Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 27 (1971)
Heft: 6

Artikel: Das Kultmahl der Qumrangemeinde und der politische Gegensatz zum Makkabäer Jonathan

Autor: Burgmann, Hans

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878655

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: 12.07.2025

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

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 27 Heft 6 Nov.-Dez. 1971

Das Kultmahl der Qumrangemeinde

und der politische Gegensatz zum Makkabäer Jonathan

Religionsgeschichte vollzieht sich nicht im luftleeren Raum, auch nicht auf einem apolitischen Felde. Eine revolutionäre Neuerung, wie das Kultmahl der Qumrangemeinde[1] mit Traubensaft und Brot, kann sehr wohl politische Gründe gehabt haben. Dieser Frage soll hier nachgegangen werden.[2]

1.

Die sektiererische Qumrangemeinde, die von dem Lehrer der Gerechtigkeit geführt wurde, nennt als einen ihrer Widersacher den «*Frevelpriester*». Da es sich bei diesem Mann ohne Zweifel um einen der Hochpriester von Jerusalem handelt, hat man sich bemüht, diese Persönlichkeit zu identifizieren. Paläographische Analysen der Schriftrollen vom Toten Meer, der archäologische Befund der Ausgrabungen in Khirbet Qumrān, die Aussagen der Qumrantexte und die Berichte des jüdischen Schriftstellers Josephus machen es möglich, die Zeit, in der dieser Hochpriester im Amte gewesen sein muß, grob einzugrenzen: Der «Frevelpriester» muß im 2. vorchristlichen

[1] Es ist eigentlich nicht korrekt, vom Kultmahl der «Qumrangemeinde» zu sprechen. Genauer wäre die Bezeichnung Kultmahl der «Gemeinde der Qumrantexte»; denn es ist fraglich, ob diese Gemeinde sich schon in Qumran festgesetzt hatte, als diese Kultmahle eingeführt wurden. Doch der Einfachheit halber soll hier der Ausdruck «Qumrangemeinde» beibehalten werden. Daß diese Gemeinde mit den Essenern oder deren Vorstufe, den Proto-Essenern, gleichzusetzen ist, wird heute allgemein angenommen.

[2] Literatur, die unten nur mit den Verfassernamen angeführt wird: G. Jeremias, Der Lehrer der Gerechtigkeit (1962); E. Kautzsch, Textbibel des Alten und Neuen Testaments (^{3}1911); E. Lohse, Die Texte von Qumran, Hebräisch und Deutsch (1964); J. T. Milik, Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea: Studies in Biblical Theology (1959); C. Rabin, Qumran Studies (1957); K. H. Schelkle, Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des N.T. (1960); E. Schürer, Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 2 (^{4}1907); R. De Vaux, L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte (1961); G. Vermès, Discovery in the Judean Desert (1956).

Jahrhundert Hochpriester in Jerusalem gewesen sein.[3] Führt man genauere Analysen des gesamten vorliegenden Materials durch, gewinnt man den Eindruck, daß der «Frevelpriester» kein anderer sein kann als der makkabäische Hochpriester Jonathan (152–143 v. Chr.).

Daß der «Frevelpriester» der Qumrantexte mit dem makkabäischen Hochpriester Jonathan zu identifizieren ist, dafür gibt es eine ganze Reihe von sehr gewichtigen Gründen, an denen man – im Zusammenhang mit der oben angeführten groben Eingrenzung – nicht mehr vorbeisehen sollte:

1. Die erstmalige Erwähnung der Essenersekte bei Josephus (Ant. XIII, 5. 171) steht in engem und unmittelbarem Zusammenhang mit der Amtszeit des Hochpriesters Jonathan (Milik, A. 2, S. 87; Jeremias, S. 64).

2. Das Auftreten des Lehrers der Gerechtigkeit nach den zwanzig Jahren einer Blindheit muß nach der Zeitberechnung der Damaskusschrift (CD 1, 5ff) in die Mitte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts, also in die Amtszeit des Hochpriesters Jonathan, gesetzt werden (Milik, S. 59).

3. Die Habsucht des «Frevelpriesters» (1QpHab VIII, 10f.) paßt gut zur Amtsführung des Hochpriesters Jonathan (Vermès, S. 92; Milik, S. 88; Jeremias, S. 75). Dabei ist noch hervorzuheben, daß Jonathan für seine Rüstungs-, Befestigungs-, Kriegs- und Eroberungspolitik enorme Geldmittel benötigte. Der Steuerdruck und der Appell an die Opferbereitschaft des Volkes erreichten ein Ausmaß, das man als unerträglich empfand und das die Opposition den persönlichen Ambitionen dieses Mannes zuschreiben konnte.

4. Der «Frevelpriester» (1QpHab VIII, 8f.) und der Makkabäer Jonathan haben zweimal in ihrem Leben das Führungsamt im Lande Juda übernommen. Jonathan wurde von seiner frommen Anhängerschaft im Jahre 160 zum Volksführer ausgerufen, im Jahre 152 übernahm er das Hochpriesteramt.

