

# Aus der wissenschaftlichen Theologie

---

## Der Evangelist Johannes und die Sekte von Qumran<sup>1)</sup>

Von Feliks Gryglewicz, Lublin

(Aus dem Polnischen übertragen von Johannes Madey)

Fast in jeder der vielen Abhandlungen, die die Schriften von Qumran betreffen, wird auf ihre Ähnlichkeit zum Neuen Testament hingewiesen<sup>2)</sup>. Im Neuen Testament besitzt – so scheint es heute – das literarische Erbe des Evangelisten Johannes die meisten Berührungspunkte mit den aufgefundenen Texten. Nicht ohne Nutzen erscheint es daher, uns über den gegenwärtigen Stand der Forschungen in dieser Frage Rechenschaft zu geben. Dies erlaubt uns die Feststellung, wie weit diese Forschungen fortgeschritten sind und in welcher Richtung sie weiterzugehen haben.

Schon beim ersten Überblick über seine Untersuchungen über das Verhältnis der Schriften von Qumran zu den zeitgenössischen jüdischen Schriften, erwähnt W. H. Brownlee die Ähnlichkeit vieler Ausdrücke in den Schriften des hl. Johannes zu denen, die in Qumran in Gebrauch waren. Er trifft in Qumran u. a. ähnliche Formulierungen an, wie wir sie im Prolog zum Johannesevangelium (Jo 1,3) haben. Auf die Frage, wie Ausdrücke der Sekte von Qumran Johannes, der in Ephesus schrieb, haben erreichen können, weist W. H. Brownlee auf Johannes den Täufer hin. Sein Leben wurzelt in essenischem Grund, und an seine Sprache und Ausdrucksweise habe der Evangelist Johannes angeknüpft<sup>3)</sup>.

W. Grossouw betont bei der Besprechung der Ähnlichkeit zwischen Johannes und Qumran besonders stark die brüderliche Liebe. Darin sieht er in Qumran die erste Stufe dessen, was wir bei Johannes finden<sup>4)</sup>.

Eine Zusammenstellung der zahlreichen Ähnlichkeiten zwischen Johannes und den Schriften von Qumran innerhalb der Ganzheit des Verhältnisses des Neuen Testaments zu den entdeckten Schriften, gibt G. Molin<sup>5)</sup> auf einer besonderen Tafel.

Lucette Mowry sieht in den Schriften von Qumran und bei Johannes Ähnlichkeiten und Unterschiede. Bei den Unterschieden betont L. Mowry die Vermeidung von Spekulationen bei Johannes. Er legt wert auf die innerliche Wandlung und nicht auf rituelle Waschungen wie die Sekte von Qumran. Die Verwerfung des Tempelkultes bei Johannes geht auf Christus zurück. Ebenso wie in Qumran wird dem mosaischen Gesetz nur der zweite Platz eingeräumt. L. Mowry sieht dies in der Tempelreinigung, im Gespräch mit der Samariterin sowie in der Erzählung, wie der »Lehrer Israels« Nikodemus zu Christus kam, um sich theologische Probleme lösen zu lassen. Diese letzten Momente verbanden Johannes mit der Sekte von Qumran. Vor allem jedoch sieht L. Mowry in beiden Schriften denselben Dualismus, der, ihrer Meinung nach, den Evangelisten über Qumran aus dem Iran erreichte<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Ks. Feliks Gryglewicz, *św. Jan Ewangelista a Qumrańczycy*, Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2 (1959) Nr. 2, 121–125.

<sup>2)</sup> Z. B. Reicke, *The Jewish Damascus Documents and the New Testament*, Symbolae Biblicae Upsalienses, Uppsala 1946. G. Kuhn, *Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das Neue Testament*, Zeitschrift für Theologie und Kirche 47 (1950) 192–211, vgl. 49 (1952) 200–222. J. Coppens, *Les documents du Désert de Juda et les origines du Christianisme*, Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia II, 41 (1953) 23–29. A. Vincent, *Les manuscrits hébreux du Désert de Juda*, Paris 1955, 267. H. Strakowski, *Manuskrypty z Qumran a chrześcijaństwo*, Lublin 1958, 17–29, vgl. *Studia biblijne*, Lublin 1959, 111–125.

<sup>3)</sup> W. H. Brownlee, *A Comparison of the Covenants of the Dead Sea Scrolls with pre-Christian Jewish Sects*, *The Biblical Archaeologist* 13 (1950) 71 ff.

<sup>4)</sup> W. Grossouw, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, *Studia Catholica* 26 (1951) 289–299, 27 (1952) 1–8.

