

## Die Bedeutung der Qumrân-Texte für die neutestamentliche Wissenschaft

Von *Nikolaus Adler*, Mainz

Wer nach der Entdeckung der hebräischen Handschriften vom Toten Meer im Jahre 1947 geglaubt hatte, diese seien in erster Linie für den Alttestamentler und den Orientalisten, kaum aber für die neutestamentliche Wissenschaft von größerer Bedeutung, sah sich schon bald eines Besseren belehrt. Kaum waren die ersten Texte der Sektenschriften veröffentlicht, als man auch schon auf einige Parallelen zu den neutestamentlichen Schriften verwies<sup>1)</sup>. Seitdem haben sich die Hinweise auf die Beziehungen zum NT von Jahr zu Jahr vermehrt und werden voraussichtlich noch weiter anwachsen. Besonders *Karl Georg Kühn* hat sich seit 1950<sup>2)</sup> in steigendem Maße bemüht, die Bedeutung der neuen Handschriftenfunde für die ntl. Wissenschaft aufzuhehlen<sup>3)</sup>. Auch katholische Forscher haben sich schon bald mit der Frage beschäftigt, wie weit der Ursprung des Christentums und die Entstehung seiner Schriften mit dem Schrifttum der Qumrân-Sekte in Verbindung zu bringen sei<sup>4)</sup>. Außerdem hat man es nicht versäumt, auch bereits in Kommentarwerken die Ergebnisse dieser Forschungen zu verwerten<sup>5)</sup>.

- 
- <sup>1)</sup> Vgl. z. B. *J. L. Seeligmann*, The Epoch-making Discovery of Hebrew Scrolls in the Judean Desert; in: *Bibl. Orient.* 6 (1949) 4; *B. J. Roberts*, The Jerusalem Scrolls; *ZatW* 62 (1949/50) 224—45, besonders S. 241; *Millar Burrows*, The Discipline Manuscript of the Judean Covenanters; in: *Oudtest. Stud.* 8 (1950) 165; *W. H. Brownlee*, A Comparison of the Dead Sea Scrolls with the Pre-Christian Jewish Sects; in: *Bibl. Archaeolog.* 13 (1950) 69—72.
- <sup>2)</sup> *Karl Georg Kühn*: Zur Bedeutung der neuen palästinischen Handschriftenfunde für die neutestamentliche Wissenschaft; in: *ThLztg* 75 (1950) 81—86.
- <sup>3)</sup> *Karl Georg Kühn*: Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das Neue Testament; in: *ZThK* 47 (1950) 192—211; Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift; in: *EvTheol* 10 (1950/51) 508—27; Die Schriftrollen vom Toten Meer. Zum heutigen Stand ihrer Veröffentlichung; in: *EvTh* 11 (1951/52) 72—75; Πειρασμός-ἁμαρτία-σάρξ im Neuen Testament und die damit zusammenhängenden Vorstellungen; in: *ZThK* 49 (1952) 200—222; Jesus in Gethsemane; in: *EvTh* 12 (1952/53) 260—85.
- <sup>4)</sup> *Géza Vermès*, Le „Commentaire d’Habacuc“ et le Nouveau Testament; in: *CahSion.* 5 (1951) 337—49; *W. Grossouw*, The Dead Sea Scrolls and the New Testament. A Preliminary Survey; in: *Stud Cath* 26 (1951) 289—99; 27 (1952) 1—8; (*Friedr. Nötischer*, Jüdische Mönchsgemeinde und Ursprung des Christentums nach den jüngst am Toten Meer aufgefundenen hebräischen Handschriften; in: *BiKi* 1952, H. 1 S. 21—38; „Gesetz der Freiheit“ im Neuen Testament und in der Mönchsgemeinde am Toten Meer; in: *Bibl* 34 (1953) 193—94; *J. Coppens*, Les Documents du Désert de Juda et les Origines du Christianisme; in: *Anal. Lovan. Bibl. et Orient. Sér. II, fasc. 41* (1953) 23—39.
- <sup>5)</sup> *Rudolf Schnackenburg*, Die Johannesbriefe (Herders Theol. Komm. z. NT 13, 3) Freiburg i. B. 1953.

## I.

Wenn wir nun an diese Forscher die Frage nach den Ergebnissen ihrer Untersuchung richten, die Frage, welche Beziehungen zwischen den Qumrân-Texten und dem NT vorliegen, insbesondere, ob ein Abhängigkeitsverhältnis irgendwelcher Art festzustellen ist, so lauten die Antworten recht verschieden.

Dabei darf abgesehen werden von der Stellungnahme jener Gelehrten, die für die Texte vom Toten Meer eine Abfassung in der christlichen Ära annehmen oder sie gar als eine mittelalterliche Fälschung betrachten. Fälschungen, dazu noch erst aus dem 12. christlichen Jahrhundert, die die Qumrân-Texte z. B. nach Solomon Zeitlin<sup>6)</sup> sein sollen, interessieren den Wissenschaftler, erst recht den Neutestamentler, nicht. Wenn dagegen J. L. Teicher recht hätte mit seiner Ansicht, die Handschriften vom Toten Meer seien christliche oder genauer judenchristliche Dokumente<sup>7)</sup>, dann würden sie bei der ntl. Wissenschaft lange nicht dem Interesse begegnen, das sie unter der Voraussetzung ihrer „inter testamentlichen“ Entstehung finden. Doch mögen diese Ansichten in diesem Zusammenhang auf sich beruhen. Ohne auf die Frage der Datierung<sup>8)</sup> näher einzugehen, dürfen wir hier von der wohlbegründeten und auch von den meisten Experten akzeptierten Voraussetzung ausgehen, daß die Qumrân-Texte vorchristlichen Ursprungs sind und darum für die Entstehung des Christentums und der ntl. Schriften von Einfluß sein konnten.

Die Forscher verweisen darauf, daß z. B. die bezeichnenden Termini „Geist“, „Heiligkeit“, „Geheimnis“, „Offenbarung“, „Erkenntnis“, „Fleisch“, „Versuchung“ bzw. „Anfechtung“, „Umkehr“<sup>9)</sup>, „Pflanzung“, „Reichtum“ (als Attribut Gottes) usw. sich ebenso gut in den Handschriften vom Toten Meer wie im NT finden<sup>10)</sup>. Die gegenüber der einfachen Setzung bei den Synoptikern auffallende Doppelung des „Amen“ bei Jo hat nun ihre Parallele in den neuen Texten<sup>11)</sup>. In beiden Schriftengruppen treffen wir die gleichen Begriffsverbindungen wie „neuer Bund“<sup>12)</sup>, „Gottesgerechtigkeit“<sup>13)</sup>,

<sup>6)</sup> S. Zeitlin, „A Commentary on the Book of Habakkuk“ Important Discovery or Hoax?; in: *Jew Quart Rev.* 39 (1948/49) 235—47; *The Fiction of the recent Discoveries near the Dead Sea*; ebd. 44 (1953/54) 85—115. *The antiquity of the hebrew scrolls and the Piltown hoax: a parallel*; ebd. 45 (1954/55) 1—29.

<sup>7)</sup> J. L. Teicher, *The Dead Sea Scrolls — Documents of the Jewish-Christian Sect of Ebionites*; in: *Journ Jew Stud* 2 (1951) 67—99; *The Damascus Fragments and the Origin of the Jewish-Christian Sect*; ebd. S. 115—43; *Jesus in the Habakkuk Scroll*; ebd. 3 (1952) 53—55; *The Teaching of the Pre-Pauline Church in the Dead Sea Scrolls*; in: *Journ Jew Stud* 3 (1952) 111—18. 139—50; 4 (1953) 1—3. 49—58. 93—103. 139—53; *Material Evidence of the Christian Origin of the Dead Sea Scrolls*; ebd. 3 (1952) 128—32. *The Habakkuk Scroll*; ebd. 5 (1954) 47—59.

<sup>8)</sup> Einen kurzen Überblick darüber gibt Georg Molin, *Die Söhne des Lichtes. Zeit und Stellung der Handschriften vom Toten Meer*. Wien-München. 1954. S. 67—73.

<sup>9)</sup> Zu diesem Begriff vgl. Herbert Braun, „Umkehr“ in spätjüdisch-häretischer und in frühchristlicher Sicht; in: *ZThK* 50 (1953) 243—58.

<sup>10)</sup> Die Parallelen sind meist so zahlreich, daß sich die Angabe von Belegstellen erübrigt.

