

## Die gemeinsame Kalenderbasis von Qumran und Heliopolis // Zur rechnerischen Tiefenstruktur archäologischer Fakten

Das Erscheinen des monumentalen Bandes „Die Schriftrollen von Qumran“<sup>1</sup> gibt mir Anlaß, den Problembereich des Qumran-Kalenders kritisch weiterzudenken. Die Fülle des Materials steht S. 314-337 unter dem übergeordneten Thema des kalendarisch-chronistischen Sonderwegs der Sekte. Daß man sich in spezifischer Weise einem solaren Typus verschrieben hatte, nicht dem im offiziellen Judentum bevorzugten Mondkalender, steht seit Beginn der wissenschaftlichen Debatte um das Phänomen „Qumran“ außer Frage. So kam es sehr früh zur simplen Auseinandersetzung um die Funktionsfähigkeit der gültigen Ordnung. Vielfach stand, wie so oft, Meinung gegen Meinung. Im allgemeinen aber setzte sich die Einsicht durch, daß im Grunde nur die Annahme der Funktionsfähigkeit, vielleicht auch mit manchen Defiziten, wirklich plausibel ist. Wesentliche Argumente für diese Sicht der Dinge habe ich früh beizubringen versucht. Ich möchte sie hier in Erinnerung bringen und dem Deutungsstand der heute weithin veröffentlichten Kalendertexte von Qumran anpassen.<sup>2</sup>

Vorweg wird man unterstreichen, daß Verfasser wie Leser der Schriftrollen sich vom offiziellen Judentum unterschieden haben durch die Bedeutung, „die sie der Sonne“ beimaßen (S. 314). Die Bahn, die die Sonne innerhalb eines Jahres zurücklegt, war die Grundlage ihres Kalenders. Man interessierte sich in Qumran gewiß auch für den Mondlauf, achtete aber weitaus mehr auf die Sonne. Während der Mondkalender der offiziellen Kreise und Führer des Volkes darauf beruhte, daß man ein System von Schaltmonaten entworfen hat, um in regelmäßigen Abständen Mondmonate zum Ausgleich mit dem Sonnenjahr einzuschalten, entwickelte die Sekte ein Kalendermonopol mit einseitiger Bevorzugung des Sonnenjahrs.

- 1 Übersetzung und Kommentar mit bisher unveröffentlichten Texten, besorgt und verantwortet von Michael Wise, Martin Abegg Jr. und Edward Cook, hrsg. von A. Läßle, Pattloch Augsburg 1997.
- 2 Vgl. A. Strobel, Zur kalendarisch-chronologischen Einordnung der Qumran-Essener, in: ThLZ 86, 1961, Sp. 179ff.; ders., Zur Funktionsfähigkeit des essenischen Kalenders, Revue de Qumran 3, 1961/62, S. 395ff.; ders., Der 22. Tag des XI. Monats im essenischen Jahr, Revue de Qumran 3, 1961/62, S. 539ff. Vgl. auch A. Strobel, Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders, Texte und Untersuchungen 121, Berlin 1977, S. 440ff.; ferner: Texte und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders, in LQF 64, Münster 1984, S. 146ff.

Das bedeutete zugleich, daß das Jahr als Sonnenjahr zu 364 Tagen berechnet und festgelegt war. Ebenso bestand die Voraussetzung, alle übrigen Desiderate der jährlichen Kalendertechnik und Kalenderordnung angemessen zu systematisieren.

Nämlich erstens: Man unterteilte das Jahr in vier gleiche Teile zu je 13 Wochen oder 91 Tagen. Das Jahresviertel bestand aus den Sonnenmonaten zu 30, 30 und 31 Tagen. Vier Jahresviertel dieser Ordnung summierten sich akkurat zu 364 Tagen im Ganzjahr. In 28 Jahren mußten somit 35 Tage interkaliert werden, um den zyklischen Ausgleich für die Periodenbasis von 28 Jahren zu gewinnen. Wie die Verteilung geschah ist das Problem.