<sup>5)</sup> G. Molin, *Die Söhne des Lichtes*, Wien 1954, 223 ff. (und Tafel); vgl. auch T. H. Gaster, *Scriptures of the Dead Sea Sect*, London 1957, 326.

<sup>6)</sup> L. Mowry, *The Dead Sea Scrolls and the Gospel of John*, *Biblical Archaeologist* 17 (1954) 78–97. W. La Sor, *Amazing Dead Sea Scrolls and Christian Faith*, Chicago 1956, 211. Vgl. auch A. Dupont-Sommer, *Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qumran*, *La Bible et l'Orient* (Cahiers de la »Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse«) 34 (1955) 82–86.

O. Cullmann weist ebenfalls auf die gemeinsame Ablehnung des Tempelkultes bei Johannes und in den Schriften von Qumran hin. Auch sieht er schon im vierten Evangelium selbst eine Ablehnung des »Meisters der Gerechtigkeit« und der Sekte von Qumran. Seiner Meinung nach ist das in den Worten Christi ausgedrückt von denen, »die gekommen sind« und die »Diebe und Räuber« waren (Jo 10, 8). Den Meister der Gerechtigkeit sieht Cullmann in jenem »Mietling, der nicht Hirte ist; ihm gehören die Schafe nicht; wenn er den Wolf kommen sieht, läßt er die Schafe im Stich und flieht« (Jo 10, 12<sup>7)</sup>).

F. M. Braun stellt außer einer Reihe von Ähnlichkeiten im Ausdruck auch solche in der Lehre des Evangelisten Johannes und der Schriften von Qumran zusammen. Sie betreffen die Aussagen von den guten und bösen Geistern, von Satan, von den beiden Wegen und von der Sünde. In beiden Schriftgruppen ist die Erwartung des Propheten und Messias einander ähnlich. Ähnlich ist auch die Symbolik des Wassers, ferner die Eschatologie und zahlreiche Aussagen apokalyptischen Charakters. In der reichen Zusammenstellung der Texte aus dem vierten Evangelium, den Johannesbriefen und der Apokalypse und den Qumran-Texten fallen längere Aussprüche des hl. Johannes aus dem ersten Brief über die Unterscheidung der Geister (4, 1–6) sowie über das Wandeln im Licht und in der Finsternis (1, 6–7; 2, 9–11) auf. Neu ist in dieser Zusammenstellung die Hervorhebung der Bedeutung des Jakobsbrunnens (Jo 4, 6–26) als eines Symbols für das mosaische Gesetz. So verstanden ihn die Mitglieder der Sekte von Qumran.

F. M. Braun hat diese Ähnlichkeiten vor Augen und sieht darin direkte Beeinflussungen Qumrans auf Johannes. Er nimmt an, schon Johannes der Täufer habe den Evangelisten in die Geistigkeit und den Wortschatz essenischen Typs eingeführt. Als Schüler Christi sei Johannes in ständiger Beziehung zu Mitgliedern oder Freunden von Qumran gewesen, die in kleineren Gruppen über ganz Judäa zerstreut gelebt haben. Später habe Johannes in Ephesus oder Antiochien diese Verbindung über die Repräsentanten der 24 Priesterklassen, die mehr oder weniger mit Qumran verbunden waren, oder sogar mit Mitgliedern der »Gemeinde«, die nach der Zerstörung von Qumran nach Syrien oder Kleinasien ausgewandert waren, wieder erneuert. Ihnen legte Johannes seine Sendung in einer ihrem Verständnis angemessenen Form vor<sup>8)</sup>.

Weiter behauptet F. M. Braun, daß die Schriften des Evangelisten jüdisch-palästinensische Züge tragen; diese Behauptung kann ohne Widerspruch hingenommen werden. Die erste dagegen hat heftigen Widerspruch hervorgerufen, so daß F. M. Braun sich genötigt sah, seinen Standpunkt näher zu erläutern. Auf dem Colloquium Biblicum Lovaniense sagte er in einem Referat<sup>9)</sup> und später in der Zusammenfassung der Ergebnisse dieses Kongresses in Ergänzung zu seinem Aufsatz in der »Revue Biblique«, daß es nicht sicher sei, daß Johannes solche direkten Beziehungen zu der Gemeinde des Neuen Bundes gehabt habe, um auch deren Schriften – das Buch der Regel, das Damaszenische Dokument und die Hymnensammlung – zu kennen. Lediglich der Hintergrund dieser Schriften und der des vierten Evangeliums sei derselbe. Er nehme lediglich einen literarischen Parallelismus an, betone aber, daß man von einer Ähnlichkeit in der Terminologie nicht auf eine Identität schließen könne<sup>10)</sup>. Diese Aussage F. M. Brauns wurde als eine Entfernung von seinem früheren, ziemlich radikalen Standpunkt angesehen.

