmung und Heim-suchung in Qumran skizziere, 2. auf die kosmologischen und eschatologischen Aspekte und 3. auf die anthropologischen Aspekte des Themas eingehe.

1 Gerechte und Frevler

Rund sechzig Jahre ist es her, dass man am Westende des Toten Meeres bei der Siedlung Chirbet Qumran auf insgesamt elf Höhlen stieß, die Fragmente hebräischer, aramäischer und sogar einiger weniger griechischer Texte enthielten. Schon bald stellte sich heraus, dass es sich um den wohl spektakulärsten Handschriftenfund des 20. Jahrhunderts handelte. Die Handschriften wurden etwa zwischen 150 v. Chr. bis 150 n. Chr. angefertigt und bezeugen Texte, die um einiges älter sind.

Drei Sorten von Texten wurden in den Höhlen vom Toten Meer gefunden: Erstens Bibelhandschriften, die ältesten, die wir besitzen. Zweitens hebräische oder aramäische Originale von Werken, die bis dahin nur in antiken Übersetzungen oder gar nicht bekannt waren. Man nennt sie die Apokryphen und Pseudepigraphen, Bücher, die, wie Luther so schön sagt, »der Heiligen Schrift nicht gleich zu halten und doch nützlich und gut zu lesen sind«. Einige davon finden sich im Anhang der Lutherbibel oder in katholischen Bibelausgaben.

Die dritte Sorte von Schriften, die man entdeckt hat, sind solche, die in der Gemeinschaft von Qumran selbst

entstanden sind, darunter auch die Gemeinschaftsordnung Serek Ha-Yachad und die Gebetssammlung Hodayot. Sie geben Einblick in das Leben und Denken der religiösen Gruppe, die für die Herstellung und Überlieferung der Handschriften verantwortlich war und die Bibliothek von Qumran zusammengetragen hat. Was war das für eine Gemeinschaft?

Bis vor kurzem schien es so, als könne man sie mit einer der religiösen Parteien des antiken Judentums in hellenistisch-römischer Zeit identifizieren, von denen diverse antike Quellen berichten. Vier solcher Parteien sind aus dem Neuen Testament bekannt: die Sadduzäer, die Pharisäer, die Zeloten und, nicht zu vergessen, die Anhänger Jesu und frühen Christen selbst. Daneben ist bei dem jüdischen Historiker Flavius Josephus und in anderen Quellen noch von einer weiteren, fünften Gruppe die Rede: den Essenern. Diese Gruppe zeichnete sich durch eine rigorose Lebensweise aus, die sich strikt an die Gebote des jüdischen Gesetzes hielt und noch allerlei andere Besonderheiten aufwies. Von dieser Gruppe heißt es bei Josephus: »Die Partei der Essener lehrt, alles stehe unter der Macht des Verhängnisses, und es komme bei den Menschen nichts vor, das nicht von jenem bestimmt sei.« (Ant. XIII 172). Aufgrund mancherlei Berührungen kam die Forschung zu dem Schluss, dass es sich bei den Leuten von Qumran und den Essenern um ein und dieselbe Gruppe handeln müsse. Diese Auffassung ist heute jedoch umstritten. Daher empfiehlt es sich, von der Identifizierung mit den Essenern fürs erste abzusehen und die Dokumente der Gemeinschaft von Qumran für sich sprechen zu lassen.

Die Gruppe bezeichnet sich selbst als »Ha-Yachad«, was nichts anders heißt als »die Gemeinschaft«. Diese hatte sich von anderen Teilen des damaligen Judentums abgesondert und nahm für sich in Anspruch, das wahre und einzige Israel zu sein. Es handelt sich um eine Gruppierung, die sich der biblischen Tradition und im Besonderen der Tora des Mose verpflichtet fühlte. Darum die vielen Handschriften der biblischen und der Bibel nahestehenden Literatur in ihrer Bibliothek.

Die traditionelle historische Rekonstruktion besagt, dass die Gruppe um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. aus Streitigkeiten um das Amt des Hohenpriesters in Jerusalem hervorgegangen sei. In diesen Streit sei der Gründer der Gemeinschaft, der »Lehrer der Gerechtigkeit«, verwickelt gewesen, der von den herrschenden Kreisen in Jerusalem übergangen worden und deshalb aus Protest in die jüdische Wüste ausgewandert sei. Die Episode mag durchaus eine Rolle in der Geschichte der Gemeinschaft von Qumran gespielt haben, doch war sie kaum der Anfang. In der Gemeinschaftsordnung ist vom »Lehrer der Gerechtigkeit« (noch) nicht die Rede. Hier ist es allein die Gruppe selbst, der Yachad, der sich vom Rest des Judentums abgesondert hat. Die Absonderung dürfte bereits gegen Ende des dritten vorchristlichen Jahrhunderts stattgefunden haben. Sie war in sozialen und religiösen Verwerfungen im Volk Israel begründet, welche die fortschreitende Hellenisierung des Judentums mit sich brachte. Die Verwerfungen sind im späten Alten Testament in dem Gegensatz zwischen »den Gerechten« und »den Frevlern (Gottlosen)« zu greifen, solchen, die das Gesetz des Mose, die Tora, halten, und solchen, die es

ignorieren. Kurz und einprägsam ist dieser Gegensatz im ersten der biblischen Psalmen zum Ausdruck gebracht:

Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen noch tritt auf den Weg der Sünder noch sitzt, wo die Spötter sitzen, sondern hat seine Lust am Gesetz des Herrn und sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht. (Psalm 1,1–2).

Der Beitritt in die Gemeinschaft von Qumran beruhte auf Freiwilligkeit. In der Sprache von Qumran ist aus der »freiwilligen Opfergabe« der freie Wille zum Halten des Gesetzes geworden. Jeder einzelne in Israel, so liest man in der ältesten erreichbaren Fassung der Gemeinschaftsordnung, war aufgerufen,

Umkehr zu wirken (1QS: umzukehren) von allem Bösen und festzuhalten an allem, was Er (Gott) befohlen hat, sich abzusondern von der Gemeinde der Männer des Unrechts und eine Gemeinschaft zu werden im Gesetz und im Besitz. (4QS^d 1 i 1 f; leicht variiert in 1QS V 1 f; breit ausgeführt in der wohl jüngeren Einleitung 1QS I 1 ff).

Der Aufruf erfolgte nicht ohne Grund und mit gewisser Dinglichkeit. Wer sich nicht anschließen wollte, dem drohte das göttliche Gericht (4QS^d 1 i 10–11; 1QS V 19).

Innerhalb der Gemeinschaft, die sich als Heiligtum und Haus der Wahrheit in Israel verstand, herrschten strenge Regeln. Natürlich richteten sich diese Regeln nach dem Gesetz des Mose, gingen aber auch darüber hinaus. Eine dieser Regeln ist die Überwachung der Gesinnung beim Eintritt in den Yachad und während der ganzen Zeit der Mitgliedschaft. Die Gemeinschaftsordnung spricht in diesem Zusammenhang vom »Geist« der Mitglieder. Jahr für Jahr sollte er überprüft werden, um

die Mitglieder in ihrer Rangordnung einzustufen (4QS^d I ii 3 f; IQS V 24; vgl. IQS II 19).

Der rechte »Geist« wird in der Gemeinschaftsordnung mit den Worten des 51. Psalms als »zerbrochener Geist« bezeichnet, der zur Sühne fähig ist und das Rechte tut (IQS VIII 3; XI 1). Was es damit auf sich hat, kann man in der Sammlung Hodayot nachlesen. Die hier zusammengestellten Gebete, die den biblischen Psalmen nachempfunden sind, dürften etwas später als die Gemeinschaftsordnung entstanden sein. In ihnen spiegelt sich gewissermaßen das innere Lebensgefühl der Gemeinschaft wider, deren äußere Organisation die Gemeinschaftsordnung regelt. Kennzeichnend für dieses Lebensgefühl ist die Selbstwahrnehmung des Beters als eines elenden Menschen und armen Sünders, eines Gebildes aus Lehm und aus Staub. Wie einst bei der Erschaffung des Menschen muss Gott dem Beter seinen heiligen Geist eingeben, damit er zum Leben, das bedeutet hier: zu einem Leben, wie es die Ordnung der Gemeinschaft vorschreibt, befähigt ist. Die Selbsterniedrigung des Beters ist zugleich eine Doxologie Gottes: Je tiefer die Niedrigkeit des Beters, desto höher die schöpferische Macht Gottes.

Doch an dieser Stelle zeigen sich auch Unterschiede in den Gebeten der Sammlung Hodayot. Das schöpferische Wirken Gottes ist nicht überall gleich gesehen. Im Kern der Sammlung (IQH X–XVI), der in der Forschung als »Lehrerlieder« bezeichnet wird und vermutlich den ältesten Bestand darstellt, steht der Konflikt zwischen Gerechten und Frevlern im Mittelpunkt. In dem Konflikt geht es darum, wes »Geistes« Kind man ist: Gottes oder Belials. Gottes ist der »zerbrochene Geist«, der Geist des

elenden Menschen und armen Sünders, wie ihn der Beter an den Tag legt, den Gott von seiner Sünde reinigt (IQH XI 21). Der Geist des Frevlers hingegen entspringt dem Sinnen und Trachten Belials, des Inbegriffs des Bösen (IQH XIV 21 f).

