

WITOLD TYLOCH

Die messianische Erwartung der Qumran-Essener in ihrem geschichtlichen Hintergrund

Die messianischen Vorstellungen der Qumran-Essener sind durch den Pluralismus gekennzeichnet. Ihre grösste Eigentümlichkeit ist zweifellos die Erwartung zweier Erlösergestalten „am Ende der Tage“, eines Messias aus der Linie Aarons und eines Messias aus Israel (1QS IX, 11, CDC XII, 23f; XIX, 10f; XX, 1), die in der Endzeit erscheinen sollten. Einer von ihnen, der „Messias Aarons“ sollte Hoherpriester (1QSa II, 12), Nachkomme Lewis und Aarons (4Q Test 4; 1QS IX, 11; CDC XII, 23; XIV, 19; XIX, 10; XX, 1; 4Q Flor 2) sein. Der zweite dagegen, der „Messias aus Israel“ ist als endzeitlicher Davidide (4QpIs^a D¹⁻⁵; 4Q Flor 2; 4Q Patr Bles 2), als „Fürst der ganzen Gemeinde“ (CDC VII, 20; 1QSa II, 12. 14. 20; 1Qsb V, 20—28; 1QM V, 5; 4QpIs^a A 2) und „Messias der Gerechtigkeit“ (4Q Patr Bles 3) bezeichnet. Dieser Dualismus, der die messianische Erwartung der Qumran-Essener kennzeichnete, bildete an sich keine so grosse Besonderheit. Die Schriften des Neuen Testaments bezeugen, dass die messianischen Erwartungen des damaligen Judaismus drei Gestalten umfassten: einen Gesalbten, einen Elia und einen Propheten (Joh 1, 19—21. 24; 6, 14; 7, 40—42; Mat 10, 10; 26, 63—65, Mk 9, 10—12; 14, 61—64; Hebr 4, 14—10, 22)¹. Die Testamente der XII Patriarchen (T. Rub. VI, 5—12; T. Sym. VIII, 1—2; T. Gad. VIII, 1; T. Napht. VIII, 2—3; XXIV, 1—6) beweisen die Erwartung eines priesterlichen und eines königlichen Messias².

¹ Man hat vermutet, dass das Urchristentum seine Christologie den messianischen Vorstellungen der Essener anzupassen versuchte oder, dass in der urchristlichen Messiasgestalt sich alle früheren Erwartungen erfüllt haben. Vgl. G. Friedrich, *Beobachtungen zur messianischen Hohepriesterwartung in den Synoptikern*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“, 53 (1956), 265—311; Y. Yadin, *The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews*, in: *Aspects of the Dead Sea Scrolls*, Scripta Hierosolymitana IV, Jerusalem 1958, 36—55; H. Kosmala, *Hebräer — Essener — Christen. Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung*, Leiden 1959.

² Für eine ausführliche Behandlung siehe M. de Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs*, Assen 1953; *The Testaments of the Twelve Patriarchs: A Study of their Text, Composition and Origin*, Manchester 1954; A. S. van der Woude, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, Assen 1957, 190—216; J. Starcky, *Les quatre étapes du messianisme à Qumran*, „Revue Biblique“, 69 (1963), 490f. verbindet die Testamente mit den pharisäischen Kreisen.

Der Talmud (Babli Sukka 52a) kennt einen Messias ben David und einen Messias ben Joseph³. Die Midraschim bestätigen die talmudische Tradition und beweisen, dass manche judaistische Kreise (Midrasch Tehilin 60, 9)⁴ sogar vier, sieben oder acht Messiasse erwartet haben (Midrasch Bemidbar Rabba 14, 2)⁵. Auch in der karäischen Überlieferung begegnet man der Erwartung des davidischen und des aaronischen Messias⁶. Demnach kann man vermuten, dass am Ende der vorchristlichen Ära die messianischen Vorstellungen des Judentums nicht einheitlich, sondern an bestimmte judäische Kreise gebunden waren. In jener Zeit kann von einer Orthodoxie nicht die Rede sein, da sie noch nicht festgelegt war. Deshalb passt die Erwartung der zwei Messiasse durch die Qumran-Essener gut in den geschichtlichen Rahmen.

