Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur

Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte

Band: 36 (1956-1957)

Heft: 5

Artikel: Die Handschriftenfunde vom Toten Meer und die Anfänge des Christentums

Autor: Dinkler, Erich

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-160559

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 02.07.2025

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

DIE HANDSCHRIFTENFUNDE VOM TOTEN MEER UND DIE ANFÄNGE DES CHRISTENTUMS

VON ERICH DINKLER

Wenn der christliche Kirchenvater und Apologet Tertullian einst bemerkte: «Das Christentum ist erwachsen unter dem Schutze der jüdischen Religion», so trifft diese historische Beurteilung nicht nur die politische Situation der christlichen Kirche innerhalb des Römischen Reiches, sondern weist ebenso hin auf die theologischen Zusammenhänge, wie sie jetzt durch die Lederrollen und -fragmente, die am Toten Meer gefunden wurden, in neuer Perspektive erscheinen[1]). Der Religionshistoriker und der Theologe müssen heute manches neu sehen und historisch neu einordnen, um die Quellen des Christentums — und damit der westlichen Kultur! — richtig in Ansatz zu bringen. Während einerseits die monumentalen Quellen der jüdischen Archäologie heute erstmalig veröffentlicht werden und ein imposantes Zeugnis einer bisher nicht ausreichend gewürdigten jüdischen Symbolkunst vorlegen[2]), geben anderseits die literarischen Funde vom Toten Meer einen neuen Einblick in die Beziehungen zwischen Spätjudentum und Frühchristentum. Grundsätzlich darf gleich zu Beginn gesagt werden: Die Arbeit am Neuen Testament und an der Geschichte des Urchristentums muß angesichts der Funde unter neuen Gesichtspunkten, neuen Fragestellungen, vorangetrieben werden. Generelle Urteile sind jedoch solange voreilig, als nicht das gesamte und sehr reiche Fundmaterial an biblischen und außerbiblischen Texten und Fragmenten vorliegt. Und leider dauert es noch einige Zeit bis dahin, da offenbar noch etliches an Handschriften im Besitz der Beduinen sich befindet und zur Steigerung des Kaufwertes zurückgehalten wird.

Die Predigt Jesu und die Theologie des Paulus im Lichte der Qumrān-Texte

Vergleicht man das *Wirken des Lehrers der Gerechtigkeit,* wie es in den Qumrān-Texten erscheint, *mit dem Jesu von Nazareth,* so fallen zunächst die Unterschiede auf: *Jener* scheint die schriftliche Textauslegung zu üben, nichts ist über eine Predigttätigkeit gesagt, keine Mission wird geübt; im Gegenteil, Abschließung von allen Nichtangehörigen des neuen Bundes, und sogar Haß gegen alle Feinde wird gefordert. *Dieser* tritt auf als Prediger, in kurzen, einprägsamen Worten redend, wobei die so typische Gleichnisrede neben die Kurzworte tritt, und radikale Liebe, die Feindesliebe ein-

schließend, gefordert wird. Jesu ganzes Leben ist ein Wirken gerade an denen, die sich verloren und verstoßen fühlen, darum Suche nach dem Menschen, missionarische Offenheit, nicht Abgrenzung. Auch der in der Sekte zu findende asketische Zug, in einem Buchstabenlegalismus wurzelnd, fehlt bei Jesus völlig — nannte man ihn doch sogar «einen Fresser und Säufer» (Matthäus 11, 19). Auf der andern Seite freilich darf nicht übersehen werden, daß in einem wesentlichen Punkt Gemeinsamkeiten vorliegen: Aus der Nähe des Endes und Gerichts wird sofort die Notwendigkeit der Umkehr gefolgert, wobei mit Umkehr, bzw. Buße, die radikale Rückkehr zum Gesetz und das Tun der Gebote verstanden ist. Aber wie ist dies Tun des Gesetzes verstanden? Wie die Radikalisierung?