Was aus beiden, dem Gerechten und dem Frevler, wird, liegt allerdings nicht offen zutage. Die Texte der Sammlung Hodayot bezeichnen das Schicksal von beiden als »Geheimnis«. Doch Gott, der auch die »Geheimnisse der Sünde« kennt (IQH XIII 36), verleiht dem Beter nicht nur den rechten »Geist«, sondern weiht ihn auch in seine Geheimnisse ein. »Ich danke dir, Herr! Denn Du hast mich gestützt durch deine Kraft, und den Geist deiner Heiligkeit hast Du über mich ausgegossen, dass ich nicht wanke.« (IQH XV 6) – so beginnt eines der Gebete. Ein anderes: »Ich [danke dir Herr!] Denn du hast mich unterwiesen in deiner Wahrheit, und in deinen wunderbaren Geheimnissen hast Du mir Wissen verliehen.« (IQH XV 26). Das erinnert an das Gebet des Pharisäers im Neuen Testament: »Ich danke dir, Gott, dass ich nicht bin wie die anderen« – nur, dass hier die Rolle des Gerechten und die des armen Sünders als Gegensatz dargestellt und auf zwei Personen verteilt wird (Lukas 18,9–14). In den Hodayot hingegen weiß sich der Beter zugleich als Sünder und als Gerechter: *simul iustus et peccator*. Und da Gott dem Beter seine Geheimnisse offenbart hat, weiß dieser zwischen Gerechten und Frevlern zu unterscheiden. Den einen stellt Gott auf festen Grund, den anderen verurteilt er zum Gericht (IQH XV 12).

Davon, dass »alles unter der Macht des Verhängnisses stehe und nichts vorkomme, das nicht von jenem bestimmt sei«, wie Josephus die Lehre der Essener charak-

terisiert, kann demnach (noch) nicht die Rede sein. Vielmehr trifft für den Anfang auch auf die Gemeinschaft von Qumran, den Yachad, zu, was Josephus über die Lehre der Pharisäer und Sadduzäer schreibt, nämlich dass nur manches oder gar nichts das Werk des Verhängnisses sei und vieles oder alles nach unserem eigenen Willen geschehe, so dass wir ebenso die Urheber unseres Glückes seien als auch unser Unglück uns durch eigenen Unverstand zuzögen (Ant. XIII 172–173). Doch dabei sollte es nicht bleiben.

2 *Gott und Belial*

Je weiter sich die Gemeinschaft von Qumran im Laufe des zweiten Jahrhunderts v. Chr. vom übrigen Judentum entfernte, desto tiefer drang sie in die Geheimnisse Gottes ein. Der Begriff »Geheimnis« gewann eine immer größere Bedeutung im Denken der Gemeinschaft und nahm kosmische Züge an. Wie es scheint, kam damit auch die Vorstellung von der göttlichen Vorherbestimmung auf. Die Entwicklung ist an der Sammlung der Hodayot abzulesen. Die älteren »Lehrerlieder« wurden um andere Gebete erweitert, die in der Forschung die »Gemeindelieder« heißen. In einigen dieser jüngeren Gebete begegnet die kosmologische Spekulation und mit ihr der Gedanke der Vorherbestimmung.

Auslöser der Entwicklung ist das Phänomen des Bösen, das die Frevler zu ihrem gottlosen Denken und Handeln treibt. In den älteren »Lehrerliedern« der Sammlung Hodayot trägt das Böse den Namen Belial. Das Wort ist bereits im Alten Testament belegt und bedeutet soviel wie

»Nichtsnutzigkeit« oder »Schlechtigkeit«. Mit der Zeit ist die »Schlechtigkeit« als Eigenname aufgefasst und personalisiert worden. Wie der Satan im Buch Hiob und Belzebub im Neuen Testament wurde auch Belial zu einer überirdischen Gestalt, einem Widersacher Gottes im Himmel. In den Hodayot befindet man sich auf dem Wege vom einen zum anderen. Noch ist Belial keine Person, doch bezeichnet der Begriff bereits das Prinzip des Bösen. In der begrifflichen Entwicklung spiegelt sich die zunehmende Wahrnehmung der Macht des Bösen. Sie verlangt nach einer Erklärung und einer Strategie, um dem Bösen Herr zu werden, um es nicht auf Kosten der Macht Gottes immer größer werden zu lassen. Der Gedanke der Vorherbestimmung, der Determination des Schicksals oder Prädestination jedes einzelnen, ist eine solche Strategie, die dem Bösen die Macht nehmen und Gottes Macht um so größer erscheinen lassen sollte.