Zweitens: Man befolgte auf biblischer Grundlage offensichtlich auch den sechs-jährigen Zyklus des Priesterdienstes im Tempel. 24 priesterliche Gruppen bzw. Diensterteilungen wechselten im Tempel ab. Offen muß bleiben, ob dem so nur in Jerusalem oder auch in Leontopolis war. Eine eindeutige Stellungnahme liegt nicht vor, doch ist das letztere wahrscheinlicher. Dann gilt: Jede Gruppe diente eine Woche und wurde beim Eintreffen der nächsten Gruppe ausgewechselt. Da es 24 Gruppen für 52 Wochen des Sonnenjahres gab, diente jede Gruppe zweimal jährlich, vier Gruppen noch eine dritte Woche. Nach sechs Jahren ist der Turnus ausgeglichen und nach sechs Jahren haben alle gleich viele Wochen gedient. Es scheint, daß der erkennbare Sechsjahreszyklus für die Schreiber der Rollen grundlegend ist. Für den gut funktionierenden Synchronismus des Sonnenkalenders ist grundlegend, daß sich in 84 Jahren ein solcher 6jähriger Zyklus insgesamt 13 mal perfekt einfügt. Er konnte demnach integriert werden, ohne das größere System in Unordnung zu bringen. Es scheint jedenfalls, daß der erwähnte Sechsjahreszyklus für die Schreiber der Rollen grundlegend gewesen ist. Sie benennen Jahre und andere Zeitabschnitte nach dem Einsatz der jeweiligen Priesterabteilungen. Die Namen sind die biblisch bekannten nach 1 Chr 24,7-8.

Drittens: Die erhaltenen Texte der Sekte wissen um einen Zyklus von 294 Jahren, also um einen solchen von sechs Jubeljahren zu je 49 Jahren. In diesem Zyklus kommt ein seltener Fall vor, nämlich: Der Dienst der ersten Abteilung, genannt Gamul, am Neujahrstag, dem Beginn des Jubeljahrzyklus. Nur alle 294 Jahre tritt diese Konstellation auf. Die Schreiber nehmen an, daß diese dem vierten Schöpfungstag entsprach. Man muß zugleich folgern, daß sie dann auch dem errechenbaren Termin in dieser Periode eine besondere Bedeutung im größeren heilsgeschichtlichen Ablauf zuerkennen. Welche?

Wie die Dinge liegen, muß bei dem erstaunlich geschlossenen Entwurf des gesamten Kalenders auch die zyklische Zählung der Jubeljahre von der essenischen Kalendergrundlage her vorgenommen worden sein. Um klarer zu sehen, ist über sie zu handeln. Wir wollen dies im folgenden versuchen.