In der Sekte haben wir eine in Einzelheiten gehende, oft pharisäistisch anmutende moralistische Technik des Religiösen, wobei Radikalisierung des Gesetzes das Aufnehmen aller Einzelgebote meint, auch und besonders der Ritualgesetzlichkeit — freilich nicht des Opferkultes. In der Predigt Jesu dagegen ist der Rückgriff auf den Sinn des Gesetzes, auf die *Intention* aller Gebote, offenbar und damit die schärfste Herausstellung des alles beherrschenden Liebesgebotes, von dem aus sogar das Formalgesetz kritisiert und abgelehnt werden kann. Die Selbstpreisgabe an Gott und den Nächsten ist letzte Konkretisierung der Liebe — nicht die Behauptung der Mitgliedschaft in der Sektengemeinde durch ständige Kontrolle der Daseinsführung im Hinblick auf Gesetzesparagraphen. Ja, man darf noch einen Schritt weiter gehen und sagen: In der Qumrāngemeinde ist die Gesetzesethik das Entscheidende und ist die Eschatologie letzten Endes weniger Basis als Rahmen.

In einem Punkte freilich scheint das zuletzt gegebene Urteil in Frage gestellt zu werden: dort nämlich, wo wir in der «Sektenrolle» vom Preisgeben des Besitzes hören, vom Armutsideal, ja von einer Gütergemeinschaft, wie sie im Neuen Testament in der Apostelgeschichte 2, 44 f. und 4, 32 für die Jerusalemer Urkirche bezeugt wird — aber weder außerhalb der jerusalemischen Christen bekannt noch mit der übertriebenen Wendung «Kommunismus» sachgemäß bezeichnet ist. Da in der Jerusalemer Urgemeinde bislang dieser soziologische Zug entscheidend mit der Hoffnung auf die unmittelbare Nähe der 2. Ankunft des Messias in Zusammenhang gebracht wurde, fragt es sich, ob nicht die gleichen Motivationen bei den essenischen Qumrān-Mitgliedern maßgebend waren. Dafür spricht die beiden phänomenologisch gemeinsame Eschatologie. Dagegen steht die Struktur der Eschatologie und die in ihr gegebene Naherwartung. In der christlichen Urgemeinde wartete man Sonntag für Sonntag bei der Feier des Herrenmahles auf die Rückkehr Christi zum Gericht und zur Scheidung der

Menschheit, ja auf einen neuen Kosmos jenseits der Zeitlichkeit. In der Sekte wartete man auf Gottes Gericht über die Feinde, nicht aber auf eine neue Welt. Hier blieb die jüdische Hoffnung auf ein *innerweltliches* Paradies lebendig — bei den Christen liegt eine Hoffnung auf Weltkatastrophe und *Aufhebung* der Welten vor. Ausrichtung des Lebens auf Zukunft und entsprechende Gestaltung der Gegenwart sind also in der Sekte und in Jesu Verkündigung gemeinsam, aber die Motive des «Warum» und auch die Weise des «Wie» sind verschieden.

Aber: Ist es ein Zufall, daß im Habakuk-Kommentar die Mitglieder des Neuen Bundes: Ebionim — «die Armen» — genannt werden und bald nach Christi Kreuzigung die Christen der Urgemeinde sich «die Armen» nannten? Daß ferner bald nach dem Fall Jerusalems (70 n. Chr.) eine juden-christliche Sekte «Ebioniten» genannt wurde? Zeigt sich nicht in dieser gleichbleibenden Bezeichnung eine evtl. auch institutionelle Kontinuität?

Man hat aus der Bejahung dieser Frage die Folgerung zu ziehen versucht, daß alle Qumrān-Handschriften diesen juden-christlichen Ebioniten entstammen, daß der «Lehrer der Gerechtigkeit» ein Deckname für Jesus von Nazareth, und der «gottlose Priester» der Apostel Paulus sei, daß hier also Judenchristen der 2. Hälfte des 1. Jh. n. Chr. mit Pseudonymen arbeiten [3]). Diese Identifizierung, die nicht in den Texten begründet werden kann, ist inzwischen durch die archäologischen Funde widerlegt.

