

# Die Nag-Hammadi-Schriften in der Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums

Herausgegeben von  
JENS SCHRÖTER  
und KONRAD SCHWARZ

*Studien und Texte zu  
Antike und Christentum*

106

---

**Mohr Siebeck**

Studien und Texte zu Antike und Christentum  
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber/Editors:  
CHRISTOPH MARKSCHIES (Berlin)  
MARTIN WALLRAFF (München)  
CHRISTIAN WILDBERG (Princeton)

Beirat/Advisory Board  
PETER BROWN (Princeton) · SUSANNA ELM (Berkeley)  
JOHANNES HAHN (Münster) · EMANUELA PRINZIVALLI (Rom)  
JÖRG RÜPKE (Erfurt)

106





Die Nag-Hammadi-Schriften in  
der Literatur- und Theologiegeschichte  
des frühen Christentums

Herausgegeben von

Jens Schröter und Konrad Schwarz

unter Mitarbeit von

Clarissa Paul

Mohr Siebeck

JENS SCHRÖTER, geboren 1961; 1982–89 Studium der Ev. Theologie; 1992 Promotion; 1996 Habilitation; seit 2009 Professor an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin.

KONRAD SCHWARZ, geboren 1983; 2003–11 Studium der Ev. Theologie; 2011 Erstes Theologisches Examen; seit 2013 wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin.

e-ISBN PDF 978-3-16-155521-3

ISBN 978-3-16-155365-3

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von eplene in Böblingen gesetzt, von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

## Vorwort

Die vorliegende Publikation geht auf eine Konferenz zurück, die vom 7. bis 10. Oktober 2015 unter dem Titel „Die Nag-Hammadi-Schriften in der Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums“ an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin durchgeführt wurde. Anlass war der 70. Jahrestag der Entdeckung der 13 Codices, die im Jahr 1945 nahe der oberägyptischen Stadt Nag Hammadi gefunden wurden. Die Forschung an diesen Schriften hat an der Berliner Fakultät eine lange und vielfach bewährte Tradition. Es lag deshalb nahe, dieses Ereignis mit einer Tagung an der Berliner Fakultät zu würdigen.

Zahlreiche renommierte Forscherinnen und Forscher auf dem Gebiet der Nag-Hammadi-Schriften haben die Einladung zur Mitwirkung ohne Zögern angenommen. Sie haben Vorträge zu zuvor vereinbarten Themen bzw. Schriften gehalten, sich an den angeregten und anregenden Diskussionen beteiligt und ihre Beiträge für den vorliegenden Tagungsband zur Verfügung gestellt. Dafür sei allen Beteiligten herzlich gedankt.

Die Konferenz wurde vom Lehrstuhl für Exegese und Theologie des Neuen Testaments sowie die neutestamentlichen Apokryphen organisiert und verantwortet. An erster Stelle ist deshalb den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Lehrstuhls zu danken. Insbesondere genannt seien Konrad Schwarz, Dr. Christine Jacobi, Friederike Bäumer und Marika Elena David. Antje Meier hat in gewohnt zuverlässiger Weise die finanzielle Abwicklung der Tagung in ihren Händen gehabt. Clarissa Paul hat die sorgfältige Erstellung des Manuskripts, insbesondere der Register, durchgeführt.

Der traditionsreiche Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften ist mit dem Lehrstuhl verbunden. Für die Organisation der jährlich stattfindenden Studientage, die Betreuung der Internetseite sowie weitere Fragen inhaltlicher und administrativer Art zeichnet in erster Linie Konrad Schwarz verantwortlich. Er hat auch die genannte Tagung von den allerersten Anfängen an ideell, konzeptionell und organisatorisch mitgestaltet. Ihm gebührt deshalb ein besonderer Dank.

Es war eine besondere Freude, dass Hans-Gebhard Bethge, der viele Jahre an der Sektion Theologie, später dann an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität, Neues Testament gelehrt hat, bei der gesamten Tagung anwesend sein konnte. Hans Bethge ist seit der Gründung des Berliner Arbeits-

kreises dessen Mitglied und hat nach dem Tod von Hans-Martin Schenke im Jahr 2002 dessen spirituelle und organisatorische Leitung übernommen. Unter seiner Ägide ist die Übersetzung der Nag-Hammadi-Schriften ins Deutsche zu Ende geführt worden (zwei Bände, erschienen 2001 und 2003, die Studienausgabe liegt mittlerweile in 3. Auflage vor).

Seit Hans Bethge im Jahr 2008 in den Ruhestand getreten ist, bietet er mit großem Engagement und nicht nachlassender Begeisterung Koptischkurse an der Theologischen Fakultät an. Damit setzt er eine langjährige Berliner Tradition fort, aus der zahlreiche Dissertationen, Aufsätze und andere wissenschaftliche Arbeiten hervorgegangen sind. Als das eingangs genannte Jubiläum der Auffindung der Nag-Hammadi-Codices nahte, war er es, der die Initiative zu einem Oberseminar ergriff, das im Wintersemester 2014/15 an der Theologischen Fakultät durchgeführt wurde. Dabei nahm auch die inhaltliche Gestaltung der Tagung konkrete Formen an. Der Tagungsband sei Hans-Gebhard Bethge aus diesen und vielen anderen Gründen in Verbundenheit und Dankbarkeit gewidmet.

Die Durchführung der Konferenz sowie die Erstellung dieses Tagungsbandes wurden ermöglicht durch die großzügige finanzielle Unterstützung der Fritz-Thyssen-Stiftung und der Alexander-von-Humboldt-Stiftung. Ein Dank ist auch an den Herausgeber der Reihe „Studien und Texte zu Antike und Christentum“, Kollegen Christoph Marksches, abzustatten. Er hat nicht nur häufig an dem genannten Oberseminar teilgenommen und an der Tagung mitgewirkt, sondern auch der Aufnahme des Tagungsbandes in die von ihm verantwortete Reihe umstandslos und ohne Zögern zugestimmt. Die gute Kooperation im Bereich der Erforschung der antiken christlichen Apokryphen hat sich bei dieser Gelegenheit einmal mehr bewährt.