Viertens: Möchte man finden, auf welcher astronomischen Basis der essenische Sonnenkalender eingerichtet wurde, so ist rechnerisch zu erarbeiten, an welchen Frühjahrsterminen (Äquinoktium um 21.-25. März) der Neumond (Schwarzmond) auf einen Mittwoch fiel. Der essenische Sonnenkalender – seine Funktionsfähigkeit vorausgesetzt – kann sich zyklisch nur an einem solchen Termin erneuert bzw. seinen Ausgang genommen haben. Er läßt sich in der Tat nicht nur finden, sondern überdies zwingend erschließen, wobei sich geschichtlich für die Anfänge des essenischen Sonderweges hochinteressante Einblicke ergeben, die die Lösung des Gesamtproblems in zahlenmäßiger Exaktheit gestatten. In dem berühmten Dekret von Kanopus, das zuerst genannt werden muß, kam es zur Einführung des sog. tanitischen Jahres,<sup>3</sup> der Grundlage einer Kalenderreform von weitreichenden Folgen für den ägyptisch-ptolemäischen Einflußraum, also auch in Palästina. Eine Inschrift hierüber wurde von Lepsius 1866 gefunden und stellt die Basis dieser Kalenderreform sicher.<sup>4</sup> Das Dokument fand sich in den Tempelruinen von San, dem alten Tanis am tanitischen Nilarm des Deltas, dem späteren Siedlungsraum auch der Essener, die dort ihren Zentraltempel erbauten. Die Inschrift ist in Kalkstein gehauen, hieroglyphisch, demotisch und in griechischer Sprache abgefaßt. Alle Texte sind hervorragend erhalten. Der wesentliche Inhalt des Dekretes, das ein festes Jahr einführt, muß kurz vorgestellt werden. Das Kalenderjahr besteht aus 360 und fünf Epagomenentagen. Der Frühjahrstermin wird als Fest der Götter besonders gefeiert. Es findet alle vier Jahre statt hinter den fünf Epagomenen und „vor dem neuen Jahr“, also sozusagen als sechster Epagomenentag. So ideal es im Kalenderentwurf konstruiert war, es hatte doch seine Implikationen, so daß es unter dem Nachfolger des Ptolemäus III. wieder aufgehoben wurde. Aber es hielt sich wegen seiner logischen Klarheit „noch lange Zeit im Volke“ (so Ginzel). Der Frühjahrstag I. Mechir fiel in ihm auf das Frühlingsäquinoktium, nämlich auf den 21. März. Die Ordnung war einprägsam und konnte zur Basis für jeden analogen Entwurf gemacht werden. Die Essener haben ihn konsequent für sich erarbeitet. Wo das ägyptische Denken von der Aufhängung des Himmels sprach (Ginzel I, S. 206), operierte man mit der biblischen Grundidee der Schaffung von Sonne und Mond (nach Gen 1,14-19), am vierten Tag, identisch mit der Tag- und Nachtgleiche. Damit war die exakte Basis für das biblische System gelegt.<sup>5</sup> Und zwar des näheren für den 20. März 234 v.Chr. 16-18 Uhr, zugleich der Beginn des 21. März. Er begann genau abends um 18 Uhr und war identisch mit dem Äquinoktiumstag. Die Periodenanfänge ergaben sich zwingend logisch, nämlich auch für 150 v.Chr., 66 v.Chr. und 19 n.Chr. immer zum Äquinoktiumstag. Das Kanopusdekret enthielt ferner noch eine spezifische

3 Grundlegend: F.K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, I. Band, bes. S. 150ff.; 196ff. (Dekret von Kanopus); ferner S. 206.

4 Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus I, Berlin 1866; ferner: L. Reinisch und R. Rösler, Die zweisprachige Inschrift von Tanis, 1866.

5 Vgl. hierzu zuletzt: R.T. Beckwith, The Essene Calendar and the Moon. A Reconsideration, in: Revue de Qumran 15, 1991, S. 457ff.; ferner: A. Strobel, Ursprung, S. 445.

ägyptische Besonderheit, nämlich die Angabe und die Bindung an den heliakischen Siriusaufgang, wie es auch ausdrücklich bemerkt (S. 199): „daß ein Fest gefeiert werde an dem Tage, an welchem der Stern der Isis aufgeht“. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, eine Untersuchung darüber zu führen, ob auch dieser Satz des Dekretes bei den Essenern zu einer Liturgie- und kalendertechnischen Neuerung führte. Es bleibt aber mit Sicherheit nicht ganz auszuschließen, daß bei solcher dekretalen Verankerung immer die Möglichkeit hierzu bestand. Eine primäre Bedeutung für die essenische Ordnung möchte ich indessen dieser Bestimmung des Dekretes zunächst nicht beimessen.

Fünftens: Ein weiteres gravierendes Aufgabenfeld ist nach Ausweis der Texte gesetzt mit dem komplexen Sachkreis des Sabbat- und Jubeljahres. Undenkbar bleibt, daß diese biblische Ordnung, schon im Gesetz verankert und niedergelegt, im essenischen Kalenderdenken keine eigene Berücksichtigung oder Sonderlösung gefunden hat. Im Gegenteil! Eben dieser besondere theologische Leitgedanke muß integriert gewesen sein. Wie? Im Konsens mit der offiziellen Synagogenordnung babylonischer Prägung oder gegen sie? U.E. will nur das erstere plausibel erscheinen. Das will sagen, daß die essenische Gemeinde mit ihrem solaren Kalender die Sabbat- und Jubeljahrordnung wie die Anhänger der großen Gemeinschaft des jerusalemischen Tempels praktizierte. In diesem Punkte liturgischer Lebensgestaltung suchte man den sinnvollen Konsens und setzte hierfür klare Zeichen.

