

University of Groningen

Die messianischen vorstellungen der gemeinde von Qumrân

Woude, Adam Simon van der

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

1957

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Woude, A. S. V. D. (1957). *Die messianischen vorstellungen der gemeinde von Qumrân*. Koninklijke Van Gorcum.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

EINLEITUNG

Seitdem im Jahre 1947 die ersten Qumrânschriften¹ aufgefunden wurden und nachher Beduinen und wissenschaftliche Forscher weitere wichtige Dokumente entdeckten², hat sich die Literatur zu den Handschriften von Qumrân bis zu einem „mer à boire“ angehäuft.³ Vor allem über die Funde, den Inhalt der einzelnen Schriften und deren chronologische Ansetzung ist in den verschiedensten Zeitschriften soviel geschrieben, dass es nicht der Mühe lohnen würde, an dieser Stelle die Fundgeschichte aufs neue zu erzählen oder auch die bis jetzt veröffentlichten Manuskripte nochmals ihrem Inhalt nach zu beschreiben.⁴

Bis jetzt sind in elf verschiedenen Höhlen Handschriften und Fragmente vorgefunden, von denen ein beträchtlicher Teil noch nicht publiziert worden ist. Unter den veröffentlichten Fragmenten befinden sich einige Bruchstücke der „Damaskusschrift“⁵, derer Verwandtschaft

¹ Zu den für die Dokumente benutzten *sigla* vgl. das Abkürzungsverzeichnis, am Ende des Buches.

² Die Literatur zu den Funden bis 1952 ist bei H. H. ROWLEY, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1952, verzeichnet. S. zur neuesten Literatur J. VAN DER PLOEG, *JEOL* 14 (1955–1956), S. 85ff.

³ Literaturangaben finden sich u.a. bei J. VAN DER PLOEG, *JEOL* 11 (1949–1950), S. 69–71; 12 (1951–1952), S. 244–248; 14 (1955–1956), S. 110–116, W. BAUMGARTNER, *ThR* XVII (1948–1949), S. 329–346; XIX (1951), S. 97–154, H. H. ROWLEY, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, S. 89–125, J. M. ALLEGRO, *The Dead Sea Scrolls*, 1956, S. 185–197 und M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, 1956, S. 420–435.

⁴ Zur Fundgeschichte vgl. jetzt vor allem M. BURROWS, a.a.O., S. 3ff und J. M. ALLEGRO, a.a.O., S. 15ff. Die bis jetzt veröffentlichten Dokumente findet man in diesen Arbeiten genannt.

⁵ Die sgn. „Damaskusschrift“ wurde im Jahre 1896 in der Geniza der alten Fostat-Synagoge in Alt-Kairo von Salomon SCHECHTER entdeckt und 1910 veröffentlicht unter dem Titel: *Documents of Jewish Sectaries. Volume I. Fragments of a Zadokite Work edited from Hebrew Manuscripts in the Cairo Geniza. Collection now in the possession of the University Library, Cambridge, Cambridge* 1910. Von der Schrift sind „zwei Bruchstücke (T.-S 10 K 6 und T.-S 16 311) erhalten; sie gehören zur Zeit der Taylor-Schechter-Collection der Universität von Cambridge zu. Die Fragmente wurden im Mittelalter von einer Vorlage kopiert, in der *Waw* und *Yod* offensichtlich der Form nach nicht unterschieden

mit den anderen Qumrânrollen schon gleich nach der Veröffentlichung der ersten Handschriften aus Höhle I gespürt wurde.¹ Das Verhältnis von CDC zu den anderen Dokumenten war zunächst (und jetzt teilweise noch) umstritten. Die zahlreichen sprachlichen und inhaltlichen Parallelen der Damaskusschrift zu den anderen Qumrânrollen beweisen jedoch, dass sowohl CDC wie die anderen DSS einer einzigen Gruppe entstammen. Zu bedenken ist dabei, dass sich innerhalb jener Gemeinde im Laufe der Zeit wichtige Änderungen vollzogen haben können.