Schließlich ist dem Verlag Mohr Siebeck, insbesondere seinem Cheflektor Dr. Henning Ziebritzki, zu danken. Wie bei allen Buchpublikationen zuvor, war es auch dieses Mal wieder eine Freude, sich auf die immer zuverlässige, freundliche und professionelle Kooperation seitens des Verlages verlassen zu können.

Berlin, September 2017

Jens Schröter

## Inhalt

<i>Jens Schröter</i>	
Einleitung.....	1
<i>Christoph Markschies</i>	
Offene Fragen zur historischen und literaturgeschichtlichen Einordnung der Nag-Hammadi-Schriften.....	15
<i>John D. Turner</i>	
The Reception and Transformation of Philosophical Literary Genres in the Nag Hammadi Writings .....	37
I. Apokalypsen in den Nag-Hammadi-Codices	
<i>Gregor Wurst</i>	
Apokalypsen in den Nag-Hammadi-Codices.....	69
<i>Jaan Lahe</i>	
Die Apokalypse des Adam als ein Werk am Rande der Theologie- und Literaturgeschichte des frühen Christentums.....	79
<i>Dylan M. Burns</i>	
Is the <i>Apocalypse of Paul</i> a Valentinian Apocalypse? Pseudepigraphy and Group Definition in NHC V,2 .....	97
II. Mythologische Traktate in den Nag-Hammadi-Codices	
<i>Nicola Denzey Lewis</i>	
Mythological Treatises in the Nag Hammadi Codices.....	115
<i>Ursula Ulrike Kaiser</i>	
„Und sie wurde unter ihren Händen ein Baum“ (HA, NHC II,4 p. 89,26 f.): Die Hypostase der Archonten und die antike Mythologie .....	133



*Karen L. King*

*The Apocryphon of John:*

Genre and Christian Re-Making of the World . . . . . 141

### III. Liturgische Texte in den Nag-Hammadi-Codices

*Hugo Lundhaug*

Prayer in the Nag Hammadi Codices . . . . . 163

*Antti Marjanen*

Baptism in the *Holy Book of the Great Invisible Spirit*

(NHC III,2 and IV,2) . . . . . 185

### IV. Evangelien in den Nag-Hammadi-Codices

*Simon Gathercole*

The Nag Hammadi Gospels . . . . . 199

*Paul-Hubert Poirier*

From 1897 to 2015: Some Aspects of the Research

on the *Gospel according to Thomas* . . . . . 219

*Katrine Brix*

The *Gospel of Truth* . . . . . 233

*Judith Hartenstein*

Die Weisheit Jesu Christi (SJC) . . . . . 249

### V. Theologische und philosophische Traktate in den Nag-Hammadi-Codices

*Einar Thomassen*

Theological and Philosophical Treatises

in the Nag Hammadi Codices . . . . . 267

*Uwe-Karsten Plisch*

Zostrianus, der philosophisch orientierte Sethianismus

und das Gebet des Seth . . . . . 281

List of Contributors . . . . . 295

Index of Ancient Sources .....	297
Index of Modern Authors .....	314
Index of Subjects .....	317



# Einleitung

*Jens Schröter*

## Zum Thema des Bandes

„Die Nag-Hammadi-Schriften in der Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums“ – unter diesem Titel wird im vorliegenden Band eine Perspektive entwickelt, die in der Forschung an diesen Schriften bislang eher im Hintergrund stand. Bei der Beschäftigung mit den Codices, die 1945 in der Nähe des oberägyptischen Ortes Nag Hammadi entdeckt wurden, standen zu meist andere Fragen im Zentrum. So wurde etwa intensiv diskutiert, in welchem Verhältnis die hier versammelten Texte zu den Schriften des Neuen Testaments stehen; wie sich etliche von ihnen der antiken Gnosis und deren jeweiligen Ausprägungen zuordnen lassen – und wie sie das bis dahin bekannte Bild „der Gnosis“ verändern –; wie die Zusammenstellung der mitunter sehr disparaten Schriften in den einzelnen Codices zu erklären ist; welche Beziehung zwischen den hier versammelten Schriften und verwandten Texten – etwa im Papyrus Berolinensis Gnosticus oder im Codex Tchacos – besteht usw. Erörtert wurde auch, zu welchem Zweck die Nag-Hammadi-Codices zusammengestellt und in welcher Weise sie verwendet wurden.<sup>1</sup>

Diese Diskurse, die zu wichtigen Einsichten im Blick auf die Nag-Hammadi-Schriften und ihren Ort innerhalb der antiken Religionsgeschichte geführt haben, sollen hier um eine Perspektive ergänzt werden, die ihren Ausgangspunkt bei dem Befund nimmt, dass in diesen Codices Schriften sehr unterschiedlicher Herkunft und literarischer Provenienz versammelt sind. Die Erforschung der literarischen Produktion des frühen Christentums, ihrer Beziehungen zu anderen Literaturbereichen – vornehmlich der jüdischen und der paganen griechisch-römischen Literatur – sowie der darin erkennbar werdenden theologischen bzw. philosophischen Denkmodelle und sozialen Formierungen wird dadurch in maßgeblicher Weise erweitert. In den Nag-Hammadi-Codices finden sich mythologische Traktate wie z. B. die Hypostase der Archonten oder die eigent-

---

<sup>1</sup> Diese Frage wurde in neuerer Zeit wieder aufgenommen und zu der These verdichtet, die Codices entstammten monastischen Kreisen des 4. und 5. Jahrhunderts: H. Lundhaug/L. Jeannot, *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices* (STAC 97), Tübingen 2015.