5. Daß der «Frevelpriester» ursprünglich den Namen der «Zuverlässigkeit» und «Treue» trug (1QpHab VIII, 8f.), weist auf den Namen «Jonathan» hin. In der Überlieferung des A.T. gibt es zwei markante Träger dieses Namens, beiden ist gemeinsam, daß sie unter persönlicher Lebensgefahr David die Treue hielten: der Sohn Sauls und der Sohn Abjathars. Da der Name David

---

[3] Die Paläographie (Milik, A. 2, S. 64) und besonders der archäologische Befund weisen in das 2. vorchristliche Jahrhundert, speziell in die Amtszeit der Hochpriester Jonathan und Simon (De Vaux S. 91). Ähnliche grobe Eingrenzungen nehmen vor: Vermès (S. 87, 89) 175-134 v. Chr., Jeremias (S. 68) 175-100 v. Chr. Milik (S. 65, 90) findet aus zwei weit auseinanderliegenden Gründen einen terminus ante quem für die Amtszeit des «Frevelpriesters» im Jahr 104 v. Chr. Dieser weit gespannte Bogen umfaßt also die Zeit zwischen der hellenistischen Krise (nach der Amtsenthebung des letzten legitimen zadoqidischen Hochpriesters Onia III. um 175 v. Chr.) und dem Beginn des makkabäisch-hasmonäischen Königtums (um 104 v. Chr.).

in der Qumrangemeinde ein Symbolwort für das künftige Heil war, konnte so der Name «Jonathan» zum Symbolwort für «Treue» werden, genauso wie der Name «Absalom» (1QpHab V, 9f.) zum Symbolwort für «Untreue» geworden war. Daß man Jonathan als makkabäischen Volksführer mit seinem «Treue»-Namen «Jonathan» anredete, doch mit seinem hohen Titel, als er das heilige Amt des Hochpriesters ausübte, ist durchaus verständlich.

6. Der «Fevelpriester» ist von heidnischen Feinden gefoltert und getötet worden (1QpHab IX, 9f; 4QpPs 37 IV, 8f.). Das ist das durchschlagende Argument, denn diese Aussage der Texte weist auf den Hochpriester Jonathan und auf ihn allein (Vermès, S. 93f.; Milik, S. 69; Jeremias, S. 72, 75). Es ist leicht einzusehen, daß der Hochpriester Menelaos, der ein ähnliches Schicksal erlitt, nicht in Frage kommen kann (Vermès, S. 89; Jeremias, S. 69).

7. Das Schisma, die radikale Abkehr der chasidischen Qumrangemeinde vom Tempel zu Jerusalem, muß einen triftigen Grund gehabt haben. Dieser Grund wird gesehen in der radikalen Wendung Jonathans, der mit der makkabäischen antisyrischen Tradition brach und den Tempelstaat Juda in den syrischen Reichsverband eingliederte (Vermès, S. 92; Milik, S. 85, 98). Doch entscheidender für die Abwendung der Qumrangemeinde vom Hochpriester war sicherlich die Usurpation Jonathans, die Übernahme des heiligsten Amtes durch eine Person, die ihrer Herkunft nach nicht dazu legitimiert war (Vermès, S. 98; Milik, S. 83, 86f.).

Das Verdienst, als erster den «Frevelpriester» mit dem Hochpriester Jonathan identifiziert zu haben, gebührt Vermès (schon 1953). Milik hat später manche Einseitigkeiten zurechtgerückt, denn Vermès hat für den qumranischen Terminus «Frevelpriester» zwei historische Personen benannt: Jonathan und seinen Bruder Simon. Es gibt tatsächlich gewichtige Gründe, die immer wieder dazu geführt haben, daß die Waagschale sich zugunsten Simons senkte.

Simon war der eigentliche Kopf der makkabäischen Partisanenbewegung, und auch Jonathan, der Jüngste der Makkabäerbrüder, stand im Schatten seines Bruders, was allerdings dem Augenschein widersprach. Simon war von vornherein von seinem Vater zum «Mann des Rates» bestimmt worden. Sei es, daß er diesen Auftrag bis zum Ende durchführen wollte, sei es, daß es seiner Charakteranlage entsprach, er drängte sich nicht nach vorn, blieb immer im Hintergrund, er hielt die vielfältigen Fäden in der Hand, doch ohne die Verantwortung nach außen zu tragen. Simon blieb die Graue Eminenz der Makkabäerbewegung, bis er schließlich, nachdem alle seine vier Brüder vor dem Feinde geblieben waren, doch den Griff nach der Macht tat. Simon war ein Genie, er war ein ausgezeichneter Stratege, er wußte die Vorteile der inneren Linie und der überhöhten Stellung zu nutzen, er besaß politischen Weitblick, er erkannte die Wichtigkeit des Hafens Joppe-Jaffa für den Binnenstaat Juda, sicherlich war er es gewesen, der für das Bündnis mit der Weltmacht Rom immer wieder eingetreten war. Simon war ein Mann von hoher Intelligenz, dabei nicht ohne Ränke, er besaß eine hervorragende Eloquenz und war vermutlich auch theologisch gebildet. So war Simon der geeignete Mann, mit den innenpolitischen Schwierigkeiten im Tempelstaat Juda fertig zu werden. Es war nämlich nicht leicht, die neue Politik Jona-