<sup>11)</sup> *Sektenkanon (=DSD)* 1, 20; 2, 10. 18; vgl. dazu W. H. Brownlee, *The Dead Sea Manual of Discipline. Translation and Notes (BASOR, Suppl. Stud. Nos. 10—12. New Haven. 1951. S. 9 Anm. 35.*

<sup>12)</sup> *Damaskusschrift (=CDC)* A I, 6, 19; 8, 21; B 20, 12, wahrscheinlich auch *Habakuk-Midrash (=DSH)* 2, 3.

<sup>13)</sup> *DSD* 11, 12; vgl. dazu Kuhn, in: *ZThK* 49 (1952) 211, bes. Anm. 4.

„heiliger Geist“<sup>14)</sup>, „ unreiner Geist“<sup>15)</sup>, „Zorn Gottes“<sup>16)</sup>, „Söhne des Lichtes, der Finsternis“<sup>17)</sup>, „Kinder des göttlichen Wohlgefallens“<sup>18)</sup>, „Zeit der Heim-suchung“<sup>19)</sup>, „Schwefelfeuer“<sup>20)</sup>, „die Verstocktheit des Herzens“<sup>21)</sup>, ebenso den charakteristischen Ausdruck „die Wahrheit tun“<sup>22)</sup>. Da, wo der johanneische und auch paulinische Sprachgebrauch dualistisch gefärbt erscheint, treten uns Parallelen dazu in den Qumrân-Texten in ungewöhnlich reicher Zahl entgegen<sup>23)</sup>, so zahlreich, daß man von einer zentralen Rolle des Dualismus in den Sektenschriften gesprochen hat<sup>24)</sup>.

Wie auf die verwandten Termini und Begriffsverbindungen, so kann man auch auf manche Lehrpunkte und theologische Anschauungen des NT hinweisen, zu denen sich nunmehr auch in den Rollen vom Toten Meer Parallelen aufzeigen lassen. Schon der von den Qumrân-Leuten gegenüber der Masse des Volkes Israel erhobene Anspruch, allein der hl. Rest, das wahre Israel zu sein<sup>25)</sup>, erinnert stark an verwandte Anschauungen, die sich in den Evangelien wie auch bei Paulus finden<sup>26)</sup>. Damit hängt engstens die Auffassung der Sekte zusammen, wonach sich ihre Angehörigen als „Glieder des neuen Bundes“ betrachten<sup>27)</sup>. Und wenn sich die Qumrân-Gemeinde im Gegensatz zu den übrigen Israeliten als die „Auserwählten“<sup>28)</sup> oder die „Heiligen“<sup>29)</sup>, als die „Männer der Heiligkeit“<sup>30)</sup>, die „Gemeinde der Männer von vollendeter Heiligkeit“ und ähnlich bezeichnen<sup>31)</sup>, so denkt man an die zahlreichen ntl. Parallelen dazu. Man wird z. B. erinnert an Mk 14, 24<sup>32)</sup>, an 1 Kor 11, 25, sowie an Hebr 8, 8, wo die prophetische Verheißung eines neuen Bundes (Jer 31 [LXX: 38], 31) zitiert wird. Besonders von der Engellehre der Sekte behauptet man, daß sie viele Kontaktpunkte mit der ntl. Angelologie aufweise, besonders was den „Engel der Finsternis“ angeht, dem die gegenwärtige Weltzeit unterworfen ist<sup>33)</sup>. Dabei sei freilich nicht zu übersehen, meint G e o r g M o l i n<sup>34)</sup>, daß der Kolosser-Brief gegen die Verehrung der

14) DSD 3, 7; 4, 21; 8, 16; 9, 3; CDC, A I, 2, 12; 7, 4.

15) vgl. DSD 4, 20.

16) DSD 2, 9, 15; 5, 12; CDC, A I, 1, 21.

17) DSD 1, 9, 10; 2, 16; 3, 13, 25; überhaupt DSW (= „Kampf der Söhne des Lichtes mit den Söhnen der Finsternis“).

18) DST (= Dankpsalmen) 5, 28f; dazu vergleiche Claus-Hunno Hunzinger, Neues Licht auf Lc 2, 14 ἀνθρώποι εὐδοκίας; in: ZntlWiss 44 (1952/53) 85—90, bes. S. 88 ff.

19) DSD 3, 18 : Lk 19, 44.

20) DSH (= Habakuk-Midrash) 10, 5 : Offb 14, 10.

21) DSD 1, 6; 2, 14; 5, 4; achtmal in CDC : Eph 4, 18; vgl. dazu K. G. K u h n, in: ZThK 47 (1950) 206.

22) DSD 1, 5; 5, 3; 8, 2 : Jo 3, 21; 1 Jo 1, 6.

23) Siehe besonders DSD 3, 14 — 4, 26; dazu vgl. K. G. K u h n, Die Sektenschrift und die iranische Religion; in: ZThK 49 (1952) 296—316.

24) Oscar C u l l m a n n, in: Ntl. Studien f. R. Bultmann (Beih. z. ZntlW 21). 1954. S. 38.

25) vgl. DSD 8, 5f; 9, 5f; CDC, A I, 1, 4f.

26) vgl. z. B. Mt 3, 9; Röm 9, 6—8; Gal 6, 16; auch 1 Kor 10, 18.

27) DSD 8, 16f; CDC, A I, 6, 19; 8, 21; CDC, B, 20, 12; wahrscheinlich auch DSH 2, 3.

28) z. B. DSD 9, 14.

29) DSD 8, 17.

30) vgl. etwa DSD 5, 18.

31) CDC, B, 20, 2. 5. 7.

32) Hier ist freilich καινῆς schlecht bezeugt.

33) DSD 3, 21; 1, 18; 1, 24; 2, 19 : Lk 22, 53.

34) Gg. M o l i n, Die Söhne des Lichtes S. 176.

Engelmächte polemisiere. Dagegen sei Paulus gleich der Damaskus-Schrift der Ansicht, daß der Satan und seine Mächte die Erlösung verhindern wollten<sup>35)</sup>. Auch J. C o p p e n s<sup>36)</sup> nennt die Analogie in der Engellehre frappierend, unterläßt es freilich auch nicht, darauf hinzuweisen, daß die Angelologie sich bei Paulus im Kampf mit den entsprechenden Irrlehren in Kolossä und Ephesus entwickelt habe.

Besonderer Wert wird auf die angebliche Parallelität in der E s c h a t o l o g i e gelegt. K. G. K u h n<sup>37)</sup> nennt „das Seinsverständnis dieser Gemeinde ausgesprochen eschatologisch“. „Diese Endzeit“, sagt K u h n, „weiß man als dicht bevorstehend, ja noch mehr, man weiß sich als bereits in ihr stehend“. Wie die Qumrân-Gemeinde die Jetztzeit, in der sie existiert, als die Endzeit und die jetzt Lebenden als die letzte Generation betrachtet<sup>38)</sup>, so ist ja auch nach ntl. Auffassung die mit Christus angebrochene Zeit das Ende der Zeiten. Hebr 9, 26 findet sich der Ausdruck *συντέλεια τῶν αἰώνων*, zu dem K u h n<sup>39)</sup> auf Hab.-Komment. 7, 1f als Parallele verweist, wo uns auch der Terminus „Vollendung der Zeiten“ begegnet.

Auch in der P r ä d e s t i n a t i o n s l e h r e will man besonders viele Berührungspunkte zwischen der Auffassung der Qumrân-Leute und der ntl. Theologie finden. Nach der Anthropologie der Sektenregel ist es dem Menschen in der Welt durch vorzeitliche göttliche Prädestination bestimmt, ob er zu den „Söhnen des Lichtes“ oder zu den „Söhnen der Finsternis“ gehört<sup>40)</sup>. Wenn nach der Sektenregel 3, 18—19 Gott dem Menschen zwei Geister gesetzt hat, in denen er zeit seines Lebens wandelt, und diese die Geister der Wahrheit und des Frevels sind, so verweist K u h n<sup>41)</sup> auf 1 Jo 4, 6 als Parallele dazu, wonach es nur die zwei Sorten von Menschen gebe, diejenigen, die *ἐκ τοῦ θεοῦ* sind, und diejenigen, die *οὐκ ἐκ τοῦ θεοῦ* sind, und so unterschieden sich *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας* καὶ *τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης*, „Der erste Johannesbrief“, sagt K u h n wörtlich, „gibt also hier in der Sache wie im Wortlaut völlig die Begrifflichkeit dieser jüdisch-palästinensischen Sekte wieder“<sup>42)</sup>. Bei *πνεῦμα τῆς ἀληθείας* handle es sich, fährt K u h n fort, „um eine traditionelle, unverändert übernommene Formel“ und behält sich vor, daraus für das Verständnis der Bezeichnung des Parakleten als *πνεῦμα τῆς ἀληθείας* (Jo 14, 17; 15, 26; 16, 13) weitere Schlüsse zu ziehen<sup>43)</sup>. Als Beleg für die ntl. Prädestinationslehre zieht K u h n<sup>44)</sup> den in Eph 1, 18; 5, 5 sich sinngemäß oder wörtlich findenden Ausdruck *κληρονομία θεοῦ*, besonders aber Hebr 9, 15 an, wo angeblich auch von einer „ewigen Erwahlung“ (*οἱ κεκλημένοι τῆς αἰωνίου κληρονομίας!!*) die Rede sein soll. Als Parallele verweist K u h n auf den Qumrân-Psalm 3, 5: „Du wirfst dem Menschen ein ewiges Los“ und meint dann: „Es ist deutlich, welche Bedeutung dieser Begriff *לְוַי* für die ntl. Begriffe *κλήρος* und *κληρονομία* hat“.