Die Essener standen außerhalb der offiziellen Synagogengemeinschaft des Landes. Diese ordnete und bestimmte das Leben des einfachen Volkes, suchte den Zusammenhalt der größeren Ortsgemeinschaften und garantierte die Lehrtradition im Volk über Synagogen und Lehrhäuser im großen geschichtlichen Kontext des übergreifenden Tempelkults zu Jerusalem. Das Essenertum hingegen bemühte sich im strengen Kontrast um die fromme Elitebildung mit spezifischen Sonderinteressen und eigenen intellektuellen Frömmigkeitsprinzipien. Als Konkurrenzheiligtum besaß man zum Jerusalemer Tempel den Tempel zu Leontopolis, errichtet und protegiert von Onias IV. im heliopolitanischen Gau. Er war im Prinzip nur eine Imitation des nachexilischen Tempels zu Jerusalem, aber auf jeden Fall zur Pflege bestimmter theologischer Spezifika, wobei keineswegs darauf hingearbeitet wurde, die Autorität des Zentralheiligtums in der heiligen Stadt ganz in Frage zu stellen. Ohne Zweifel diente er aber zuerst der eigenen theologischen Profilsuche.

Wir meinen, daß dabei der Ausbau des Kalenders an erster Stelle stand, zeigt es sich doch, daß der essenische Solarkalender klar auf Grundstrukturen beruht, die aus dem dortigen ägyptischen Kalenderwesen stammen, wobei einer eigenen Schwergewichtssetzung entsprochen ist, keiner simplen Antithese. Der Beleg läßt sich rechnerisch führen über das oben erwähnte sog. tanitische Jahr. Der Schritt zur Trennung der Religionsparteien wurde jedenfalls definitiv unter Alexandra, Salome (oder Salina), Gemahlin des Hasmonäers Aristobul I. (104-103

v.Chr.) und des Alexander Jannai (103-76 v.Chr.). 76-67 rückte sie endlich selbst zur königlichen Regentin auf, begünstigte aber nun stärker einseitig die Pharisäer und ließ damit auch den ihnen nächstverwandten Zadokäern (wie auch den Anhängern des Boethos) mehr Spielraum und Förderung zukommen.

Die Differenzierung der innersektiererischen Gruppen kann hier nicht unsere Aufgabe sein. Daß es in der Tendenz und in der sozialen Ausprägung manche Schattierungen gegeben hat, lag in der Natur der Gemeinschaft begründet (s. schon Ed. Baneth, *Ursprung der Sadokäer und Boethosäer*, Frankfurt a.M. 1882).