Die von Père DE VAUX geleiteten Ausgrabungen ihres Klosters² führen zur Erkenntnis, dass die Qumrângemeinde vom Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts (ungefähr ab 125 v. Chr.) mit einer kurzen Unterbrechung von einigen Jahrzehnten (ab 31 v. Chr.)³ bis zur Zeit des jüdischen Krieges (68 n. Chr.) in Qumrân ansässig gewesen ist. Es unterliegt fast keinem Zweifel, dass die in dieser Gegend sich aufhaltenden Leute Mitglieder der Essener-„Sekte“

wurden (wenn nicht die Vorlage der erhaltenen Bruchstücke auf eine derartige Vorlage zurück geht), vgl. Kap I, § 1 A, Anm. 11.T.-S 10 K 6 setzt sich aus 8 doppelseitig beschriebenen Blättern zusammen, von denen die ersten 4 den Anfang und die Mitte einer „Mahnrede“ (RABIN: „Admonition“) enthalten, die wir mit RABIN (*The Zadokite Documents*, Oxford 1954) als A 1 bezeichnen. Die anderen 4 Blätter, die in viel flüchtigerer Quadratschrift als A 1 geschrieben sind, enthalten halachisches Material. Anfang und Ende dieser „Laws“ (RABIN) fehlen jedoch. Wir bezeichnen dieses Dokument mit A 2. T.-S 16 311, schon von SCHECHTER mit B angedeutet (so auch RABIN und ROST, *Die Damaskusschrift*, KT 167 (Berlin 1933)), besteht aus einem doppelseitig beschriebenen Blatt in „Kursiv-Quadratschrift“. Das Fragment bringt, zwar in einer anderen Rezension, ab VII, 5 eine Parallele zum Bruchstück A 1 und des weiteren den in A 1 nicht erhaltenen Schluss der Mahnrede. Zum Verhältnis beider Rezensionen vgl. S. 38f u. Die in Höhle VI aufgefundenen Fragmente der „Damaskusschrift“ (gekürzt: CDC) weisen keine wichtigen Varianten, wohl aber einen Zusatz zu dem uns zur Verfügung stehenden Texte auf (vgl. RBLXIII (1956), S. 513 ff). Zur Auslegungsgeschichte der Schrift bis 1928 s. F. F. HVIDBERG, *Menigheden af den nye pagt i Damascus*, København 1928, S. 10–36, zur Literatur bis 1933 L. ROST, a.a.O., S. 4–6. Zum Verhältnis von CDC zu den anderen Qumrânschriften vgl. J. VAN DER PLOEG, JEOL 11 (1949–1950), S. 68f; 14 (1955–1956), S. 103f. Zur Chronologie s. S. 4 u. Wir folgen in der vorliegenden Arbeit der Seiten- und Zeilenzählung SCHECHTERS (a.a.O.). CHARLES bietet eine eigene Stichenzählung (APOT II).

¹ Vgl. u.a. M. BURROWS, *The Discipline Manual of the Judean Covenanters*, OTS VIII, Leiden 1950, S. 156–192 und B. REICKE, *Die Ta'amire-Schriften und die Damaskus-Fragmente*, Stud. Theol. II, 1948 (Lund 1949), S. 45–70.

² Vgl. RBLX (1953), S. 83–106; S. 540–561; LXI (1954), S. 206–236; S. 567–568; LXIII (1956), S. 531–577; CRAIBL 1953, S. 310–319; 1955, S. 378–386.

³ Infolge eines Erdbebens, von dem JOSEPHUS berichtet (s. die in Anm. 2 erwähnten Aufsätze von R. DE VAUX).

waren.
(Bell. J
in ganz
In Qu
wo die
jährlich
Das v
harrr, is
rânschri

¹ Ausser
PHILO,
EUSEBI
Ant. J
SOLINU
HIPPOL
ab esu a
(ed. Din
onze ke
aus Ess
117), W.
M. BLAC
Century
(RB 195
K. G. K
35, Sept.
1955, S.
(CRAIBL
POWELL
J. M. AL
H. E. DE
slavica X
geben hat
GOTTST
Lund 19
waren, ab
Urteil zur
den von E
(The Dea
² Vgl. Kap.
³ Vgl. Kap.
⁴ Nur TEIC
S. 111–118
S. 38; 47–
von Aufsä
mittelalter
FITZMYER
(JQR XL
S. 32ff) set
Zeit an. C. v

waren.¹ Laut PHILO ALEXANDRINUS (QOPL XII) und JOSEPHUS (*Bell. Jud.* II, 8, 4) fanden sich Anhänger dieser religiösen Bewegung in ganz Palästina: die Qumrânschriften bestätigen diese Berichte.² In Qumrân scheint demnach ihr Zentralkloster gestanden zu haben, wo die Sekte ihren geistigen Mittelpunkt hatte und vielleicht alljährlich zusammentraf.³