Die Macht des Bösen, die Sünde, hat auch einen Beter umgetrieben, der beim näheren Hinsehen und Hinhören auf die älteren »Lehrerlieder« über die Geheimnisse Gottes nachgedacht und seine Gedanken in ein neues Gebet gefasst hat. Auch dieser Beter stellt sich selbst vor als Gebilde aus Lehm und Wasser, Ausbund von Schande, Quelle der Unreinheit, Schmelzofen der Schuld, Gebäude der Sünde, Geist des Irrtums, verkehrt ohne Einsicht und erschreckt durch gerechte Gerichte (IQH IX 21–23). Doch gerade ihm, dem elenden Menschen und armen Sünder, wird offenbart, dass Gott bei der Erschaffung der Welt Vorsorge getroffen hat. Nicht nur, dass Gott über den Beter seinen heiligen Geist ausgießt, um ihn zu reinigen und vor allem Bösen zu bewahren. Schon bei der Erschaffung der Welt habe Gott, so will der Beter

wissen, den Geist des Menschen und sein Schicksal bestimmt:

Bevor Du sie erschufst, kanntest Du (all) ihre Werke für alle Ewigkeit. [Denn ohne Dich] geschieht [nicht]s, und ohne Deinen Willen wird nichts erkannt. Du hast gebildet jeden Geist [...] und ein Gericht für all ihre Taten.

Und etwas später im selben Gebet: »Du hast geschaffen den Hauch auf der Zunge und erkanntest ihre Worte und setztest Frucht der Lippen fest, noch ehe sie waren.« (1QH IX 7–9. 27–28). Auch die Termine für das Schicksal der Menschen stehen bereits fest:

Alles ist aufgezeichnet vor Dir mit einem Griffel des Gedächtnisses für alle ewigen Zeiten, und auch die Zyklen der Anzahl der Jahre auf ewig mit all ihren bestimmten Zeiten, nicht sind sie verborgen und gehen nicht verloren vor Dir. (1QH IX 24–25)

Es ist nicht zu übersehen, dass sich in diesem Gebet das Weltbild und das Lebensgefühl der Gemeinschaft von Qumran verändert haben. Die Selbstdarstellung des Beters als eines elenden Menschen und armen Sünders, die schon die älteren Gebete prägt, ist geblieben, die Selbsterniedrigung wird in dem jüngeren Text sogar eher noch verstärkt. Doch sein individuelles Geschick wird in anderen Dimensionen gesehen. Es wird in einen kosmologischen Rahmen gestellt. Dementsprechend findet das individuelle Gericht, die Vergeltung der guten und bösen Taten, in dem vorherbestimmten Schicksal der Welt am Ende der Tage seinen Ort. Der Rückgriff auf die Protologie, die Schöpfung am Anfang, geht mit einer universalen Ausprägung der Eschatologie, der letzten Dinge am Ende der Zeiten, einher.

Wir wissen nicht, was genau diesen Wandel im Lebensgefühl der Gemeinschaft von Qumran hervorgerufen hat. Vermutlich war es die immer dringlicher werdende Auseinandersetzung mit dem Hellenismus und dem ihm eigenen Schicksalsglauben. Dazu würden auch die traditionsgeschichtlichen Wurzeln der neuen Sicht passen. Die nächsten Parallelen zu Kosmologie und Eschatologie des fraglichen Gebets sind zum einen höchst spekulative Texte, die dem Überlieferungsbereich der späten Weisheit angehören und von außerhalb in die Bibliothek von Qumran aufgenommen, hier abgeschrieben und studiert wurden; zum anderen handelt es sich um Texte der jüdischen Apokalyptik, die ebenfalls nicht in der Gemeinschaft von Qumran entstanden sind, aber hier überliefert wurden. Beide Textsorten, die späte Weisheit und die jüdische Apokalyptik, waren der Versuch, das in der Auflösung begriffene oder zumindest in seiner Identität gefährdete Judentum im Rahmen der kosmologischen und eschatologischen Spekulation zu retten und auf eine neue Basis zu stellen. Gegen den hellenistischen Schicksalsglauben werden, wie die Weisheitstexte sagen, die »Geheimnisse des Gewordenen« aufgeboten, die Schöpfung und die letzten Dinge. Der strikte Toragehorsam der Gemeinschaft von Qumran richtete sich damit nicht mehr nur gegen die Frevler im Innern Israels, sondern auch gegen außen, gegen die ganze Welt, die Völker und ihren Einfluss auf Israel.