Entstehung und Geschichte des jüdischen Tempels bei Heliopolis, 180 Stadien von Memphis entfernt, sind ein eigenes Problem, muß aber zur Erschließung der Vor- und Frühgeschichte der Sekte, die dann in Qumran ihr eigenes Heiligtum errichtet, beigezogen werden (s. Jos. B.J. VII,10,2).<sup>6</sup> Es scheint, daß es zunächst darum ging, nur eine neue religiöse Heiligtumsmitte gegen die Pläne des Antiochus, „den Verwüster des Tempels zu Jerusalem“, zu schaffen. Ptolemäus entschloß sich zu einer großzügigen Schenkung und gewann dadurch prompt für seine gegen die Syrer gerichtete Politik einflußreiche Anhänger im jüdischen Volk. Schnell kam es zum Ausbau einer impressiven Heiligtumsanlage, wobei der Weissagungsbeweis Jes 19,19 massiv im Spiel war, was wieder für den Geist der führenden jüdischen Frommen unmittelbar aufschlußreich ist. Die Beschreibung der Anlage, wie sie Josephus gibt, ist insofern für unsere Darstellung relevant, als sie keinen Zweifel läßt über die Einbindung eben dieses Heiligtums in den inzwischen gültigen ägyptischen Solarkalender der Zeit. Wir lesen, der Altar habe eine ähnliche Gestalt gehabt, wie der im heimatlichen Tempel zu Jerusalem. „Nur bei dem Leuchter machte man eine Ausnahme. Er (sc. Onias) ließ nämlich keinen stehenden Armleuchter verfertigen, sondern eine goldene Lampe, von welcher Strahlen ausgingen, und hängte dieselbe an einer goldenen Kette auf“ (Jos. B.J. VII,10,3). In solcher Architektur spiegelt sich natürlich die Grundordnung des gültigen Solarkalenders. Sie basiert, wie schon hinreichend entfaltet, auf dem himmlischen Lauf der Sonne im Rahmen der immer schon damit eng verknüpften größeren ägyptischen Kalendergeschichte speziell der ptolemäischen Zeit. Man muß annehmen, daß sie von der Kalenderreform des Dekrets von Kanopus ebenso massiv wie elementar bestimmt war. Wie die Dinge liegen, sollte der Sonnenkalender der Qumran-Essener insbesondere mit der ägyptischen Vor- und Frühgeschichte der jüdischen Sekte in Zusammenhang gesehen werden. Daß er auch noch in der Mitte des I. Jahrhunderts v.Chr. von Bedeutung war und damit in seiner faktischen Auswirkung auch für die religiöse Mitte am Toten Meer, muß zwingend gefolgert werden, zumal die rechnerischen Daten klar für sich sprechen. Daß es hinab nach Ägypten zur historischen Primäranlage über lange Zeit noch Beziehungen gab, müssen wir gleichfalls annehmen. Zum Teil entnehmen wir dies auch dem historischen Zeugnis des Josephus, doch liegt in der

6 Zum jüdischen Tempel in Leontopolis vgl. Jos. Ant. XIII,3,1f.; hierzu E. Schürer, *Geschichte III*, 1909, S. 42f. und bes. S. 144ff.

Natur eines so „himmlisch“ und damit zahlenmäßig begründeten Vorgangs beschlossen, daß er sich historisch besonders tief geschichtswirksam eingegraben hat.

Die neueste Textveröffentlichung der Schriftrollen führt m.E. die Debatte an einer ganz entscheidenden Stelle weiter. Text Nr. 149 bietet die auch schon seit langem bekannte Tempelrolle (11Q 19-20). Es ist die längste Rolle mit 8,5m und sie ist als eine Art Offenbarung geschrieben. Die Herausgeber betonen daher völlig zu Recht (S. 475): „Die vorliegende Schriftrolle ist vielleicht das Werk der schemenhaften Gestalt, die als 'Lehrer der Gerechtigkeit' bekannt ist“ (s. die Damaskusschrift und den Habakukkommentar, Texte 1 und 4). Sie fügen noch an: „Wenn der 'Lehrer' selbst nicht das Werk verfaßt hat, so waren es vielleicht seine Schüler, die nach seinem Tod glaubten, daß er solch eine Schrift hatte schreiben wollen, ja hätte schreiben sollen“ (ebd.). Die Rolle enthält einen Festkalender. Er entspricht weithin dem hinlänglich bekannten, allerdings mit einigen erweiterten Kalenderdaten, die so noch nicht bekannt waren. Als Grundproblem ist gesetzt, wie man sich die bauliche Verwirklichung des ohne Zweifel architektonischen Ideals gedacht hat. Das Bestehen der erwähnten ägyptischen Anlage bei Helio-<sup>7</sup>polis zwingt mich zu der Annahme, die so noch nicht vertreten wurde, daß die Tempelrolle einen landeseigentümlichen ähnlichen Entwurf vertritt, der vermutlich mit dem Zentralheiligtum der Essener selbst gleichgesetzt werden muß. Mit anderen Worten: er ist dann identisch eben mit dem von Josephus selbst schon im Ansatz erwähnten und beschriebenen Bau, also mit dem Ruinenkomplex von Qumran selbst. Die Schlußfolgerung scheint zu kühn, um Zustimmung zu finden. Ich muß sie daher begründen und verweise wieder auf das charakteristische architektonische Grundelement des Turmes. Seine bauliche Ausführung entspricht dem Zeugnis Kol 28 der Tempelrolle (5): „Du sollst einen Treppenturm auf der Nordseite des Heiligtums errichten, einen quadratischen Bau, mit dem Maß von zwanzig Ellen von einer Ecke zur anderen, und zwar für alle Ecken. Es soll bestehen eine Entfernung von sieben Ellen zum NW der Tempelmauer. Du sollst seine Mauern vier Ellen tief und vierzig Ellen hoch machen entsprechend dem Heiligtum. Die Innenmaße von Winkel zu Winkel betragen 12 Ellen, mit einer quadratischen Säulenstütze in der Mitte, vier Ellen breit nach allen Seiten...“. Ohne Frage schwebt das Ideal eines Gebäudes vor, das in seinen Proportionen maßvoll gehalten ist. Sucht man nach einem im Prinzip brauchbaren Vorbild, wird man nicht fehlgehen, wenn man sich an den heute noch bekannten Ruinenkomplex hält.<sup>8</sup>