lich titellose, als „Vom Ursprung der Welt“ bezeichnete Schrift; Apokalypsen, etwa diejenigen des Paulus, Petrus und Adam; liturgische Texte, etwa Gebete und Tauf liturgien; Texte, die sich selbst als „Evangelium“ bezeichnen, wie das Thomas- und das Philippusevangelium, sowie „Das heilige Buch des großen unsichtbaren Geistes“, das im Kolophon zu NHC III,2 „Ägyptisches Evangelium“ genannt wird; schließlich philosophische bzw. theologische Traktate wie etwa der „Tractatus Tripartitus“, die „Valentinianische Abhandlung“, Zostrianus oder Marsanes. Zu nennen sind des Weiteren eine Schrift, die von einer Begegnung Jesu mit den Aposteln berichtet – Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel –; Sentenzensammlungen – die Lehren des Silvanus und die Sextussprüche – sowie eine Passage aus Platos Politeia, die sich mit der Beschaffenheit der menschlichen Seele befasst.

Dieser Überblick zeigt bereits, dass sich die in den Nag-Hammadi-Codices versammelten Texte in vielfältiger Weise in die frühchristlichen sowie in die antiken philosophischen und mythologischen Diskurse einordnen. In diesen Texten werden Motive platonischer Theologie und biblische Vorstellungen über die Erschaffung der Welt und die Entstehung des Menschen rezipiert; es werden Überlieferungen aus bereits existierenden Evangelien aufgenommen und zu neuen Darstellungen von Wirken und Lehre Jesu verarbeitet; apokalyptische Traditionen werden mit philosophischen Vorstellungen verbunden usw. Die literarischen Gattungen der Nag-Hammadi-Schriften spiegeln dies entsprechend wider. Philosophische Abhandlungen können Verbindungen mit Apokalypsen eingehen (Apokryphon des Johannes; Zostrianus), Evangelien können in Form einer weisheitlichen Spruchsammlung begegnen (Evangelium nach Thomas), Schriften können den Anspruch eines Evangeliums erheben, auch ohne diesen Titel zu tragen (Sophia Jesu Christi), Gebete können sich mit theologischen Darlegungen verbinden (Gebet des Apostels Paulus; Evangelium nach Philippus; Ägyptisches Evangelium). Ein an literarischen Gattungen orientierter Zugang eröffnet deshalb den Blick darauf, wie in diesen Schriften christliche, jüdische und pagane philosophische Überlieferungen und Vorstellungen in eigener Weise miteinander verbunden werden. Jüdische und christliche Gattungen wie Apokalypsen und Evangelien werden dabei in neuer Form realisiert, zudem treten weitere literarische Formen in den Blick, wie etwa theologische, philosophische oder mythologische Abhandlungen, liturgische Texte und Sentenzen- oder Spruchsammlungen.

Eine zweite Ausgangsbeobachtung besagt, dass die in diesen Codices versammelten Texte auf verschiedenen Wegen überliefert wurden und in unterschiedlichen koptischen Dialekten vorliegen. Viele der Nag-Hammadi-Texte sind vermutlich Übersetzungen aus dem Griechischen, in etlichen Fällen lässt sich dies sogar sicher nachweisen. Die entsprechenden Texte wurden demnach bereits zu früheren Zeitpunkten abgefasst und verwendet, etwa in valentinianischen Gemeinden oder anderen frühchristlichen Gruppen bzw. Lehrkontexten.

Etliche der in den Nag-Hammadi-Codices versammelten Schriften sind auch anderweitig bezeugt. Das trifft (neben Platos *Politeia*) auf die Sextussprüche zu, die ursprünglich auf Griechisch verfasst und dann in verschiedene Sprachen übersetzt wurden, u. a. ins Syrische und ins Lateinische.<sup>2</sup> Der Traktat „Asklepios“ ist ein Auszug aus einer griechischen Schrift, die vollständig in einer lateinischen Übersetzung erhalten ist und u. a. bei Lactantius und Stobaios erwähnt wird. Über Plotin heißt es in der von Porphyrius verfassten *Vita*, dass er die Traktate *Zostrianus* und *Allogenes* (natürlich auf Griechisch) studiert habe. Das Apokryphon des Johannes weist enge Verbindungen zu einer bei Irenaeus begegnenden Zusammenfassung eines gnostischen Systems auf. Vom Evangelium nach Thomas existieren griechische Papyri aus Oxyrhynchus vom Ende des 2. bzw. vom Anfang des 3. Jahrhunderts, die es nahelegen, dass eine solche Schrift auch vor ihrer Übersetzung ins Koptische und der Zusammenstellung mit anderen Schriften in frühchristlichen Gemeinden gelesen wurde.<sup>3</sup> Des Weiteren lassen Bemerkungen bei frühchristlichen Theologen wie Irenaeus, Clemens Alexandrinus, Origenes oder Lactantius erkennen, dass sie um die Existenz von Schriften wussten, die christliche Theologie im Horizont mythologischer, religionsphilosophischer oder hermetischer Vorstellungen interpretierten.

Das Schrifttum der Nag-Hammadi-Codices ist demnach in vielfältiger Weise in Diskurse über Verständnis und Darstellung der christlichen Botschaft seit dem 2. Jahrhundert eingebunden, in die es pagane philosophische und mythologische Vorstellungen, eigene Auslegungen biblischer Texte, apokalyptische Traditionen sowie selbständige Deutungen des Wirkens Jesu einbringt. Die Beiträge des vorliegenden Bandes machen dies durch die Konzentration auf die Schriftengruppen des Nag-Hammadi-Corpus deutlich, deren Verbindungen zu Schriften jüdischer, christlicher und pagan-philosophischer Provenienz dabei in den Blick treten.