<sup>35)</sup> ebd.

<sup>36)</sup> J. C o p p e n s, Les Documents . . . S. 26.

<sup>37)</sup> Karl Gg. K u h n, Die in Palästina gefundenen hebr. Texte und das NT; in: ZThK 47 (1950) 208.

<sup>38)</sup> K. G. K u h n a.a.O.

<sup>39)</sup> S. 209.

<sup>40)</sup> Vgl. dazu K. G. K u h n Πειρασμός-ἁμαρτία-σάρξ im NT; in: ZThK 49 (1952) 204f.

<sup>41)</sup> Ebd. S. 205 Anm. 1.

<sup>42)</sup> Ebd.

<sup>43)</sup> Ebd.

<sup>44)</sup> ZThK 47 (1950) 200.

Sogar zu der christlichen Sakramentenlehre, namentlich zur Lehre über die Taufe und das Abendmahl, will man auffallende Berührungspunkte in den Qumrân-Texten gefunden haben. Oscar Cullmann<sup>45)</sup> macht äußerst vorsichtig nur darauf aufmerksam, daß, wie die Aufnahme in das Christentum durch die Taufe, so auch die Aufnahme in den Orden bzw. die verschiedenen Rangstufen der Qumrân-Sekte sehr wahrscheinlich durch Zulassung zu verschiedenen sakralen Bädern erfolgt sei. Er betont aber auch den Unterschied zwischen den sakralen Bädern von Qumrân und der christlichen Taufe durch den Hinweis auf die Einmaligkeit der Taufe<sup>46)</sup>.

K. G. Kuhn ist der festen Überzeugung, daß die in den Sektenschriften erwähnten Mahlzeiten „erhebliche Bedeutung für die Vorgeschichte des christlichen Abendmahles“ haben. Nicht nur die „Frage, ob Jesu letztes Mahl ein Passamahl gewesen ist oder nicht“, sondern auch die Frage, ob die Einsetzungsworte Mk 14, 22—24 und Parallelen „bereits aus der Überlieferung der palästinischen Urgemeinde stammen und dort auf den historischen Jesus selbst zurückgehen“, erfahre durch die Qumrân-Schriften eine ganz neue Beleuchtung<sup>47)</sup>. Das letzte Abendmahl sei nicht ein Passamahl, sondern vielmehr ein Gemeinschaftsmahl gewesen ähnlich wie die täglichen Gemeindegemeinschaftsmahle der Qumrân-Sekte<sup>48)</sup>. Die nach Apg 2, 42; 2, 46 in der Urgemeinde gefeierten Gemeinschaftsmahle mit der *κλάσις τοῦ ἄρτου* gehen nach Kuhn nicht auf die Kultformel Mk 14, 22—24 zurück; „sie haben vielmehr . . . ihren Ursprung ganz allgemein in den Mahlzeiten mit dem historischen Jesus“<sup>49)</sup>. Die palästinische Urgemeinde habe diese ihre mit der der Qumrân-Leute verwandte Mahlsitte an die hellenistische Gemeinde weitergegeben. Diese habe Mk 14, 22—24 im sakramentalen Sinn umgedeutet und mit der von der palästinischen Urgemeinde übernommenen Mahlsitte in Verbindung gebracht. Das Endergebnis liege in der Mahlfeier der paulinischen Gemeinde gemäß 1 Kor 11 vor; das hier sich findende sakramentale Verständnis „ist also“, so folgert Kuhn<sup>50)</sup>, „erst sekundär, nicht das ursprüngliche“. Das Traditionsstück Mk 14, 22—24 sei von Haus aus gar nicht Kultformel gewesen, es sei erst Kultformel geworden, als es mit den urchristlichen Mahlgemeinschaften in Verbindung gebracht wurde<sup>51)</sup>. „Die sakramentale Interpretation der Abendmahlsworte stellt“ also, meint Kuhn<sup>52)</sup>, „nicht ihren ursprünglichen Sinn dar, sondern eine spätere Umdeutung durch die hellenistische Gemeinde im Sinne des hellenistischen Mysteriendenkens“.

Recht vielfältig sind nach den neueren Untersuchungen auch die Verbindungslinien zwischen den Sektenschriften und dem ntl. Schrifttum, was die moralische Auffassung und die ethischen Vorschriften angeht<sup>53)</sup>. J. Coppens macht auf drei fundamentale Haltungen aufmerksam,

<sup>45)</sup> Ntl. Studien f. R. Bultmann S. 44.

<sup>46)</sup> Ebd. Vgl. dazu noch Gg. Molin, a.a.O. 178; K. G. Kuhn, Über den ursprüngl. Sinn d. Abendmahls . . . ; in: EvTh 10 (1950/51) 508.

<sup>47)</sup> K. G. Kuhn, a.a.O. 508—27. Gegen Kuhns These wendet sich Willi Marxsen, Der Ursprung des Abendmahls; in: EvTh 12 (1952/53) 293—303.

<sup>48)</sup> A.a.O. 516 u. 519f.

<sup>49)</sup> A.a.O. 520.

<sup>50)</sup> A.a.O. S. 521.

<sup>51)</sup> S. 521 u. 520.

<sup>52)</sup> S. 523.

<sup>53)</sup> Zum Folgenden vgl. besonders J. Coppens, Les Documents . . . S. 31f.

in denen sich beide begegnen: radikaler Gegensatz zu der Unreinheit und der fleischlichen Befleckung; betonte Feindschaft, vielleicht sogar vollständige Verwerfung der Reichtümer; feuriges Bemühen um die brüderliche Liebe im Kampf mit den entgegenstehenden Fehlern. Die an zweiter Stelle erwähnte Ablehnung des Reichtums durch die Sektenmitglieder wirkte sich aus in einer Gütergemeinschaft, die schon sehr früh als eine der ersten Parallelen zu den in der Urgemeinde geschilderten Verhältnissen erkannt wurde<sup>54</sup>). Auch die Vorschriften und Ratschläge zur moralischen Vervollkommnung gehen aus ganz verwandten Vorstellungen und Gesinnungen hervor. Der mit der Bekehrung<sup>55</sup>) beschrittene Weg der Vollkommenheit führt durch einen beständigen Kampf zwischen Fleisch und Geist<sup>56</sup>). Sein Ziel ist die Gerechtigkeit, die Wahrheit, ja die Heiligkeit, ähnlich wie im NT. Ferner weckt die Sprache der Frömmigkeit in den Hymnen und Psalmen der Sekte starke Reminiszenzen an die ntl. Cantica, namentlich in der Kindheitsgeschichte des Lukas<sup>57</sup>). W. G r o s s o w macht darauf aufmerksam, daß selbst der Stil von Lk 1, 68—79 mit seinen langen Sätzen und Finalinfinitiven dem Stil der Sektenschriften ähnelt<sup>58</sup>). Mit dem Streben nach Tugend und Vollkommenheit und der Bekämpfung der entgegenstehenden Fehler und Laster hängt es zusammen, wenn sich, ähnlich wie im NT<sup>59</sup>), auch in den Qumrân-Texten sog. Tugend- und Lasterkataloge finden, wie z. B. in der Sektenregel 4, 2—8. 9—14<sup>60</sup>).

