



## Die Quellenlage bezüglich der apokryphen Evangelien

**Aline Kummer**

Kerngebiet: Alte Geschichte

eingereicht bei: Ao. Univ.-Prof. Dr. Peter Haider

eingereicht im Semester: SS 2007

Rubrik: SE-Arbeit

### **Abstract**

#### **The State of Sources in Terms of the Apocryphal Gospels**

The following seminar-paper examines the term apocryphal gospels and provides an insight into the voluminous ancient records of the New Testament. Some of the most important examples will be analyzed in detail. As will be shown, the narrations of the apocryphal gospels fulfilled the same function for the faithful as the canonical ones, to keep them grounded and give them strength for their daily lives.

### **1. Einleitung**

Die vorliegende Arbeit soll zunächst den Begriff der apokryphen Evangelien näher betrachten und schließlich einen Einblick in das umfangreiche antike apokryphe Schriftgut des Neuen Testaments geben, wobei die wichtigsten Beispiele jeweils genauer beschrieben werden.

Am Beginn der Arbeit wird eine Charakterisierung des geteilten Terminus vorgenommen, wobei anschließend die Quellenlage sowie Inhalt und Bedeutung ausgewählter neutestamentlicher Apokryphen erläutert werden sollen.

Obwohl apokryphe Evangelien in verschiedenster Form und in großer Menge existieren, werden hier nur hauptsächlich die bekanntesten behandelt.

## 2. Definitionen

### 2.1 Evangelium

Das griechische Wort „Evangelium“ meinte ursprünglich die „gute Nachricht“ oder „Frohbotschaft“, die das Christentum für die Bezeichnung der Heilsbotschaft von Jesus Christus verwendete, die dessen Tod und Auferstehung beinhaltet. Neben dem Begriff „Evangelium“ wurden auch die Ausdrücke „das Wort“ oder „die Predigt“ gebraucht, um diese Botschaft zu formulieren. Das wachsende Interesse der frühchristlichen Gemeinden am Leben und Lehren Jesu begründete schließlich die Evangelienliteratur.<sup>1</sup>

### 2.2. „apokryph“

Das Wort „apokryph“ kommt ebenfalls aus dem Griechischen und bedeutet „verborgen“, „versteckt“, oder „geheim“. Innerhalb der Kirche hatte der Begriff eine negative Bedeutung, da diese von den Gnostikern bevorzugten Schriften als Angriff gegen die kirchlichen Lehren und somit als häretische Werke angesehen wurden.<sup>2</sup>

### 2.3. Apokryphe Evangelien bzw. Neutestamentliche Apokryphen

Wilhelm Schneemelcher hat in dem von ihm herausgegebenen Band der Neutestamentlichen Apokryphen folgende Definition getroffen:

„Neutestamentliche Apokryphen sind Schriften, die nicht in den Kanon aufgenommen sind, die aber durch Titel und sonstige Aussagen den Anspruch erheben, den Schriften des Kanons gleichwertig zu sein, und die formgeschichtlich die im NT geschaffenen und übernommenen Stilgattungen weiterbilden und weiterformen, wobei nun allerdings auch fremde Elemente eindringen.“<sup>3</sup>

Man kann also sagen, dass es sich dabei „um theologische Gebrauchstexte der frühen Christen [handelt], die formale, inhaltliche oder terminologische Affinitäten zu jenen Schriften aufweisen, die als Evangelien kanonisch geworden sind.“<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Katharina Ceming/Jürgen Werlitz, Die verbotenen Evangelien. Apokryphe Schriften, Wiesbaden 2004, S. 11 und 12; Johannes Baptist Bauer, Die neutestamentlichen Apokryphen (Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift), Düsseldorf 1968, S. 14.

<sup>2</sup> Hans-Josef Klauck, Apokryphe Evangelien. Eine Einführung, Stuttgart 2002, S. 8; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 51.

<sup>3</sup> Zit. Wilhelm Schneemelcher (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen <sup>6</sup>1990, S. 49.

<sup>4</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 282.

### 3. Die Quellenlage bezüglich der apokryphen Evangelien

#### 3.1 Fragmente

##### 3.1.1 Papyrus Egerton 2

Hierbei handelt es sich um drei Blätter eines Buches, wobei das dritte Blatt nur in Resten erhalten ist, die 1935 von H.I. Bell und T.C. Skeat auf die Zeit um oder vor 150 n.Chr. datiert wurden. Dabei ist erstaunlich, dass der in Codexform abgefasste Text eine ältere Datierung aufweisen soll als die meisten Papyrusfunde der kanonischen Evangelien, weshalb neuere Datierungsversuche durch Papyrologen etwa die Zeit um 200 n.Chr. ergeben. Die später gefundene unter Ecke des ersten Blattes mit fünf bis sechs fragmentarischen Zeilen wurde als Papyrus Köln 255 veröffentlicht und in die Rekonstruktion integriert.<sup>5</sup>

Der Inhalt besteht aus vier Teilen. Der erste ist im johanneischen Stil verfasst und berichtet von dem Ende eines Verhörs bezüglich einer Gesetzesübertretung Jesu, wobei es sich um einen Sabbatbruch handeln könnte. Anschließend verschärft sich die Situation durch eine möglicherweise vorausgegangene als gotteslästerlich empfundene Aussage Jesu, sodass ein Steinigungsversuch folgt. Der zweite und dritte Teil weisen jeweils Parallelen zu den synoptischen Geschichten auf und handeln von der Heilung eines Aussätzigen und von dem Zinsgroschengespräch zwischen Jesus und den Gesetzeslehrern. Der vierte und letzte Teil schildert ein Jesuswunder am Ufer des Jordan.<sup>6</sup> Die Frage der Auferstehung wird offensichtlich durch ein Samenkorn versinnbildlicht, indem Jesus, „wie es scheint, Aussaat und Fruchtreife unmittelbar aufeinander folgen lässt, wohl als Hinweis auf die Leben aus dem Tod schaffende Allmacht Gottes.“<sup>7</sup>

Im diesem, auch „P. London. Christ. 1“ bezeichneten Papyrus finden sich Berührungen mit allen vier kanonischen Evangelien, was vermuten lässt, dass diese dem Verfasser des Papyrus Egerton 2, obgleich nur in mündlicher Überlieferung, bzw. in „sekundärer Oralität“<sup>8</sup>, bereits bekannt waren.<sup>9</sup>

##### 3.1.2. Oxyrhynchos-Papyrus 840

Bei diesem Fund von 1905 durch Grenfell und Hunt handelt es sich eigentlich, obwohl als Papyrus bezeichnet, „um ein Pergamentblatt aus einem kleinformatigen Kodex (8,5 x 7 cm), der aus dem 3./4. Jahrhundert stammt und vielleicht als Amulett gedient hat.“<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Schneemelcher, Apokryphen, S. 82–83; Klauck, Evangelien, S. 37.

<sup>6</sup> Schneemelcher, Apokryphen, S. 82–83; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 114–115.

<sup>7</sup> Zit. Schneemelcher, Apokryphen, S. 83.

<sup>8</sup> Klauck, Evangelien, S. 40.

<sup>9</sup> Schneemelcher, Apokryphen, S. 82–83.

<sup>10</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 40.

Nach den letzten Worten einer in Jerusalem gehaltenen Predigt Jesu folgt eine Auseinandersetzung mit einem pharisäischen Oberpriester, der Jesus und seinen Jüngern den Zutritt zum „Reinheitsbezirk“ verweigern will, da er in Frage stellt, dass sie die Reinheitsgebote, also vorheriges Waschen und Kleiderwechseln, eingehalten haben.<sup>11</sup> Daraufhin beginnt Jesus mit einer Strafpredigt, eingeleitet mit einem Weheruf, in der er „äußere und innere Reinheit miteinander kontrastiert [...]“.<sup>12</sup>

Der Text ist eine Variante synoptischer Erzählungen und der Verfasser spielt darin die Bedeutung des Ritualen herunter. Das Alter dieses Evangeliums lässt sich allerdings nicht genau bestimmen.<sup>13</sup>

### **3.1.3. *Oxyrhynchos-Papyrus 1224***

Auch dieser Papyrus wurde von Grenfell und Hunt entdeckt und auf das 4. Jahrhundert datiert. Anders als sonst sind hier die Seiten nummeriert, da am Rand die Zahlen 139, 174 und 176 zu erkennen sind. Ansonsten lässt sich das Fragment aber keinem Evangelium zuweisen.<sup>14</sup>