Nimmt man vergleichend die Briefe des *Apostels Paulus* in den Blick, so ist hier vor allem die in Sprache und theologischen Konzeptionen sich manifestierende Verwandtschaft mit der Qumrān-Sekte oft erregend. Findet sich doch z. B. in ihr deutlich ausgesprochen — was Römer 1,17 klassisch formuliert als Hauptthema des Römerbriefes angesehen werden muß —, daß nämlich unsere «eigene Rechtfertigung Gott zusteht... und Er durch Seine Gerechtigkeit unsere Sünden tilgen wird» (Sektenrolle XI: 2 f.). Das aber heißt: der alttestamentlich-jüdische Gedanke, daß der Mensch sich selbst sein Heil durch Gesetzestaten erwirken, daß er seine eigene Zukunft bauen könne, ist bereits im Spätjudentum preisgegeben! Der Mensch gesteht ein, daß Erlösung (d. h. Gerechtigkeit und Rechtfertigung) nur von außen, von oben, eben von Gott kommen könne. Gewiß ist dieses «von außen» nicht wie bei Paulus durch Jesus Christus vermittelt — aber es ist prinzipiell nicht mehr eine Frage menschlicher Individualität und ethischer Aktivität, sondern «Gnade»! Eine Rechtfertigungs- und Gnadentheologie — ohne Bezug auf Christus — wird also sichtbar. Und doch: sobald man dies gesagt hat, muß man einschränken. Denn dieser wichtige Ansatz ist nicht durchgeführt, er bleibt ohne Kraft und Dominanz und wird

deshalb abgeschwächt durch eine wieder durchbrechende Gesetzlichkeit, die, in der Erfüllung des Nomos, Bewährung in der Mitgliedschaft im Bunde sucht.

Interessant ist, wie der Gnadenlehre auch eine Form von Prädestinationstheologie zur Seite steht. Man liest in der Sektenrolle z. B.:

> «Denn kein Mensch bestimmt seinen eigenen Weg,
> Und kein Mensch lenkt seinen eigenen Schritt,
> Sondern Gott gehört die Rechtfertigung.
> Und aus seinem Rat kommt der vollkommene Wandel.
> Auf Grund seiner Erkenntnis ist alles entstanden,
> Und alles was ist, richtete er in seinem Plane aus;
> Und ohne ihn kann nichts geschehen» (XI: 10 f.).

Hier ist die Schöpfung als Akt göttlicher Erkenntnis verstanden. Gottes Erkenntnis ist zugleich Gottes Tat, und diese Taten entsprechen seinem Plan, einem Geschichts- und Heilsplan. Das hebräische Wort für «Plan», das hier gebraucht ist, schwankt begrifflich zwischen Gedanke, Einsicht, Plan und Ratschluß und darf vermutlich mit dem gleichen Begriff in Röm. 8, 28 zusammengestellt werden: «Wir wissen, daß Gott denen, die ihn lieben, in allen Dingen zum Guten hilft, denen, die nach seinem *Ratschluß* berufen sind.» Wir haben hier begriffliche und theologische Analogien, die ohne Zweifel auf eine — wie auch immer gebrochene — Konzeption von Determinismus hinauslaufen: in der Sektenrolle wie bei Paulus.

Dann aber differenziert sich das Problem: Bei Paulus (Römerbrief 8, 28—12, 2) ist die individuelle Verantwortlichkeit und ethische Verpflichtung sehr deutlich in den Gedankenkreis der Prädestination einbezogen. Gerade *im Glauben* des Einzelmenschen treffen *Gottes Bestimmung und Erwählung* einerseits und *des Menschen Glaubensantwort und ethische Verantwortung* anderseits zusammen. In der Sektenrolle indes antwortet der Mensch durch das Tun des Gesetzes und die Selbstaufgabe, die sich in der Unterwerfung gegenüber den Regeln der Sekte und den Vorschriften des Moses-Gesetzes ausdrückt. So sehr dies zunächst Variationen ein und desselben Themas zu sein scheinen, so ist doch die innere Spannung offensichtlich: Bei Paulus ist der Mensch als *ganzer* von Gottes Erwählung getroffen: sein Herz, sein Wille, sein Glaube sind der antwortende Sprung der neuen Existenz; und das Tun, die Selbstpreisgabe, Liebe und Vergebung, sind Ausdruck dieses Glaubens. In der Sektenrolle ist im Zusammenhang der Prädestination vom Glauben, von Liebe und Vergebung, keine Rede. Hier geht es um die Erfüllung von Vorschriften, und die Taten, die der Mensch herausstellt, sind Ausdruck und Bewährung und nahezu eine Garantie des Erwähltseins.