thans, den Mauerbau um Tempel und Stadt, die Aufrüstung, die Kriege, die Annexionen gegenüber der chasidischen Opposition zu vertreten. Um auch hier Erfolg zu haben, war es notwendig, die Chasidim zu spalten und aus der Abfallgruppe eine neue Gemeinschaft zu formieren, die man vor den makkabäischen Kriegswagen spannen konnte. Dieser neuen Gemeinde wurde die Aufgabe zugewiesen, die makkabäische Politik mit den einzigen Argumenten, die in diesem Lande Geltung hatten, mit den Argumenten der Thora theologisch zu verteidigen und gegen die Verunsicherung durch die oppositionellen Frommen vor dem Volke zu vertreten. Simon war der richtige Mann, dieser seiner neuen Gemeinde die nötigen Anweisungen zu geben, um den von außen bedrohten Tempelstaat auch im Innern abzusichern. Es ist durchaus verständlich, daß die chasidische Opposition diese Manipulation mit der Schrift zu politischen Tageszwecken als ein Werk Belials angesehen hat und den geistigen Urheber dieses gottwidrigen Mißbrauchs, den Makkabäer Simon, tief gehaßt haben muß.

Die einzigartige Stellung dieses Makkabäers und seine überragende Bedeutung hat die Wissenschaftler immer wieder dazu veranlaßt, in dem «Frevelpriester» – mit Jonathan zusammen oder ohne ihn – den Makkabäer Simon zu sehen. Doch ist dieser Schluß nicht zwingend. Denn die Qumrantexte enthalten noch einen andern Terminus für einen Widersacher der Gemeinde. Diesem stand die Gemeinde mit noch weit größerem Haß gegenüber als dem «Frevelpriester». Es ist der «Mann des Spottes», der «Lügenmann», von ihm wird gesagt, daß er mit seiner Eloquenz einen Teil der Chasidim zum Abfall verführt hat, daß er eine eigene Gemeinde gründete und daß er politische Macht besaß. Was hindert uns anzunehmen, in diesem bestgehaßten Widersacher der Gemeinde den Makkabäer Simon zu erkennen! Was wir über den historischen Simon wissen, würde gut zu den Vorwürfen passen, die die Qumrangemeinde gegen den «Lügenmann» erhoben hat. Daß dieser «Lügenmann» nirgends als Priester bezeichnet wird, hängt wohl damit zusammen, daß die Gründung einer Gemeinde vor der Übernahme des Hochpriesteramtes erfolgte und daß die von ihm geführten Chasidim der Tempelpriesterschaft theologisch und politisch feindselig gegenüberstanden. Aus dieser chasidischen Gruppe ist dann später die theologisch-politische Partei der Pharisäer geworden. Daß weder in der makkabäischen Geschichtsschreibung noch in der pharisäischen Tradition auf diesen Ursprung der Pharisäergemeinde, auf die Gründung und Stiftung durch den Makkabäer Simon, eingegangen wird, läßt sich verstehen, wenn man bedenkt, wie feindselig später die Pharisäergenossenschaften und das makkabäisch-hasmonäische Königtum sich gegenüberstanden.

Daß der Makkabäer Jonathan sich in das höchste Amt im Lande Juda hineindrängte, muß die chasidische Qumrangemeinde als schwere Herausforderung empfunden haben. Denn das Hochpriesteramt stand nur einer einzigen Priesterfamilie zu, den Zadoqiden. Die Qumrangemeinde, die von dem zadoqidischen Lehrer der Gerechtigkeit geführt wurde, mußte den Amtsantritt Jonathans als

eine verletzende Zurücksetzung ihres Gemeindegründers empfinden, zumal man auf Jonathan bisher vertraut hatte und zwischen dem thoratreuen Makkabäer und der thoratreuen Gemeinde so eine Art Bundesgenossenschaft bestanden hatte. Die innere und äußere Existenzkrise der Gemeinde machte es nötig, in allen Bereichen eine diametrale Gegenposition zu diesem makkabäischen Hochpriester und der von ihm geführten Priesterschaft von Jerusalem zu gewinnen. Was heilig war, mußte diesem Makkabäer abgesprochen werden und den eigenen Gemeindegliedern vorbehalten werden. Was der Makkabäer tat, mußte für unheilig erklärt werden, und es mußten für die Gemeinde neue Formen der Heiligkeit entwickelt werden. Diese antimakkabäische Umformierung war der «Neue Bund». Damit wurde der Chasid zum Essener oder Proto-Essener. Die Antwort der Qumrangemeinde auf die makkabäische Herausforderung bestand darin, daß man in der Gemeinderegel, in der Lebensform, in der Theologie, in der Eschatologie, in der politischen Überzeugung, in der Kleidung, im Kult, ja sogar in der architektonischen Gestaltung eine genaue Gegenposition zu dem makkabäischen Hochpriester und der Priesterschaft von Jerusalem suchte – und fand.

Hier soll nur der Versuch gemacht werden, einige charakteristische Formen einer solchen antimakkabäischen Position kurz anzureißen und anzudeuten:

1. Der Beistand und die Gegenwart der Engel (als militärischer Beistand in den Makkabäerlegenden) werden den Versammlungen der Qumrangemeinde zugeschrieben.

2. Die Bezeichnung «Söhne Zadoqs», die nur dem makkabäischen Hochpriester und der Priesterschaft in Jerusalem zustand, wird von jedem Glied der Qumrangemeinde ohne Rücksicht auf seine Herkunft in Anspruch genommen.

3. Die weiße Priesterkleidung wird jedem Gemeindeglied zugesprochen.

4. Die geschlechtliche Enthaltsamkeit der Priester während ihres Dienstes wird in der Qumrangemeinde rigoros ausgeweitet.