### **3.1.4. *Papyrus Cairensis 10 735***

Ebenfalls von Grenfell und Hunt ausgewertet, berichtet dieses Papyrusblatt aus dem 6./7. Jahrhundert, dessen Identifizierung mit einem Evangelium ebenfalls erfolglos blieb, von der Verkündigung der Geburt Jesu und der Flucht nach Ägypten.<sup>15</sup>

### **3.1.5. *Das „Fajjumfragment“***

G. Bickell machte 1885 in der Papyrussammlung Erzherzog Rainers zu Wien dieses Fragment aus dem 3. Jahrhundert ausfindig, von dem man annahm, dass es sich um eine Vorstufe zur synoptischen Evangelienbildung handle. Aufgrund der Kürze des Fragments lassen sich aber keine sicheren Aussagen treffen, was die Annahme einer sekundären Fassung eines bisher unbekanntes Evangeliums hervorruft.<sup>16</sup>

### **3.1.6. *Der Straßburger koptische Papyrus***

Auf diesen zwei sehr schlecht erhaltenen und doppelseitig beschriebenen Blättern aus einem Papyruskodex des 5./6. Jahrhunderts befindet sich ein Abschiedsgebet Jesu. Dieses Fragment mit den jeweils durch Amen abgeschlossenen Satzperioden könnte

---

<sup>11</sup> Ebenda, S. 40–41; Schneemelcher, Apokryphen, S. 81.

<sup>12</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 41.

<sup>13</sup> Ebenda; Schneemelcher, Apokryphen, S. 81.

<sup>14</sup> Schneemelcher, Apokryphen, S. 85.

<sup>15</sup> Ebenda, S. 86.

<sup>16</sup> Ebenda, S. 87.

eventuell zur Gattung der „Dialoge“ gezählt werden, allerdings ist eine sichere Aussage darüber, sowie auch über das Alter des Apokryphons, nicht möglich.<sup>17</sup>

### **3.1.7. Das „*unbekannte Berliner Evangelium*“**

Hierbei handelt es sich um die Reste eines in den Sechzigern für das Ägyptische Museum in Berlin erworbenen Pergamentkodex, der aufgrund seiner äußeren Merkmale zwischen dem 4. und 7. Jahrhundert datiert wird. Der Text selbst stammt frühestens aus dem späten 2. Jahrhundert. Anhand der erkennbaren Seitenzahlen 99/100 und 107/108 kann man auf einen ursprünglich sehr umfangreichen Kodex mit über 100 Seiten schließen, von denen allerdings nur Reste von etwa 30 Seiten und davon wiederum nur 8 halbwegs lesbar erhalten sind. Erst 1997 wurde der Text unter dem Titel „Evangelium des Erlösers“ veröffentlicht. Inhaltlich weist der Text mehrere wörtliche Übereinstimmungen mit dem Straßburger koptischen Papyrus auf und bezieht sich auf einen Teil der Passion zwischen dem letzten Abendmahl und der Kreuzigung.<sup>18</sup>

### **3.1.8. Das „*geheime Markusevangelium*“**

Im griechisch-orthodoxen Kloster Mar Saba, südöstlich von Jerusalem, fand der Amerikaner Morton Smith 1958 „auf den letzten unbedruckten Seiten einer Ausgabe der Werke des Ignatius von Antiochien aus dem Jahre 1646 einen handschriftlichen Eintrag.“<sup>19</sup> Es handelt sich dabei um die Abschrift eines Brieffragments des Clemens von Alexandrien an einen gewissen Theodoros. Darin warnt er vor einem durch die Karpokratianer – eine gnostische Gruppe aus dem 2. Jahrhundert – verfälschten Markusevangelium, das seiner Meinung nach „eine libertinistische Haltung in Fragen der Sexualmoral [...]“<sup>20</sup> beinhalte. Gleichzeitig weist er auf eine „geistlichere“ Fassung hin, aus der er schließlich zitiert.<sup>21</sup>

Smith hielt es für sehr wahrscheinlich, dass der Text wirklich von Clemens und somit aus dem 2. Jahrhundert stammte. „Das zwischen Mk 10,34 und 35 eingeschobene Textstück handelt von der Auferweckung eines jungen Mannes von den Toten [...]“<sup>22</sup> Im weiteren Verlauf kommt es zu Handlungen, die zu anstößigen Vermutungen führen können. So findet etwa dessen anschließende Taufe durch Jesus in Nacktheit statt, was im bestehenden Wortlaut für Smith auf eine möglicherweise homosexuelle Handlung

<sup>17</sup> Klauck, Evangelien, S. 41; Schneemelcher, Apokryphen, S. 88.

<sup>18</sup> Klauck, Evangelien, S. 43–44; Uwe-Karsten Plisch, *Verborgene Worte Jesu – verworfene Evangelien. Apokryphe Schriften des frühen Christentums*, Erfurt 2000, S. 27–28.

<sup>19</sup> Zit. H. Merkel, *Das „geheime Evangelium“ nach Markus*, in: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien*, hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen 1990, S. 89–92, hier S. 90.

<sup>20</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 50.

<sup>21</sup> Ceming/Werlitz, *Evangelien*, S. 118; Klauck, *Evangelien*, S. 50; Plisch, *Worte*, S. 35; Merkel, *Markus*, S. 90.

<sup>22</sup> Zit. Merkel, *Markus*, S. 90.

hinweisen könnte. Daraus ergibt sich seiner Meinung nach die Tätigkeit Jesu als vom Geist besessener Magier, der ethisch-moralische Freizügigkeit gepredigt haben soll.<sup>23</sup>

### 3.2. Judenchristliche Evangelien

Von den Evangelien der judenchristlichen Gruppen, also jene, „die sich zu Jesus bekannten und gleichzeitig an jüdischer Lebensweise festhielten [...]“<sup>24</sup>, sind nur Fragmente in Form von Zitaten bei den Kirchenvätern oder anderen kleineren Bruchstücken erhalten.<sup>25</sup> Somit sind die Identifizierung der einzelnen Fragmente sowie der Charakter und das gegenseitige Verhältnis der einzelnen Evangelien sehr unsicher, weil die Notizen von jenen Gruppen mit unterschiedlichen Merkmalen überdies je in spezifischem Interesse entstanden sind.<sup>26</sup> Allerdings weisen alle Analogien zum Matthäusevangelium auf, ebenso aber mystische und synkretistische Elemente, die typisch für die Vorläufer der gnostischen Bewegung waren.<sup>27</sup>

Laut einer Notiz des Papis von Hierapolis um 130 sei das Matthäusevangelium in hebräischem Dialekt abgefasst, also ein Übersetzungswerk, was aber von der heutigen Forschung widerlegt ist. Diese Vorstellung eines hebräisch verfassten „Ur“-Matthäus zeigt ihre Spuren auch bei Origines, Euseb und Hieronymus.<sup>28</sup>

#### 3.2.1. Das Hebräerevangelium

Der Begriff „Hebräer“ bezeichnet die Griechisch sprechenden jüdischen Christen in Ägypten.<sup>29</sup> „Die ersten einigermaßen sicheren Zeugnisse für [dieses Evangelium] bieten [...] die alexandrinischen Theologen Clemens und Origines [...]“<sup>30</sup>, denen es bereits in griechischer Sprache vorlag. Auch Hieronymus verweist in zahlreichen judenchristlichen Evangelienzitaten auf seine Existenz.<sup>31</sup>

Die Entstehung des Hebräerevangeliums wird auf die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts angesetzt und handelt anfangs von der Präexistenz und Geburt Jesu und schließlich rückt Jakobus, der Bruder Jesu in den Mittelpunkt der Erzählung. Erst

---

<sup>23</sup> Ebenda; Klauck, *Evangelien*, S. 50–51; Ceming/Werlitz, *Evangelien*, S. 118–119.

<sup>24</sup> Zit. Klauck, *Evangelien*, S. 53.

<sup>25</sup> R.J. Porter, *Die verworfenen Schriften. Was nicht in der Bibel steht*, Wien 2004, S. 140; Wilhelm Michaelis, *Die Apokryphen Schriften zum Neuen Testament* (Sammlung Dieterich Band 129), Bremen 1962, S. 114; Klauck, *Evangelien*, S. 53; Philipp Vielhauer/Georg Strecker, *Judenchristliche Evangelien*, in: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien*, hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen 1990, S. 114–147, hier S. 115.

<sup>26</sup> Vielhauer/Strecker, *Evangelien*, S. 115; Jörg Frey, *Ein Weg zurück zu den Ursprüngen? Die Fragmente judenchristlicher Evangelienüberlieferungen*, in: *Bibel und Kirche*, 60 (2005), 2. Quartal, S. 75–81, hier S. 75.