Die Betrachtung der Nag-Hammadi-Schriften im Spektrum der frühchristlichen Literatur ergibt sich demnach daraus, dass diese Texte – sowohl die christlichen als auch die nicht-christlichen – in einem christlichen Milieu entstanden sind bzw. in einem solchen rezipiert wurden. Die Begriffe „frühchristlich“ bzw. „frühes Christentum“ sind dabei weiter gefasst als der vor allem in der neutestamentlichen Forschung verwendete Begriff „Urchristentum“, der sich in der Regel auf den Zeitraum bis etwa zur Mitte des 2. Jahrhunderts bezieht.<sup>4</sup> Sie

<sup>2</sup> Vgl. W. Eisele (Hg.), *Die Sextussprüche und ihre Verwandten* (SAPERE 26), Tübingen 2015.

<sup>3</sup> Vgl. A.-M. Luijendijk, *Reading the Gospel of Thomas in the Third Century. Three Oxyrhynchus Papyri and Origen's Homilies*, in: C. Clivaz/J. Zumstein (Hg.), *Reading the New Testament Papyri in Context/Lire les Papyrus du Nouveau Testament dans leur contexte* (BETL 142), Leuven 2011, 241–267. Ein analoger Befund liegt bei dem Maria- sowie dem Petrus-evangelium vor, die nicht in Nag Hammadi bezeugt sind.

<sup>4</sup> Vgl. dazu in neuerer Zeit D.-A. Koch, *Geschichte des Urchristentums*, Göttingen 2014. U. Schnelle wählt für diesen Zeitabschnitt dagegen (wie vor ihm bereits F. Vouga) die Bezeich-

beanspruchen gleichwohl nicht, den gesamten Bereich des antiken Christentums zu erfassen, der über den hier in den Blick genommenen Zeitraum hinausreicht.<sup>5</sup> Der im angelsächsischen Bereich als „early Christianity“ eingebürgerte und auch in der deutschsprachigen Forschung seit längerem verwendete Begriff soll vielmehr zum Ausdruck bringen, dass die „formative Periode“ des Christentums nicht nur deren Ursprungszeit (also etwa die ersten 100 Jahre) umfasst, in der die Schriften des Neuen Testaments (aber natürlich nicht nur diese) entstanden sind, sondern darüber hinausreicht.<sup>6</sup> Als „frühes Christentum“ soll diejenige Phase bezeichnet werden, in der das Christentum seine wesentlichen Überzeugungen, Institutionen und Sozialformen ausprägte und sich in verschiedene Strömungen ausdifferenzierte, die in je eigener Weise an jüdische und pagane philosophische, ethische und mythologische Vorstellungen und Motive anknüpften. Nicht zuletzt soll auf diese Weise die wenig produktive – und inzwischen als überholt erwiesene – Distinktion von „neutestamentlicher Wissenschaft“ und „Patristik“ aufgegeben werden, deren Fragwürdigkeit schon ein flüchtiger Blick auf Entstehungszeit und Überlieferungsprozesse der entsprechenden Schriften, aber auch auf die Herausbildung von Ritualen und Sozialstrukturen – und natürlich nicht zuletzt auf die Entstehung des neutestamentlichen Kanons – zeigt. Die genannte Unterscheidung erweist sich demnach als Rückprojektion späterer Entwicklungen in die Frühzeit des Christentums und nicht zuletzt als anachronistische Abgrenzung einer „urchristlichen“, „apostolischen“ oder „neutestamentlichen“ von einer darauf folgenden „patristischen“ oder „frühkirchlichen“ Phase. Demgegenüber werden bereits seit geraumer Zeit die vielfältigen Verflechtungen zwischen sozialen, religiösen und institutionellen Entwicklungen der ersten Jahrhunderte des Christentums in den Blick genommen, die sich im Schrifttum des entsprechenden Zeitraums widerspiegeln. Sie treten noch einmal deutlicher hervor, wenn man darauf achtet, dass etliche dieser Schriften – sowohl ins Neue Testament gelangte als auch nicht-kanonische – eine längere Überlieferungsgeschichte durchlaufen haben und in verschiedenen Kontexten verwendet wurden. Die Bezeichnung „frühes Christentum“ lenkt deshalb den Blick auf die komplexe Literatur- und Theologiegeschichte der ersten Jahrhunderte des Christentums,

---

nung „frühes Christentum“. Vgl. U. Schnelle, *Die ersten 100 Jahre des Christentums 30–130 n.Chr. Die Entstehungsgeschichte einer Weltreligion*, Göttingen 2015. Ein Überblick über die neuere Diskussion findet sich in: J. Schröter, *Tendenzen und Perspektiven der Erforschung des frühen Christentums*, in: *ThRev* 112 (2016), 91–110.

<sup>5</sup> Vgl. dazu C. Marksches, *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München<sup>3</sup>2016.

<sup>6</sup> In diesem Sinn wurde auch für die seit 2010 erscheinende Zeitschrift der Titel „Early Christianity“ gewählt, um deutlich zu machen, dass der als „frühes Christentum“ bezeichnete Zeitabschnitt weiter gefasst ist als der üblicherweise mit „Urchristentum“ benannte. Vgl. auch F. Winkelmann, *Geschichte des frühen Christentums*, München<sup>5</sup>2013, sowie C. K. Rothschild/J. Schröter (Hg.), *The Rise and Expansion of Christianity in the First Three Centuries of the Common Era (WUNT 301)*, Tübingen 2013.

die nicht zuletzt in die Entstehung des neutestamentlichen Kanons und der damit einhergehenden Unterscheidung „kanonischer“ von „nicht-kanonischen“ Schriften mündete, in der sich die Ausdifferenzierung des Christentums in verschiedene Gruppierungen auf eigene Weise spiegelt.