R. E. Brown gibt ähnlich wie F. M. Braun eine ziemlich allgemeine Zusammenstellung der Ähnlichkeiten in den johanneischen und in den Schriften von Qumran<sup>11)</sup>. Er vergißt jedoch nicht, auch auf die Unterschiede in beiden Schriftengruppen hinzuweisen. Er analysiert den modifizierten Dualismus, wie er es heißt, indem er die Texte nebeneinander stellt, die die Schöpfung, die beiden entgegengesetzten Geister, ihren Kampf und den Kampf der Menschen, die unter ihrem Einfluß stehen, betreffen. Die Zugehörigkeit der Mitglieder, die zu der einen oder anderen Gruppe, zu den Bösen oder zu den Guten, gehören, ist dabei von vornherein determiniert. Den guten Menschen, den sogenannten Söhnen des Lichtes, schenkt R. E. Brown mehr Aufmerksamkeit, da die Schriften von Qumran über sie mehr berichten. Bei der Besprechung weiterer Ähnlichkeiten stellt R. E. Brown jene Texte zusammen, die die Wahrheit und die Lüge betreffen, wobei er auch 1 Jo 1, 6; 4, 1–6 in Betracht zieht. Ferner vergleicht er die Texte über die brüderliche Liebe (z. B. 1 Jo 2, 10), über die Quelle des lebendigen Wassers, den Glaubensabfall, die Zeiten und Feste, die Waschungen und die Taufe sowie über den Messianis-

<sup>7)</sup> O. Cullmann, *The Significance of the Qumran Texts*, Journal of Biblical Literature 74 (1955) 213–226. Vgl. W. La Sor, a. a. O. 212.

<sup>8)</sup> F. M. Braun, *L'arrière-fond judaïque du quatrième Évangile et la Communauté de l'Alliance*, Revue Biblique 63 (1955) 5–44. S. auch: J. Daniélou, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme*, Paris 1957, 99–106. T. Ska wińska, *Daniélou a Qumran*, Znak 11 (1959) 384–396.

<sup>9)</sup> L'arrière-fond des écrits johanniques.

<sup>10)</sup> Où en est l'étude du quatrième Évangile, Ephemerides Theologicae Lovanienses 32 (1956) 541 ff.

<sup>11)</sup> Ähnliche Zusammenstellungen aus den Schriften von Qumran und dem Neuen Testament auch bei G. Graystone, *The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ*, London 1956, 59–80.

mus. Am Ende seiner Überlegungen gibt R. E. Brown der Überzeugung Ausdruck, daß zwischen den Schriften von Qumran und dem literarischen Erbe des hl. Johannes eine Kluft besteht. Den grundlegenden Unterschied bildet die Person Jesu Christi. Aufgrund der zusammengestellten Texte könne man nicht von unmittelbaren Beziehungen des Evangelisten zu der Gemeinde von Qumran sprechen. Vielmehr beweisen sie die allgemeine Kenntnis der Auffassungen der Gemeinde von Qumran und des Stils, in dem sie sich ausdrückten. Die Ideen nämlich, nach denen die Mitglieder der Gemeinde von Qumran ihr Leben gestalteten, mußten in gewissen jüdischen Kreisen bekannt gewesen sein. Über sie übte Qumran wahrscheinlich einen Einfluß auf das literarische Werk von Johannes aus.

Bei der genauen Präzisierung seines Standpunktes weist R. E. Brown auf Johannes den Täufer als auf den hin, der wahrscheinlich mit Qumran in Beziehung gestanden hat und der auf den Evangelisten Einfluß ausübte. Er beruft sich auf Apg 18,24–19,7, wo gesagt wird, daß Schüler Johannes' des Täufers sich in Ephesus befanden. Dort verfaßte Johannes auch seine Schriften. R. E. Brown glaubt, der Evangelist habe für sie, besonders für diejenigen, die die Lehre Christi nicht angenommen haben, sich in ihrer Ausdrucksweise verständlich gemacht und den Beweis geführt, daß Christus alle Hoffnungen, die sie haben konnten, erfüllt hat<sup>13)</sup>.