<sup>27</sup> Porter, *Schriften*, S. 141.

<sup>28</sup> Frey, *Ursprünge*, S. 76.

<sup>29</sup> Ebenda, S. 140; Vielhauer/Strecker, *Evangelien*, S. 145; Bauer, *Apokryphen*, S. 18.

<sup>30</sup> Zit. Klauck, *Evangelien*, S. 55.

<sup>31</sup> Ebenda; Porter, *Schriften*, S. 140–141; Vielhauer/Strecker, *Evangelien*, S. 142.

gelobt er beim letzten Abendmahl „sich der Nahrung zu enthalten, bis er Jesus als Auferstandenen gesehen hätte [...]“<sup>32</sup>, ferner soll er schließlich der erste und wichtigste Zeuge der Auferstehung sein, der Jesus in dieser Version anstelle der anderen Jünger auf dem Weg nach Emmaus begegnet.<sup>33</sup>

Das Hebräerevangelium ist als einziges der judenchristlichen Evangelien mit Titel überliefert, der Umfang kann anhand der erhaltenen Fragmente jedoch nicht ermittelt werden.<sup>34</sup>

### **3.2.2. Das Nazaräerevangelium**

Dieses wohl aramäische verfasste Evangelium zeigt nach Inhalt und Umfang enge Verbindungen mit dem Matthäusevangelium, was den Schluss zulässt, dass es sich um eine Nebenform desselben handelt. Dort wird Jesus seiner Herkunft wegen auch „Nazaräer“, oder eben wie bei Markus „Nazarener“ genannt, als Anspielung auf die hebräische Wortbedeutung „Geweiheter“ oder „Spross“.<sup>35</sup>

Wie die einzelnen Bruchstücke erkennen lassen, ist das Nazaräerevangelium synoptisch verfasst und ein bei Matthäus noch nicht vorhandenes soziales Motiv wird sichtbar. Viele Matthäusstellen sind einfach abgewandelt, wie beispielsweise laut Hieronymus der ursprüngliche Text der Brotbitte „unser tägliches Brot gib uns heute“ durch „unser morgiges Brot gib uns heute“ ersetzt wurde.<sup>36</sup>

Die zeitliche Einordnung des Nazaräerevangeliums muss vor 180 getroffen werden, da dessen Existenz in diesem Jahr erstmals von Hesegeppus bezeugt wurde, wenn auch der Entstehungsort dabei unbekannt bleibt.<sup>37</sup>

### **3.2.3. Das Ebionäerevangelium**

Wie das Hebräerevangelium ist auch dieses Evangelium griechisch verfasst und hauptsächlich von Epiphanius von Salamis, im 4. Jahrhundert Bischof auf Zypern, bezeugt. Im 30. Buch seines Hauptwerkes „Arzneikasten gegen alle Häresien“ beschäftigt er sich mit der Gruppe der Ebionäer (auch „Ebioniten“ genannt) und führt deren Name irrtümlicherweise auf den Sektengründer „Ebion“ zurück, obwohl dem Ausdruck vielmehr das hebräische Wort „ebionim“ für die „Armen“, ein Ehrentitel für jüdische Fromme, zugrunde liegt.<sup>38</sup>

---

<sup>32</sup> Zit. Vielhauer/Strecker, Evangelien, S. 142.

<sup>33</sup> Ebenda; Klauck, Evangelien, S. 55; Porter, Schriften, S. 140–142.

<sup>34</sup> Vielhauer/Strecker, Evangelien, S. 142 und 145.

<sup>35</sup> Ebenda, S. 128; Frey, Ursprünge, S. 77 und 80–81; Klauck, Evangelien, S. 62.

<sup>36</sup> Vielhauer/Strecker, Evangelien, S. 131; Porter, Schriften, S. 143; Klauck, Evangelien, S. 67.

<sup>37</sup> Vielhauer/Strecker, Evangelien, S. 133.

<sup>38</sup> Bauer, Apokryphen, S. 19; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 109–110; Klauck, Evangelien, S. 72.

Laut Epiphanius handelt es sich dabei um ein verfälschtes und verkürztes Matthäusevangelium, da nicht auf den Stammbaum und die Kindheitsgeschichte Jesu eingegangen wird, „was auf die judenchristlichen Vorbehalte gegenüber der Lehre von der jungfräulichen Empfängnis Jesu hindeutet.“<sup>39</sup> Die inhaltlichen Schwerpunkte liegen auf dem Handeln von Johannes dem Täufer und der Taufe Jesu. „Die Gottessohnbotschaft Jesu kommt [dabei] nicht von seiner göttlichen Zeugung und wunderbaren Geburt her [...]“<sup>40</sup>, sondern von der Vereinigung mit dem Heiligen Geist während der Taufe.<sup>41</sup>

Die Entstehungszeit des ebenfalls von Irenaeus um 175 bezeugten Ebionäerevangeliums wird auf den Anfang des 2. Jahrhunderts geschätzt.<sup>42</sup>

### 3.3. Das Ägypterevangelium

Die Hauptquelle für das Ägypterevangelium ist Clemens von Alexandrien, der es im III. Buch der Stromateis, das von der Erörterung der Ehefragen und der Geschlechtlichkeit handelt, zitiert. Dabei nimmt er Bezug auf die Gruppe der Enkratiten, die Ehe und Kinderzeugung ablehnen und führt, um sie zu widerlegen, ein Schulgespräch zwischen Jesus und Salome (einer Jesusjüngerin) über Tod und Geschlechtlichkeit an. Jesus lehrt darin unter anderem die natürliche Gesetzmäßigkeit, indem er auf die Frage, wie lange der Tod die Macht haben werde, mit „so lange ihr Weiber gebärt“ antwortet.<sup>43</sup>

Da Clemens dieses Evangelium kennt, muss es in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts entstanden sein. Aus dem Titel könnte auf ein Evangelium der ägyptischen Heidenchristen schließen lassen, während das Hebräerevangelium den ägyptischen Judenchristen zuzurechnen sei.<sup>44</sup>

Weitere Quellen für das Ägypterevangelium sind Hippolyt (3. Jh.), der in seiner Refutatio die gnostische Gruppe der Naassener bekämpft, und Epiphanius von Salamis (4. Jh.), der auf die Benutzung durch die Sabellianer verweist. Trotzdem lassen sich aufgrund der wenigen Fragmente kaum Aussagen über den genaueren Inhalt des Ägypterevangeliums machen. Außerdem ist unklar, ob Salome mit dem irdischen Jesus spricht, oder mit dem auferstandenen Herrn, weil es dann nämlich zu den „Dialogen des Erlösers“ und nicht zu den Evangelien zählen würde.<sup>45</sup>

---

<sup>39</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 72.

<sup>40</sup> Zit. Bauer, Apokryphen, S. 19.

<sup>41</sup> Frey, Ursprünge, S. 77–78; Vielhauer/Strecker, Evangelien, S. 139.

<sup>42</sup> Vielhauer/Strecker, Evangelien, S. 140.

<sup>43</sup> Bauer, Apokryphen, S. 27; Klauck, Evangelien, S. 77–78; Schneemelcher, Apokryphen, S. 174–175.

<sup>44</sup> Klauck, Evangelien, S. 78.

<sup>45</sup> Schneemelcher, Apokryphen, S. 176 und 179; Klauck, Evangelien, S. 78.