Die essenische Gemeinde von Qumran erwartete zwei verschiedene Messiasse. Diese Feststellung darf im Lichte der bis jetzt veröffentlichten Texte nicht bestritten werden. Deshalb sind auch die Vermutungen, dass in Qumran nur ein Messias erwartet wurde, unhaltbar⁷.

Die Sektenregel (1QS IX, 11) unterscheidet drei verschiedene Gestalten: den Propheten, den Messias aus dem Geschlecht Aarons und den Messias aus Israel. Auch die Damaskusschrift spricht öfters von zwei Messiasen (CDC XII, 23f; XIV, 19; XIX, 10f; XX, 1) obgleich das Wort „Messias“ im Singular geschrieben ist und gewisse Zweifel verursachte. Alle Zweifel aber haben die messianischen Texte aus der 4 Höhle⁸, vor allem die sog. Testimonia, beseitigt⁹. Diese Testimonia bildeten

³ J. Klausner, *The Messianic Idea in Israel*, London 1956, 489 betont, dass: „Talmudic passages referring to Messiah ben Joseph... are of undoubted Tannaitic origin“.

⁴ Siehe A. Wünsche, *Midrasch Tehillin oder haggadische Erklärung der Psalmen*, Bd. I, Trier 1892, 333f.

⁵ Vgl. S. 108, מדרש במדבר רבה על התורה ספר במדבר, וילנא, תרנ"ז, und A. Wünsche, *Der Midrasch Bemidbar Rabba*, Leipzig 1885, 341.

⁶ So vor allem N. Wieder, *The Doctrine of the Two Messiahs among the Karaites*, „Journal of Jewish Studies“, 6 (1955), 14—25.

⁷ Die veröffentlichten Texte erwiesen die der von W. H. Brownlee vorgelegten Deutung von 1QS IX, 11 (*The Dead Sea Manual of Discipline*, New Haven, 1951 (ASOR Suppl. Studies 10—12), 35f., n. 19: Appendix D, 50; *Interpretation*, I, 1955, 81ff.; auch R. B. Laurin, *The Problem of Two Messiahs in the Qumran Scrolls*, „Revue de Qumran“, 4 (1963), 39—52 ist der Meinung, dass alle bekannte Quellen, auch die Sektenregel nur von einem Messias sprechen (S. 51): „There is only one «Messiah» elsewhere. This indicates that we are to interpret the plural משיח either as scribal error or as a general designation for the eschatological priest and king“. R. B. Laurin vermutet, dass man משיח als terminus technicus nicht an den endzeitlichen Hohenpriester beziehen darf, aber seine Deutung ist nicht überzeugend. So auch J. Starcky, a.a.O., 481.

⁸ J. M. Allegro, *Further Messianic References in Qumran Literature*, „Journal of Biblical Literature“, 75 (1956), 174—187.

⁹ Ibid., 182—187.

einen Kommentar zum messianischen Text der Sektenregel (1QS IX 11)¹⁰. In diesem Dokument handelt es sich um drei Gestalten der Endzeit: den Propheten (Z. 1—8), den königlichen Messias (Z. 9—13) und den Hohenpriester (Z. 14—20). Die übrigen messianischen Texte der 4 Höhle bestätigen ebenso die Erwartung zwei verschiedener Messiasse. Grundsätzlich neu in der messianischen Erwartung der Qumran-Essener ist also nicht das Nebeneinandersein eines messianischen, davidischen Königs und eines messianischen, aaronischen Hohenpriesters, sondern die Tatsache, dass der endzeitliche Hohepriester immer an erster Stelle auftritt und dem Messias aus Israel, dem endzeitlichen König überlegen ist. In der biblischen, pseudoepigraphischen und rabinischen Literatur tritt dagegen an erster Stelle immer der König-Messias auf.