7 Zu den Ausgrabungen von Pater Roland de Vaux vgl. jetzt den wegweisenden Grabungsband von J.-B. Humbert und A. Chambon, Göttingen 1994; ferner die deutsche Ausgabe von R. Rohrhirsch und B. Hofmeier, NTOA SA 1 A, 1996; hierzu meinen Rezensionenbeitrag: Die Steine sprechen. Das Zeugnis von Hirbet Qumran, in: OLZ 91, 1966, Sp. 532ff.

8 Nach dem Fall Masadas kam es in Ägypten erneut zu Unruhen, die die Schließung des Oniastempels in Leontopolis zur Folge hatten, Jos. Bell. Jud. VII, 10f. Auf die elementaren Terminuspekulationen (nicht zuletzt auf dem Hintergrund des Festkalenders!) habe ich

Die Sache wird nun noch aufregender, wenn die Bestimmung fortfährt:

„Im Dachraum des Gebäudes mußt du eine Pforte anbringen, die sich zum Dach des Heiligtums öffnet. Ein Gang soll von dieser Pforte zum Einlaß des Tempels führen, mit dessen Hilfe man das Dach des Heiligtums betreten kann. Du sollst diesen gesamten Treppenturm mit Gold überziehen: sein Mauerwerk, die Tore und das Dach, innen und außen, seine Säule und Treppe. Du sollst es genau so machen, wie ich es dir sage“. Wieder muß uns zur Veranschaulichung der Zentralkomplex von Qumran selbst dienen. Es ist keine Frage, daß die im Text genannten Längenmaße dem heute noch vorhandenen Komplex im Prinzip weithin entsprechen, mag man nun mit der Normalelle messen oder mit der königlichen. Von Bedeutung ist vor allem, daß der Text beschreibt, wie es einmal um die glänzende Innenausstattung des Gebäudes selbst bestellt war. Und eben sie überrascht und bezeichnet unfraglich eine Sensation. Es verbietet sich schon im Ansatz der Versuch, nur noch die traditionellen Kategorien anzulegen oder überhaupt nur an einen kasernenartigen monastischen Bau zu denken! Sofern Josephus mit seiner Beschreibung im Recht ist, beschreibt das Zeugnis der Tempelrolle unerhört exakt die glanzvolle Ausstattung der religiösen Mitte der Gemeinschaft. Es war demnach ein angemessener Ausdruck der besonderen Tiefe religiöser Spekulation und frömmigkeitlicher Ausrichtung.