### 3.4. Gnostische Evangelien (aus Nag Hammadi)

Im Dezember 1945 wurde in der Nähe der oberägyptischen Stadt Nag Hammadi eine Sammlung von 13 gebundenen Kodizes mit 52 Texten in koptischer Sprache gefunden. Diese Texte des 4. Jahrhunderts sind Übersetzungen griechischer Schriften aus dem 2. und 3. Jahrhundert und beinhalten Lehren verschiedener gnostischer Schulen, deren Gedankengut zum Teil eng mit christlichen und jüdischen Vorstellungen verwoben ist. Der wesentliche Unterschied zu den Schriften des Neuen Testaments besteht in der Antwort auf die Frage der Erlangung des Menschenheils, dessen Instrument für die christlichen Gnostiker nicht der Glaube, sondern das Wissen und somit die Erkenntnis (griech. „gnosis“) ist.<sup>46</sup> Somit wurde die Vorstellung der Heilserlangung durch den Glauben an Tod und Auferstehung Jesu nicht geteilt und die Aufgabe Christi „bestand darin, diese Erkenntnis zu vermitteln und den Menschen zu ihr zu führen.“<sup>47</sup>

Was im Schriftenkorpus als Evangelium bezeichnet wird, kann eigentlich keinem solchen entsprechen, da narrative Elemente, sowie das Eingehen auf Erdenwirken und Passion Christi fehlen. Neben den Evangelien bot der Fund von Nag Hammadi auch noch andere literarische Gattungen antiker christlicher Apokryphen, wie etwa Apokalypsen, Briefe, eine Apostelgeschichte, Gebete, Hymnen und diverse nichtgnostische Spruchsammlungen.<sup>48</sup>

#### 3.4.1. Das Thomasevangelium

Die Existenz eines Thomasevangeliums war bereits Origines, Hippolyt und Eusebius bekannt, jedoch wurde die einzige vollständige Handschrift als koptische Übersetzung aus dem Griechischen erst in dem zweiten der 13 Kodizes von Nag Hammadi entdeckt. Dabei konnte festgestellt werden, dass sich die griechischen Papyri 1, 654 und 655 aus Oxyrhynchos, deren frühester auf etwa 200 n.Chr. zu datieren ist und die man zuvor nicht einordnen konnte, alle in diesem koptischen Text wieder fanden.<sup>49</sup>

Das Thomasevangelium besteht hauptsächlich aus den 114 Jesusprüchen (jeweils eingeleitet durch „Jesus sagte“) mit wenigen Situationsangaben und einigen dialogischen Elementen, die ohne bestimmtes Prinzip angeordnet „und lediglich durch gelegentliche Stichwortassoziationen [wie „Auge“, „Leben“ und „Reich“] verbunden und gruppiert [...] [sind].“<sup>50</sup> Die Weisheitsworte, prophetischen Worte, Gleichnisse,

<sup>46</sup> Klauck, *Evangelien*, S. 140; Ceming/Werlitz, *Evangelien*, S. 8–10.

<sup>47</sup> Zit. Ceming/Werlitz, *Evangelien*, S. 10.

<sup>48</sup> Klauck, *Evangelien*, S. 141–142.

<sup>49</sup> Ceming/Werlitz, *Evangelien*, S. 122; Plisch, *Worte*, S. 93; Hans-Josef Klauck, *Geheime Worte Jesu? Das Evangelium nach Thomas aus Nag Hammadi*, in: *Bibel und Kirche*, 60 (2005), 2. Quartal, S. 89–95, hier S. 89–90.

<sup>50</sup> Zit. Ceming/Werlitz, *Evangelien*, S. 122–123.

Seligpreisungen und Sprichwörter erinnern stark an die Logienquelle, die laut Theorie von Matthäus und Lukas neben Markus benutzt worden sein soll.<sup>51</sup>

Der tatsächliche unbekanntete Verfasser hat die Aussprüche wahrscheinlich gezielt aus ihm vorliegenden Schriften entnommen und zu diesem Evangelium zusammengestellt. Die Abfassungszeit ist aufgrund des Papyrusfundes von Oxyrhynchos spätestens auf das 2. Jahrhundert zu setzen und der Entstehungsort führt wegen der in der Überschrift verwendeten Namensform „Didymus Judas Thomas“ in die Region von Ostsyrien, wo die Bezeichnung gebräuchlich war und auch in anderen Thomas zugeschriebenen apokryphen Werken auftaucht.<sup>52</sup>

Das wichtigste Thema des Thomasevangeliums ist das der Gottesherrschaft oder auch des Königreichs der Himmel, während die Passion, die Botschaft des Endschiedsals der Menschen und die, sich auf das Wiederkommen des Menschensohnes beziehenden, apokalyptischen Aussagen eine untergeordnete Rolle spielen. Die Bezeichnung des „lebendigen Jesus“, wie sie in den gnostischen Texten sonst für den auferstandenen Jesus verwendet wird, dürfte hier jedoch eher für das Moment der Überzeitlichkeit stehen.<sup>53</sup>

### 3.4.2 Das Philippusevangelium

Die in der Subscriptio als „Evangelium nach Philippus“ bezeichnete Schrift folgt im zweiten Kodex aus Nag Hammadi direkt nach dem Thomasevangelium und weist an einigen Stellen sogar inhaltliche Berührungen mit diesem auf. Die frühesten Erwähnungen finden sich bei Epiphanius, in einem längeren Zitat, das sich aber im Text von Nag Hammadi nicht finden lässt, später auch noch bei Timotheus von Konstantinopel und Ps.-Leontius von Byzanz.<sup>54</sup>

Inhaltlich „werden [im Gegensatz zum Thomasevangelium] nur noch ganz wenige Jesusworte in direkter Rede geboten[,] [...] Anreden an die Jünger [...] und Wechselrede in Frage und Antwort [...] fehlen fast ganz.“<sup>55</sup> Deshalb wird sollte für die jeweiligen Einheiten nicht mehr von „Sprüchen“ oder „Logien“ zu sprechen sein, sondern die Bezeichnung „Paragrafen“ verwendet werden.<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> Ebenda, Bauer, Apokryphen, S. 31; Klauck, Worte, S. 89.

<sup>52</sup> Beate Blatz, Das koptische Thomasevangelium, in: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen 1990, S. 93–113, hier S. 95; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 123; Plisch, Worte, S. 94; Klauck, Evangelien, S. 144.

<sup>53</sup> Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 124–125; Klauck, Evangelien, S. 146; Klauck, Worte, S. 90; Plisch, Worte, S. 95.

<sup>54</sup> Klauck, Evangelien, S. 162–163; Plisch, Worte, S. 153; Hans-Martin Schenke, Das Evangelium nach Philippus, in: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen 1990, S. 148–173, hier S. 149.

<sup>55</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 163.

<sup>56</sup> Schenke, Philippus, S. 151.

Seinen Namen trägt das Werk, das nur mehr in einem einzigen koptischen Exemplar vorliegt und dessen Originalsprache Griechisch war, weil Philippus als einziger Apostel direkt genannt wird. Als Ursprungsort wird ebenfalls Syrien vermutet. Der Text selbst, ein Exzerpt aus einer oder mehreren Schriften ohne durchgängigen Zusammenhang, ist Ausdruck einer christlich valentinianischen Gnosis, was das Wirken des Valentinus in Rom (etwa 138–158) voraussetzt und kann daher kaum vor Ende des 2. Jahrhunderts entstanden sein.<sup>57</sup>

„Wichtige Themen [des Philippusevangeliums] sind einerseits die fünf valentinianischen Sakramente (Taufe, Salbung, Abendmahl, Erlösung und Brautgemach [...]) [und] andererseits Fragen der Ethik.“<sup>58</sup> Der Benennung als „Evangelium“ liegen wahrscheinlich die häufige Erwähnung von Jesus Christus und die ausdrücklichen Zitate seiner Aussprüche zugrunde.<sup>59</sup>

### 3.4.3. *Das Evangelium der Wahrheit*

Dieses Manuskript ist die dritte Schrift aus dem ersten Kodex von Nag Hammadi und enthält weder als Überschrift noch als Subscriptio einen Titel, sondern beginnt mit den Worten „Das Evangelium der Wahrheit ...“, weshalb man ihm nachträglich den vorzugsweise latinisierten Titel „Evangelium Veritatis“ beigelegt hat. Bereits Irenaeus von Lyon gibt an, ein solches Evangelium der Wahrheit, das die unverstellte, echte Offenbarung enthält, zu kennen und schreibt dessen Entstehung den Schülern Valentins zu. Demnach kommt eine früheste Entstehungszeit in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts in Frage.<sup>60</sup>

Das Thema dieses Evangeliums sind nicht Leben und Taten Jesu, sondern seine Botschaft der Erkenntnis, die Erlösung für die traurige Situation der verlorenen Menschheit und die Verheißung von Freude und Hoffnung bringen soll.<sup>61</sup>

Der Inhalt ist weiters gekennzeichnet durch eine „eigentümlich kreisende Denkbewegung und die poetische Kraft der Sprache [...]“<sup>62</sup>, die allerdings den Zugang erschwert und das Fehlen jeglicher Systematik aufzeigt.<sup>63</sup>

---

<sup>57</sup> Klauck, Evangelien, S. 164; Schenke, Philippus, S. 151 und 153; Plisch, Worte, S. 153.

<sup>58</sup> Zit. Plisch, Worte, S. 154.

<sup>59</sup> Ebenda.

<sup>60</sup> Porter, Schriften, S. 160; Klauck, Evangelien, S. 178–179.