Selbst auf gewisse Analogien in der Organisation der Sekte mit der der ersten christlichen Gemeinden hat man hinweisen können<sup>61</sup>). J. C o p p e n s macht auf das Amt des mebaqqêr aufmerksam, der das Oberhaupt der Sekte ist und als solches ihre Leitung hat. Er weist darauf hin, daß der mebaqqêr und der christliche *ἐπίσκοπος* gemeinsame Züge aufweisen. B o r e i c k e sieht zwar keinen Grund zur Annahme, daß die Kirche ihr Bischofsamt von dem mebaqqêr übernommen hätte, möchte jedoch behaupten, „daß vielleicht die Entwicklung des Bischofsamts in dem Heranwachsen des mebaqqêr zu einem Träger fast monarchischer Autorität eine jüdische Analogie hat“<sup>62</sup>). Andererseits vertritt B o r e i c k e die These<sup>63</sup>), „daß die Verfassung der Urgemeinde und zum Teil auch die Organisation anderer Christengemeinden ‚komplex‘ war, und zwar so, daß monarchische, oligarchische und demokratische Instanzen sich gegenseitig ergänzt haben“. Er schreibt also der „Urgemeinde eine organisch ‚abgestufte‘ Verfassung“ zu<sup>64</sup>). Als Analogie dazu und als Beweis dafür, daß uns damit eine spezifisch orientalische Erscheinung entgegentrete, weist

<sup>54</sup>) Dazu siehe K. G. K u h n, Zur Bedeutung der neuen palästinischen Handschriftenfunde für die ntl. Wissenschaft; in: ThLztg 75 (1950) 81—86, bes. 83ff; Leonhard R o s t, Die Sektenrolle; ebd. 341—44, bes. 342f.

<sup>55</sup>) S. oben Anm. 9.

<sup>56</sup>) Vgl. dazu den oben Anm. 40 erwähnten Aufsatz von K. G. K u h n.

<sup>57</sup>) W. G r o s s o w, The Dead Sea Scrolls...; in: StudCath 27 (1952) S. 5.

<sup>58</sup>) Ebd.

<sup>59</sup>) Z. B. Röm. 1, 29—31; Gal 5, 19—21; 2 Tim 3, 2—4; dazu Anton V ö g t l e, Die Tugend- und Lasterkataloge im NT (Ntl. Abh. 16, 4/5.) Münster i. W. 1936.

<sup>60</sup>) Vgl. dazu W. G r o s s o w, a.a.O. S. 5; K. G. K u h n, in: ZThK 49 (1952) S. 207 Anm. 6; Gg. M o l i n, Die Söhne des Lichtes S. 180.

<sup>61</sup>) J. C o p p e n s, a.a.O. S. 28ff.

<sup>62</sup>) B o r e i c k e, Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente; in: TheolZeitschr (Basel) 10 (1954) 95—112, bes. 111

<sup>63</sup>) S. 99.

<sup>64</sup>) S. 102.

er auf die Damaskusschrift und die Sektenregel hin<sup>65)</sup>. Er findet es auch wert, die Zwölfzahl der Männer im Hohenrat der Qumrân-Gemeinde<sup>66)</sup> mit dem Kollegium der zwölf Apostel zu vergleichen. Er spricht von einer „teilweisen Analogie“, weil er damit rechnen muß, daß die außer den zwölf Männern noch genannten drei Priester nicht innerhalb des Kreises der zwölf Ratsmitglieder zu denken seien, sondern zu diesen noch hinzukommen, so daß der Hoherat der Sekte aus fünfzehn Mitgliedern bestanden hätte<sup>67)</sup>. R e i c k e glaubt, daß man diese Stelle auch so interpretieren könne, daß die drei Priester innerhalb des Kreises der Zwölf zu denken seien. „So kann natürlich“, meint B o R e i c k e<sup>68)</sup>, „daran erinnert werden, daß Petrus mit den beiden Söhnen des Zebedäus und später mit Johannes und dem Herrenbruder Jakobus einen zentralen Kreis innerhalb des Zwölfmännerkreises bildet“.

Bei den bisher besprochenen Berührungspunkten und Analogien in Begriffen, theologischen Anschauungen und ethischen Unterweisungen, sowie der Organisation handelt es sich meistens um einzelne Parallelstellen oder auch um einzelne Ideen und Vorstellungen. Aber es lassen sich nicht nur Kontaktpunkte feststellen; oft sind es schon größere B e r ü h r u n g s f l ä c h e n , auf denen sich die mehr oder minder engen Verwandtschaften konzentrieren und die deshalb weit mehr als andere zu Vergleichsversuchen locken. J. C o p p e n s zählt folgende ntl. Schriften auf, bei denen die Kontakte besonders eng sind und für die darum die Qumrân-Schriften eine außergewöhnliche Bedeutung haben, und zwar in der Reihenfolge der wachsenden Verwandtschaft: Mt, Lk, Apg<sup>68a)</sup>, Gefangenschaftsbriefe, johanneische Schriften. Dagegen seien die Berührungspunkte weniger zahlreich in Mk und den großen Paulinen, also in den älteren Schriften des NT. Daraus zieht C o p p e n s den sehr beachtlichen Schluß: die ersten Anfänge des Christentums, die Person und die Predigt Jesu erscheinen also weit weniger von den Sektenschriften abhängig<sup>69)</sup>. Gehen wir hier wenigstens auf zwei Schriftengruppen, die johanneischen Schriften und die paulinischen Gefangenschaftsbriefe, sowie auf die besondere Enge ihrer Beziehungen zu den Texten vom Toten Meer, wie sie von den Gelehrten gesehen werden, etwas näher ein.

Die j o h a n n e i s c h e n S c h r i f t e n sollen vor allem wegen ihrer d u a l i s t i s c h e n Färbung oder gar ihres ausgesprochenen Dualismus wegen in besonderer Nähe der Sektenschriften stehen. Die Antithesen Licht — Finsternis, Wahrheit — Lüge, Kinder des Lichtes — Kinder der Finsternis usw. sind in ihnen ja gang und gäbe, genau wie in den Qumrân-Schriften. Wie in diesen, so ist auch in den johanneischen Schriften der Satan — diese Bezeichnung ist bis jetzt in den Sektenschriften noch nicht belegt; er heißt hier Belial<sup>70)</sup> oder Engel der Finsternis<sup>71)</sup> — der Fürst dieser Welt. Die in 1 Jo 4, 1—6 empfohlene Prüfung der Geister findet sich ganz ähnlich lautend auch in der Sekten-

<sup>65)</sup> Ebd.

<sup>66)</sup> DSD 8, 1.

<sup>67)</sup> A.a.O. 107f.

<sup>68)</sup> S. 107.

<sup>68a)</sup> Zu den Beziehungen zwischen Apg und DSD vgl. Sherman E. J o h n s o n , *The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church*; in: *ZatWiss* 66 (1954) 106—121.

<sup>69)</sup> J. C o p p e n s , a.a.O. S. 26.

<sup>70)</sup> Z. B. DSD 1, 18, 24 usw.

<sup>71)</sup> Z. B. DSD 3, 21.

regel 5, 20—24; 6, 17—21; 7, 21. Hier wie da wird gesprochen vom „Geist der Wahrheit und Geist der Lüge“. Die bekannte johanneische „Augenlust“ (1 Jo 2, 16) hat ihre deutliche Parallele im Sektenkanon 1, 6; 5, 5, im Habakuk-Kommentar 5, 7 und in der Damaskusschrift 2, 16. Ganz besonders auffällig findet man es, daß uns V. 3 des Jo-Prologs („alles ist durch es geworden, und ohne es ist nichts geworden, was geworden ist“) ziemlich ähnlich in der Sektenregel 11, 11 und im Sektenpsalm 5, 1 begegnet. An der erstgenannten Stelle heißt es:

„aus seiner Hand kommt vollkommener Wandel,  
und alles entsteht durch seine Erkenntnis,  
und alles, was ist, lenkt er nach seinem Plan,  
und ohne ihn kann nichts getan werden“<sup>72)</sup>.

W. C r o s s o u w<sup>73)</sup> macht darauf aufmerksam, daß hier nicht nur eine Ähnlichkeit in den Gedanken, sondern sogar im Stil vorliegt: wie im Jo-Prolog begegnet uns hier der Parallelismus membrorum, dazu noch die Wiederholung zunächst in positiver, dann in negativer Form.