Dieser *המשיח המלך* oder *מלכא משיחא* sollte bei der Befreiung und Erlösung des israelitischen Volkes die Hauptrolle spielen. Neben ihm erscheint in der nachbiblischen und rabinischen Literatur der wiederkehrende Elia als sein Vorgänger und als Hohepriester der Endzeit. Ihm zur Seite tritt auch ein anonymes *כהן צדק* (Sukka 52b) auf. Der Midrasch Bemidbar Rabba erwähnt sogar vier endzeitliche Messiasgestalten: den Elia, den Messias aus den Söhnen Manasses, den gesalbten Krieger aus Ephraim (Messias ben Ephraim) und den „grossen Erlöser, welcher unter den Enkeln Davids ist“¹¹. In der Befreiungstat Israels gehört die erste Stelle immer dem königlichen Messias „ben David“. Dagegen tritt in den messianischen Vorstellungen der Qumran-Essener der „Messias Aarons“ stets als erster auf. Man kann also jetzt nicht mehr bezweifeln, dass dieser Termin den endzeitlichen Priester-Messias bezeichnet und unter dem Titel „Messias Israel“ der endzeitliche davidische König-Messias gemeint ist¹².

Ausserhalb der Qumran-Literatur ist er stets die Hauptgestalt und der „grosse Erlöser“ der messianischen Vorstellungen des Judentums. In Qumran war er dem priesterlichen Messias untergeordnet¹³. Alle Texte zeigen deutlich, dass für die Qumran-Essener der priesterliche Messias dem königlichen überlegen war. Der Priester-Messias, der „Messias Aarons“ wird immer als erster erwähnt (1QS IX, 11; 1QSa II, 12—21; CDC XII, 23f; XIV, 19; XIX, 10f; XX, 1). Man bezeichnet ihn *כהן הרואש* (1QSa II, 12), „Lehrer der Gerechtigkeit“ (CDC VI, 11), „Torahfor-

¹⁰ J. Starcky, a.a.O. 488: „Le mot messie ne figure pas dans ce document qui n'est fait que de citations, mais le parallélisme avec 1QS IX, 11 est indéniable“. Vgl. auch K. Weiss, *Messianismus in Qumrân und im Neuen Testament*, in: H. Bardtke, *Qumran-Probleme*, Berlin 1963, 355.

¹¹ הגואל הגדול שהוא מבני בניו של דוד. a. a. O., 108: „מדרש במדבר“.

¹² Vgl. A. S. van der Woude, a.a.O. 185—189; 243—247; *Le Maître de justice et les deux Messies de la communauté de Qumrân*, in: *La secte de Qumrân et les Origines du christianisme*, Louvain (Desclée de Brouwer, 1959, 123—126; J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda*. Paris 1957, 83ff; F. M. Cross Jr., *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Garden City, New York², 1961, 219—222.

¹³ A. S. van der Woude, *Die Messianischen Vorstellungen*, 229, 243f.

scher" (CDC VII 18; 4Q Flor 2). Mit seinem Gefolge soll er in der messianischen Zeit vor allen anderen in der Versammlung der eschatologischen Gemeinde den Platz einnehmen (1QSa II, 11—20). Der Messias Israels ist ihm untergestellt. Er ist die politische Heilsgestalt, er soll Israel von seinen Feinden befreien und die davidische Herrschaft wiederaufrichten. Der Messias Israels ist nur *brachium saeculare* der priesterlichen Gewalt der messianischen Ära. Wo ist der Grund für eine solche Meinung zu suchen? Was verursachte so eine Erhöhung des priesterlichen Messias? Die Antwort muss darin gesucht werden, dass die messianischen Vorstellungen der Qumran-Essener unter dem Einfluss des priesterlichen Elements sich herausgebildet haben. Dieses Element bildete die führende Schicht der ganzen Gemeinde. Die vorherrschende Rolle der priesterlichen Kreise ist in den Texten bezeugt (1QSa III, 22—24; 1QS V, 2.9; CDC IV, 1.3; 1QSa I, 2. 24; II, 3). Der Grund dafür muss in den geschichtlichen Verhältnissen gesucht werden, die die Entstehung der Essenergemeinde veranlassten und ihr vorangegangen sind.