<sup>61</sup> Porter, Schriften, S. 160–161; Konrad Dietzfelbinger, Apokryphe Evangelien aus Nag Hammadi, Andechs<sup>3</sup>1991, S. 26.

<sup>62</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 179.

<sup>63</sup> Ebenda, S. 180; Porter, Schriften, S. 161.

#### **3.4.4. Das Evangelium der Maria**

Der Text des Evangeliums nach Maria steht in einem koptischen Papyruskodex aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts, der 1896 von Kairo in die Ägyptischen Museen nach Berlin verkauft wurde. Auf den ersten 18 Seiten des vier Schriften umfassenden Kodex steht das Mariaevangelium und ist, wie die zwei folgenden, christlich-gnostisch ausgerichtet, wodurch der Kodex auch die Bezeichnung „Berolinensis Gnosticus“ erhalten hat. Die Tatsache, dass sich unter dem Fund in Nag Hammadi vier weitere Fassungen der zwei anderen Texte des Berliner Kodex finden, begründet die Einordnung des Mariaevangeliums in das Nag-Hammadi-Schrifttum. Bedauerlicherweise fehlen die Seiten 1–6 und 11–14, sodass weniger als die Hälfte des ursprünglichen Textes vorhanden ist. Ansonsten ist das Mariaevangelium in griechischer Originalsprache in zwei Papyrusfragmenten aus dem 3. Jahrhundert bezeugt, jedoch enthalten diese nur wenig Text und tragen kaum zu Ergänzung und Verständnis der Schrift bei. Die Entstehungszeit wird in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts vermutet.<sup>64</sup>

Den Titel erhielt das Mariaevangelium wegen der Bezeichnung „Evangelium nach Maria“ in der Subscriptio. Dabei handelt es sich allerdings nicht, wie man vermuten könnte um Maria, die Mutter Jesu, sondern um Maria Magdalena. Inhaltlich berichtet der erste erhaltene Teil das letzte Gespräch des „Erlösers“, der im Text auch als „Herr“, oder „Seliger“ aber nie als „Jesus“ bezeichnet wird, mit seinen Jüngern. Nach dem Dialog über seine letzten Anweisungen und seinen anschließenden Abschied und Weggang tröstet Maria die Jünger in einer Art Stellvertreterrolle des Erlösers und es folgt ein Monolog, der „in einen Bericht über die Himmelsreise der Seele, die nachdem sie sich von ihrem materiellen Leib getrennt, in ihre ursprüngliche himmlische Heimat zurückkehrt“<sup>65</sup> mündet. Hauptthema dieses Evangeliums bildet demnach die Erlösung. Informationen über die historische Gestalt der Maria Magdalena sowie Rückfragen nach Jesus sind daraus aber nicht zu entnehmen.<sup>66</sup>

#### **3.4.5. Das Evangelium des Judas**

Das erst kürzlich entdeckte Judasevangelium bildet den dritten Teil eines 1978 in der Katakomben des Jebel Qarara nahe der mittellägyptischen Stadt Maghagha gefundenen Papyrusbuches, dem Codex Tchacos (benannt nach der Züricher Antiquariatsinhaberin Frieda Tchacos Nussberger), der bei etwa 30 cm Höhe und 15 cm Breite 66 Seiten

---

<sup>64</sup> Klauck, *Evangelien*, S. 208; Plisch, *Worte*, S. 137; Henri-Charles Puech/Beate Blatz, *Andere Gnostische Evangelien und verwandte Literatur*, in: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien*, hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen <sup>6</sup>1990, S. 285–329, hier S. 313.

<sup>65</sup> Zit. Plisch, *Worte*, S. 138.

<sup>66</sup> Ebenda, S. 137–138; Judith Hartenstein, *Was euch verborgen ist, werde ich euch verkündigen. Das Evangelium nach Maria (von Magdala)*, in: *Bibel und Kirche*, 60 (2005), 2. Quartal, S. 96–101, hier S. 99; Klauck, *Evangelien*, S. 209 und 218.

umfasst und mit Hilfe der C-14-Methode frühestens in das letzte Viertel des 3. Jahrhunderts datiert werden kann.<sup>67</sup>

Da sich im Codex Tchacos ebenfalls der „Brief des Petrus an Philippus“ und eine Abhandlung, die den Titel „Jakobus“ trägt, befinden, die weitgehend mit den Schriften im Fund von Nag Hammadi übereinstimmen und allgemein angenommen wird, dass die ursprüngliche Sprache der insgesamt vier Texte nicht das Koptische ist, sondern es sich um eine Übersetzung aus dem Griechischen handelt, kann auch das Judasevangelium in das Nag-Hammadi-Schrifttum eingeordnet werden. Das vierte und letzte Traktat des Codex bildet „eine bis jetzt unbekannte Schrift, die wahrscheinlich den Titel „Buch des Allogenes“ (d.h. des Fremden) [nach der Hauptfigur im Text]<sup>68</sup> trug [...]“<sup>69</sup>, wovon aber nur mehr Fragmente der ersten Seite erhalten sind.<sup>70</sup>

„Der früheste Beleg für die Existenz eines Judasevangeliums findet sich bei Irenäus von Lyon, der es in seiner [180 auf Griechisch verfassten] Abhandlung [„Gegen die Häresien“] erwähnt.“<sup>71</sup> Ist dieses identisch mit dem im Codex Tchacos enthaltenen Text, so dürfte das Judasevangelium zwischen 150 und 170 bzw. 140 und 160 entstanden sein.<sup>72</sup>

Wie in der damaligen Literatur üblich, erscheint der Titel „Evangelium des Judas“ erst am Ende des Werkes, aber Judas nimmt im Text selbst eine privilegierte Rolle ein, „sodass der Titel dem Inhalt sachlich entspricht.“<sup>73</sup> Die Worte „dies ist der geheime Bericht von der Offenbarung, in dem Jesus mit Judas Iskarioth gesprochen hat“ leiten das Evangelium ein und weisen auf seine Bestimmung für Eingeweihte, d.h. in diesem Fall Gnostiker hin.<sup>74</sup>

Der Inhalt schildert das Empfangen einer Offenbarung von Jesus drei Tage vor dem Pascha-fest und ist in sechs Gespräche gegliedert. Judas erscheint als der Jünger Jesu, der dessen wahre Identität genau kennt und als einziger „in der Lage ist, sein inneres,

---

<sup>67</sup> Horacio E. Lona, Judas Iskariot. Legende und Wahrheit. Judas in den Evangelien und das Evangelium des Judas, Freiburg im Breisgau 2007, S. 103 und 105; Gregor Wurst, Irenäus von Lyon und das Evangelium des Judas, in: Das Evangelium des Judas, hrsg.v. Rodolphe Kasser; Marvin Meyer/Gregor Wurst, Wiesbaden 2006, S. 115–128, hier S. 115 und 126.

<sup>68</sup> Rodolphe Kasser, Die Geschichte des Codex Tchacos und das Evangelium des Judas, in: Das Evangelium des Judas, hrsg.v. Rodolphe Kasser/Marvin Meyer/Gregor Wurst, Wiesbaden 2006, S. 47–72, hier S. 49.

<sup>69</sup> Zit. Lona, Judas, S. 105.

<sup>70</sup> Ebenda, S. 105; Wurst, Irenäus, S. 115–116.

<sup>71</sup> Zit. Wurst, Irenäus, S. 116.

<sup>72</sup> Lona, Judas, S. 106; Bart D. Ehrman, Verkehrte Welt: Die Provokative Sicht des Judasevangeliums, in: Das Evangelium des Judas, hrsg.v. Rodolphe Kasser/Marvin Meyer/Gregor Wurst, Wiesbaden 2006, S. 73–113, hier S. 86.

<sup>73</sup> Zit. Lona, Judas, S. 107.