5. Die Reinigungsbäder des makkabäischen Hochpriesters am Jom Kippur und die täglichen Bäder der amtierenden Priester werden rigoros ausgeweitet.

6. Der heiligste Ort ist nicht mehr der Tempel von Jerusalem, sondern die Klosteranlage in Qumran, die in ihren drei ineinandergeschachtelten Quadraten (I: Turmquadrat; II: Quadrat, gebildet durch östliche und südliche Innenmauer; III: Quadrat, gebildet durch östliche und südliche Außenmauer des Hauptgebäudes) die Maße des künftigen Tempels aufweist.

7. Gegen das Familiengrab der Makkabäer mit seiner Säulenhalle stellen die Qumranmönche das Zadoqgrab (für ihren Gemeindegründer?), das gleichfalls mit einer Säulenhalle versehen ist.

8. Das Familiengrab der Makkabäer war mit seinen Schiffssymbolen ein Zeichen für die weltlich-maritimen Ambitionen dieser Hochpriester (Hafen Jaffa!). Dagegen stellten die Qumranleute einen gleichfalls hochragenden Turm als Warte, die nach Norden sah, denn aus dieser Himmelsrichtung erwartete man das künftige Kommen Gottes. Von dieser Warte aus sah man den Jordan und den Nebo. Sowohl der Fluß wie der Berg wiesen hin auf Verheißung und Erfüllung.

9. Nach Ansicht der Makkabäer sollten die römischen Kittim, mit denen Schutz- und Trutzbündnisse abgeschlossen wurden, die Selbständigkeit des Tempelstaates stützen. Nach Ansicht der Qumrangemeinde würde das genaue Gegenteil der Fall sein: Die Römer werden einen Vernichtungskrieg in das Land tragen und den makkabäischen Tempelstaat stürzen!

10. Gegen die Metalltafel, auf der der Militärpakt zwischen Römern und Makkabäern aufgezeichnet war, setzten die Qumranleute eine eigene Metalltafel (Kupferrolle). Während die Makkabäer von dem Rombündnis die entscheidende Hilfe erhofften, setzten die Qumranleute offenbar ihre Hoffnung auf das, was auf der Kupferplatte stand, die wahrscheinlich an der Wand des Versammlungsraumes angebracht war.

11. Befestigungen und Mauerbau um den Tempel zeugten von dem Unglauben des makkabäischen Hochpriesters, von seinem mangelnden Vertrauen in die Macht Gottes, sein Heiligtum selber zu schützen. Die einzige Mauer, die die Qumranleute für zuverlässig hielten, war die Thora, das Wort Gottes.

12. Auch die Ausweitung des Tempelstaates und der Grenzen des Stammes Juda durch die makkabäischen Annexionskriege hielten die Qumranleute für frevelhaft, weil Gott schon seit langem die Grenzen zwischen den Stämmen und zwischen den heidnischen Völkern festgelegt hatte. Damit ist jegliche Grenzverrückung ein Eingriff in die Souveränitätsrechte Gottes.

13. Gegen den Reichtum des makkabäischen Hochpriesters, der nötig wurde, um die Rüstungs-, Befestigungs-, Kriegs- und Eroberungspolitik zu finanzieren, setzten die Qumranmönche die Verpflichtung zur Armut. Persönliche Besitzlosigkeit war allerdings auch ein Gebot für die Priester.

14. Die Makkabäer führten Kriege, um Gott den Weg zu bereiten für das Gericht, um schon jetzt möglichst viele heidnische Frevler zu vernichten und um dem Tempelstaat die Größe des davidischen Großreiches zu geben. Sie hofften dabei, daß ihr Krieg einmal einmünden werde in den eschatologischen Krieg Gottes. Doch die Qumranleute halten diesen Vorgriff für einen Eingriff in die Rechte Gottes. Gegen den Aktivismus der Makkabäer setzen sie ihren Quietismus, das Harren und Hoffen auf das Heil, das von Gott kommen wird und nicht von den Menschen, das unablässige Studium der Schrift und das tägliche Bemühen um rituelle Reinheit.

Von diesen Gegenpositionen der Qumrangemeinde stammen einige offensichtlich aus späterer Zeit, doch es muß ein Ereignis stattgefunden haben, das man als schwere Herausforderung empfand und das diese chasidische Gemeinde dazu veranlaßt hat, eine deutliche Antwort zu geben und solche Gegenpositionen aufzustellen. Es ist kein anderes Ereignis der makkabäisch-hasmonäischen Epoche auszumachen, das eine bessere Initialzündung hervorrufen könnte, um diese Entwicklung in Gang zu setzen, als die Übernahme

des Hochpriesteramtes durch den Makkabäer Jonathan. So sind diese 14 angeführten Gegenpositionen – zu denen noch die Gegenposition des Kultmahls und wahrscheinlich auch noch der neue Kalender hinzukommen – ein zusätzlicher, ein sozusagen indirekter Beweis, daß der «Frevelpriester» der Qumrantexte kein anderer gewesen sein kann als der Makkabäer Jonathan.

2.