Mit der Orientierung an literarischen Gattungen wird im vorliegenden Band ein Zugang aufgenommen und weitergeführt, den bereits Philipp Vielhauer seiner 1975 erschienenen „Geschichte der urchristlichen Literatur“<sup>7</sup> zugrunde gelegt hatte. In Anknüpfung an Martin Dibelius und dessen „Geschichte der urchristlichen Literatur“ bestimmte Vielhauer die Aufgabe einer Beschäftigung mit der auch von ihm als „urchristlich“ bezeichneten Literatur dahingehend, neben den Schriften des Neuen Testaments auch diejenigen Schriften zu behandeln, die sich von der patristischen Literatur abgrenzen lassen und damit einen Prozess zu beschreiben, der durch die Kanonbildung zu einem gewissen Abschluss gekommen ist. Eine strikte Abgrenzung „christlicher Urliteratur“ (ein Terminus, den bekanntlich Franz Overbeck geprägt hatte) bzw. „urchristlicher Literatur“ von „patristischer Literatur“ wird man dabei aus heutiger Sicht allerdings nicht fortschreiben wollen. Vielmehr haben die Forschungen zur Literatur der ersten Jahrhunderte des Christentums ein breites Spektrum von Texten vor Augen geführt, das sich in vielfältiger Weise in die religiöse und philosophische Literatur der entsprechenden Zeit einordnet. Eine Grenze zwischen „christlicher Urliteratur“ und „patristischer Literatur“ – bzw. zwischen „Klein-“ und „Hochliteratur“, wie sie in der älteren Formgeschichte (Karl Ludwig Schmidt, Rudolf Bultmann, Martin Dibelius) postuliert worden war – lässt sich weder in zeitlicher noch in sachlicher Hinsicht durchhalten. Dessen ungeachtet ist das Programm von Dibelius und Vielhauer darin wegweisend, dass es Literaturformen (also Gattungen) als Grundlage der Darstellung wählt und den Bereich der zu behandelnden Literatur über das Neue Testament hinaus auf diejenigen Schriften ausdehnt, die in der Neuzeit zu den Sammlungen der „Apostolischen Väter“ und der „Apokryphen“ zusammengestellt wurden. Der Vorzug dieser Perspektive ist, dass sie nicht spätere Unterscheidungen und Kategorisierungen in die Anfänge des Christentums zurückprojiziert, sondern die Literatur der ersten Jahrhunderte des Christentums nach ihren Gattungen ordnet. Eine solche Sicht ist nicht zuletzt anschlussfähig für eine Sozial- und Institutionengeschichte, insofern Gattungen immer auch eine pragmatische Dimension besitzen, also über die Intentionen von Texten Auskunft geben und sich auf diese Weise in eine Geschichte des frühen Christentums einordnen.

Vielhauer orientierte sich dabei – wie auch Wilhelm Schneemelcher bei den „Neutestamentlichen Apokryphen“ – an den Gattungen der Schriften des Neuen Testaments – Evangelien, Briefe, Apostelgeschichten, Apokalypsen – und ord-

---

<sup>7</sup> P. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin/New York 1975.



nete diesen weitere Schriften zu, darunter auch einige Nag-Hammadi-Texte: das Evangelium nach Thomas, die „Epistula Jacobi apocrypha“ und das Buch des Thomas. Zusätzlich findet sich bei Vielhauer eine Kategorie „Gemeindeordnungen und Kultisches“, in der die Didache, der Zweite Clemensbrief, das sogenannte „Evangelium Veritatis“ und die Oden Salomos behandelt werden.<sup>8</sup> Im Blick auf die Einbeziehung der Nag-Hammadi-Schriften in eine Literaturgeschichte bemerkt Vielhauer ausdrücklich, die Hauptschwierigkeit bestehe in der damals (1975) noch unvollständigen Fundedition. Diese Situation hat sich mehr als 40 Jahre später grundlegend geändert. Neben den Nag-Hammadi-Texten, die inzwischen in Faksimile-Edition, kritischen Ausgaben und Übersetzungen in diverse moderne Sprachen vorliegen, wurden auch Texte wie die Evangelien nach Maria und des Judas, das Petrusevangelium und die Apokalypse des Petrus, Fragmente wie Papyrus Egerton 2, Papyrus Oxyrhynchus 840, Papyrus Oxyrhynchus 1224 oder P. Vindob. G 2325 (das sogenannte Fayûm-Fragment) sowie zahlreiche weitere nicht-kanonische Texte ediert, übersetzt und kommentiert. Die Ausgaben und Übersetzungen dieser Texte sowie die Diskussion über ihren Ort innerhalb des frühen Christentums haben zu einer wesentlich differenzierteren Sicht auf die christliche Literatur der ersten Jahrhunderte geführt. Der von Vielhauer beschrittene und von Helmut Köster im Blick auf die Evangelien fortgesetzte<sup>9</sup> Weg, die ins Neue Testament gelangten Schriften gemeinsam mit nicht-kanonischen Texten innerhalb einer Literaturgeschichte zu behandeln, erweist sich dabei auch im Blick auf die Nag-Hammadi-Schriften als produktiv.

Bei einem solchen Zugang zeigt sich sehr schnell, dass das literarische Spektrum der frühchristlichen Literatur weder auf die Gattungen des Neuen Testaments noch auf die darin erkennbar werdenden Sozialgestalten des entstehenden Christentums beschränkt ist, sondern weit darüber hinausreicht. Die Orientierung an den Gattungen des Neuen Testaments bei Vielhauer und Schneemelcher ist deshalb kritisch zu hinterfragen.<sup>10</sup> In frühchristlichen Gemeinden zirkulierte seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts eine Vielfalt an Texten, die im Umfeld der später neutestamentlich gewordenen Schriften entstanden, ohne dass diese dabei stets den literarischen und inhaltlichen Maßstab bilden

<sup>8</sup> Eine ähnliche Rubrik „Stimmen der Kirche“ hatte es auch in der von Edgar Hennecke besorgten zweiten Auflage der „Neutestamentlichen Apokryphen“ von 1924 gegeben. Dies zeigt, dass sich die Gruppen der „Apokryphen“ und der „Apostolischen Väter“ nicht trennscharf voneinander unterscheiden und von anderen frühchristlichen Schriften abgrenzen lassen.