Das wichtigste Problem, das noch immer der endgültigen Lösung harret, ist die chronologische Frage. Fest steht freilich, dass die Qumrânschriften, wenigstens die wichtigsten Rollen, vorchristlich sind.⁴

¹ Ausser den Qumrânschriften kommen als Quellen für die Essener in Betracht: PHILO, *Quod omnis probus liber*, Kap. 12–13; das philonische Fragment bei EUSEBIUS, *Praeparatio evangelica* VIII, 11; JOSEPHUS, *Bell. Jud.* II, 119–161; *Ant. Jud.* XVIII, 18–22; XIII, 172; XV, 371ff; PLINIUS, *Nat. Hist.* V, 17; SOLINUS (ed. Mommsen 35, 9–12); SYNESIUS (ed. Petavius, 1631, S. 39 C); HIPPOLYT, *Refutatio omnium haeresium* IX, 18–28; PORPHYR, *De abstinentia ab esu animalium* in: EUSEBIUS, *Praep. Evang.* IX, 3; EPIPHAN, *Κατὰ αἱρέσεων* (ed. Dinsdorf 1859, vol. I, p. 275ff). Vgl. übrigens D. PLOOIJ, *De bronnen voor onze kennis van de Essenen*, Leiden 1902. Dass die Qumrângemeinde sich aus Essenern zusammensetzte, glauben u.a. DUPONT-SOMMER (AP, S. 105–117), W. ALBRIGHT (*Recent Discoveries in Bible Lands*, New York 1955, S. 131), M. BLACK (SEÅ XVIII–XIX (1953–1954), S. 75), F. M. CROSS (*The Christian Century* 17–8–1955, S. 944), R. MARCUS (JBL 1954, S. 157ff), J. T. MILIK (RB 1955, S. 597: „absolut sicher“), G. MOLIN (*Judaica* VII (1951), S. 178), K. G. KUHN (*Evang. Theol.* 10 (1950–1951), S. 509), H. H. ROWLEY (BJRL 35, Sept. 1952, S. 149; *The Dead Sea Scrolls and their significance*, London 1955, S. 20), H. WILDBERGER (*Reformatio* IV (1950), S. 233), R. DE VAUX (CRAIBL 1955, S. 383f), J. VAN DER PLOEG (JEOL 14 (1955–1956), S. 107), A. POWELL DAVIES (*The meaning of the Dead Sea Scrolls*, New York 1956, S. 67), J. M. ALLEGRO (*The Dead Sea Scrolls*, 1956, S. 86). H. E. DEL MEDICO (*Les Esséniens dans l'oeuvre de Flavius Josephus*, *Byzantinoslavica* XIII (1952), S. 1–45; 189–226) meint, dass es niemals Essener gegeben hat: „les Esséniens sont nés de l'imagination de Philo“, S. 223. M. H. GOTTSTEIN (VT IV (1954), S. 141–147) und B. OTZEN (*Stud. Theol.*, VII/I, Lund 1954, S. 155ff) leugnen, dass die Mitglieder der Qumrânsekte Essener waren, aber ihre Argumente überzeugen nicht. M. BURROWS ist in seinem Urteil zurückhaltend, findet aber doch manche Übereinstimmungen zwischen den von PHILO und JOSEPHUS beschriebenen Essenern und der Qumrânsekte (*The Dead Sea Scrolls*, New York 1955, S. 271ff).

² Vgl. Kap. I, § 1 C, Anm. 3.

³ Vgl. Kap. I, § 1 A, Anm. 2.