In den p a u l i n i s c h e n B r i e f e n treffen wir eine mit der der Qumrân-Schriften verwandte Terminologie besonders da, wo von den „Gottesgeheimnissen“ und von der Rechtfertigung die Rede ist<sup>74)</sup>. Auf diesen parallelen und häufigen Gebrauch der Ausdrücke „Mysterium“ und „Gottesgerechtigkeit“ ist bereits oben<sup>75)</sup> aufmerksam gemacht worden. Überdies weist der Epheserbrief nach G g. M o l i n<sup>76)</sup> eine besonders große Nähe zu den Sektentexten sowohl in stilistischer wie auch in inhaltlicher Hinsicht auf. M o l i n steht nicht an, von den sittlichen Mahnungen des Eph zu behaupten, diese „könnten ebensogut in Sektkan oder Dam stehen“. Er fährt dann fort: „Besonders bezeichnend aber ist, daß dieser Brief die Kampfsituation der Kirche so stark herausarbeitet. Sie ist eine Heerschar Gottes und Christi im Kampf mit den Mächten der Finsternis. Dasselbe aber fanden wir als Selbstverständnis der 'En-Fešcha-Gemeinde. Auch daß am Ende dieses Kampfes die Erlösung des ganzen Kosmos steht, verbindet Eph und unsere Sekte“<sup>77)</sup>. Ebenso macht J. C o p p e n s<sup>78)</sup> auf Eph 4, 17—5, 20 aufmerksam, wo die Kontakte des Wortschatzes mit der Sektenregel besonders zahlreich und offenkundig sind.

Schließlich sei noch bemerkt, daß M o l i n<sup>79)</sup> wie in Eph, so auch in 1 P e t r stilistisch wie gedanklich sehr starke Beziehungen zu 'En Fešcha findet. Er schließt seinen Vergleich zwischen Eph und 1 Petr mit den Sektentexten mit der Behauptung: „Striche man aus dem Epheser oder dem I. Petrus den Namen Christi, so könnte man meinen, Schriften aus der Höhle von 'En Fešcha vor sich zu haben“<sup>80)</sup>.

<sup>72)</sup> Diese Übersetzung aus Hans B a r d t k e, Die Handschriftenfunde am Toten Meer. 2. Aufl. Berlin. 1953. S. 108; vgl. auch die lateinische Übersetzung von J. T. M i l i k in VerbDom 29 (1951) 157, sowie dessen Aufsatz Nota ad Volumen Hymnorum Mss. Maris Mortui ebd. 231f.

<sup>73)</sup> W. G r o s s o u w, The Dead Sea Scrolls ...; in: StudCath 26 (1951) S. 299.

<sup>74)</sup> W. G r o s s o u w; in: StudCath 27 (1952) S. 1; Gg. M o l i n, a.a.O. 180.

<sup>75)</sup> S. 287.

<sup>76)</sup> A.a.O. S. 222.

<sup>77)</sup> A.a.O. S. 179.

<sup>78)</sup> J. C o p p e n s, a.a.O. S. 39 Anm. 53.

<sup>79)</sup> Gg. M o l i n, a.a.O. S. 179.

<sup>80)</sup> A.a.O. S. 176.

Dieser gedrängte Überblick, der leicht noch mit reicherm Material hätte beschwert werden können, mag genügen, ein ungefähres Bild von den vielen Parallelen, wirklichen und behaupteten, zwischen den neu gefundenen Handschriften und den ntl. Texten zu geben.

## II.

Fragen wir nunmehr die Forscher, welche Folgerungen für das Verhältnis der neuen Texte zu dem ntl. Schrifttum sie aus dem Vergleich der beiden ziehen zu können glauben.

Einig sind sie sich durchweg alle in der Erkenntnis, daß eine gewisse Verwandtschaft zweifellos besteht, wenn auch der Grad dieser Verwandtschaft, sowie die Enge und die Art der Beziehungen recht verschieden beurteilt wird. Nicht wenige räumen auch ein, daß nicht in allen Fällen, in denen sich Kontaktpunkte und Parallelen feststellen lassen, immer notwendig direkte Beziehungen bestanden haben müßten. J. C o p p e n s macht z. B. darauf aufmerksam<sup>81)</sup>, daß sich Berührungspunkte da zeigen, wo es sich um Elemente handelt, die besonders während des apostolischen Zeitalters in Erscheinung getreten sind. In diesen Fällen, wo es sich um zeitbedingte Begriffe, Ideen, Anschauungen und Vorstellungen handelt, verlangen also die Berührungspunkte überhaupt keine gegenseitige Abhängigkeit.

Ferner glaubt man, die tatsächlich vorhandene Parallelität in vielen Fällen damit erklären zu können, daß sowohl die Qumrân-Texte wie auch die ntl. Schriften auf dem AT basieren, von dem sie dann beide abhängig sind<sup>82)</sup>. G g. M o l i n gesteht<sup>83)</sup>: „Nicht alles, was an Parallelen entgegentritt, wird als direkte Beziehung zu werten sein. Vieles entsproß einem gemeinsamen Mutterboden, dem Schriftverständnis und der Schriftverwendung jener Zeit, denen die 'En-Fešcha-Texte verhaftet sind, die Jesus benützt und in deren Tradition der Rabbinenschüler Paulus ebenso zu Hause ist wie der Fischer Petrus“. Auch eine beiderseitige Abhängigkeit von apokryphen Schriften hält man für nicht ganz ausgeschlossen<sup>84)</sup>. Der Ansicht jedoch, die direkte Einflüsse der Qumrân-Texte auf das NT annehmen möchte, stehen einzelne Forscher wie z. B. O. C u l l m a n n<sup>85)</sup> ziemlich skeptisch gegenüber. C u l l m a n n rechnet höchstens mit der Möglichkeit, daß eine spätere Beeinflussung des jenseits des Jordans angesiedelten Judenchristentums stattgefunden habe, betont aber, daß es sich dabei nur um eine Vermutung seinerseits handelt, die sich nicht direkt beweisen lasse.

Dagegen redet A. D u p o n t - S o m m e r einer direkten Abhängigkeit der ntl. Schriften von den Qumrân-Texten das Wort, wenn er sagt<sup>86)</sup>: „L'influence exercée par la secte juive de l'Alliance sur le christianisme naissant m'apparais-

<sup>81)</sup> J. C o p p e n s, A.a.O. S. 26.

<sup>82)</sup> G. L a m b e r t, *Le Manuel de Discipline du Désert de Juda. Étude historique et traduction intégral.* (Anal.Lov.Bibl. et Orient. Sér 2. fasc. 23). Louvain. 1951. S. 21; W. G r o s s o u w, in: StudCath. 26 (1951) 290; J. C o p p e n s, a.a.O. 26 und 39, Anm. 51; Gg. M o l i n, a.a.O. 177.

<sup>83)</sup> A.a.O. 177.

<sup>84)</sup> G. L a m b e r t, a.a.O. 21; J. C o p p e n s, a.a.O. 26 und 39, Anm. 51.

<sup>85)</sup> O. C u l l m a n n, in: Ntl. Stud. f. R. Bultmann S. 48f.

<sup>86)</sup> A. D u p o n t - S o m m e r, *Nouveaux Aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte.* Paris. 1953. S. 195f.

sait clairement comme l'une des parties intégrantes de la perspective historique générale où il fallait situer le problème des manuscrits". Diese Ansicht, die er bereits früher bei der Übersetzung der ersten hebräischen Texte vom Toten Meer vertrat<sup>87)</sup>, sieht er jetzt durch die neuesten Forschungsergebnisse nur bestätigt.

Zu den Gelehrten, die eine gewisse Beeinflussung ntl. Schriften durch die Qumrân-Literatur annehmen, zählen auch J. C o p p e n s und W. G r o s s o u w. Der Löwener Theologe C o p p e n s<sup>88)</sup> bemüht sich zu zeigen, daß die meisten Berührungen sich in untergeordneten Lehrpunkten wie der Engellehre, in den moralischen Unterweisungen und in Fragen der Organisation feststellen lassen, daß dagegen gerade in den Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens wesentliche und entscheidende Unterschiede obwalten. Er räumt ein, daß das Christentum von der Qumrân-Sekte sekundäre Elemente, besonders was den Wortschatz angeht, entliehen hat. C o p p e n s glaubt, daß die Gemeinde vom Toten Meer mit ihren Anschauungen eine Anzahl von Glaubenswahrheiten populär gemacht und so dem Christentum den Boden bereitet hat. Er hält es auch noch für möglich, daß Sektenmitglieder sich bekehrt und in die Kirche gewisse Sitten wie z. B. die Gütergemeinschaft mitgebracht haben. Aber all dies seien nur periphere Elemente.