<sup>74</sup> Ebenda; Ehrman, Welt, S. 91–92.

geistiges Wesen vor Jesus auftreten zu lassen.“<sup>75</sup> Außerdem sei er der Einzige, der einer Einführung in „die Geheimnisse des Königreiches“ würdig sei.<sup>76</sup>

„Weil Judas die Wahrheit kennt, leistet er Jesus den größten Dienst: Er überliefert ihn, damit er hingerichtet werde und so das göttliche Wesen in Jesus aus dem Gefängnis seines materiellen Leibes entkommen kann.“<sup>77</sup>

### 3.5. Kindheitsevangelien

Durch die Lücken in den Vorgeschichten der kanonischen Evangelien von Matthäus und Lukas haben sich einerseits erzählerische Interessen an Gestalten und Situationen gebildet, die bisher nur am Rande in Betracht kamen und andererseits ein Bedürfnis, mehr über die beteiligten Hauptpersonen zu erfahren.<sup>78</sup>

#### 3.5.1. Das Protevangelium des Jakobus

Der ursprüngliche Name des Protevangeliums (=Erstevangelium) des Jakobus lautete in der ältesten erhaltenen griechischen Handschrift, dem Papyrus Bodmer 5, „Geburt Marias“ und als Untertitel wurde „Offenbarung des Jakobus“ hinzugefügt. Nebenbei wird es bei Origines als „Schrift des Jakobus“ erwähnt. Mit Jakobus ist laut Selbstzeugnis am Ende vermutlich ein Sohn Josephs aus erster Ehe gemeint, „doch da der Autor die Kindheitsgeschichte der Synoptiker voraussetzte, war er sicher kein Zeitzeuge Jesu [...]“<sup>79</sup> und das Evangelium ist somit zwischen 150 und 200 zu datieren, da es Clemens von Alexandrien (gest. 215) und Origines (gest. 250) bereits kannten. Entstehungsort ist vermutlich Ägypten, wobei aber auch Syrien oder Kleinasien in Betracht kommen.<sup>80</sup>

Hauptinhalt ist hier nicht das Leben Jesu, sondern das seiner Mutter Maria, beginnend mit ihrer Geburt, über das Aufwachsen im Tempel und schließlich mit Bericht über die Heirat mit Joseph und die jungfräuliche Geburt Jesu. Die 140 griechischen Handschriften, sowie die Übersetzungen in zahlreichen anderen Sprachen, wie Syrisch, Georgisch, Lateinisch, Armenisch, Arabisch, Koptisch, Äthiopisch und Slawisch, sind Zeugnis für eine schon relativ früh einsetzende Marienverehrung in den Kirchen des Ostens.<sup>81</sup>

---

<sup>75</sup> Zit. Wurst, Irenäus, S. 122.

<sup>76</sup> Ebenda; Lona, Judas, S. 107–109.

<sup>77</sup> Zit. Ehrman, Welt, S. 86.

<sup>78</sup> Klauck, Evangelien, S. 88; Oscar Cullmann, Kindheitsevangelien, in: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen <sup>6</sup>1990, S. 330–372, hier S. 332.

<sup>79</sup> Zit. Ceming; Werlitz, Evangelien, S. 68.

<sup>80</sup> Cullmann, Kindheitsevangelien, S. 336; Klauck, Evangelien, S. 89; Plisch, Worte, S. 43.

<sup>81</sup> Henri Daniel-Rops (Hrsg.), Die apokryphen Evangelien des Neuen Testaments, Zürich 1956, S. 33; Cullmann, Kindheitsevangelien, S. 334–336; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 68.

Der Verfasser benutzt verschiedene Quellen der mündlichen urchristlichen Überlieferungen und verknüpft sie miteinander, woraus er auch Einzelmotive, wie etwa die Höhle als Geburtsort Jesu, nebenbei ein verbreitetes antikes Element bei der Geburt göttlicher Kinder, bezieht.<sup>82</sup> „Das wichtigste theologische Interesse des Verfassers gilt der Darstellung der immerwährenden Jungfräulichkeit der Gottesmutter Maria [...] [und] der sozialen Aufwertung der Familie Jesu.“<sup>83</sup>

### 3.5.2. *Die Kindheits Erzählung des Thomas*

Die Handschriften aus dem 6. Jahrhundert mit der Überschrift „Thomas, des israelitischen Philosophen Bericht über die Kindheit des Herrn“, die nicht nur in griechischer Fassung, sondern auch in zahlreichen Übersetzungen erhalten sind, haben die Aufgabe, die Lücken, die sich im Lukasevangelium zwischen der Geburt und dem Auftreten des 12-jährigen Jesus im Tempel auftun, mit neuem Material zu füllen. Die Entstehungszeit jedoch dürfte wesentlich früher anzusetzen sein, da Irenaeus in seinem Werk „Gegen die Häresien“ über die gnostische Sekte der Markosier zwei Stellen zitiert, die sich auch im Kindheitsevangelium des Thomas wieder finden, also wird die Existenz eines Grundbestandes schon für das 2. Jahrhundert angenommen.<sup>84</sup>

Die nur wenig geordnete Sammlung kleinerer Kindheitsgeschichten berichtet von Wundern, die Jesus noch vor seinem 12. Lebensjahr vollbracht hat, um zu zeigen, „wie sich die Wundermacht und die Weisheit Christi bereits in seiner Kindheit ankündigten.“<sup>85</sup> Gerade der Knabe soll als Wunderkind ausgewiesen werden, jedoch besteht ein großer Unterschied zu den in den kanonischen Evangelien berichteten Wundern Jesu. Die Geschichten handeln keineswegs vom Glauben an Christus, sondern vielmehr von dessen menschlichen Wünschen, was ein Jesus-Bild bietet, das einem selbstgefälligen Götterkind mit Parallelen zu den Rama-, Krishna- oder auch Buddhallegenden sehr nahe kommt.<sup>86</sup>

Die enorme Wirkungsgeschichte und große Beliebtheit dieses Evangeliums ist wohl einerseits auf den volkstümlichen, von keinerlei theologischem Interesse belasteten Stoff und andererseits auf die Faszination an Machtdemonstrationen zurückzuführen.<sup>87</sup>

---

<sup>82</sup> Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 69; Plisch, Worte, S. 44.

<sup>83</sup> Zit. Plisch, Worte, S. 44.

<sup>84</sup> Cullmann, Kindheitsevangelien, S. 352; Klauck, Evangelien, S. 100; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 93.

<sup>85</sup> Zit. Bauer, Apokryphen, S. 52.

<sup>86</sup> Michaelis, Schriften, S. 96; Erich Weidinger, Die Apokryphen. Verborgene Bücher der Bibel, Augsburg 1988, S. 445; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 94; Cullmann, Kindheitsevangelien, S. 352.

<sup>87</sup> Cullmann, Kindheitsevangelien, S. 352; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 95.

### 3.5.3. Das Pseudo-Matthäusevangelium

Da sich die Kindheitsevangelien, trotz der vor allem von Hieronymus aus theologischen Gründen erhobenen Widersprüche, großer Beliebtheit erfreuten, ergab sich die Notwendigkeit, die als geschmacklos angesehenen Wunder in neuer Form zu einem Sammelwerk zu vereinigen. Dieses, in einem gefälschten Briefwechsel zwischen Hieronymus und den Bischöfen Chromatius und Heliodorus als zu übersetzendes Matthäusevangelium angegebene, Werk, mit dem ursprünglichen Titel „Buch über die Geburt der seligen Maria und die Kindheit des Erlösers“, hat die Verherrlichung der Maria als Königin der Jungfrauen zum Inhalt.<sup>88</sup>

Der heutige Titel „Pseudo-Matthäusevangelium“ existiert aufgrund der Annahme dieser fingierten Korrespondenzen erst seit etwa 150 Jahren. In der neuesten Bearbeitung des Evangeliums wird ein Entstehungszeit zwischen 600 und 625 angegeben, das Alter der darin benutzten Stoffe, die eine ergänzte Version des Protevangeliums und die Ägyptenreise der heiligen Familie schildern, kann allerdings nicht bestimmt werden.<sup>89</sup>

„Die außerordentliche Bedeutung des Werkes besteht darin, daß in dieser Form die Legenden aus den älteren Kindheitsevangelien nun wirklich Gemeingut des Volkes wurden und einen ungeheuren Einfluss auf Literatur und Kunst ausüben konnten.“<sup>90</sup>

## 3.6. Evangelien über Jesu Tod und Auferstehung

### 3.6.1. Das Petrusvangelium

Im Winter 1886/87 wurde im oberägyptischen Akhmim im Grab eines christlichen Mönches ein Pergamentkodex aus dem 5./6. Jahrhundert<sup>91</sup> entdeckt, der neben griechischen Fragmenten der Petrusapokalypse und des Henochbuches auch „ein beidseitig mit insgesamt 45 Zeilen beschriebenes Blatt, das offensichtlich aus einem Evangelienbuch stammt“<sup>92</sup> beinhaltet, dessen Text die Passion und Auferstehung Jesu schildert und deswegen Petrus zuzuordnen ist, weil er darin zweimal in der Ich-Form zu Wort kommt.<sup>93</sup>

Frühere Überlieferungen finden sich bereits in der Kirchengeschichte von Eusebius über den Bischof Serapion von Antiochien (2. Jh.), der einer Nachbargemeinde das

---

<sup>88</sup> Weidinger, Apokryphen, S. 455; Cullmann, Kindheitsevangelien, S. 364; Alfred Schindler (Hrsg.), Apokryphen zum Alten und Neuen Testament, Zürich 1988, S. 463; Klauck, Evangelien, S. 105.