Die Fortsetzung der Beschreibung (Kol. 31,10-13) läßt sich gleichfalls besonders plausibel von der Qumran-Anlage her verstehen (10-13):

„Du sollst errichten ein quadratisches Haus für das Waschbecken (Miqweh!) zum Südosten des Heiligtums, einundzwanzig Ellen an jeder Seite, fünfzig Ellen entfernt vom Altar. Die Mauer soll drei Ellen stark sein und zwanzig Ellen hoch (d.i. ca. 6m). Du mußt Pforten für es machen im Osten, Norden und Westen, vier Ellen breit und sieben hoch“. Einige andere Fragmente machen das Gebäude weiter anschaulich:

„Du mußt Nischen machen an der Stirnseite der inneren Mauer dieses Hauses und in diesen ... eine Elle breit. Die Nischen sollen sein vier Ellen über dem Boden (ca. 1,2m h) und überzogen mit Gold. Dort sollen die Priester aufbewahren die Kleider, in denen sie kommen, oberhalb des Hauses, wenn sie kommen, um zu dienen.“ Ohne Zweifel bleibt diese Darstellung der Innenausstattung, wenn man so will, ebenfalls für die saalartigen Räume der Südfront des Komplexes besonders anschaulich und adäquat, heißt es doch ferner: „Du sollst errichten

---

schon in ZNW 49, 1958, S. 157ff. 183ff. hingewiesen, übrigens auch für den Fall von Masada (a.a.O. S. 188-195). Allein der Massenselbstmord der Sikarier-Tausendschaft in der Passnacht des Jahres der Eroberung Masadas spricht für sich, bleibt aber in der Literatur weithin ohne tiefere Reflexion. Ferner will m.E. beachtet sein, daß es 84 Jahre, d.i. eine Kalenderperiode, nach dem Erneuerungsjahr 46/47 n.Chr., nämlich um 130/31 n.Chr., erneut zu einem Aufstand des Volkes kam. Die in frommen jüdischen Kreisen gängigen spekulativen Kalkulationen waren ohne Zweifel ebenso komplex wie präzise, vgl. vor allem A. Strobel, Weltenjahr, Große Konjunktion und Messiasstern, ANRW II, Bd. 20, Berlin 1987, S. 988ff., S. 1079ff. und bes. S. 1103ff.

eine Wasserleitung um das Waschbecken (Miqweh) herum innen in seinem Haus. Die Wasserleitung soll führen von dem Haus des Waschbeckens und eine Öffnung soll führen von dem Haus des Waschbeckens und eine Öffnung soll hinabführen in den Erdboden, in welche das Wasser rinnen und hinabfließen wird, bis es verschwindet. Niemand darf das Wasser berühren, weil es mit Blut von den Brandopfern vermischt ist“ (S. 486f.). Man wird nicht übersehen, daß nach dem Grabungsbefund eben das große Südbecken (Plan S. 39: W5) vom Hauptkanal der Anlage beidseitig gesäumt wird, wobei überdies der große Versammlungsraum (im Plan „Kapitelsaal“) in der Tat an der Südseite eine Auslauföffnung in der Wand aufweist.

Die Beschreibung setzt sich Kol 33 fort (a.a.O., S. 487), wobei sich auf Grund des Grabungsbefundes ebenfalls wieder die Verifizierung mit dem Semneion von Qumran nahelegt. Wir lesen:

„Du sollst errichten ein Haus östlich des Hauses für das Waschbecken, von derselben Größe wie letzteres. Die Mauer muß sieben Ellen entfernt sein von der des Hauses für das Waschbecken. Der ganze Bau und das Dach sollen gleich sein wie jene des Waschbeckenhauses. Es muß zwei Pforten haben, eine im Norden und die andere im Süden, gegenüber voneinander, von den gleichen Maßen wie die des Waschbeckenhauses. Sämtliche Innenwände dieses Hauses sollen eingebaute Schränke haben, in die Wand eingebaut. Sie sollen zwei Ellen breit und zwei tief sein und vier Ellen hoch. Sie sollen Türen haben. Diese sollen die Altargegenstände beherbergen: Schalen, Krüge, Feuertiegel und Silberkellen, mit denen Eingeweide und Gliedmaßen zum Altar gereicht werden.“