Zugunsten einer noch größeren Abhängigkeit der ntl. Schriften spricht sich der Nijmegener Neutestamentler W. G r o s s o u w a u s<sup>89)</sup>. Dieser meint, der vorhandene Parallelismus, die Verwendung der gleichen Terminologie könne nicht nur als zufällig angesehen werden<sup>90)</sup>. Nach seinem Urteil verraten z. B. die gnostischen Stellen bei Jo fremden Einfluß<sup>91)</sup>. Auch für den johanneischen Dualismus und die paulinische Rechtfertigungslehre scheint ihm eine Abhängigkeit nicht ganz ausgeschlossen<sup>92)</sup>. Paulus habe wahrscheinlich die Sekten-schriften gekannt und als Heidenapostel ihre Lehre von der Rechtfertigung in christlichem Sinn umgearbeitet<sup>93)</sup>. Auch Lukas müsse die Qumrân-Texte oder ähnliche Dokumente gekannt haben, weil Lk und Apg literarische Parallelen zu den Handschriften vom Toten Meer aufwiesen<sup>94)</sup>.

Noch größer ist die Abhängigkeit ntl. Schriften nach der Ansicht von K a r l G g. K u h n. Er steht nicht an, die neuen Texte als den „Mutterboden“ des Johannesevangeliums zu bezeichnen<sup>95)</sup>, und meint, Entsprechendes gelte, wenn auch in modifizierter Form, auch für Paulus<sup>96)</sup>. K u h n glaubt weiter, in der Qumrân-Sekte das Strombett feststellen zu können, durch das sogar iranische Einflüsse dem NT zugeflossen seien. „Hier“, meint K u h n, „in diesen neuen Texten bekommen wir — das kann man wohl jetzt mit Grund vermuten — die Einmündungsstelle der Predigt Zarathustras in das Judentum

<sup>87)</sup> A. D u p o n t - S o m m e r, *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris. 1950. S. 119—22.

<sup>88)</sup> A.a.O. S. 23—39.

<sup>89)</sup> In dem wiederholt zitierten Beitrag in *StudCath* 26 (1951) 289—299; 27 (1952) 1—8.

<sup>90)</sup> *StudCath* 27 (1952) 1.

<sup>91)</sup> *StudCath* 26 (1951) 296.

<sup>92)</sup> *StudCath* 27 (1952) 8.

<sup>93)</sup> Ebd. S. 2 Anm. 95, sowie S. 5.

<sup>94)</sup> Ebd. S. 5.

<sup>95)</sup> K. G. K u h n, in: *ZThK*. 47 (1950) 210.

<sup>96)</sup> Ebd.

zu fassen, und die Verschmelzung dieser beiden Flüsse an dieser Stelle hat wesentlich Lauf und Gestalt des Stromes bestimmt, der einerseits ins Neue Testament geht, andererseits sich verströmt in das breite, viel verästelte Delta der Gnosis<sup>97)</sup>.

Auch G. G. M o l i n legt größten Wert auf die enge sachliche und terminologische Verwandtschaft der Sektentexte mit den ntl. Schriften, besonders mit dem Johannesevangelium<sup>98)</sup> und den johanneischen Schriften überhaupt<sup>99)</sup>. Er weist hin auf den „priesterlich-liturgischen Sprachgebrauch“ der johanneischen Schriften, der zugleich auch Kennzeichen der ‘En-Fešcha-Texte, besonders aber des Sektenkanons sei. „Es ist hier wie da die Sprache einer priesterlichen Tradition“<sup>100)</sup>. Da nach M o l i n s Ansicht neben dem Sprachgebrauch auch die Gedankengänge der priesterlich-liturgischen Tradition entsprechen, spielt M o l i n mit dem Gedanken, in Johannes einen Priester zu sehen<sup>101)</sup>, der vielleicht aus einem vornehmen Priestergeschlecht stammte, „aber um seiner Zugehörigkeit zur Sekte willen nicht seinen Dienst ausüben konnte“<sup>102)</sup>. Aber nicht nur Johannes gehörte nach M o l i n der Sekte an, und zwar viele Jahre lang, dazu noch in führender Stellung<sup>103)</sup>. Deren Gedanken sind bei ihm „so tief eingegraben, daß sie schon seit früher Jugend ihm bekannt gewesen sein müssen. Mir scheint es vielmehr“, fährt M o l i n fort, „daß seine Familie, auch schon sein Vater, Glieder der Sekte gewesen sind“<sup>104)</sup>. M o l i n ist gar nicht abgeneigt, auch Petrus, Andreas, Philippus, sogar Nathanael zu den Sektenmitgliedern zu zählen<sup>105)</sup>. Nach ihm konnte selbst Jesus, wenn es in Galiläa Gemeinden der Sekte gab, diese von Jugend auf kennengelernt haben. So sei es, meint M o l i n, „nicht verwunderlich, wenn er sich seine engste Umgebung aus diesen Kreisen gerufen hätte“<sup>106)</sup>, weil er bei ihnen mehr Verständnis für seine Sendung und seinen Anspruch habe erwarten können. So kommt nach M o l i n „der Sekte für die Ausbildung der christlichen Theologie und Sitte eine hervorragende Rolle zu“, wenigstens wenn in seinen Annahmen „auch nur etwas Wahrheit steckt“<sup>107)</sup>. Jedoch lehnt er es ab, in der Kirche einfach eine Fortsetzung der Gemeinde von ‘En Fešcha zu sehen; „trotz aller Parallelen ist sie etwas anderes“<sup>108)</sup>.

Neben diesen die Frage einer Abhängigkeit der ntl. Schriften von den Qumrân-Texten bejahenden Forschern fehlt es aber auch nicht an kritischen, zur Vorsicht und Zurückhaltung im Urteil mahnenden Stimmen. Schon bald nach dem Erscheinen der Untersuchungen von K. G.

<sup>97)</sup> A.a.O. 211; dazu vgl.: Die Sektenschrift und die iranische Religion, in: ZThK 49 (1952) 296—316.

<sup>98)</sup> A.a.O. 222.

<sup>99)</sup> A.a.O. 181.

<sup>100)</sup> Ebd.

<sup>101)</sup> A.a.O. 183f.

<sup>102)</sup> A.a.O. 184.

<sup>103)</sup> A.a.O. 222. Die Sektenzugehörigkeit des Johannes wird bestritten von Lucetta M o w r y, The Dead Sea Scrolls and the Background for the Gospel of John; in: Bibl Archaeolog 17 (1954) 85.

<sup>104)</sup> A.a.O. 183f.

<sup>105)</sup> A.a.O. 184.

<sup>106)</sup> Ebd.

<sup>107)</sup> A.a.O. 185.

<sup>108)</sup> Ebd.

K u h n hat W a l t e r B a u m g a r t n e r uns wissen lassen<sup>109)</sup>, daß nach seinem Dafürhalten K u h n das historische Verhältnis zwischen Qumrân-Texten und NT nicht immer richtig bestimmt hat. „Jedenfalls für Johannesevangelium und Paulus“, schreibt Baumgartner wörtlich, „kann diese Sekte nicht einfach als ‚der Mutterboden‘ gelten . . . Das Verhältnis ist . . . nicht das von Mutter und Tochter, sondern das von Geschwistern oder noch etwas entfernter von Basen“. Abschließend meint B a u m g a r t n e r<sup>110)</sup>: man wird „gut tun, den Zusammenhang zwischen unserer Sekte und dem Urchristentum unbeschadet einer sichtlichen Verwandtschaft bis zum sicheren Beweis unmittelbarer historischer Zusammenhänge nicht allzu eng anzunehmen und in der Sekte mehr nur ein Beispiel dafür zu sehen, was es damals vor und neben jenem im Judentum an solchen Gemeinschaften gab“.

Auch J o h a n n e s H e m p e l<sup>111)</sup> gesteht gerne zu, daß „bereits der Sprachgebrauch vorchristlicher jüdischer ‚Sekten‘ die Vorstellungen und Ausdrucksformen darbietet, in die das Urchristentum seine Erlebnisse, Erfahrungen und Kämpfe gefaßt hat“. Aber H e m p e l warnt auch vor der Gefahr, die alle religionsgeschichtliche Arbeit laufe und der man unbedingt ausweichen müsse, „nämlich der Unterschätzung des Eigenen gegenüber dem Fremden“.