Auf dieselben Ähnlichkeiten weist auch H. Burrows hin. In seinen Schlußfolgerungen erwähnt er die iranischen Einflüsse und Johannes den Täufer. Vor allem aber bemerkt er, daß die Einflüsse der Mitglieder von Qumran auf die Schriften des Evangelisten Johannes den Beweis liefern, daß diese erst nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sind; denn erst danach begaben sich Mitglieder der Gemeinde nach Syrien und sogar Kleinasien<sup>13)</sup>.

Aus all dem geht hervor, daß die Forschungen der Gelehrten, die das Verhältnis des Evangelisten Johannes zu der Sekte von Qumran betreffen, in zwei Richtungen verlaufen: Sammlung und Zusammenstellung aller textlichen Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten sowie Erklärung ihres Ursprungs.

Die Zusammenstellung der Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten der Texte, soweit sie heute bekannt sind, verdanken wir vor allem F. M. Braun und R. E. Brown. Beide Autoren bemühen sich vor allem, alle Ähnlichkeiten des literarischen Erbes von Johannes zu den Schriften von Qumran zusammenzustellen. Bisher wurde jedoch noch keine der Ähnlichkeiten gesondert betrachtet und aufgezeigt, wieweit die Vorstellung dessen, was ähnlich erscheint, identisch ist und wie groß der Unterschied in der Auffassung ist. Mit solchen Untersuchungen hat F. Nötscher<sup>14)</sup> begonnen. Die Schlüsse F. M. Brauns und R. E. Browns können noch gewissen Modifikationen unterliegen.

Bei der Erläuterung des Ursprungs der Ähnlichkeiten zwischen dem literarischen Erbe des hl. Johannes und der Sekte von Qumran und ihren Schriften weisen die Autoren auf Johannes den Täufer hin, ebenfalls auf seine Schüler. Indessen zeigen die Untersuchungen von J. Schmitt die große Verschiedenheit zwischen den Lehrern des Vorläufers Johannes und den Schriften von Qumran<sup>15)</sup>; die Zugehörigkeit Johannes' des Täufers zur Qumran-Sekte, die man als sicher anzunehmen beginnt<sup>16)</sup>, ist lediglich eine Hypothese, die zudem auf sehr schwachen Füßen steht. Will man die Abhängigkeit des Evangelisten Johannes von der Sekte von Qumran erläutern, dann ist es notwendig, dem Verhältnis Johannes' des Täufers zur Qumran-Sekte nachzugehen.

Die Ähnlichkeiten zwischen dem literarischen Erbe des Evangelisten Johannes und den Schriften von Qumran sind nur ein Element der Ähnlichkeit des ganzen Neuen Testaments zu den Schriften von Qumran. Es wäre erstaunlich, wenn es eine solche Ähnlichkeit nicht gäbe, wo doch beide Schriftengruppen in Palästina während der Römerzeit ihren Ursprung haben. Die Veröffentlichung sämtlicher Schriften von Qumran und ihr tieferes Verständnis werden uns besser den Hintergrund erkennen lassen, auf dem die Schriften des Neuen Testaments entstanden sind; dann werden wir das Neue Testament selbst und die Verhältnisse, unter denen Christus gelebt und gewirkt hat, besser verstehen lernen.

<sup>13)</sup> R. E. Brown, *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, Catholic Biblical Quarterly 17 (1955) 403–419, 599–574 und Abdruck in: K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament*, London 1958, 183–207. L. Mowry und R. E. Brown nahmen am Seminar über die Texte von Qumran teil, das von W. F. Albright geleitet wurde. Man diskutierte über den Artikel Browns. W. F. Albright, *Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of John. The Background of the New Testament and his Eschatology* (Festschrift C. H. Dodd), 1956 war dem Verfasser nicht zugänglich.

<sup>14)</sup> M. Burrows, *The Dead Sea scrolls*, New York <sup>11</sup>1957, 338–341.

<sup>15)</sup> F. Nötscher, *Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte* (Bonner Biblische Beiträge 10), Bonn 1956.

<sup>16)</sup> J. Schmitt, *Les écrits du Nouveau Testament et les textes de Qumran*, Revue des Sciences Religieuses 29 (1955) 381–401; 30 (1956) 55–74, 261–282.

<sup>16)</sup> Vgl. J. Daniélou, a.a.O. 15–24. J. Steinmann, *Saint Jean Baptiste et la spiritualité du désert*, Paris 1956, 58–61. J. Brownlee, *John the Baptist in the Light of the Ancient Scrolls*, Interpretation 9 (1955) 78–86.