Bei Paulus ist die tiefgreifende *Paradoxie* von Prädestination und persönlicher Verantwortlichkeit empfunden und begrifflich formuliert — man denke nur an seinen klassischen Vers in Phil. 2, 12: «Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern; denn Gott ist es, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen.» Man denke aber auch an den Übergang des Römerbriefes von Kap. 9—11 zu Kap. 12, 1.2! In der Sektenrolle dagegen ist eher *eine Antinomie* von Erwählung und Prädestination einerseits und Verantwortung für das Tun des Gesetzes anderseits zu erkennen, d. h. eine Unausgeglichenheit, ein Nicht-Gewahrwerden der inneren Dialektik. — Wir müssen hier abbrechen mit dem Vergleich, obzwar gerade das Johannes-Evangelium und seine Terminologie wie theologische Grundkonzeptionen aufschlußreiche Einsichten vermitteln könnten.

Die Qumränrollen geben Strukturen der Gemeinschaft und begriffliche Formulierungen, die sich wesentlich mit denen des Urchristentums decken und letztere in einem neuen Horizont und in neuer geschichtlicher Bedingtheit erscheinen lassen. Dabei ist ein Punkt nicht zu übersehen: Im Urchristentum ist letztlich alles tradierte Gut und jede neue Ausdrucksweise menschlichen Selbstverständnisses auf die Person Jesu von Nazareth, besser gesagt: auf seine Kreuzigung und Auferstehung und auf die Erwartung seiner Rückkehr als Weltenrichter bezogen. In den Qumrān-Texten dagegen ist zwar eine allgemein eschatologische Stimmung, auch eine Messiaserwartung, auch sogar eine Gerichtsperspektive, zu erkennen. Doch fehlt das am entscheidenden Punkt den «Mythos» in «Geschichte» umsetzende und als Kerygma proklamierende «Wort», ein Wort, das sich an einer historischen Person entzündet hat.

Aber, so wird man fragen, hat nicht die früher zitierte Stelle des Habakuk-Kommentars (VIII: 1—3; vgl. Text auf Seite 274) gerade auf die «Treue» zum Lehrer der Gerechtigkeit als einen der Gründe zur Rettung aus dem «Gerichtshaus» durch Gott verwiesen? War er nicht der Beauftragte Gottes, der um die Geheimnisse wußte? Ist hier nicht doch die eschatologische Konzeption auf eine historische Person bezogen und somit vergeschichtlicht, d. h.: entmythologisiert?

In der Tat ist dies die These von *Dupont-Sommer,* der — gewiß in sehr vorsichtiger Formulierung! — die Qumrān-Gemeinde als Prototyp der urchristlichen Gemeinde sieht und die Rolle des Lehrers der Gerechtigkeit als Vorläufer des evangelischen Menschensohnes und Christus, also des Urbildes von Jesus von Nazareth, erkennen möchte [4]). Indes entbehrt dieser gewiß faszinierende Vergleich der philologischen und historischen Basis. Der Lehrer der Gerechtigkeit ist zwar eine prophetische Persönlichkeit, aber seine Stellung in der

Gemeinde ist eher die eines theologischen *Führers* als die eines Heils-*Mittlers*. Das *Ereignis* fehlt; die für das Urchristentum so entscheidende Kategorie der *Begegnung* fehlt; man steht immer noch im Banne des Legalismus; der Lehrer ist Interpretator, aber nirgends Inaugurator, Führer und nicht Stifter, Leiter und nicht Mittler!