Vor allem ist es durchaus nicht versäumt worden, auf die w e s e n t l i c h e n U n t e r s c h i e d e hinzuweisen, die es unmöglich machen, von der Brüdergemeinschaft am Toten Meer als einem „Christentum vor Christus“ zu sprechen<sup>112)</sup>. Besonders J. C o p p e n s hat hier seine warnende und zurückweisende Stimme erhoben. Er macht darauf aufmerksam, daß die wesentlichen Unterschiede vor allem die Person Jesu, seine Sendung vom Vater zur Erlösung der sündigen Menschheit, seine Inkarnation als Gottessohn, seine Predigt vom Kommen des Reiches Gottes und vieles andere mehr betreffen. Zu all dem läßt sich in den Sektenschriften keinerlei Parallele aufweisen. Der ‚Lehrer der Gerechtigkeit‘<sup>112a)</sup> in den Qumrân-Texten, sagt C o p p e n s, ist keine Parallele, und den Versuch, in ihm einen blassen Vorläufer Jesu zu sehen<sup>113)</sup>, erklärt C o p p e n s für mißlungen<sup>114)</sup>. Der Löwener Gelehrte stellt ferner fest, daß auch der hl. Geist der Sekte vom Hl. Geist des NT wesentlich verschieden ist.<sup>114a)</sup> Damit hat C o p p e n s die Voraussetzung für die Feststellung geliefert, daß die Grundwahrheit des Christentums, das Trinitätsgeheimnis, der Qumrân-Sekte vollständig abgeht. Gegen Schluß seiner Untersuchung<sup>115)</sup> macht C o p -

<sup>109)</sup> Walter Baumgartner, Der palästinische Handschriftenfund. Zweiter Bericht; in: ThRdschau 19 (1951) 97—154, bes. 148.

<sup>110)</sup> A.a.O. 150.

<sup>111)</sup> Johannes Hempel, Die Handschriften vom Toten Meer in ihrem Verhältnis zum Urchristentum; in: Unterwegs 6 (1952) 94—99, bes. 98. Dazu vgl. noch J. Hempel, Christentum vor Christus? Der Handschriftenfund vom Toten Meer und das NT; in: Dtsch Pfrbl 51 (1951) 480—84.

<sup>112)</sup> Hierher gehören die zitierten Schriften von G. Lambert, J. Hempel, W. Baumgartner, J. Coppens, teilweise auch W. Grossouw, sogar G. Molin.

<sup>112a)</sup> Zu dieser Persönlichkeit vgl. jetzt A. Michel, Le Maître de Justice d'après les documents de la Mer Morte, la littérature apocryphe et rabbinique; o. O. und J. (Paris 1954?)

<sup>113)</sup> A. Dupont-Sommer in seinen oben Anm. 86 u. 87 zitierten Schriften. Dazu vgl. noch A. Dupont-Sommer, Le Maître de Justice fut-il mis à mort?; in: VetTest 1 (1951) 200—215.

<sup>114)</sup> J. Coppens, Les Documents . . . 35—37. Ähnlich auch J. Hempel, Christentum vor Christus? 483f.

<sup>114a)</sup> Ebd. S. 35 und 39.

<sup>115)</sup> A.a.O. S. 39 Anm. 51.

pens sich den Satz von G. Lambert<sup>116</sup>): „Alles, was wir da“ (nämlich im Sektenkanon) „entdeckt haben, paßt genau in den Rahmen des AT“ zu eigen. Er korrigiert ihn aber, indem er ergänzt: „Und (in den Rahmen) der Apokryphen“. Dagegen unterschreibt Coppens den anderen Satz von Lambert ohne jede Einschränkung: „Da gibt es nichts von einem Christentum vor Christus“<sup>117</sup>).

### III.

Versuchen wir nunmehr, nachdem wir uns ein ungefähres Bild von den Ergebnissen der Studien über die Beziehungen der Sektentexte zu den ntl. Schriften gemacht haben, eine eigene Stellung zu dieser Frage zu beziehen. Die angestellten Untersuchungen haben klar ergeben, daß weithin Übereinstimmung in bestimmten Termini besteht. Es muß jedoch festgestellt werden, daß Identität des Begriffswortes nicht notwendig zugleich auch Identität des Begriffsinhaltes besagt. Selbst die auf den ersten Blick so entsprechenden Termini für Wahrheit, *ἡμᾶς* und *ἀλήθεια*, besagen bei näherem Zusehen etwas wesentlich Verschiedenes. Im Sinne der Sekte ist „Wahrheit“ wesentlich die atl. Offenbarung, das mosaische Gesetz, interpretiert und nur unwesentlich erweitert durch die Sektenregel. Im Munde Christi und seiner Jünger dagegen ist *ἀλήθεια* letztlich die ntl. Offenbarung, die frohe Botschaft und das Gesetz Christi<sup>118</sup>). Der ganz gleichlautende Ausdruck „die Wahrheit tun“ hat also einen durchaus verschiedenen Sinn; in Qumrân bedeutet er: das atl. Gesetz erfüllen; im NT dagegen: nach dem Evangelium leben. Als weiteres Beispiel diene der Ausdruck „Gesetz der Freiheit“<sup>119</sup>). Wenn überhaupt so gelesen werden darf und nicht, wie Friedr. Nötscher will, gelesen werden muß (mit etwas anderer Punktation) „geschriebenes Gesetz“<sup>120</sup>), versteht der Sektenangehörige unter dem Gesetz der Freiheit das atl. Gesetz, dessen Studium jeder Sektenangehörige sich fleißig hingeben mußte<sup>121</sup>). Für Jakobus dagegen ist das „vollkommene Gesetz der Freiheit“ das neue Gesetz Christi, das das mosaische Gesetz nicht nur vervollkommnet, sondern weithin auch ablöst, von ihm freimacht<sup>122</sup>). Jakobus meint hier das Gleiche, das Paulus die in Christus gewonnene „Freiheit der Kinder Gottes“ nennt<sup>123</sup>). Diese Beispiele zeigen, daß selbst bei gleichen Termini, gleichen „Etiketten“<sup>124</sup>) der Inhalt ein ganz verschiedener ist. Wenn das Christentum diese Begriffe von der Sekte übernommen und nicht auch sonstwo in seiner jüdischen Umwelt vorgefunden hätte,

<sup>116</sup>) In der oben Anm. 82 zitierten Schrift S. 21.

<sup>117</sup>) Ebd.

<sup>118</sup>) Zum Begriff der *ἀλήθεια* im Johannesevangelium vgl. z. B. Rud. Bultmann, Der urchristliche Sprachgebrauch von *ἀλήθεια*: in: Kittel, ThW I, 242—48; A. Augustinovic, *Ἀλήθεια* nel IV Vangelo; in: SBibFranc. Lib. Ann. 1 (1950/51) 161—190; Maximilian Zerwick, *Veritatem facere*; in: VerbDom 18 (1938) 338—42. 373—77.

<sup>119</sup>) DSD 10, 6. 8 und Jak 1, 25; 2, 12.

<sup>120</sup>) Friedrich Nötscher, „Gesetz der Freiheit“ im NT und in der Mönchsgemeinde am Toten Meer; in: Bibl 34 (1953) 193—94. W. H. Brownlee, *The Dead Sea Manual of Discipline* 41 Anm. 21 hält es nicht für unmöglich, beides zu lesen. Dazu vgl. noch Coppens a.a.O. 32; Hans Wildberger, Die „Sektenrolle“ vom Toten Meer; in: EvTh 13 (1953) 25—43, bes. 27.

<sup>121</sup>) S. z. B. DSD 6, 6f.

<sup>122</sup>) Dazu vgl. Joseph Chaine, *L'Épître de saint Jacques*, Paris. 1927. S. 32f.

<sup>123</sup>) Röm 8, 21.

<sup>124</sup>) Diesen Ausdruck s. bei J. Coppens a.a.O. 32.

so hätte es nur die Form entliehen, diese aber mit wesentlich anderem Inhalt gefüllt. Auch eine an den Begriffen „Gottesgerechtigkeit“, „Mysterium“, „neuer Bund“, „hl. Geist“, „Licht“, „Kinder des Lichtes“ usw. durchgeführte Untersuchung und Vergleichung würde zu dem nämlichen Ergebnis führen: eine Anleihe hat das Christentum höchstens in peripheren, nebensächlichen Dingen gemacht<sup>125)</sup>, nämlich in den Termini; der Begriffsinhalt dagegen stammt nicht aus den Kreisen der Qumrân-Sekte.