Der Verfall der jüdischen Eigenstaatlichkeit und der Niedergang der Institution des Königtums verursachte eine Umwertung des bisherigen Gewaltsystems in Israel während der Zeit der babylonischen Gefangenschaft. Die letzten Könige von Juda Jojachin und Zedekia wurden als Gefangene nach Babylonien abgeführt (II Kön 24, 15; 25, 6—7; Jer 52, 10—11). Jojachin, den die deportierten Judäer als den letzten rechtmässigen König von Juda betrachteten, wurde nach dem Tode Nebukadnezars auf Grund eines Amnestieerlasses Amel-Marduks (im A. T. Evil-Merodach) an den königlichen Hof gebracht, ehrenvoll behandelt (II Kön 25 27—30; Jer 52, 31—34) und hat noch lange als abgesetzter König gelebt. Zedekia starb als Kriegsgefangener im Gefängnis (Jer 52, 11; *Antiquitates Iudaicae* X, 8, 7). Die neubabylonischen Sieger beseitigten das davidische Königtum, unterstellten Juda dem Provinzialsystem ihres Reiches und entfernten die führende Oberschicht aus dem Lande. Während der zwei Deportationen wurden einige Männer aus der nächsten Umgebung der Könige, sowie eine Reihe prominenter Persönlichkeiten aus Jerusalem und aus dem Lande Juda (II Kön 24, 14—16; 25, 12; Jer 52, 16) nach Babylon gebracht. Mit Recht kann man vermuten, dass die Priester des Jerusalemer Tempels ebenso zur deportierten Oberschicht nicht kleine an Zahl gehörten (II Kön 25, 18—21; Jer 52, 24; *Antiquitates Iudaicae* X, 8, 5—6). Viele Priester, die der alten jerusalemisch-jüdischen Oberschicht angehörten, wurden bereits 598 v. Chr. weggeführt. Unter ihnen war damals auch der Priester und Prophet Hesekiel¹⁴. Die 597 und 586 v. Chr. deportierten Judäer lebten in geschlossenen Gruppen, die beieinander blieben und an den überkommenen Überlieferungen festhielten. Über das Leben der Deportierten erfahren wir einiges aus dem Buche Hesekiel, vor allem für die Anfänge des Exils. Darin wird sehr deutlich, dass die Deportierten nicht Gefangene waren, sondern eine zwangsweise umgesiedelte und in ihrer Frei-

¹⁴ So z.B. A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, Paris 1950, 433; M. Noth, *Geschichte Israels*, Berlin⁵ 1961, 260.