Im Blick auf die Qumrān-Texte müssen wir zusammenfassend sagen: Hier zeigt sich *eine* Quelle, aus der das Urchristentum in seinem Selbstverständnis bewußt oder unbewußt gezehrt hat, *vielleicht* sogar eine *wesentliche* Quelle. Nicht aber kann man sagen, daß die Christusgemeinde eine evtl. nur christianisierte Kopie der Qumrān-Gemeinde sei und das «Neue» durch die Gemeinde des «Neuen Bundes» sich als «alt» erweise. Auch kann man nicht mit *Ernest Renan* sagen, daß das Urchristentum *eine* essenische Bewegung sei, die erfolgreich sich durchsetzte [5]).

Das Urchristentum und die Religionsgeschichte im Lichte der Qumrān-Funde

Eine abschließende Bemerkung ist notwendig im Blick auf die neuen religionsgeschichtlichen Perspektiven, die unsere Funde eröffnen. Die entscheidende Frage der gegenwärtigen Arbeit am Neuen Testament, und damit an der Geschichte des Urchristentums, geht darum, ob die ersten christlichen Quellen im Zusammenhang einer vorchristlichen Gnosis als einer synkretistisch hellenistischen und auch jüdischen Religiosität oder im alleinigen Zusammenhang mit dem Alten Testament und dem Rabbinismus zu verstehen sind. Hatte man vor 30—50 Jahren die Spaltung der Neutestamentler in «Hellenisten» und «Rabbinisten», so ist heute der Schnitt eher «quer hindurch» zu erkennen, nämlich: ob es eine vorchristliche Gnosis (hellenistisch *und* jüdisch) gibt, oder ob dieses Phänomen ein Phantom der Gelehrten sei. Hier nun schlagen die neuen Handschriftenfunde in eine offene Diskussion blitzartig ein!

«Gnosis» war früher ein Terminus, der dem 2. nachchristlichen Jahrhundert vorbehalten war, nämlich für die als häretische Bewegung verurteilte Geisteswelt, die durch Marcion und Valentinus (neuerschlossen durch den bereits früher erwähnten Jung-Codex; vgl. S. 268) charakterisiert ist. Ihre Ahnen sah man seit 50 Jahren jedoch schon in vorchristlicher Zeit: in den Grundschriften der unter «Hermes Trismegistos» laufenden Literatur, in den ersten Schichten der «Mandäischen» Schriften, in den «Oden Salomos», in dem bereits früher erwähnten Damaskus-Fragment und in anderer Literatur, nicht zuletzt auch in Philos Werken. Oft hat man — bis zum

heutigen Tage — die Historizität dieses Phänomens einer vorchristlichen Gnosis angezweifelt und damit die Voraussetzungen einer religionsgeschichtlichen *und* gegenwartsbezogenen Auslegung frühchristlicher Schriften durch führende Neutestamentler (z. B. *R. Bultmann, O. Cullmann, Bo Reicke, E. Schweitzer, H. Conzelmann* etc.) in Frage zu stellen versucht. Was nun sagen die neuen Handschriftenfunde von Qumrān zu dieser Kontroverse?

Die Geschichte des Urchristentums, also der christlichen Gemeinde nach Karfreitag und Ostern (historisch gesehen vermutlich im Jahre 29 oder 32 n. Chr.) bis zum Ende des 1. Jahrhunderts, die sich in der Literatur des Neuen Testaments spiegelt, ist ohne Zweifel mitbedingt, und im Selbstverständnis vorgeformt, von der spätjüdischen Religiosität, wie sie sich in den Qumrān-Texten manifestiert. Wenn in den letzteren das Wort «Erkenntnis», bzw. «Wissen», griech. «Gnosis», hebr. «da ʿath» so oft erscheint, ja einer der Zentralbegriffe ist, so weckt dies unser besonderes Interesse. Dabei ist bemerkenswert, daß der Begriff auf Gott *und* auch auf die Menschen — die zur Sekte gehörigen! — bezogen wird und somit als Abbild Gottes im Menschen erscheint. Nimmt man hinzu den offenbaren Dualismus — kosmologisch *und* anthropologisch —, der das ganze bisher bekannte Schrifttum durchzieht, ferner die religiöse Einsicht, daß die Erlösung «von außen» kommen muß, daß der Mensch letztlich durch seinen Ursprung (in der Quelle des Lichts *oder* der Quelle der Finsternis) bestimmt ist, so haben wir ohne Zweifel Grundelemente der *Gnosis* vor uns. Es ist nicht überspitzt, zusammen mit dem Wiener Forscher *K. Schubert* zu sagen: In der Sektenrolle von Qumrān «liegt der älteste derzeit bekannte gnostische Text vor», wobei Schubert die Entstehung des Textes in die 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. datiert.