<sup>89</sup> Klauck, Evangelien, S. 105–106.

<sup>90</sup> Zit. Cullmann, Kindheitsevangelien, S. 364.

<sup>91</sup> Klauck, Evangelien, S. 111 („die meist anzutreffende Datierung ins 8./9. Jahrhundert bedarf der Korrektur“)

<sup>92</sup> Zit. Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 151.

<sup>93</sup> Ebenda; Bauer, Apokryphen, S. 21; Klauck, Evangelien, S. 111; Plisch, Worte, S. 17.



Verlesen des ihm unbekanntes Petrus-evangeliums im Gottesdienst zunächst gestattete, nach eingehender Prüfung aber feststellen musste, dass darin auch häretische Meinungen, besonders der doketischen Christologie, die Jesus nur einen Scheinleib zuschreibt, vertreten werden und es schließlich verbieten ließ. Daraus geht hervor, dass das Petrus-evangelium Ende des 2. Jahrhunderts in Syrien verwendet wurde, was auch durch den Fund von zwei kleineren Papyrusfragmenten bestätigt wird, die als Teil des Petrus-evangeliums identifiziert werden konnten. Auch bei Origenes wird das Evangelium erwähnt, jedoch ohne daraus zu zitieren.<sup>94</sup>

Der Text hängt teilweise, durch das Vermischen und Ineinanderarbeiten bestimmter Stellen, eng mit den kanonischen Evangelien zusammen, ob nun in direkter Abhängigkeit oder in der Benutzung gemeinsamer Traditionen ist aber umstritten. Es findet sich die Tendenz, „Pilatus von der Schuld am Tode Jesu zu entlasten und die Verantwortlichkeit ausschließlich der jüdischen Obrigkeit zuzuweisen.“<sup>95</sup> Der Verfasser scheint außerdem bestrebt zu sein, Christus durch das Hinzufügen von wundersamen Vorgängen zur Realität der leiblichen Auferstehung zu erhöhen und seine göttliche Natur hervorzuheben.<sup>96</sup>

### 3.6.2. Das Nikodemusevangelium

Das Evangelium nach Nikodemus verkörpert eine rein Passions- und Ostergeschichte, die aus zwei Teilen besteht: die Pilatusakten, die den Prozess, die Kreuzigung und die Auferstehung schildern, und die so genannte „Höllenfahrt Christi“, die den Abstieg Jesu in die Unterwelt zum Thema hat. Im Prolog, der in den zwei verschiedenen Fassungen „lateinisch A“ und der jüngeren „griechisch A“ vorliegt, „wird der Text auf einen hebräischen Bericht über die Passion Jesu, den Nikodemus verfasst habe[n] [soll, zurückgeführt].“<sup>97</sup> Dieser tritt auch in den kanonischen Evangelien auf, wo er Jesus vor dem Hohen Rat verteidigt und gemeinsam mit Joseph von Arimathäa seine Bestattung gestaltet. Trotz Abweichungen in den beiden Fassungen, führen die Angaben über das Todesdatum Jesu auf etwa 29/30 n. Chr. und ebenso wird Pontius Pilatus angesprochen, obwohl nur „griechisch A“ ausdrücklich von den Prozessakten spricht.<sup>98</sup>

Dennoch lassen sich die beiden Hauptteile unterschiedlich datieren. So ist etwa die Handschrift „griechisch A“ ohne das Kapitel über die Höllenfahrt, wobei die Unterwelt sich als Aufenthaltsort der bisherigen Menschheit mit Hades als Vorsteher repräsentiert, erst bis ins 12. Jahrhundert zurückzuverfolgen, während „lateinisch A“ für das 5. Jahr-

<sup>94</sup> Klauck, Evangelien, S. 111; Michaelis, Schriften, S. 45–46; Plisch, Worte, S. 17; Schneemelcher, Apokryphen, S. 181.

<sup>95</sup> Zit. Michaelis, Schriften, S. 49.

<sup>96</sup> Ebenda, S. 48–49; Daniel-Rops, Evangelien, S. 119; Plisch, Worte, S. 18; Schindler, Apokryphen, S. 477–478.

<sup>97</sup> Zit. Klauck, Evangelien, S. 120.

<sup>98</sup> Klauck, Evangelien, S. 120; Schindler, Apokryphen, S. 491.

hundert, genauer 425 n.Chr., wie der nachträglich beigefügte Prolog des Anaias berichtet, und mit Höllenfahrt für das 9. Jahrhundert nachzuweisen sind.<sup>99</sup>

Die ältesten Erwähnungen der Pilatusakten liefern Justin um 150 in seiner ersten Apologie, die aber nur auf der Annahme solcher Akten beruhen, Tertullian in zwei Kapiteln seines Apologeticums, in dem er ein Schreiben des Pilatus an Tiberius angibt, und weiters Eusebius im zweiten Buch seiner Kirchengeschichte, der diesen gefälschten Pilatusbrief ausführlich bespricht. Schließlich erwähnt Epiphanius von Salamis 375, dass „diese Leute glaubten an Hand der Pilatusakten das Datum der Passion genau feststellen zu können, es sei nämlich der 8. Tag vor den Kalenden des April gewesen.“<sup>100</sup> Ebendiese Angaben befinden sich auch in den Pilatusakten selbst.<sup>101</sup>

Die Intention des Buches ist Pilatus zu entlasten und die Schuld der Juden zu steigern, sowie einen unbestreitbaren Beweis für die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu zu liefern.<sup>102</sup>

### **3.6.3. Das Bartholomäusevangelium**

Eine Schrift mit dem Titel „Evangelium nach Bartholomäus“ ist nicht erhalten, jedoch gibt es die zwei anderen ihm zugeschriebene Texte „Fragen des Bartholomäus“ und das koptische „Buch der Auferstehung Jesu Christi, von Bartholomäus, dem Apostel“, die literarisch nicht voneinander abhängig sind. Erwähnt wird das Bartholomäusevangelium im Matthäuskommentar von Hieronymus, im Decretum Gelasianum unter den zu verwerfenden Schriften und auch Pseudo-Dionysius Aeropagita beruft sich darauf.<sup>103</sup>

Die Schriften der „Fragen des Bartholomäus“ liegen in 9 Rezensionen (zwei griechischen, zwei lateinischen und fünf altslawischen) vor, die alle voneinander abweichen und somit die Wiedergabe des Inhalts deutlich erschweren. Nach ihrer Form könnte man sie auch zu den Jesusgesprächen mit seinen Jüngern nach der Auferstehung, den so genannten „Dialogevangelien“ zuordnen. Die Entstehungszeit des koptischen Textes ist um das 5./6. Jahrhundert anzusetzen, für die „Fragen des

---

<sup>99</sup> Bauer, Apokryphen, S. 57; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 162; Klauck, Evangelien, S. 121; Schindler, Apokryphen, S. 491.

<sup>100</sup> Zit. Felix Scheidweiler, Nikodemusevangelium. Pilatusakten und Höllenfahrt Christi, in: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen 1990, S. 395–424, hier S. 397.

<sup>101</sup> Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 162; Klauck, Evangelien, S. 121; Schindler, Apokryphen, S. 492; Scheidweiler, Nikodemusevangelium, S. 395–397.

<sup>102</sup> Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 165; Porter, Schriften, S. 146; Schindler, Apokryphen, S. 491.

<sup>103</sup> Klauck, Evangelien, S. 131; Schneemelcher, Apokryphen, S. 424.

Bartholomäus“ reichen die Forschungsangaben vom 2. bis zum 6. Jahrhundert, aber angenommen wird eine Urfassung im 3. Jahrhundert.<sup>104</sup>

Bartholomäus erscheint in beiden Fällen als Vorzugsjünger und Offenbarungsträger, obwohl in den synoptischen Evangelien nur sein Name erwähnt wird, er aber mit dem Nathanael des Johannesevangeliums identifiziert wurde, den Jesus als wahren Israeliten ohne Tadel bezeichnet.<sup>105</sup>

#### 4. Resümee

Ähnlich wie auch bei den kanonischen Evangelien sammelte man Traditionen, die anschließend schriftlich fixiert wurden, „um für die christliche Verkündigung der Botschaft eine autoritative Norm zu haben.“<sup>106</sup> Im erster Linie galt dabei dem Gläubigen durch die Erzählung Halt und Kraft für sein alltägliches Leben zu geben.<sup>107</sup>

Nach dem vorläufigen Abschluss des Kanons (um 200) trat die Absicht zutage, die kanonischen Texte zu ergänzen, verbessern und erklären. Die vermeintlichen Lücken in den Berichten über Jesus und seine Apostel sollten gefüllt und in manchen Fällen ausgeschmückt werden und es ging außerdem darum Lehren, die darin noch nicht enthalten waren, darzustellen und zu propagieren.<sup>108</sup>

#### Literatur

Bauer, Johannes Baptist, Die neutestamentlichen Apokryphen (Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift), Düsseldorf 1968.