<sup>9</sup> H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, London/Philadelphia 1990.

<sup>10</sup> Vgl. F. Bovon, Art. Apokryphen III. Neues Testament, RGG<sup>4</sup> 1 (1998), 602f. In der neuen Ausgabe der Apokryphen in deutscher Übersetzung, deren erster Teil 2012 erschienen ist, wurde der Titel deshalb gegenüber den von Hennecke und Schneemelcher verantworteten Auflagen zu „Antike christliche Apokryphen“ verändert: C. Marksches/J. Schröter (Hg.), *Antike christliche Apokryphen. Band 1: Evangelien und Verwandtes (in zwei Teilbänden)*, Tübingen 2012.

würden, an dem sich die nicht kanonisch gewordenen Texte orientiert hätten. Das Verhältnis zwischen neutestamentlich gewordenen und nicht-kanonischen Schriften erweist sich deshalb als differenzierter und ist von Fall zu Fall zu bestimmen.

In frühchristlichen Gemeinden wurden demzufolge neben kanonisch werdenden Texten offensichtlich auch solche gelesen, in denen philosophische und mythologische Motive und Vorstellungen zur Interpretation des Christusgeschehens herangezogen wurden. Es ist deshalb von vielfältigen literarischen, theologischen und sozialen Kontexten auszugehen, in denen das Neue Testament als die für die Mehrheitskirche verbindliche Schriftensammlung entstand. Die frühchristlichen Schriften bewegten sich dabei in einem literarischen Spektrum, das Berührungen mit nicht-christlichen philosophischen und ethischen, aber natürlich auch mit jüdischen Texten aufweist. Wenn in diesem Band nach der Einordnung der Nag-Hammadi-Schriften in die Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums gefragt wird, versteht sich dieser Zugang innerhalb solcher Kontexte.

Literarische Gattungen sind dabei als – antike oder moderne – Abstraktionen verstanden, die dazu dienen, Texte hinsichtlich ihrer literarischen Gestalt bzw. ihres inhaltlichen Anspruchs zu klassifizieren. In den Nag-Hammadi-Codices finden sich Texte, die bereits existierende Gattungen aufnehmen und sie auf eigene Weise fortschreiben – so etwa bei den Apokalypsen und den Evangelien –, oder aber Literaturformen verwenden, die innerhalb der frühchristlichen Literatur zum ersten Mal begegnen – so insbesondere die mythologischen, philosophischen und theologischen Traktate. Etliche der Nag-Hammadi-Texte greifen demnach ältere Schriften auf, interpretieren sie neu oder treten zu ihnen in Konkurrenz. Zudem interpretieren zahlreiche dieser Texte die christliche – und damit in gewisser Weise auch die jüdische – Sicht auf die Welt, den Menschen und die Erlösung in neuer Weise. Die Intention dieser Darstellungen kann darin gesehen werden, Alternativen oder vertiefende Auslegungen zu bieten, die für den Gebrauch in Gemeinschaften – etwa in valentinianischen Gemeinden – oder auch für einzelne christliche Leser gedacht sind. Die Selbstbezeichnungen der Texte sind dabei – was in den Beiträgen dieses Bandes verschiedentlich deutlich wird – mitunter irreführend, wenn sie strikt gattungstheoretisch aufgefasst werden. So ist etwa das Evangelium nach Philippus besser als Sammlung von Reflexionen über die Bedeutung Jesu Christi, die Sakramente und die Erlösung zu charakterisieren, das „Evangelium Veritatis“ besitzt gar keinen Titel und ist seinem literarischen Charakter nach eher als Meditation zu bezeichnen, die beiden Apokalypsen des Jakobus lassen sich eher als Dialogevangelium bzw. als Offenbarungsrede charakterisieren. Die Titel der Schriften bringen deshalb mitunter vor allem den Anspruch zum Ausdruck, den eine Schrift als „Evangelium“ oder „Apokalypse“ für sich reklamiert, wogegen sie sich mit den gängigen Definitionen der betreffenden Gattungen kaum in Übereinstimmung bringen lassen.

Die Nag-Hammadi-Texte eröffnen demnach nicht zuletzt einen Einblick in das breit gefächerte Spektrum christlicher Gemeinden, Gruppen und Individuen, das über das in den neutestamentlichen Texten und solchen, die zu den „Apostolischen Vätern“ gerechnet werden, hinausreicht. Die intendierten Adressaten der Nag-Hammadi-Texte können als an der philosophischen Vertiefung der christlichen Botschaft interessierte Gemeinden bzw. einzelne Leser beschrieben werden, die sich im Umfeld der entstehenden Mehrheitskirche bewegen. Insofern eröffnet eine an Gattungen orientierte Sicht auf diese Schriften, wie viele Beiträge dieses Bandes zeigen, nicht zuletzt auch eine soziologische Perspektive auf das frühe Christentum.

### Zu den einzelnen Beiträgen

Christoph Marksches stellt in seinem Eröffnungsbeitrag Rückfragen an das Thema der Tagung, die sich auf die Bezeichnung „frühes Christentum“, die Orientierung an Literatur- und Theologiegeschichte sowie auf die Interpretation der Nag-Hammadi-Schriften aus einer solchen Perspektive beziehen. Dabei plädiert er u. a. dafür, literatur- und sozialwissenschaftliche Fragestellungen bei der Interpretation der Texte nicht voneinander zu isolieren. Ob sich der Vorschlag, die Nag-Hammadi-Texte aufgrund der Fundumstände und der Datierung der Codices als in monastischen Kontexten des 4. bzw. 5. Jahrhunderts entstandene Schriften aufzufassen, bewähren wird oder diese Texte in eine umfassendere Perspektive auf die Entwicklung des Christentums seit dem 2. Jahrhundert einzustellen sind – die zur Verwendung in monastischen Kontexten natürlich nicht in Konkurrenz steht –, wie es bislang zumeist vorausgesetzt und auch in den Beiträgen dieses Bandes vertreten wird, wird weiter zu diskutieren sein.