heit beschränkte Untertanenbevölkerung bildeten, die vermutlich zu Fronarbeiten herangezogen wurde, aber in ihrem alltäglichen Leben sich frei bewegen konnte¹⁵. Die Deportierten bewohnten vor allem die Gegend des Flusses Kebar (Hes 1, 1.3; 3, 15) und andere Ortschaften (Esr 2, 59; Neh 7, 61; Ps 137, 1). Die gegenseitige Verbundenheit hat hier das Festhalten an den Überlieferungen der eigenen Vergangenheit gewahrt, was für das Vorhandensein der Teile Israels, die von der alten Heimat entfernt wurden, von grosser Bedeutung war. Wir besitzen Nachrichten, die bezeugen, dass die Traditionen der Väter weitergeführt wurden. Es unterliegt keinem Zweifel, dass der Verlust der Reste politischer Selbstständigkeit und aller eigenen politischen Institutionen, die religiösen Einrichtungen an erste Stelle hervorgerückt hat¹⁶. Die Vertriebenen lebten von den aus der Vergangenheit übernommenen Traditionen. Die Erinnerung an die geschichtliche Vergangenheit und der Wille zur Errettung der ererbten Überlieferungen erfüllte ihr Leben. In dieser Situation, wenn man noch berücksichtigt, dass den prominenten Teil der Exulanten die Priester bildeten, ist nicht zu verwundern, dass man die grösste Aufmerksamkeit auf das religiöse Leben und den Kult gelenkt hat. Das Ansehen der Priesterschaft ist zweifellos durch die Freilassung des Hohenpriesters Josedek, den Sohn der ermordeten Saraja, gestiegen (*Antiquitates Iudaicae* X, 8, 7). Als Erbe der höchsten geistlichen Würde ist er ohne Zweifel an der Spitze dieser Kreise gestanden, die die nationalen Traditionen erretten, weiter erarbeiten und übergeben wollten. Auf die damalige Bedeutung der priesterlichen Kreise weisen vor allem die Kapiteln 40—48 des Buches Hesekiel hin, welche die Grundlage der priesterlichen Schrift bildeten¹⁷. Dieser Teil des Buches Hesekiel enthält nicht nur die genaue Beschreibung der Vergangenheit, sondern auch die reformatorischen Elemente. Sie sind daraus zu ersehen, dass man dort an erster Stelle den Tempel und Kult, indirekt aber das Priestertum, hervorhebt, so dass der politische Herr des Landes im erneuten Staate sich fast erübrigt. Hesekiel erwähnt ihn noch als „Fürsten“ אֲשֵׁר, der jedoch praktisch keine Rechte besitzt. Die späteren priesterlichen Legisten haben grössere Konsequenz gezeigt. Die weltliche Macht haben

¹⁵ Vgl. S. D u b n o w, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Bd. I: *Die älteste Geschichte des jüdischen Volkes, Orientalische Periode*, Berlin 1925, 332—336.

¹⁶ Vgl. M. N o t h, a.a.O., 268f.

¹⁷ Vgl. S. D u b n o w, a.a.O., 336—343, 415—422; auch A. L o d s schreibt darüber a.a.O., 488: „De toute façon, qu'il ait été rédigé pour le principal de la main même d'Ezéchiél ou que les additions importantes aient été faites à la relation originelle du prophète par certains de ses disciples, ce tableau des institutions futures du peuple revenu en Palestine est pour nous d'un intérêt capital; il nous apprend par un témoignage irrécusable daté, — puisqu'il a été rédigé, en tout cas, entre 573 et 538, — que tout un travail de codification s'est poursuivi pendant l'exil dans les milieux sacerdotaux; il nous renseigne sur l'esprit qui animait ces légistes, leurs tendances, sur leur desiderata, parfois sur les nuances qui les séparaient. Nous avons ici l'une des ébauches de la grande construction législative à laquelle devait aboutir tout le Code sacerdotal”.

sie der geistlichen untergestellt und aus Israel eine Hierokratie gebildet, eine von Priestern geleitete religiöse Gemeinschaft.

Eine solche Struktur war nach dem Kyros-Erlass von 538 v. Chr. eingeführt. Die Rückkehrer kommen in die alte Heimat unter Führung des „Fürsten“—Serubbabel und des „Priesters“—Josua. Der ihnen zeitgenössische Prophet Sacharia bezeichnet den Hohenpriester Josua und den Davididen Serubbabel als „die beiden Söhne des Öls“ שני בני היצהר (Sach 4, 14). Auch in dem unklaren Text Sach 6, 9—14, wo zu lesen ist, dass „der Rat des Friedens wird zwischen diesen beiden“ und Josua „Kronen“ zugeteilt sind, war ursprünglich die Rede von zwei Führern des Volkes, d.h. von Josua und von Serubbabel¹⁸. Wahrscheinlich wurde der Name Serubbabels im Sacharias Text gestrichen¹⁹, weil die Prophezeiung Haggai 2, 23f in der Person Serubbabels als Messias-König nicht in Erfüllung ging. Der Text behielt jedoch den Namen Josuas, weil er nach dem Schwunde des Einflusses des Fürsten tatsächliches Oberhaupt der Gemeinde geworden war²⁰. Der Hohepriester wurde Haupt der Tempelprovinz Juda und bedeutete die Einführung der Hierokratie²¹.