Auch da und besonders da, wo sich breitere Berührungsflächen zeigen, wie z. B. in der dualistischen Grundrichtung der Sekte und dem „Dualismus“ etwa des Johannesevangeliums, ist eine direkte Beeinflussung durch die Sekte und ihre Texte nicht beweisbar und darum nicht sicher<sup>125a)</sup>. Erst recht ist es hier nicht notwendig, auf orientalische (iranische) Einflüsse zu rekurrieren. Alles, was im NT an sog. Dualismus sichtbar wird, erklärt sich letztlich restlos aus dem durch die Ursünde in die Welt gekommenen Bruch, aus dem schon seit Beginn der Menschheitsgeschichte bezeugten Gegensatz Gott — Satan und dem daraus resultierenden Gegenüber von Gotteskindern und Menschenkindern<sup>126)</sup>, Teufelskindern und Gotteskindern<sup>127)</sup>.

Auch Parallelen in der Organisation sind nur scheinbare, auf einer gewissen Ähnlichkeit beruhende. Als Beispiel diene die vielbeachtete Gütergemeinschaft. Bei der Qumrân-Sekte war sie Voraussetzung und unerläßliche Bedingung des Eintritts, bei der Urgemeinde durchaus nicht. Für den Sektenangehörigen war sie eine notwendige — die im Sektenkanon<sup>128)</sup> betonte Freiwilligkeit bezieht sich auf den Eintritt in die Gemeinschaft, nicht aber auf die nach dem Eintritt gebotene Gütergemeinschaft — in der Urgemeinde dagegen war sie in jeder Hinsicht eine freiwillige<sup>129)</sup>. In der Sekte vom Toten Meer war sie eine totale; in der Urgemeinde dagegen war sie trotz des Ausdrucks „alles gemeinsam“ eine partielle, wie klar aus Apg 4, 36f; 5, 4 hervorgeht. Schließlich war auch die Zielsetzung eine grundverschiedene. In der Sekte diente sie dazu, eine finanzielle Sicherheit für die ganze Gemeinde und eine gewisse Gleichheit der Sektenangehörigen zu schaffen; in der Urgemeinde dagegen hatte sie den Zweck, der Armut und Bedürftigkeit eines Teils der Gemeindemitglieder zu steuern<sup>130)</sup>.

Die gleichen wesentlichen Unterschiede ließen sich unschwer auch bei anderen behaupteten Parallelen, wie dem Amt des mebaqqêr und dem des ἐπίσκοπος, nachweisen<sup>131)</sup>.

<sup>125)</sup> Als Parallele kann man auf die Entlehnung des Logosbegriffes durch Jo verweisen, der ihn aber mit einem wesentlich verschiedenen Inhalt füllt.

<sup>125a)</sup> Auch W. Baumgartner, Die Bedeutung der Höhlenfunde aus Palästina für die Theologie ; in: Schweiz Theol Umschau 24 (1954) 49—63 möchte den paulinisch-johanneischen Dualismus und den der neuen Texte höchstens als „Geschwister“ angesprochen sehen.

<sup>126)</sup> Vgl. dazu Genesis 6, 2. 4. Auch H. J. Schoeps, Das gnostische Judentum in den Dead Sea Scrolls; in: Zeitschrift Rel u Geistesgeschichte 6 (1954) S. 278 bringt, freilich in eigener Art, den Dualismus in Verbindung mit Gen 6. In der Auslegung dieser Stelle sieht er den Ursprung der jüdischen Gnosis.

<sup>127)</sup> S. Jo 8, 44.

<sup>128)</sup> DSD 1, 7. 11.

<sup>129)</sup> Apg 5, 4.

<sup>130)</sup> Vg. dazu J. Coppens a.a.O. 29.

<sup>131)</sup> Auch dazu vgl. J. Coppens a.a.O. 29.

Dagegen werden wir gerne zugeben, daß die Qumrân-Sekte dem Kommen des Herrn und des Christentums wertvolle Schrittmacherdienste geleistet hat. Es hat den Neuen christlichen Bund nicht nur angekündigt, sondern in vorzüglicher Weise auch vorbereitet<sup>132)</sup>.

#### IV.

Abschließend darf vermerkt werden, daß die Qumrân-Texte bei aller gebotenen Zurückhaltung in der Beurteilung der Beziehungen zwischen ihnen und dem NT doch auch von gewichtiger Bedeutung für die ntl. Wissenschaft sind.

Sie helfen mit, eine Lücke in unserem Wissen von den Zuständen und Verhältnissen im jüdischen Volk in der Zeit zwischen den beiden Testamenten auszufüllen. Die Umwelt Jesu und der Apostel, das Milieu der ntl. Schriften wird uns durch sie etwas deutlicher. Die Sehnsucht wenigstens gewisser Teile des israelitischen Volkes nach dem verheißenen Neuen Bund und dem Kommen des Messias um diese Zeit wird erkennbar.

Die Sektenschriften liefern damit äußerst wertvolles Material für unsere Kenntnis von den Bodenverhältnissen, die der Same des Evangeliums vorfand. Sie sind zwar nicht der Mutterboden einzelner ntl. Schriften in dem Sinn, als ob sie entscheidend gewesen seien für die Formung des jungen Christentums. Allein entscheidend für die Frucht und die Fruchtart ist der in den Boden gesäte Same. Der aber war nicht die Sektenlehre, sondern die Predigt Jesu. Aber für das Fruchtmäß sind die Bodenverhältnisse äußerst wichtig. Darum freut sich der Neutestamentler, aus den neuen Texten gewichtige Rückschlüsse auf die Bodenverhältnisse ziehen zu können, die er durch Jesus und seine Jünger ausgestreute Same des Wortes Gottes vorfand.

Weiter liefern die Qumrân-Texte wertvollstes Vergleichsmaterial, das dem besseren Verständnis des NT dienen kann. Es wird die künftige Aufgabe der ntl. Wissenschaft sein, dieses neue Material bei der Interpretation ntl. Schriften heranzuziehen, wie sie es auch seither nicht versäumt hat, die rabbinische und talmudische Weisheit dazu zu verwerten. Einem Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch wird künftig ein Kommentar zu den ntl. Schriften aus den Qumrân-Texten an die Seite gestellt werden müssen.

Dem besseren Verständnis ntl. Stellen wird besonders dadurch gedient sein, daß nunmehr mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, daß im NT manches mit einem Seitenblick auf die Lehren der Qumrân-Sekte, vielleicht sogar als Kontrast zu den analogen Auffassungen oder gar Formulierungen der Qumrân-Gemeinde und ihrer Schriften geschrieben wurde<sup>133)</sup>. Der Kampf, den z. B. Paulus in Ephesus und Kolossä gegen häretische Anschauungen zu führen hat, kann durch die Sektentexte in einem neuen Licht erscheinen.

Wie es früher Aufgabe der ntl. Wissenschaft war und zum Teil heute noch ist, die zu weit gehenden Behauptungen der religionsgeschichtlichen Schule zu berichtigen und auf das rechte Maß zurückzuschrauben, so wird

<sup>132)</sup> Insoweit hat A. Dupont-Sommer, *Nouveaux Aperçus* 195 recht.

<sup>133)</sup> Johannes Hempel, *Christentum vor Christus?* 483. In diese Richtung gehen z. B. die Erklärungen, die Lucetta Mowry in: *BiblArchaeologist* 17 (1954) 91—93 zu Jo 3 gibt.

sie auch jetzt wieder Stellung nehmen müssen gegen zu weitgehende und darum ungerechtfertigte Folgerungen, die man aus der Verwandtschaft zwischen den Qumrân-Texten und den ntl. Schriften ziehen möchte.

Das hier Gesagte mag gezeigt haben, daß man den Wert der seit 1947 gemachten handschriftlichen Funde für die ntl. Wissenschaft sehr hoch einschätzen muß. Man hat nicht ganz unrecht, wenn man von einer „phänomenalen“<sup>134)</sup> oder von der „sensationellsten Entdeckung“<sup>135)</sup> gesprochen hat. Die hohe Wertschätzung wird sich voraussichtlich bei weiteren zu erwartenden Veröffentlichungen der gefundenen Texte noch steigern. Es mag aber auch klar geworden sein, daß man sich bei aller Wertschätzung doch vor einer Überbewertung zu hüten haben wird.

---

<sup>134)</sup> G. E. Wright, A Phenomenal Discovery; in: *BiblArcheol* 1948, 21—23.

<sup>135)</sup> W. F. Albright, in: *BASOR* 110 (1948) 2.