⁴ Nur TEICHER (JJS II (1950–1951), S. 67–99; S. 115–143; III (1952), S. 53–55; S. 111–118; 128–132; 139–150; IV (1953), S. 1–13; 93–103; 139–153; V (1954), S. 38; 47–59; VT V (1955), S. 189–198) und ZEITLIN (in einer langen Reihe von Aufsätzen in JQR ab 1948–1949) halten die Schriften für ebionitisch bzw. mittelalterlich-jüdisch. Die Ansichten TEICHERS wurden neulich von J. A. FITZMYER kritisiert (*Theological Studies* XVI (1955), S. 335–372). Auch WEIS (JQR XLI (1950–1951), S. 125ff) und LEHMANN (PEQ LXXXIII (1951), S. 32ff) setzten die Manuskripte in christlicher und zwar in nach-talmudischer Zeit an. C. VAN PUYVELDE pflichtete neuerdings dieser Meinung bei (Supplément

Wir glauben, dass die in sich nicht homogene Sektenregel (1Q S) ¹, wenigstens teilweise ², vor dem Habakukpèšèr (1Q pH) und dieser wieder vor der Damaskusschrift anzusetzen ist.³ Dass 1Q pH der Zeit Alexander Jannais (oder besser: Alexandra Salomes) entstammt, scheint mir fast sicher (s. jedoch Kap. III, S. 232).

Wir wenden uns in dieser Arbeit dem Problem der messianischen Vorstellungen der Qumràngemeinde zu. Dieses Unterfangen dürfte schon daher wichtig sein, weil bis jetzt noch die verschiedensten Ansichten über diese Frage umlaufen, auch wenn man bestimmte sensationslüsterne Zeitungsartikel ausser Betracht lässt. Zur Lösung des Problems ist zwar schon viel geleistet. Doch beschränken sich die wichtigsten Arbeiten durchweg auf ganz bestimmte Aspekte der „Messianologie“ der Gemeinde von Qumrân. So spricht K. G. KUHN in seinem wichtigen Aufsatz „Die beiden Messias Aarons und Israels“ (NTS I (1954–1955), S. 168–179) zwar von den beiden Messias, aber vom Lehrer der Gerechtigkeit, der von A. DUPONT-SOMMER ⁴ und J. M. ALLEGRO ⁵ ebenfalls als messianische Gestalt betrachtet wird, ist in jenem Zusammenhang nicht die Rede.

Zunächst berücksichtigen wir in Kapitel I alle bis jetzt veröffentlichten messianischen Stellen im Schrifttum von Qumrân. Voreilig

du Dictionnaire de la Bible, fasc. XXVII (1954), Kol. 793ff; 801–819). K. ELLIGER (*Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen 1953, S. 229ff) lehnte diese Datierung mit Recht ab. Auch die von G. R. DRIVER in *The Hebrew Scrolls from the Neighbourhood of Jericho and the Dead Sea Scrolls*, London 1951, und JQR XLIV (1953), S. 1–20 vorgeschlagene Datierung der Rollen im 2.–5. christlichen Jahrhundert hat sich nicht durchsetzen können. VERMÈS und COPPENS, die zunächst die Ansetzung der Manuskripte im ersten Jahrhundert der christlichen Ära verteidigten, datieren jetzt die Rollen vorchristlich.

¹ Mit vielen anderen Kritikern scheint mir die Sektenregel (1Q S) aus verschiedenen Texten zusammengestellt zu sein, obgleich sie doch alle ungefähr aus derselben Zeit stammen könnten. VIII, 1–IX, 11 setzt die Ansiedlung in der Wüste noch nicht als bestehend voraus und dürfte daher vor dem Tempelschisma von ungefähr 130 v. Chr. anzusetzen sein. Die halachischen Bestimmungen (VI, 24–VII, 25) datiere ich vor der Damaskusschrift (vgl. Kap. I, § 1, D, Anm. 6).

² Wenigstens VIII, 1–IX, 11, wo eine Ansiedlung in der Wüste nicht als bestehend vorausgesetzt wird (im Gegensatz zu 1Q pH XI, 6, wo „im Hause seines Exils“ zu lesen ist, vgl. VT V (1955), S. 125f), setze ich vor 1Q pH an. Vgl. aber auch S. 84 u.