Der Wiederaufbau des Tempels hat Israel erneut einen kultischen Mittelpunkt gegeben, der die alten Traditionen des salomonischen Tempels wiederaufnehmen konnte. Dieses Ereignis hat in Ermangelung politischer Selbständigkeit der priesterlichen Klasse eine solche Wichtigkeit zugeteilt und ein solches Ansehen versichert, das sie vorher noch nie hatte. Die alte heilige Stätte war wieder zu einer zentralen Kultstätte geworden und behielt ihre einmalige Bedeutung. Um sie herum blieb Israel als Kultgemeinde versammelt, und zwar im engeren Kreise der in der Heimat Verbliebenen oder zu ihr Zurückgekehrten und in breiten Kreisen der Diaspora. Damit gewann der Priesterstand seine grosse Bedeutung. Der erste Priester des wiederaufgebauten Jerusalemer Tempels wurde Oberhaupt von ganz Israel. Er wurde „Hoherpriester“ und nicht nur Oberpriester des Königs wie vor dem Exil. Der Wiederaufbau des Tempels ermöglichte auch eine Neubildung des Priesterstandes an diesem Heiligtum. An dieser Neubildung der priesterlichen Hierarchie haben die Sadokiden eine hervorragende Rolle gespielt. Sie waren königliche Beamten und Angehörige der Jerusalemer Oberschicht, die seit Davids Zeiten das Priesteramt erblich innehatten und die nach dem Kyros-Erlass nach Jerusalem zurückgekehrt waren. Es ist anzunehmen, dass diese Sadokiden in dem wiederaufgebauten, neuen Heiligtum

¹⁸ Vgl. K. Schubert, *Der alttestamentliche Hintergrund der Vorstellung von den beiden Messiasen im Schrifttum von Chirbet Qumran*, „Judaica“, 12 (1956), 24—26; vgl. auch M. Noth, a.a.O., 282f.; S. Dubnow, a.a.O., 355.

¹⁹ Vgl. A. S. van der Woude, a.a.O., 226f.

²⁰ Vgl. J. Klausner, a.a.O., 196.

²¹ K. G. Kuhn, *Die beiden Messias Aarons und Israels*, „The New Testaments Studies“, 1 (1954/55), 174ff. hat deutlich nachgewiesen, dass in dem nachexilischen Israel seine ganze Struktur das Nebeneinander der priesterlichen Hierarchie und der weltlich-politischen Leitung zeigt, was die Hierokratie gekennzeichnet. Vgl. auch S. Dubnow, a.a.O., 405.

den Priesterstand bildeten. Da nun mittlerweile Juda politisch unselbständig geworden war, nahmen die Sadokiden die ganze Gewalt in ihre Hände und stellten sich an die Spitze nicht nur der Tempelprovinz Juda, sondern des ganzen israelitischen Volkes. In einer solchen Lage bemächtigten sich jetzt die Priester als alte königliche Beamten der politischen Gewalt und Verwaltung, jedoch immer unter der Führung der Sadokiden²². Diese Gewalt wird in dem Priestergeschlechte Sadoks, dem auch einer der Hauptwirkenden an der Erneuerung nach dem Exil Josua angehörte, erblich. Die Dynastie der Sadokiden tritt an Stelle der Königlichen Dynastie der Davididen. Die Hohenpriester werden, wie seinerzeit die Könige, die „Gesalbten“ genannt, weil sie, gleich den Königen, durch den Akt der Ölsalbung zu ihrem Amt erhoben werden. Sie tragen den Purpurmantel und das Diadem (Lev 4, 6, 8, 10; Ex 28—30) als äussere Zeichen ihrer Gewalt. Den Hohenpriestern stehen zur Seite die Ältesten oder Notabeln, die schon unter Nehemia und Esra an der Spitze der Selbstverwaltung standen. Sie bildeten das höchste Verwaltungsorgan des Landes, in dem die geistliche, priesterliche Aristokratie besonderen Einfluss hatte.