Mit der kosmologischen Lösung des Konflikts zwischen Gerechten und Frevlern ist zweifellos ein entscheidender Schritt in Richtung derjenigen Auffassung getan, die Josphus als die Lehre der Essener wiedergibt: dass »alles unter der Macht des Verhängnisses stehe und bei

den Menschen nichts vorkomme, das nicht von jenem bestimmt sei«. Doch der Gedanke der Determination oder Prädestination bleibt (zunächst) unausgeführt. Das Verhältnis von göttlicher Vorherbestimmung und eigener Entscheidung, umzukehren und den rechten Weg zu wählen, ist noch in der Schwebelage, ähnlich übrigens wie bei den Pharisäern, von denen Josephus schreibt, dass ihrer Auffassung nach manches, aber nicht alles, das Werk des Verhängnisses sei. Dass nichts, auch das Böse nicht, ohne das Wissen und Zutun Gottes geschieht, ist noch nicht Theorie, sondern Bekenntnis, ein Bekenntnis zur uneingeschränkten Macht Gottes. Das fragliche Gebet der Sammlung Hodayot, in dem die neuen Gedanken aufkommen, endet denn auch nicht von ungefähr mit einem Aufruf an die Weisen und Gerechten, das Ihre zu tun, sich in Geduld zu üben und dem Frevel ein Ende zu bereiten, d.h. selbst zu entscheiden und tätig zu werden (IQH IX 34–37).

Und auch die Ordnung der Gemeinschaft, die auf Freiwilligkeit beruht, ist mit der kosmologischen Spekulation über die göttliche Vorherbestimmung keineswegs außer Kraft gesetzt. Im Gegenteil: Die Gemeinschaftsordnung Serek Ha-Yachad wird durch ein Gebet ergänzt, das deutlich unter dem Einfluss der Hodayot steht und sowohl die Entscheidung des Beters voraussetzt, den Willen Gottes zu erfüllen, als auch betont, dass diese Entscheidung nicht ohne Gottes Hilfe und Zutun möglich sei:

Doch ich gehöre zur ruchlosen Menschheit, zur Menge des frevelhaften Fleisches. Meine Sünden, meine Übertretungen, meine Verfehlungen samt der Verderbtheit meines Herzens gehören zur Menge des Gewürms und derer, die in Finsternis wan-

deln. Denn nicht beim Menschen steht sein Weg, kein Mann lenkt seinen Schritt; sondern bei Gott liegt das Gericht, und aus seiner Hand (kommt) vollkommener Wandel. Durch sein Wissen ist alles entstanden, und alles, was ist, lenkt er nach seinem Plan, und ohne ihn geschieht nichts. (1QS XI 9–11)

Noch geht es nicht um die Konstitution des Menschen, sondern um die Erkenntnis Gottes, die aus der Erkenntnis der Sünde erwächst. Und so wird auch die Ordnung der Gemeinschaft – um des Bekenntnisses zur Macht Gottes willen – unter das Vorzeichen der »Geheimnisse des Gewordenen« gestellt (1QS XI 3 f; vgl. CD II 7f).

3 *Die Geister der Wahrheit und des Frevels*

Wenn es zu den »Geheimnissen des Gewordenen« gehört, dass Gott alles weiß, ehe es geschieht, und ohne ihn nichts geschieht, tut sich allerdings eine weitere Frage, die berühmte Warum-Frage, auf: Warum lässt Gott das Böse zu, indem er die einen auf den rechten Weg führt, die anderen aber nicht? Die Frage lenkt den Blick von der Kosmologie auf die Anthropologie.

Auch die Frage nach der göttlichen Duldung des Bösen wird in einem Gebet der Sammlung Hodayot mit der Schöpfung beantwortet:

Nur Du [hast geschaffen] den Gerechten und ihn von Mutterleib an bestimmt für die Zeit des Wohlgefallens. (...) Aber die Frevler hast Du geschaffen für [die Zeit] Deines [Zorns], und von Mutterleib an hast Du sie geweiht für den Schlachttag. (1QH VII 14–19)

Der Gedanke der Schöpfung Gottes ist hier weiter ausgesponnen. Er dient nicht nur als Bekenntnis zur Macht Gottes, sondern wird auf die Existenz von Gerechten und Frevlern angewendet. Indem Gott beide erschuf, gehört auch das Böse in der Welt zu den »Geheimnissen des Gewordenen«.