³ Vgl. S. 235 u.

⁴ *Aperçus préliminaires*, S. 121; *Nouveaux Aperçus*, S. 81ff; *Evidences VIII*, No. 56 (avril 1956), S. 17, 25.

⁵ *The Dead Sea Scrolls*, 1956, S. 148 und JBL LXXV (1956), S. 177. Er betont aber nur, dass der Lehrer der Gerechtigkeit als Messias (von Aaron) wiederkomme, nachdem er auferstanden sei.

dürfte
seit de
of Bib
Welt
genau
wonne
menfas
gelegt
Im z
der sor
menter
ein ch
interpo
In K
Qumrân
Wir b
um die
Vorstell
einen be
sche Vor
zum Ver
Sprech
logische
ter. In d
in den
Prophete
einer esch
Sprech
certain ex
renovatio
the frame
tology, Su
Eschatolo
grossen D
Zeit des H
AT, in de
¹ Wie mir
Strassbur
² CDC II, 1
³ G. HÖLSC
bei Th. C

dürfte diese Arbeit nicht sein, weil alle wichtigen messianischen Texte ¹ seit der Publikation des Aufsatzes von J. M. ALLEGRO in der *Journal of Biblical Literature* LXXV (1956), S. 174–187 der wissenschaftlichen Welt zugänglich geworden sind. Die erwähnten Stellen werden einer genauen exegetischen Prüfung unterzogen, damit anhand der so gewonnenen Ergebnisse ein fester Grund für eine systematische Zusammenfassung der messianischen Vorstellungen der Qumrängemeinde gelegt werde.

Im zweiten Kapitel fragen wir nach verwandten Vorstellungen in der sonstigen spätjüdischen Literatur. Wir finden sie in den Testamenten der zwölf Patriarchen bezeugt, indem wir diese Schrift als ein christlich überarbeitetes, erheblich gekürztes und stellenweise interpoliertes jüdisches (und zwar essenisches) Dokument betrachten.

In Kapitel III versuchen wir die messianischen Vorstellungen der Qumrängemeinde religionsgeschichtlich einzuordnen.

Wir betonen: es handelt sich im Rahmen dieser Arbeit grundsätzlich um die *messianischen*, nicht im allgemeinen um die eschatologischen Vorstellungen der Qumrängemeinde. Wir berücksichtigen daher bloss einen bestimmten Teil ihrer Zukunftserwartung. Andere eschatologische Vorstellungen der Sekte kommen nur dann in Betracht, wenn sie zum Verständnis der „Messianologie“ unerlässlich sind.

Sprechen wir im Folgenden vom *Messias*, so meinen wir eine *eschatologische Erlösergestalt*. Zwar bedeutet משיח ursprünglich bloss Gesalbter. In diesem nicht-eschatologischen Sinne begegnet משיח dreimal ² in den Qumrânschriften zur Bezeichnung der alttestamentlichen Propheten. Sonst kommt משיח in den Qumrânschriften nur im Sinne einer eschatologischen Gestalt vor.

Sprechen wir von *Eschatologie*, so meinen wir „an indication of certain expectations concerning the end in which the destruction and renovation of the kosmos are left out of account but which keep within the framework of history“ (mit TH. C. VRIEZEN, *Prophecy and Eschatology*, Suppl. VT I, Leiden 1953, S. 202). Würden wir das Thema der Eschatologie mit HÖLSCHER beschränken auf Vorstellungen „von jenem grossen Drama der Endzeit, mit dem die Weltzeit endet und eine neue Zeit des Heils anbricht“ ³, so wäre wohl von Eschatologie, so wenig wie im AT, in den Qumrânschriften kaum oder vielleicht gar nicht zu reden.

¹ Wie mir J. T. MILIK mündlich während des Alttestamentlerkongresses in Strassburg (1956) versicherte.

² CDC II, 12; VI, 1; 1Q M XI, 7. Die Stellen werden in Kap. I besprochen.

³ G. HÖLSCHER, *Die Ursprünge der jüdischen Eschatologie*, 1925, S. 3, zitiert bei Th. C. VRIEZEN, a.a.O., S. 201.