Die Neuordnung der Dinge durch Nehemia und den Priester Esra hat diese Stellung des Priestertums befestigt. Auch während der hellenistischen Herrschaft hat die Priesterschaft seine Rolle und Bedeutung beibehalten. Der Hohepriester behielt nicht nur die geistliche, sondern auch die weltliche oberste Gewalt. So blieb es auch unter den Lagiden²³ wie unter den Seleukiden²⁴. Zu einer Änderung kam es erst durch die Entwicklung der Dinge unter Antioch IV. Epiphanes. Der makabäische Aufstand rückte eine bisher unbedeutende priesterliche Familie in den Vordergrund. Die Priester, die vorher an der Spitze des Volkes standen, wurden auf einen weiteren Plan verschoben, als der Hasmonäer Jonatan die hohepriesterliche Gewalt aus den Händen Alexanders Balas übernahm (*Antiquitates Iudaicae* XII, 5, 1; XIII, 3, 1; *De Bello Iudaico* I, 5, 3; I Mak 10, 18—20). Eine solche Lage schien wohl den Priestern des alten sadokidischen Priesteradels, die das Hohepriesteramt von jeher als ihr Privileg betrachteten, kaum zu ertragen. Die Tatsache, dass ein Dorfpriester aus dem unbedeutenden Modein das Amt des Hohenpriesters bekleidete, zwang die strengen Kreise des sadokischen Uradels zum Bruch innerhalb der *Hasidim*²⁵. Es mag sein, dass ein Teil der Sadokiden sich mehr für politische als für religiöse Angelegenheiten interessierte und die Bewahrung ihrer bisherigen Stellung, die ihnen hohes Ansehen und grosse Einkommen sicherte, vor allem im Auge hatte. Diese Sadokiden hielten es für ratsam, sich den Hasmonäern weiter

²² Vgl. S. D u b n o w, a.a.O., 405—410; auch M. N o t h, a.a.O., 284—286.

²³ Der Hohepriester Simon II., Sohn des Onias, gemäss *Jesus Sirach* 50, 1—5 kümmerte sich um den Tempel, das Volk und die Stadt.

²⁴ Bacchides hat dem Hohenpriester Alkimos das Land anvertraut (I Mak 7, 20).

²⁵ Vgl. dazu auch S. D u b n o w, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Bd. II; *Die alte Geschichte des jüdischen Volkes, Orientalische Periode*, Berlin 1925, 35—38, 143—147, 200—205.

nicht zu widersetzen, sondern sich ihnen anzuschliessen, um ihre Stellung am Heiligtum in Jerusalem zu behaupten²⁶. Dagegen waren die frommen und strenggläubigen Sadokiden Maximalisten und betrachteten das Hohepriesteramt eines Hasmonäers, der zu den wenig bedeutenden Ithamariden gehörte, als Umwälzung aller bisher geltenden Werte. Sie haben sich von den weltlich gesinnten Sadokiden und *Hasîdîm* losgesagt und nachher die Sekte der Essener gebildet. Das mag wohl der historische Hintergrund für die Anfänge der essenischen Gemeinde von Qumran gewesen sein²⁷. Diese frommen Sadokiden, die sich zusammen mit anderen *Hasîdîm* schon früher der griechenfreundlichen Politik bestimmter sadduzäischer Kreise widersetzen, trennten sich von den anderen Frommen, die man später als Pharisäer bezeichnete und die ihre eigene Partei bildeten. Die weltlich gesinnten Sadokiden haben sich endlich unter Johannes Hyrkan der hasmonäischen Dynastie angeschlossen.