An einem Beispiel soll genauer aufgezeigt werden, wie eine solche Gegenposition aussehen konnte. Dabei wird die Behauptung aufgestellt, daß das qumranische *Kultmahl* mit Brot und Most-Wein aus dem Gedanken heraus konzipiert wurde, dem Opferritus, der im Tempel zu Jerusalem täglich durchgeführt wurde und der wegen der Unwürdigkeit des Hochpriesters als wertlos, ja frevelhaft angesehen wurde, eine völlig neue Form einer kultischen Reinigung entgegenzusetzen, eine Neuerung, die aber im Strome der Tradition stehen mußte und tatsächlich durch vielerlei Fäden mit den Aussagen der Thora (und der Propheten) verknüpft war.

Bei dem gemeinsamen Mahl, das die Qumrangemeinde als Kultmahl durchführte, haben die Glieder dieser Gemeinschaft, die «Auserwählten des göttlichen Wohlgefallens» (1QS VIII, 6) sicherlich das Gottesmahl auf dem Gottesberg vor Augen gehabt, das Mose, Aaron, Nadab, Abihu und siebzig von den Ältesten der Israeliten mit Gott vereinte (Ex. 24, 11):

> Wider die Auserwählten der Israeliten (sic!) aber reckte er seine Hand nicht aus; sie schauten Gott und aßen und tranken (Kautzsch, S. 91).

Das Gottesmahl befestigte den Bund zwischen dem Gott seines Volkes und dem Volk seines Gottes. Daß Bundesvertrag und Mahl im Brauchtum eng miteinander zusammenhängen, darauf macht W. Falk aufmerksam.[4] Nach ihm gibt es einen semantischen Zusammenhang zwischen krh II = «handeln» und krh III = «ein Festmahl geben». Die alte Sitte, einen Vertrag mit einem Mahl zu beschließen, könnte bei der Qumrangemeinde zu der Anschauung geführt haben, im Kultmahl, das die Gemeinschaft mit Gott immer wieder herstellte, so etwas wie ein konkret faßbares Zeichen des «Neuen Bundes» zu sehen. Wenn man weiterhin bedenkt, daß die Qumrangemeinde – in ihrem scharfen Gegensatz zu dem von dem

[4] W. Falk, Zs. atl. Wiss. 79 (1967), S. 382.

frevlerischen makkabäischen Usurpator geleiteten Tempeldienst – alle Funktionen dieser Priesterschaft absprach und sie der eigenen Gemeinde zuwies, so läßt sich annehmen, daß der «Brauch der Tempelpriester, die jeden Abend nach einem Bad ein Mahl mit ihrem Opferanteil hielten»[5], gleichfalls für die oppositionelle Sekte ein Anstoß war, ein solches Mahl für ihre Gemeindeglieder zu beanspruchen.

Das Kultmahl der Qumrangemeinde konnte die Gemeinschaft mit Gott nur herstellen, wenn es gleichzeitig auch reinigende und sühnende Wirkung besaß. Damit entsprach es in seiner Bedeutung den Opfern, die die Tempelpriester täglich darbrachten. Hier haben wir die genaue antimakkabäische Position. Das Kultmahl der qumranisch-essenischen Gemeinde ersetzt das Opfer in Jerusalem, ja es ist wirksamer und wertvoller als dieses Opfer, weil der Hochpriester ein unwürdiger und frevelhafter Mensch ist. «Ohne Zweifel haben wir in diesen Mahlen die Opfer (thysia) zu erblicken, welche die Essener nach Josephus Antt 18. 1. 5 für wertvoller hielten als die zu Jerusalem.»[6] Die sühnende Wirkung des Essens in levitischer Reinheit hebt auch Rabin hervor: «It seems also to have been considered a form of divine service or atonement.»[7] Die Weiterentwicklung läßt sich auf zwei Ästen verfolgen: Im rabbinischen Judentum erhält sich die Auffassung von der Heiligkeit des Mahles: «The idea that the private dinner table is an altar and the meal a form of divine service... is a well-known peculiarity of Rabbinic Judaism.»[8] Die Entwicklung in der urchristlichen Gemeinde und darüber hinaus zu verfolgen, erübrigt sich, weil sie als bekannt vorausgesetzt werden kann.

Wenn man die Medien des kultischen Mahles der Qumrangemeinde betrachtet, so ist für das Brot die Ableitung aus der Tradition und der Schrift leichter zu finden als für den Trank, den Traubensaft. Kultischer Brotgenuß ist ein Vorrecht der Aaronssöhne, der hochpriesterlichen Familie und der Priesterschaft. Dieses Privileg bestreitet die Qumrangemeinde, die sich gegen die Usurpation des Hochpriesteramtes durch den Makkabäer auflehnt, dem Hochpriester Jonathan und der von ihm geführten Priesterschaft. Die

[5] Schelkle (A. 2), S. 85.
[6] Schürer (A. 2), S. 664.
[7] Rabin (A. 2), S. 35.
[8] Ebd., S. 34.

Gemeinde beansprucht das Recht des kultischen Brotgenusses für jedes einzelne Glied ihrer Gemeinschaft. Im Tempel von Jerusalem wird bei verschiedenen Opferhandlungen Brot dargebracht, wobei ein Teil des Brotopfers der hochpriesterlichen Familie und der Priesterschaft zum Verzehr freigegeben wird. Begründet wird das durch die Weihe Aarons und seiner Söhne durch Mose (Lev. 8, 31):

Hierauf gebot Mose Aaron und seinen Söhnen: Kocht das Fleisch vor der Türe des Offenbarungszeltes und verzehrt es daselbst samt dem Brote, welches sich in dem zum Einsetzungsopfer gehörenden Korbe befindet, wie ich angewiesen wurde durch den Befehl: Aaron und seine Söhne sollen es verzehren (Kautzsch, S. 124).