Für heutige Ohren mag diese Antwort ebenso befremdlich klingen wie die Worte Martin Luthers, der im Bösen Gott am Werke sah und dies als Geheimnis bezeichnete, das man nicht zu verstehen, sondern nur anzubeten habe. Doch ganz so unverständlich ist die Aussage durchaus nicht. Der in der Schöpfung selbst verankerte Dualismus von Gut und Böse ergibt sich zwanglos, ja nachgerade notwendig aus dem Glauben an den einen Gott. Gibt es nur einen Gott, der die Welt erschaffen hat und in ihr schöpferisch tätig ist, dann muss er auch das Böse erschaffen haben. So sagt es bereits eine zentrale Stelle im Alten Testament, Jesaja 45,6–7: »Ich bin Jhwh, und niemand sonst, der ich das Licht bilde und schaffe die Finsternis, der ich das Heil mache und schaffe Unheil. Ich bin Jhwh, der dies alles macht.«

Wer seine Bibel einigermaßen kennt, wird sofort den Widerspruch zum Schöpfungsbericht am Anfang der Bibel bemerken, in dem es über die Schöpfung der Welt heißt: »Und siehe, es war alles sehr gut« (1. Mose 1,31). Diesen Widerspruch hat auch schon der Weisheitslehrer und Schriftgelehrte Ben Sira, der Verfasser des Sirachbuches, empfunden, der dezidiert die Meinung vertrat: »Sage nicht: Von Gott kommt meine Sünde. Denn was er hasst, das erschafft er nicht.« (Sir 15,11). Doch auch Ben Sira konnte seine Augen vor dem Bösen in der Welt nicht verschließen. Er historisierte darum das »Gute«

und interpretierte es als das jeweils Nötige. Sein Motto lautet: »Die Werke Gottes sind alle gut, und alles Nötige gibt er ausreichend zu seiner Zeit.« (Sir 39,16). In diesem Interpretationsrahmen hat auch das Böse seinen Platz in Gottes guter Schöpfung: »Hat er Gutes für den Guten von Anfang an geschaffen, so für den Bösen Gutes und Böses. (...) Erweist sich alles als gut für die Guten, so wendet es sich für die Bösen zum Bösen.« (Sir 39,25. 27). So sind auch Sturm und Feuer, Hagel und Pest Schöpfungen Gottes, die für das Gericht an den Menschen erschaffen sind. »Die Werke Gottes, sie alle sind gut, für alles Notwendige sorgt er ausreichend zu seiner Zeit. Niemand sage: Dies ist schlechter als das, denn dies alles hat zu seiner Zeit Bedeutung. Und jetzt: Von ganzem Herzen jauchzt und preist seinen heiligen Namen.« (Sir 39,33–35). Anders als bei Luther kann man das Geheimnis Gottes, das sich hinter dem Bösen verbirgt, sogar verstehen und soll es gerade deswegen anbeten.

Auch Ben Sira, der sein Buch um 190 v. Chr., also in etwa zeitgleich mit der Entstehung des Yachad verfasst hat, reagiert auf die Hellenisierung des Judentums. Ihm standen zwei Fronten vor Augen. Zum einen die Parteiläger des Hellenismus, die sich und ihren Gott dem griechischen Schicksal ausgeliefert sahen. Ihnen gegenüber hält Ben Sira an dem Gott der Bibel fest und lässt sich die Schöpfung nicht schlecht reden. Zum anderen wendet er sich gegen die jüdische Apokalyptik. Im Unterschied zu ihr weicht Ben Sira nicht in eine andere Welt oder das Jenseits aus, sondern erkennt die gute Schöpfung im Diesseits der vorhandenen Welt. Mit beidem steht Ben Sira dem anfänglichen Anliegen des Yachad, wie es in der Gemeinschaftsordnung zum Ausdruck kommt, recht nahe.

Nur, dass er sich nicht von dem Kult in Jerusalem und dem übrigen Judentum distanziert, sondern im Gegenteil die Versöhnung mit ihnen gesucht hat.

Der Yachad ist einen anderen Weg gegangen. Wie man an den Gebeten der Sammlung Hodayot sieht, hat sich die Gemeinschaft von Qumran recht bald nach ihrer Gründung der jüdischen Apokalyptik angeschlossen. Sie betrachtete die Welt und ihre Schöpfung vom Ende her, dem Gericht am Ende der Tage. In dieser Perspektive und um der Einheit Gottes willen musste Gott das Gute wie das Böse, den Gerechten wie den Frevler erschaffen haben. Die eschatologische Spekulation zog die anthropologische Spekulation nach sich.

Doch nicht nur in den Gebeten der Sammlung Hodayot, auch in der Gemeinschaftsordnung Serek-Ha-Yachad hat die neue Anthropologie Einzug gehalten. In einem verhältnismäßig späten Überlieferungsstadium, um 100 v. Chr., wurde der Ordnung ein entsprechender Passus sekundär hinzugefügt, der in der Forschung die »Zwei-Geister-Lehre« heißt. In diesem Passus sind die anthropologischen Grundvoraussetzungen neu definiert, auf denen das Zusammenleben der Gemeinschaft, wie es die Gemeinschaftsordnung vorschreibt, beruhen soll. Die Zwei-Geister-Lehre kommt der von Josephus überlieferten Auffassung der Essener, alles stehe unter der Macht des Verhängnisses, am allernächsten. Doch auch sie lehrt keinen strikten Determinismus, sondern tariert das Verhältnis von göttlicher Vorherbestimmung und menschlicher Verantwortung neu aus.