Es ist in der Tat richtig: eine vorchristliche Gnosis, also ein synkretistisches Phänomen, das Griechisches und Orientalisches verbindet, ja eine vorchristlich-jüdische Gnosis, nämlich eine Verbindung von Griechischem *und* Orientalischem *und* Alttestamentlichem, ist durch die Qumrān-Funde jetzt nachweisbar! Dieser Konsequenz kann man nur entgehen, wenn man den Begriff «Gnosis» einseitig am Phänomen der valentinianischen und marcionitischen Gnosis des 2. nachchristlichen Jh. orientiert und auf Grund der etwa fehlenden *Einzel*züge die Gemeinsamkeit bestreitet, dabei aber die gemeinsamen *Grund*züge relativiert[6]). Zu solcher Operation an der Begrifflichkeit fehlt es an stichhaltigen Gründen.

Wesentlich ist aber nicht das Epiteton, sondern das Festhalten am Grundbegriff und an der Einsicht in die gleichbleibenden Verständnisse vom Kosmos und vom Menschen in beiden historischen Geistesgruppen vor und nach Christus, die eben als entsprechende

Systeme menschlichen Selbst- und Weltverständnisses durch die letzten Funde — die von Qumrān und die von Nag Hammadi (Jung-Codex) — bestätigt und sogar erhärtet wurden! Dies darf *bis jetzt* gesagt werden, obgleich auch hier Vorsicht geboten ist, weil eben noch nicht alles Fundmaterial vorliegt und dann viel Einzelarbeit erforderlich ist, ehe «Endgültiges» dem Vorläufigen zur Seite oder entgegengestellt werden kann.

Jedoch ist mit diesem Ergebnis, daß eine vorchristliche Gnosis in den Qumrān-Texten vorliegt, erst das weitere und weitgreifendere religionsgeschichtliche Problem aufgeworfen: Von woher nährt sich diese Gnosis, die in vor- und nachchristlicher Zeit anscheinend «quer» durch die östliche Welt des Mittelmeerraumes sich erstreckt? Ist sie nur vergleichbar dem gegenwärtigen *Existenzialismus,* der als Geisteshaltung oder hermeneutisches Prinzip «christlich» — protestantisch und katholisch — oder «jüdisch» und auch «neutral» oder bewußt «atheistisch» erscheint und dennoch eine gemeinsame Ausgangsposition in Frage und Methode nicht verleugnen kann? Ist diese Gnosis nur eine geistesgeschichtlich bestimmbare Philosophie oder Mythologie oder kerygmatische Theologie, die in kontinuierlicher Hauptthematik bei sehr variabler Nebenthematik — sakral und profan, esoterisch und exoterisch — historisch sich präsentiert? Ist sie nur die je und je auf übernommenen Fehlern aufgebaute Konstruktion *moderner* Gnostiker? Oder liegt hier ein philologisch und philosophisch und demgemäß historisch definierbares Phänomen der Antike und Spätantike vor, gegen das die christliche Urgemeinde und ihre theologischen Selbstäußerungen im Neuen Testament sich behauptet haben, freilich in teils polemischer, teils sympathischer Verwendung von Begriffen und Konzeptionen? Haben wir in der Qumrān-Literatur wirklich die Einbruchstelle der *iranischen Religion* ins Spätjudentum vor uns, oder handelt es sich um *stoische Einflüsse,* die im 2. Jh. vor Christus das Judentum trafen und in einem Buch wie Jesus Sirach vorgestaltet nun in den Handschriften vom Toten Meer zum vollen Tönen gelangen? — Persien, Hellas und Palästina: Diese drei geographischen und geistigen Räume sind plötzlich im Brennpunkt des wissenschaftlichen Interesses. Sie erscheinen im