Der konservative rechte Flügel der Sadokiden zog sich von weiteren politischen Streitigkeiten ab. Das war ihre Revolution. Gleich anderen jüdischen Revolutionären (Mat 24, 26; ApGesch 21, 38; *Antiquitates Iudaicae* XV, 10, 5; XVIII, 1, 1; XX, 5, 2) zogen sie in die Wüste, wo der Messias erscheinen sollte. In der Einsamkeit der Qumrangingend haben sie ihren Zufluchtsort gefunden. In der neugebildeten Gemeinde haben sie als „Söhne Sadoks“ die führende Klasse gebildet, um so ihre alten Privilegien zu bewahren. Deswegen sind in den Qumrantexten als Priester nur die „Söhne Sakoks“ gemeint (1QS V, 2, 9; CDC IV, 1.3; 1 QSa I, 2.24; II, 3; 1QSB III, 22 ff.). Eben weil die führende Oberschicht der Qumran-Essener von der alten sadokitischen Aristokratie abstammte, konnte sie mit der neuen Lage nicht einverstanden sein, um so mehr als diese sie ihrer ansehnlichen Stellung und damit verbundenen Einkünfte beraubte. Deshalb hat man in diesen Kreisen auf die Wiederherstellung ehemaliger Zustände gehofft. Die geschichtliche Lage, die der Makkabäer Epoche voranging, hat solche Hoffnungen wachgehalten und die abgesetzten Priester haben von einem Wiederkommen nach Jerusalem geträumt. Eine solche Haltung hatte freilich auf die messianischen Vorstellungen der Qumran-Essener grossen Einfluss. Hier liegt auch der Grund, dass in diesen Vorstellungen die erste Rolle nicht der endzeitliche Davidide, der König-Messias, spielt, sondern der „Messias Aarons“, der endzeitliche Hohepriester und neben ihm die „Söhne Sadoks“, die der Priesterklasse angehören. Mit der weiteren Behauptung der Gewalt der Hasmonäer hat sich die Sehnsucht nach verlorenen politischen Einflüssen immer mehr in dieser mystischen Weise ausgedrückt. Man kann vermuten, dass in den ältesten Schriften der Gemeinde, die mit der Person des Gründers, des Lehrers der Gerechtigkeit, direkt verbunden sind, diesbezügliche Vorstellungen nicht so deutlich ausgesprochen werden. Diese Vermutung kann auch erklären, dass in dem ältesten Exemplar der Sektenregel das Fragment IX, 11

²⁶ Vgl. A. S. van der Woude, a.a.O., 219.

²⁷ So vor allem J. T. Milik, a.a.O., 56—58.

weggelassen wurde. Es wurde wahrscheinlich später durch die Schüler des Lehrers der Gerechtigkeit hinzugefügt²⁸. Diese Vorstellungen jedoch waren schon früher lebendig, denn in den sadokitischen Kreisen, die zu den Essenern übergingen, erwartete man zwei Messiasse, deren Ämter getrennt sind: einen Hohenpriester-Messias und einen König-Messias, der dem Hohenpriester untertan ist. Man darf noch einmal hervorheben, dass die messianischen Erwartungen der Qumran-Essener durch die Ansichten solcher Kreise, die das Priestertum höher als das Königtum geschätzt haben und ihm die verlorene Stellung wiedergewinnen wollten, bedingt waren²⁹.

²⁸ J. Starcky, a.a.O., 482 vermutet unzweifelhaft mit Recht, dass das Original der Sektenregel zwischen 150 — 130 v. Chr. entstanden ist.

²⁹ Dieses Problem wird auch ausführlich und gut bei A. S. van der Woude, a.a.O., 217—247 behandelt.