In ähnlicher Weise konnten die Bestimmungen für die zwölf Brote, die an jedem Sabbat im Vorderraum des Tempels auf dem Schaubrottisch aufgelegt wurden, die gleichfalls den Söhnen Aarons zum Verzehr freistanden, von der Qumrangemeinde für sich in Anspruch genommen werden, um den Brotgenuß beim Kultmahl zu begründen und dieses Vorrecht der Priesterschaft abzusprechen (Lev. 24, 5f. 9):

(5) Ferner sollst du Feinmehl nehmen und daraus zwölf Kuchen backen... (6) und sollst sie in zwei Reihen, je sechs in einer Reihe, auf den Tisch von gediegenem Golde vor Jahwe auflegen... (9) Und es soll Aaron und seinen Söhnen zufallen, daß sie es verzehren an heiliger Stätte; denn es gehört ihnen als ein Hochheiliges unter den Feueropfern, kraft eines für alle Zeiten geltenden Rechts (Kautzsch, S. 146).

Hinzu kamen die Bestimmungen über das Speiseopfer, zu dessen Kostendeckung der Hochpriester persönlich verpflichtet war, das eine besonders heiligende Wirkung besaß und bei dem der Hochpriester für sich und seine Familie gewisse Verzehr-Vorrechte beanspruchte. Gerade diese Besonderheit des Speisopfers könnte für die Qumrangemeinde ein Grund mehr gewesen sein, solche heiligende Brote bei ihrem Kultmahl zu verwenden (Lev. 6, 7. 9–11):

(7) Und dies sind die Bestimmungen in betreff des Speisopfers. Die Söhne Aarons sollen es vor Jahwe her an den Altar bringen... (9) Und was übrig ist von ihm, sollen Aaron und seine Söhne essen... an heiliger Stätte... im Vorhof des Offenbarungszeltes sollen sie es essen. (10) Ich verleihe es ihnen als ihren Anteil an meinen Feueropfern. Hochheilig ist es. (11) Alles, was männlich ist unter den Kindern Aarons, darf es essen, kraft eines für alle Zeiten geltenden Rechts, das euch gegenüber den Feueropfern Jahwes zusteht von Geschlecht zu Geschlecht. Jeder, der sie berührt, ist dem Heiligtum verfallen (Kautzsch, S. 120).

Die Zürcher Bibel (S. 137) übersetzt den Schlußsatz angemessener: «Jeder, der sie berührt, wird heilig.»

Es ist deutlich, daß diese Bestimmungen der Thora, die das Einsetzungsopfer, die Schaubrote und das Speisopfer betreffen, der hochpriesterlichen Familie und der Priesterschaft besondere Vorrechte gewährten, vor allem das Privileg, heilige und heiligende Brote zu genießen. So ist es verständlich, daß eine fromme Gesellschaft, die in unversöhnlichem Haß der frevlerischen Familie des makkabäischen Hochpriesters gegenüberstand, gerade diese Privilegien bestreiten mußte. Die Qumrangemeinde hat das Recht, solche Brote zu genießen, den Gliedern der eigenen Gemeinschaft zugesprochen, um die Teilnehmer an solchen Mahlen in besonderer Weise zu heiligen.

3.

Daß die Qumrangemeinde bei ihrem Kultmahl neben dem Brot auch *Traubensaft*, unvergoren als Most oder vergoren als Wein, genoß, scheint eine eigenwillige, ja revolutionäre Neuerung zu sein. Doch läßt sich auch diese Besonderheit aus der Schrift begründen.

Die Verbindung von Brot und Wein als Opfer findet sich in der Thora. Wenn z. B. das Tamid dargebracht wurde, das Lammopfer am Morgen und am Abend eines jeden Tages, wurde auch Brot und Wein geopfert (Ex.29, 40):

Und ein Zehntel Feinmehl, das mit einem Viertel Hin Öl aus zerstoßenen Oliven gemengt ist, sowie ein Trankopfer soll zu dem einen Lamm kommen (Kautzsch, S. 99).

Die gleiche Kombination von Brotopfer und Trankopfer als Zusatzopfer haben wir auch in Lev. 23, 13 und Num. 15, 5. In einer Gemeinde, die das blutige Opfer nicht mehr durchführen konnte oder wollte, waren die Voraussetzungen vorhanden, diesem Zusatzopfer von Wein und Brot eine besondere Bedeutung zuzuerkennen. Es wurde verselbständigt und in einer ganz neuen Form als Gemeinschaftsopfer-Gemeinschaftsmahl mit Gott gefeiert. Überdies war im Tempel von Jerusalem diese Kombination von Wein und Brot konkret objektiviert: Auf jedem der beiden Stapel von jeweils sechs Broten des Schaubrottisches stand ein gestürzter Kelch, das Gefäß für den Wein.