Es empfiehlt sich, von der Eschatologie im oben erwähnten Sinne zu reden; damit schliesst man die Definition HÖLSCHERS ein. Will man innerhalb der Eschatologie die beiden Momente unterscheiden, so spricht man mit J. KLAUSNER (*The Messianic Idea in Israel*, London 1956, S. 408ff) am besten von „the Messianic Age“ und „the World to Come“, obgleich ich mit KLAUSNER den Begriff Eschatologie wieder nicht auf „the World to Come“ im Sinne des transzendenten העולם הבא beschränken möchte (vgl. S. 414; 448). Wie im AT, scheinen sich mir in der qumrânischen Eschatologie die Zukunftsbilder noch im Rahmen dieser Welt zu entwickeln: im grossen und ganzen liegt eine Kombination der nationalen und universalen Eschatologie vor (zu diesen Unterscheidungen vgl. C. STEUERNAGEL, *Die Strukturlinien der Entwicklung der jüdischen Eschatologie*, Festschrift A. BERTHOLET, Tübingen 1950, S. 479–487). Ich wage nicht zu entscheiden, ob in den Qumrânschriften der messianischen Zeit schon durch den kommenden Aeon eine Grenze gesetzt wird. Der Weltbrand, von dem 1Q H III, 26ff die Rede ist, könnte auch *Bild* für die Vernichtung der Gottlosen sein. Eine individuelle Eschatologie haben die Frommen von Qumrân sicher gehabt. Die seligen Seelen leben in Gemeinschaft mit den Engeln im Himmel weiter (1Q H III, 21ff u.ö.; vgl. auch S. 222). Diese Eschatologie ist also schon in das Transzendente weitergebildet. Ob aber nationale und individuelle Eschatologie in der Erwartung der endzeitlichen Auferstehung innerhalb der Sekte schon kombiniert wurden, lässt sich leider nicht sicher entscheiden (zu den Unterscheidungen innerhalb der E. vgl. auch hier C. STEUERNAGEL, a.a.O.).

Sprechen wir von Endzeit, so meinen wir die letzten Momente dieser „bösen Zeit“. Somit entspricht für uns Endzeit gewissermassen der eschatologischen Epoche, insofern Endzeit als Ende dieser bösen Zeit mit dem Anfang der neuen (messianischen) Ära zusammenfällt.

Mit eschatologischer Erlösergestalt, d.h. mit dem Messias, meinen wir nicht unbedingt eine endzeitliche königliche Gestalt. Es ist unsachgemäss, den Namen משיח von vornherein im eschatologischen Sinne auf den eschatologischen König zu beschränken, so wie das oft geschieht (anders GRESSMANN, *Der Messias* und STAERK, *Soter* I). Vor allem S. MOWINCKEL identifiziert „Messias“ nur mit dem endzeitlichen König (*He that cometh*, Oxford 1956, S. 99). Aber gerade die Schriften von Qumrân zeigen, dass diesem eine wichtigere menschliche Erlösergestalt übergeordnet sein kann (s. jedoch Kap. III, S. 245ff).

Schliesslich meinen wir mit messianischen Vorstellungen niemals jene vage Erwartung, die KLAUSNER (a.a.O., S. 9) bestimmte als „the prophetic hope for the end of this age, in which there will be political freedom, moral perfection, and earthly bliss for the people Israel in its own land, and also for the entire human race“. Messianisch setzt in der vorliegenden Arbeit immer eine oder mehrere *Personen* voraus: nicht nur Erlösung ist gemeint (in dem Falle spricht man besser im allgemeinen von Zukunftserwartung), sondern auch – und in erster Linie – ein Erlöser.

In diesem
irgendeiner
jeningen Ste
worden ist
-gestalten)

Die Reih
logisch nich
der ganzen
einschlägige
im allgemei

משיח aufwei

Dass auch
werden muss
von CDC in
dieser Schrif

Der Übers
Einleitung zu
bei den Übers
setzung selbst
nische“ Stelle

Das Kapite

1. Die Dama
2. Die „Sekt
3. Die „Règl
4. Die „Béné
5. Die „Krieg
6. Die „Hym
7. Der „Haba
8. Die kleine
9. Die erste J
10. Messianisc
11. Zusammen