John Turner befasst sich in seinem Beitrag, der auf einen öffentlichen Abendvortrag bei der genannten Tagung zurückgeht, mit der Transformation philosophischer literarischer Gattungen in den Nag-Hammadi-Codices. Die entsprechenden Texte liegen in Form religiös-philosophischer Briefe, Offenbarungsdialoge sowie Offenbarungsreden vor. Sie sind auf die Entstehung der Welt und die Stellung des Menschen in der Welt gerichtet. Dabei orientieren sie sich sowohl an Dialogen Platos – vorzugsweise dem *Timaios* – als auch an der Schöpfungserzählung der Genesis, die sie auf eigene Weise interpretieren. Des Weiteren lassen sich Verbindungen zu Plotin herstellen, der häufig als der erste gilt, der ein System von Emanationen, basierend auf einem Dualismus von dem einen Gott und einem nachgeordneten Prinzip, aus dem die Emanationen hervorgehen, entwickelt habe. Turner weist jedoch darauf hin, dass diese Vorstellung in zahlreichen gnostischen Theogonien des 2. Jahrhunderts bezeugt ist, die zeitlich vor Plotin anzusetzen sind. Plotin könnte deshalb seinerseits solche gnostischen Systeme voraussetzen, wofür das Apokryphon des Johannes als Bei-

spiel dienen kann. Insbesondere die „sethianischen“ Texte aus Nag Hammadi – wie etwa Zostrianus, Allogenes, Marsanes und Die drei Stelen des Seth – zeigen ein Interesse an derartigen kosmologischen und ontogenetischen Vorstellungen, die sich auch mit jüdischen apokalyptischen Vorstellungen berühren. Diese Texte entwickeln dabei ein metaphysisches System, das sich auch mit Himmelsreisen und Offenbarungen verbinden kann, wie etwa bei Allogenes. Einige „sethianische“ Traktate – Allogenes, Zostrianus, Marsanes sowie das Apokryphon des Johannes – lassen sich auf unmittelbare Lektüre platonischer Dialoge zurückführen, wie Turner anhand von Vergleichen einschlägiger Passagen zeigt.

Die folgenden Beiträge, die auf die Key Notes und Short Papers der Tagung zurückgehen, sind an den Schriftengruppen des Nag-Hammadi-Corpus orientiert. Sie stellen die in diesen Texten entwickelten philosophischen, religiösen und liturgischen Vorstellungen vor und beleuchten zugleich die spezifische Weise, in der die entsprechenden literarischen Gattungen in den Nag-Hammadi-Schriften realisiert werden.

Gregor Wurst stellt in seinem Beitrag zu den Apokalypsen heraus, dass sich die Zuweisung von Schriften zu dieser Gruppe nicht an deren Titel, also an der Selbstbezeichnung der betreffenden Schriften als „Apokalypse“, orientieren kann.<sup>11</sup> Vielmehr sei zu fragen, inwieweit Apokalypsen aus der älteren jüdisch-christlichen Tradition in veränderter Form unter den Nag-Hammadi-Schriften auftauchen. Dazu könnten z. B. Traktate wie Noëma oder „Asklepios“ gehören, wogegen die beiden unter dem Namen des Jakobus überlieferten „Apokalypsen“ unter literarischen Gesichtspunkten nicht zu dieser Gattung zu rechnen sind. Drei der fünf in Nag Hammadi unter dem Namen „Apokalypse“ bezeugten Schriften finden sich in Codex V, der deshalb auch gelegentlich als „Apokalypsen-Codex“ bezeichnet wurde. Die drei von Wurst näher besprochenen Apokalypsen – diejenigen des Paulus, Adam und Petrus (letztere aus Codex VII) – gehen nach allgemeiner Annahme auf griechische Originale zurück, was bei der Apokalypse des Petrus nicht zuletzt durch den griechischen Genitiv ἀποκαλλυτικῆς πέτρου im Titel des koptischen Manuskripts unterstützt wird. Wurst kommt nach einem Durchgang durch diese Schriften zu dem Ergebnis, dass sie nicht nur wegen des Titels, sondern auch aufgrund ihrer Gattungsmerkmale – Wurst folgt hier der Definition von John Collins – als „Apokalypsen“ zu bezeichnen seien. Im Falle von Noëma sei dagegen Zurückhaltung bei der Zuweisung zur Gattung „Apokalypse“ geboten.

<sup>11</sup> Die Frage nach einer literarischen Gattung „Apokalypse“ wird seit längerem diskutiert. Die vielzitierte Definition von J. J. Collins stellt dabei häufig den Bezugspunkt dar. Sie begegnet zuerst in: J. J. Collins, *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, in: *Semeia* 14, Missoula 1979. Dass es eine entsprechende Literaturform gab, die im Judentum entstanden ist und dann im Christentum in verschiedener Weise fortgeschrieben wurde, erscheint als eine durchaus plausible Annahme. Die Apokalypsen aus Nag Hammadi stellen noch einmal eine eigene Realisierung dieser Gattung dar.

Der Teil zu den Apokalypsen wird durch die Beiträge von Jaan Lahe zur Apokalypse des Adam, die als nicht-christliches gnostisches Werk mit alttestamentlichem und jüdischem Hintergrund beurteilt wird, und Dylan Burns zur Apokalypse des Paulus, die er als einen nach-valentinianischen Text beurteilt, vervollständigt.