Als eschatologische Gemeinde hatte die Qumransekte eine besondere Beziehung zum Wein. Sie verstand sich als der allerletzte Rest des Gottesvolkes vor dem Endgericht, und in ihrer Gemeinschaft war die eigentlich Heilszeit schon angebrochen. Dieses Selbstverständnis der Gemeinde konnte dazu führen, in dem Vorgang des Kelterns ein deutlich sichtbares Symbol ihrer eigenen Situation zu sehen. Beim Keltern wurde aus der Masse der Trauben das Wesentliche, das Essentielle, der reine Traubensaft, gewonnen. Die Masse der Trauben konnte mit der «Masse» des jüdischen Volkes verglichen werden, welches das Mittel war, um als Zweck die reine, heilige Gottesgemeinde hervorzubringen. Bei dieser Deutung konnte sich die Gemeinde auf ein Wort ihres Lieblingspropheten Jesaja – im 65. Kapitel – berufen. Diesem Kapitel gab Kautzsch (A. 2, S. 549) die bedeutsame und das vorliegende Problem genau treffende Überschrift: «Gottes Zusage unter der Bedingung einer Scheidung der abtrünnigen Masse von den Knechten Jahwes». Es heißt dann (Jes. 65, 8):

So spricht Jahwe: Wie wenn in einer Traube sich Most (tirosch) findet und man dann sagt: «Verdirb sie nicht, denn es ist ein Segen darin!», ebenso will ich um meiner Knechte willen verfahren, daß ich nicht das Ganze vernichte (Kautzsch, S. 550).

Die Trauben sind hier das jüdische Volk, in manchen Beeren findet sich der edle Saft, der «Most» sind die «Auserwählten», sie «sollen das Land zum Erbe erhalten» (Jes. 65, 9). Der heilige Gottesrest soll bewahrt werden, er ist der edle Saft der Traube. In ähnlicher Weise werden auch in Jes. 24, 7 die Frommen im Lande mit dem «Most» (tirosch) gleichgesetzt.

Überdies war im Tempel von Jerusalem diese Kombination von Traube(nsaft) und eschatologischem Heil konkret objektiviert: Über dem Tor, das von der Vorhalle in den eigentlichen Tempel hineinführte, war ein Weinstock abgebildet. Dieses Bild war ein Symbol für das von Gott behütete Israel, ein Paradiessymbol, das auf die Zukunft der uneingeschränkten Gottesherrschaft hinwies. Eine Gemeinde, die sich als die von Gott auserwählte Gemeinschaft verstand, konnte dieses Weinstock-Symbol auf sich beziehen und es kultisch realisieren: in einem Gemeinschaftsmahl mit Brot und Traubensaft.

Die Mitglieder der eschatologischen Sekte von Qumran fühlten sich als «Auserwählte», als «Heilige», ihre Gegner waren dem Verderben preisgegeben. Auch dieses dualistische Denken kann mit

der Kultsitte des Weingenusses in Zusammenhang gebracht werden. Denn der Genuß von Traubensaft–Most–Wein erfährt in der Überlieferung der Schrift eine ganz gegensätzliche Bewertung. Auf der einen Seite steht die ursprüngliche, die nomadische Verwerfung des Rauschtrankes (bei den Rekabiten, im Nasiräat und in der Prophetenschelte), auf der andern die Hochschätzung des Weins als Jahweopfer, bedingt durch die spätere Anpassung an die Vorstellungen der Ackerbaureligion. Dieser diametrale Gegensatz hat seinen Niederschlag in der Schrift gefunden. Die Qumrangemeinde gewann dadurch ein zusätzliches Mittel, ihre Gegner zu erniedrigen und die eigene Gemeinschaft zu erhöhen. Sie bezog die Verwerfung des Rauschtrankes auf ihre Gegner und die Hochschätzung des Rebensaftes auf sich selbst. Die Becher-Perikope bei Jeremia (25, 15–38), in der der Zornesbecher Jahwes den Heidenvölkern und dem widerspenstigen Gottesvolk den unentrinnbaren Untergang bringt, wird von der Qumrangemeinde auf ihre Gegner bezogen (1 QpHab XI, 14):

Aber der Becher des Grimms Gottes wird ihn (den «Priester» = «Frevelpriester») verschlingen, zu vermehren bei ihm seine Schande (Lohse, S. 241).

Doch das dualistische Denken der Sekte verlangt nach dem Gegenpol, nach dem Gegenbegriff zu dem Verderbenbecher Gottes. Wenn dieser ihren Gegnern den Untergang bringt, muß es auch einen Segenbecher Gottes geben für ihre eigene Gemeinde. Tatsächlich gibt es auch hierfür einen Beleg in der Schrift. In Psalm 16 ist von den «Heiligen», den «Herrlichen» die Rede, an denen Jahwe Wohlgefallen hat. Der Psalmist jubelt darüber (Ps. 16, 5): «Jahwe ist mein Erb- und Becherteil.» Selbst wenn dieser Psalm ein qumranischer Psalm sein sollte, so ist doch deutlich, daß die in der Schrift liegenden dualistischen Ansätze von dieser Gemeinde weiterentwickelt wurden und so zur Verwendung des Weins als Kultgetränk führen konnten, wobei dieses Getränk das Medium war, um die Gemeinschaft mit Gott herzustellen.