Blatz, Beate, Das koptische Thomasevangelium, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen<sup>6</sup>1990, S. 93–113.

Ceming, Katharina/Werlitz, Jürgen, Die verbotenen Evangelien. Apokryphe Schriften, Wiesbaden 2004.

Cullmann, Oscar, Kindheitsevangelien, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen<sup>6</sup>1990, S. 330–372.

---

<sup>104</sup> Klauck, Evangelien, S. 131–132; Schneemelcher, Apokryphen, S. 426.

<sup>105</sup> Klauck, Evangelien, S. 132.

<sup>106</sup> Zit. Schneemelcher, Apokryphen, S. 45.

<sup>107</sup> Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 60.

<sup>108</sup> Konrad Huber, Was das Neue Testament (so) nicht erzählt. Apokryphen im Verhältnis zu den kanonischen Evangelien, in: *Bibel und Kirche*, 60 (2005), 2. Quartal, S. 82–88, hier S. 83; Ceming/Werlitz, Evangelien, S. 60–61; Schneemelcher, Apokryphen, S. 46.

Daniel-Rops, Henri (Hrsg.), Die apokryphen Evangelien des Neuen Testaments, Zürich 1956.

Dietzfelbinger, Konrad, Apokryphe Evangelien aus Nag Hammadi, Andechs<sup>3</sup>1991.

Ehrman, Bart D., Verkehrte Welt: Die Provokative Sicht des Judasevangeliums, in: Kasser, Rodolphe/Meyer, Marvin/Wurst, Gregor (Hrsg.), Das Evangelium des Judas, Wiesbaden 2006, S. 73–113.

Frey, Jörg, Ein Weg zurück zu den Ursprüngen? Die Fragmente judenchristlicher Evangelienüberlieferungen, in: Bibel und Kirche, 60 (2005), 2. Quartal, S. 75–81.

Hartenstein, Judith, Was euch verborgen ist, werde ich euch verkündigen. Das Evangelium nach Maria (von Magdala), in: Bibel und Kirche, 60 (2005), 2. Quartal, S. 96–101.

Huber, Konrad, Was das Neue Testament (so) nicht erzählt. Apokryphen im Verhältnis zu den kanonischen Evangelien, in: Bibel und Kirche, 60 (2005), 2. Quartal, S. 82–88.

Kasser, Rodolphe, Die Geschichte des Codex Tchacos und das Evangelium des Judas, in: Kasser, Rodolphe/Meyer, Marvin/Wurst, Gregor (Hrsg.), Das Evangelium des Judas, Wiesbaden 2006, S. 47–72.

Klauck, Hans-Josef, Apokryphe Evangelien. Eine Einführung, Stuttgart 2002.

Klauck, Hans-Josef, Geheime Worte Jesu? Das Evangelium nach Thomas aus Nag Hammadi, in: Bibel und Kirche, 60 (2005), 2. Quartal, S. 89–95.

Lona, Horacio E., Judas Iskariot. Legende und Wahrheit. Judas in den Evangelien und das Evangelium des Judas, Freiburg im Breisgau 2007.

Merkel, H., Das „geheime Evangelium“ nach Markus, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen<sup>6</sup>1990, S. 89–92.

Michaelis, Wilhelm, Die Apokryphen Schriften zum Neuen Testament (Sammlung Dieterich Band 129), Bremen<sup>3</sup>1962.

Plisch, Uwe-Karsten, Verborgene Worte Jesu – verworfene Evangelien. Apokryphe Schriften des frühen Christentums, Erfurt 2000.

Porter, R.J., Die verworfenen Schriften. Was nicht in der Bibel steht, Wien 2004.

Puech, Henri-Charles/Blatz, Beate, Andere Gnostische Evangelien und verwandte Literatur, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen<sup>6</sup>1990, S. 285–329.

Scheidweiler, Felix, Nikodemusevangelium. Pilatusakten und Höllenfahrt Christi, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen <sup>6</sup>1990, S. 395–424.

Schenke, Hans-Martin, Das Evangelium nach Philippus, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen <sup>6</sup>1990, S. 148–173.

Schindler, Alfred (Hrsg.), Apokryphen zum Alten und Neuen Testament, Zürich 1988.

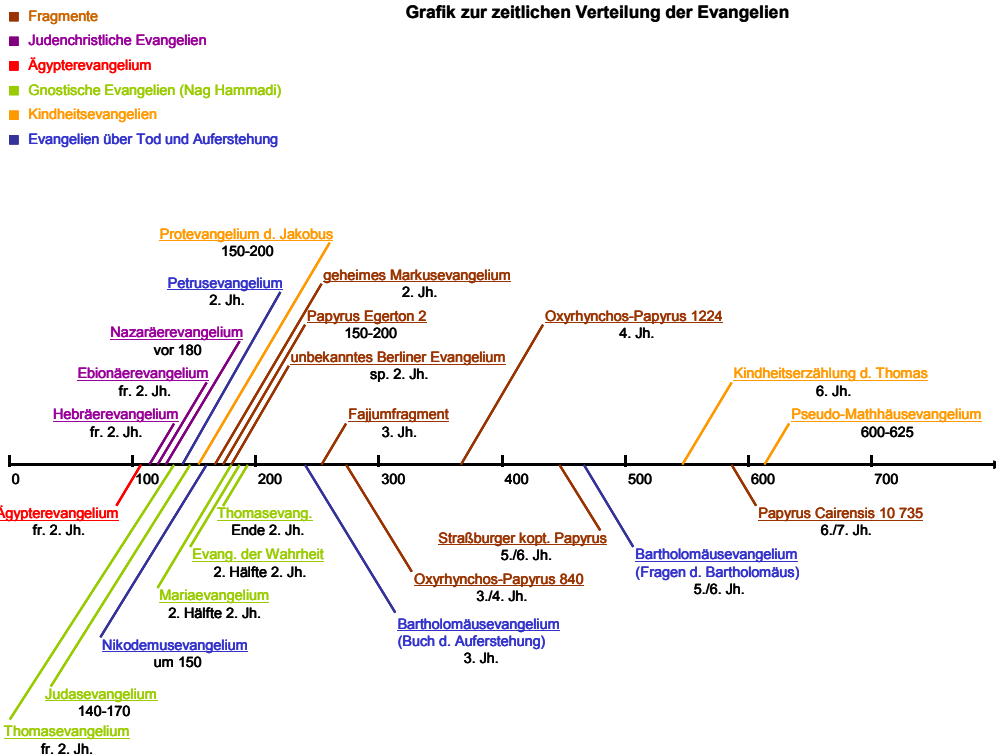
Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen <sup>6</sup>1990.

Vielhauer, Philipp/Strecker, Georg, Judenchristliche Evangelien, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung – Bd. I Evangelien, Tübingen <sup>6</sup>1990, S. 114–147.

Weidinger, Erich, Die Apokryphen. Verborgene Bücher der Bibel, Augsburg 1988.

Wurst, Gregor, Irenäus von Lyon und das Evangelium des Judas, in: Kasser, Rodolphe/Meyer, Marvin/Wurst, Gregor (Hrsg.), Das Evangelium des Judas, Wiesbaden 2006, S. 115–128.

# Die Quellenlage bezüglich der apokryphen Evangelien



**Aline Kummer** ist Studentin der Geschichte und Alten Geschichte im 9. Semester an der Universität Innsbruck. [Aline.Kummer@student.uibk.ac.at](mailto:Aline.Kummer@student.uibk.ac.at)

## Zitation dieses Beitrages

Aline Kummer, Die Quellenlage bezüglich der apokryphen Evangelien, in: *historia.scribere* 1 (2009), S. 509–530, [http://historia.scribere.at], 2008–2009, eingesehen 1.3.2009 (=aktuelles Datum).

© Creative Commons Licences 3.0 Österreich unter Wahrung der Urheberrechte der AutorInnen.