Wie der Titel, den man dem Stück gegeben hat, besagt, handelt es von zwei »Geistern«. Hintergrund ist die Überprüfung der Gesinnung nach den Vorschriften der Ge-

meinschaftsordnung sowie die Unterscheidung der Geister, die in den Hodayot und in der (jüngeren) Einleitung der Gemeinschaftsordnung (IQS III 6–8) anzutreffen ist. Die Zwei-Geister-Lehre nimmt diesen Sprachgebrauch auf und wendet ihn ins Grundsätzliche:

»Für den Unterweiser, um zu unterweisen und zu belehren alle Söhne des Lichts über den Ursprung aller Menschenkinder nach allen Arten ihrer Geister, in ihren Kennzeichen gemäß ihren Taten in ihren Generationen und hinsichtlich ihrer Heimsuchung durch Plagen samt den Zeiten ihres Heils« – so beginnt das Stück (IQS III 13–15).

Die Sprache ist – wie bei Ben Sira – die des biblischen Schöpfungsberichts. Das bedeutet: Es geht auch hier um die »Geheimnisse des Gewordenen«: »Vom Gott der Erkenntnis kommt alles Sein und Gewordensein. Ehe sie sind, hat er ihren ganzen Plan festgesetzt.« (IQS III 15). Doch anders als bisher fällt unter die »Geheimnisse des Gewordenen« nun auch die ontologische Konstitution des Menschen. Sie wird als ein Teil der Kosmologie, der Architektur von Himmel und Erde, betrachtet.

Auf der Erde sind es zwei Geister, die den »Geist« des Menschen bestimmen: »Und er schuf den Menschen zur Herrschaft über den Erdkreis und bestimmte ihm zwei Geister, um darin zu wandeln bis zur vorbestimmten Zeit seiner Heimsuchung. Das sind die Geister der Wahrheit und des Frevels.« (IQS III 17–19). Die beiden Geister sind als zwei Prinzipien gedacht, von denen die Menschen gesteuert werden. Gleichzeitig sind die beiden Geister ihrerseits von zwei kosmischen Größen gesteuert: »An der Quelle des Lichts ist der Ursprung der Wahrheit, aber aus der Quelle der Finsternis kommt der Ursprung des Frevels.« (IQS III 19). Licht und Finster-

nis wiederum werden durch himmlische Mächte, gute und böse Engel, repräsentiert: »In der Hand des Fürsten des Lichts liegt die Herrschaft über alle Söhne der Gerechtigkeit, auf den Wegen des Lichts wandeln sie. Aber in der Hand des Engels der Finsternis liegt alle Herrschaft über die Söhne des Frevels, und auf den Wegen des Frevels wandeln sie.« (IQS III 20–21).

»Söhne der Gerechtigkeit« und »Söhne des Frevels«: Das ist der alte Gegensatz zwischen Gerechten und Freveln, der hier auf kosmische Größen und himmlische Potenzen übertragen ist. Der Konflikt wird gleichzeitig im Himmel wie auf Erden ausgetragen. Es herrscht regelrecht Krieg zwischen dem Fürsten des Lichts und dem Fürsten der Finsternis, zwischen den Söhnen der Gerechtigkeit und den Söhnen des Frevels, eine Vorstellung, die in der (jüngeren) Einleitung der Gemeinschaftsordnung schon angedeutet (IQS I 9–11) und in einer anderen Schrift von Qumran, der sogenannten Kriegerrolle (IQM), breit ausgemalt ist. Aber es herrscht auch Krieg im Innern des Menschen selbst, in dem zwei Seelen wohnen, der Geist der Wahrheit und der Geist des Frevels, die Gott, wie es heißt, »Seite an Seite gesetzt« und dem Menschen zum Anteil gegeben hat, damit er Gut und Böse erkennen und unterscheiden könne. Also nicht der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen, nicht die Schlange und auch nicht die ahnungslose Frau im Paradies haben das bewirkt, sondern Gott selbst, so will es dieser Text, hat die Welt so eingerichtet und die Sünde, die er selbst hasst, geschaffen und dem Menschen eingepflanzt.