Wenn die Sekte von ihrem Kultgetränk spricht, so verwenden die Texte das Wort tirosch «Most», «frisch gekelterter Traubensaft» (1QS VI, 6; 1QSa II, 17–20). Da die Gemeinde aber das ganze Jahr über solche Kultmahle durchführte, erscheint es unmöglich, daß die Teilnehmer immer unvergorenen Traubensaft tranken. Wenn trotzdem an diesem Wort tirosch festgehalten wurde, muß dies einen besonderen Grund gehabt haben. Eine Rolle könnte der Um-

stand spielen, daß tirosch keine berauschende Wirkung hat. Deshalb wird tirosch in der Schrift auch nicht so übel beleumundet wie jajin «Wein» (der Traubensaft nach der Gärung). Tirosch gehört zu dem Segen der Erde, den Gott neben Getreide und Öl dem erntenden Israeliten gewährt. Doch könnten für die Wortwahl tirosch drei Schriftstellen (Num. 18, 12; Neh. 10, 38f; 2. Chron. 31, 4) den Ausschlag gegeben haben, von denen eine sich in der Thora findet und deshalb besonders bedeutsam ist, ein Jahwespruch an Aaron (Num. 18, 12):

Alles Beste vom Öl und alles Beste vom Most (tirosch) und Getreide, das Vorzüglichste davon, das sie Jahwe gaben, habe ich dir überwiesen (Kautzsch, S. 179).

Hier werden die Jahwegaben des Volkes von Gott dem Hochpriester Aaron und jedem, «der rein ist in (seiner) Familie» (Num. 18, 13), übereignet. Es läßt sich gut vorstellen, daß diese Rebellengemeinde diese für Gott bestimmte Volksgabe dem frevelhaften Hochpriester wegen seiner Unreinheit aberkannte, sie der eigenen Gemeinde zusprach und so tirosch in einem kultischen Mahl zum Heil für alle Gemeindeglieder Verwendung fand.

Daß die Qumrangemeinde eine Vorliebe für das Wort tirosch hatte, kann auch damit zusammenhängen, daß der Genuß von Wein (jajin) für die Menschen, die im Tempelbereich Dienst taten, verboten war. Wein war tabuisiert, stand nur Gott zu. Dieses Verbot übertraten die Qumranleute im Kultmahl an ihrer heiligen Stätte ständig. Um dieses Sakrileg abzuschwächen, benannten sie das Kultgetränk nicht mit jajin «Wein», sondern mit tirosch «Most», obwohl es sich um vergorenen Traubensaft handelte. Wie sehr die Gemeinde diesen Weingenuß als eine revolutionäre Abwendung vom Althergebrachten und als eine höchste Steigerung der Heiligkeit ihrer Mitglieder empfand, ergibt sich aus der Vorschrift für die Novizen, in der diese erst nach zwei abgelaufenen Prüfungsjahren zum Genuß des Kultgetränks zugelassen wurden (1QS VII, 19–20; VI, 20–21). Der Weingenuß war die letzte Schwelle, die die Novizen von den Vollmitgliedern trennte.

*

Die Staatsführung in Jerusalem wird die Entwicklung in der sektiererischen und subversiven Gemeinde von Qumran beobachtet und die Abweichung von der Thora bemerkt haben. Als der «Frevel-

priester», der in dieser Zeit amtierende Hochpriester, den man mit dem Makkabäer Jonathan identifizieren muß, am Versöhnungstag der rebellischen Sekte mit seiner Begleitung in ihren Exilort eindrang und die Gemeindefeier störte (1 QpHab XI, 4–8), wird er gerade das offenkundige Sakrileg dieser Sektierer, den Weingenuß beim Kultmahl, zum Anlaß genommen haben, um die versammelten Frommen an ihrer empfindlichsten Stelle zu verletzen.

In einem der Hodajot, das man wohl dem damaligen Angeklagten, dem Lehrer der Gerechtigkeit, zuschreiben muß, spricht der Psalmist von seinen Bedrängnissen, von der Übermacht der teuflischen Gegenseite, von dem schweren Druck, dem er ausgesetzt war, und von Fesselungen. Wegen der forensisch-prozessualen Ausdrücke rīb «Streit» und m.dānīm «Streitgegenstand» in diesem Text könnte man diese Aussage mit gutem Grund auf die persönlichen Erlebnisse des Lehrers der Gerechtigkeit bei diesem geistlichen Gerichtsverfahren vor dem Hochpriester Jonathan beziehen (1QH V, 34–37):

> Seufzer und Kummer umgaben mich, und Schande bedeckte das Antlitz... Und es wandelte sich mir mein Brot in Streit (rīb) und mein Trank zum Streitgegenstand (m.dānīm). Es drang in meine Gebeine, um den Geist zu Fall zu bringen, entsprechend den Geheimnissen der Sünde, die die Werke Gottes in ihren Verschuldungen verändern. Denn ich wurde gebunden mit Stricken, die unzerreißbar waren, und mit Ketten, die man nicht brechen konnte... (Lohse, S. 133).

Wenn es sich bei diesen Anspielungen um das geistliche Gerichtsverfahren handeln sollte, das der damalige Hochpriester Jonathan gegen den aufrührerischen Lehrer der Gerechtigkeit anstrengte – gewissermaßen als Antwort des Tempels auf die Herausforderung der Qumrangemeinde – in der Absicht, den Gründer dieser gefährlichen Gemeinde zum Nachgeben und zur Unterwerfung unter den Tempel von Jerusalem zu zwingen, dann darf man aus dem Text auch herauslesen, daß die kultische Neuerung dieser Gemeinde, das Mahl mit Brot und Wein, ein wichtiger Anklagepunkt gewesen ist.

Hans Burgmann, Hildesheim