---

[1]) Vgl. den Beitrag des Verfassers im vorigen Heft der Schweizer Monatshefte, Seiten 268—278. [2]) Vgl. das bisher in 4 Bänden publizierte Werk von E. R. Goodenongh, Jewish Symbols in the Creco-Roman Period, Pantheon Books, New York 1953 ff., und meinen Beitrag in: Theolog. Rundschau 21 (1953), Heft 4. [3]) Eine vom Cambridge-Forscher J. L. Teicher in The Journal of Jewish Studies II, 1951, bis V, 1954, vielfach vertretene These. [4]) A. Dupont-Sommer, Nouveaux Aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte, 1953. [5]) E. Renan, Histoire du Peuple d'Israel, V, 70, verschiedentlich von Dupont-Sommer zitiert. [6]) Eine ausführliche Diskussion ist jetzt bei M. Burrows, The Dead Sea Scrolls, pp. 252 ff., zu finden.

Zusammenklang als *«Nährboden» abendländischen Christentums* und auch *abendländischer Philosophie.*

Wir wollten in diesem Aufsatz mehr zur Aufmerksamkeit auf die Qumrān-Texte und ihre Erforschung aufrufen und dabei mehr die neuen Fragen und weitreichenden Perspektiven herausstellen, als daß wir festgelegte Formeln als Ergebnisse anbieten könnten. «Ergebnisse» gibt es nur dort, wo keine eigene Infragestellung durch die bewegte Geschichte uns zu treffen vermag. Die Qumrān-Funde haben ihren größten Wert nicht so sehr in der Bestätigung einer vorchristlichen Gnosis, als in der *Infragestellung unserer Sicherheit* im Blick auf die einsehbare Vergangenheit unserer westlichen christlichen Kultur.

DER BILDHAUER ALBERTO GIACOMETTI

VON MAX HUGGLER

Die Kunst des 20. Jahrhunderts hat Erfindungen um Erfindungen hervorgebracht und darin mit dem modernen Leben, mit den Vorgängen auf wissenschaftlich technischem und zivilisatorischem Gebiet Schritt gehalten. Dem aufmerksamen Beobachter kann jedoch nicht entgehen, daß die Bildhauerei an dieser großartigen Bewegung nicht im gleichen Maß wie die Malerei teilhatte. Mit einzelnen Neuerungen folgte sie mehr mühsam und fragmentarisch und fand offensichtlich bei der Schwesterkunst ihre wichtigsten Impulse. Der Anteil der Maler selber — Picasso, Braque, Matisse, Gris — an der neuen Bildhauerei ist denn ebenso Tatsache wie die Legierungen, die in andern Fällen aus den beiden herkömmlich getrennten Schaffensweisen sich bildeten, wofür man an Arp, Schwitters oder die Drahtplastik Walter Bodmers erinnern kann. Wohl fehlt es nicht an bedeutsamen Leistungen, die aus dem Kubismus hervorgingen und damit sich in diesen umfassenden Stil der Zeit einordnen: Gonzalès so gut wie Picasso haben ein großartiges Werk aufgestellt, das der Malerei würdig zur Seite steht. Aber die Frage bleibt auch vor diesen Arbeiten bestehen, wieweit sie bildhauerisch von den Besonderheiten des räumlich plastischen Sehens, dem nur ihnen eigenen Anliegen der Skulptur bestimmt seien. Und in diesem Sinn läßt sich denn auch das Wort des Malers Chagall verstehen, der angesichts der Figuren des Nationalmuseums in Athen meinte, nach diesen Werken sei für die Bildhauerei nichts mehr zu tun übrig geblieben: in