Und so ist es auch Gott selbst, der die Zeiten und Fristen festgesetzt hat und allein bestimmt, wie lange dieser

Zustand währt: bis zur Heimsuchung und Neuschöpfung. Dann soll nicht nur der Krieg zwischen den widerstreitenden Engeln und Geistern beendet sein, sondern dann erst soll auch eintreffen, was die Gemeinschaftsordnung und die Gebete der Sammlung Hodayot schon für die Gegenwart vorsehen: die Reinigung der Auserwählten vom Geist des Frevels durch den Geist Gottes. Für die Zwei-Geister-Lehre steht also noch aus, was gemäß der Ordnung und der Hodayot in der Gemeinschaft von Qumran schon partiell realisiert ist. Die Lehre stellt die Gemeinschaft und ihre Ordnung unter einen eschatologischen Vorbehalt. Es versteht sich, dass sich die Gemeinschaft selbst unter diejenigen zählte oder wenigstens zu denen gezählt werden wollte, die Gott am Ende der Zeiten auserwählen und reinigen würde.

Die seltsame Lehre von den zwei Geistern kann man als eine theologische Radikalisierung der ethischen Prinzipien des Yachad begreifen. Die Lehre verschärft den Gegensatz zwischen Gerechten und Frevlern, indem sie ihn in der Schöpfung verankert und in jeden einzelnen Menschen verlegt, gleichzeitig in den Himmel transponiert und erst durch eine Neuschöpfung am Ende der Zeiten wieder aufhebt. Man hat diese theologische Radikalisierung aus Einflüssen der altiranischen Religion des Zarathustra erklären wollen, wo es einen ähnlich radikalen Dualismus von Licht und Finsternis, Lüge und Wahrheit, Gut und Böse gibt. Solche – vielleicht sogar wechselseitigen – Einflüsse mag es durchaus gegeben haben, doch sind sie schwer nachzuweisen. Die Zwei-Geister-Lehre lässt sich ohne weiteres auch aus den eigenen Voraussetzungen der jüdischen Religion erklären.

Wichtiger als die Ableitung sind die Gründe, die zur Radikalisierung des ethischen Gegensatzes geführt haben. Sie scheinen in einer verschärften Auseinandersetzung mit anderen Gruppen des Judentums zu liegen. Vor allem aber scheint in der Gemeinschaft von Qumran selbst eine Verunsicherung eingetreten zu sein, ob man zu den Gerechten und Auserwählten zählt oder nicht. Möglicherweise hat die interne Überprüfung, wie sie in der Gemeinschaftsordnung vorgesehen ist, zu inneren Verwerfungen geführt. Es ist vermutlich auch kein Zufall, dass in Qumran etwa zur gleichen Zeit das intensive Studium der Propheten und ihre Auslegung in speziellen Kommentarwerken, den Pesharim, einsetzten. Auch in den Pesharim geht es um die Frage, auf wen und auf welche Zeit sich die Vorhersagen der biblischen Propheten über Heil und Unheil beziehen. In Qumran bezog man sie auf sich und die eigene Situation. Es sind offenbar vor allem Zeiten von Krisen und großer Verunsicherung, die zu Spekulationen über göttliche Vorherbestimmung und Heimsuchung Anlass geben.

Hinter der historischen Veranlassung steht jedoch das grundsätzliche Problem der Existenz des Bösen in der Welt. Wollte man das Böse nicht dem Verhängnis oder Schicksal überlassen, blieb gar nichts anderes übrig, als es in Gottes Hände zu legen oder ihn selbst dafür verantwortlich zu machen. Der Preis dafür war, dass aus dem freien ein unfreier Wille wurde, der den elenden Menschen und armen Sünder ganz auf die Zuwendung des verborgenen Gottes angewiesen sein lässt. Doch vielleicht liegt ja gerade darin die Freiheit des Menschen begründet, Freiheit von der eigenen, vermeintlich freien

Selbstbestimmung und Freiheit von der Fremdbestimmung durch andere.

Martin Luther hatte keine Schwierigkeiten, beides, den unfreien Willen und die Freiheit eines Christenmenschen, zusammen zu denken und die Macht der Sünde gegen den freien Willen, die scheinbare Autonomie des Menschen, zu behaupten. Würde er heute leben, sähe Luther sich freilich mit einem anderen Phänomen konfrontiert: der Fremd- oder auch Selbstbestimmung des Menschen durch chemische Prozesse, mit denen die moderne Gehirnforschung die Unmündigkeit des Menschen und seinen unfreien Willen begründen möchte. Ob sie des Rätsels Lösung sind? Würde er heute leben, würde Luther vermutlich heftig protestieren. Die chemischen Prozesse wird man vielleicht irgendwann einmal ganz verstehen, doch ist das schwerlich ein Grund, nicht länger die »Geheimnisse Gottes« anzubeten.