Zum besseren Verständnis dieser Architektur eines weiteren wesentlichen Teils der eigentlichen Zentralanlage weisen wir auf den bekannten Sachverhalt der beiden großen Becken im S und SO der eigentlichen Anlage hin. Das beschriebene nahezu gleich große zweite Becken wurde von De Vaux nicht umfassend ausgegraben, liegt aber nach Größe und baulicher Gestaltung hinreichend erschlossen in situ vor. Der Text der sog. Tempelrolle (besser: Heiligtumsrolle) spricht in der Tat völlig sachgemäß davon Kol 33 (8), daß das Becken von derselben Größe ist, wobei überdies die Abstandsangabe (sc. 7 Ellen d.i. ca. 3m) stimmt. Es ist nicht nötig, auf alle diese äußeren Teile der Größe der Anlage näher einzugehen. Völlig stimmig ist jedenfalls auch im Prinzip die weitere Beschreibung (Kol 36, Z3), die die Ausdehnung des Zentralgebäudes (von Ecke zu Ecke) mit 120 Ellen angibt, das sind ca. 38m. Dieser Teil des Gebäudes, das als eine Art „Heiligtum“ gilt, besaß zugleich eine Räumlichkeit, die im Text (Kol 25) als das „Allerheiligste“ geführt ist, wobei hierüber die Bestimmung vorliegt: „Jeder, der ihm nahekommt, jedoch kein Priester ist, muß zu Tode gebracht werden.“ Die erhaltene Beschreibung reicht nicht aus, um sich diesen speziellen Gebäudeteil im Plateaugelände mit einiger Plausibilität vorstellen zu können.

Die übrigen Ausführungen der Rolle haben jedenfalls nicht den eigentlichen Zentralbau zum Inhalt, sondern das Gebiet des sog. mittleren und dritten oder äußersten Hofes, also das Vorfeldgelände der Siedlung, das mit der Plateaufläche



vor allem hin nach Norden identisch gedacht werden sollte. Eine Erörterung der Einzelbestimmungen kann nicht unsere Aufgabe sein.

Ist die gegebene Deutung der Rolle plausibel? Die Herausgeber des neuen umfanglichen Textbandes sind weniger deutlich und vertreten eine sehr offene Interpretation, nämlich (a.a.O. S. 475): „Die architektonischen Details stimmen weder mit dem biblischen Tempel Salomos noch mit einem anderen bekannten israelitischen oder jüdischen Tempelbau überein. Der Autor stellt sich einen Tempel vor, der von drei jeweils größeren Plätzen oder: Räumen umgeben ist. Der Tempelbezirk, wie er in der Schriftrolle beschrieben wird, ist weit größer als der andere Tempel, sogar des Herodianischen Tempels. Der Umfang des Komplexes kommt der Größe des ganzen damaligen Jerusalems nahe!“ In der Tat, der vorgestellte Entwurf zielt nicht auf das jerusalemische Gebiet. Um die obigen Hinweise konsequent weiterzudenken, fügen wir an, daß das gesamte Plateau, also das nördliche Umfeld des allerheiligsten Bezirks, im Blick steht. Die eigentliche Heiligtumsmittelpunkt aber ist fraglos identisch mit dem Gebäudekomplex von Qumran. Auf einzelne Gebäudeteile waren Bezeichnungen des Salomonischen Tempels übertragen, für die größere Siedlungsfläche selbst galt Jerusalem immer als typologisches Urbild. Damit tritt die größere Siedlungsidee selbst hervor und das mag auch genügen. Die wesentlichen baulichen Details erklären sich nur über den eigentlichen Ruinenkomplex, der in seiner Ausstattung und Pracht im Grunde einmalig gewesen ist, nicht mehr und nicht weniger als eine palästinische Kopie des ägyptischen Urbildes, vermutlich sogar noch prächtiger und zur Glanzzeit der Sekte in den Jahrzehnten vor 31 v.Chr. gewiß schlechterdings einmalig und singulär.