Nicola Denzey Lewis befasst sich mit den mythologischen Abhandlungen in den Nag-Hammadi-Codices: dem Apokryphon des Johannes, der Hypostase der Archonten sowie der titellosen Schrift „Vom Ursprung der Welt“. Die drei Traktate teilen die Orientierung an einer platonischen Kosmologie, die zugleich als ätiologischer Kontext zur Erklärung der Situation der gefallenen Menschheit und des Weges zur Erlösung fungiert. Irenaeus setzt diese Form mythologischer Welterklärung bereits voraus und kritisiert sie auf mitunter satirische Weise. Es sei deshalb davon auszugehen, dass im 2. Jahrhundert mythologisch und kosmologisch ausgerichtete Traktate als Bestandteil der literarischen Produktion des Christentums auftauchen und zu anderen Erklärungsmodellen in Konkurrenz treten. Der Beitrag widmet sich sodann den Wurzeln des Begriffs „Mythos“ bzw. „mythisch“, die im 18. Jahrhundert liegen. Die Bedeutung des Begriffs in der Religions- und Geistesgeschichte lasse sich nicht unmittelbar mit den genannten Nag-Hammadi-Traktaten verbinden. Zudem bestehe die Gefahr eines „mirror reading“, das aus derartigen Texten unmittelbar auf dazugehörige Trägergruppen schließt. Die genannten Nag-Hammadi-Traktate ließen sich am besten als Versuche interpretieren, Widersprüche in den Schöpfungserzählungen der Genesis dadurch aufzuklären, dass sie diese mit Prinzipien der Vernunft sowie physikalischen und biologischen Kenntnissen des 2. Jahrhunderts interpretieren und auf diese Weise Erklärungen der Welt und des Menschen liefern. Sie dürften deshalb ihrem Selbstverständnis nach nicht als „mythisch“ im Sinne irrationaler oder erfundener Geschichten aufgefasst werden.

Die Beiträge von Ursula Ulrike Kaiser und Karen King befassen sich eingehender mit der Hypostase der Archonten bzw. dem Apokryphon des Johannes, um an diesen Texten die Verwendung mythologischer Motive, die sowohl aus jüdischer und christlicher Literatur als auch aus platonischer Philosophie stammen, zu exemplifizieren. Der letztgenannte Beitrag stellt dabei einen überaus instruktiven Vergleich des Apokryphon des Johannes mit der Offenbarung des Johannes an.

Der Beitrag von Hugo Lundhaug ist liturgischen Texten aus Nag Hammadi am Beispiel der Gebete gewidmet. Lundhaug zeigt anhand diverser Beispiele aus verschiedenen Schriften, dass in den Nag-Hammadi-Texten ein breites Spektrum von Gebeten begegnet: persönliche und liturgische Gebete, stille und hörbare Gebete sowie Hinweise auf verschiedene Gebetspraktiken. Daraus ließen sich allerdings keine unmittelbaren Rückschlüsse auf die tatsächliche Verwendung der hier begegnenden Gebete ziehen. Allerdings liefere der monastische Kontext der

Nag-Hammadi-Codices Hinweise auf Gebetspraktiken, die sich möglicherweise auch auf die Gebete in den Codices beziehen ließen.

Das Thema der liturgischen Texte wird in dem Beitrag von Antti Marjanen mit einer Untersuchung der Taufe im sogenannten „Evangelium der Ägypter“ ausgeweitet. Anders als in einigen anderen sethianischen Texten, in denen die Taufe als symbolischer Ausdruck einer himmlischen Aufstiegserfahrung betrachtet werde, sei die Taufe in dieser Schrift als ein irdischer und unwiederholbarer Erlösungsakt anzusehen, durch den ein Getaufter zugleich in eine religiöse Gruppe eingeweiht werde.

Simon Gathercole befasst sich mit den Evangelien in den Nag-Hammadi-Codices. Die behandelten Schriften – die Evangelien nach Thomas und Philippus, das sogenannte Ägypter-Evangelium sowie das „Evangelium Veritatis“ – weisen ein breites literarisches Spektrum auf, das durch den Begriff „Evangelium“ nur notdürftig zusammengehalten wird. Der Durchgang durch die genannten Schriften zeigt, dass sich der Titel „Evangelium“ nur unter der Voraussetzung sinnvoll auf sie anwenden lässt, dass er als Charakterisierung ihres Inhalts aufgefasst wird. Die Schriften würden dementsprechend mit der Verwendung dieser Bezeichnung den Anspruch erheben, heilsnotwendiges Wissen über die Person Jesu und seine Lehre zu vermitteln. Dementsprechend ließen sich die genannten Evangelien aus Nag Hammadi unter literarischen Gesichtspunkten auch anderen Gattungen zuweisen – das Ägypter-Evangelium etwa den Apokalypsen. Die Bezeichnung „Evangelium“ habe zudem den rhetorischen Effekt, die betreffende Schrift zu bereits existierenden Evangelien in Beziehung zu setzen. Die bereits für das 2. Jahrhundert bezeugten Evangelien nach Thomas, nach Maria und des Judas stellen bestimmte Figuren in den Mittelpunkt, die in Konkurrenz zu Petrus oder anderen Autoritäten aus dem Umfeld Jesu treten. Gleiches lässt sich für das Ägypter-Evangelium feststellen, das an seinem Ende Seth als Verfasser nennt. Im Evangelium nach Philippus und im „Evangelium Veritatis“ scheint dagegen keine unmittelbare Konkurrenz zu anderen Evangelien intendiert zu sein. Eine Analyse der „Evangelien“ aus Nag Hammadi führt deshalb zu dem Resultat, diese Bezeichnung nicht ausschließlich auf der Grundlage der neutestamentlichen Evangelien zu definieren. Ein solcher Zugang zeigt zudem, dass derartige Bezeichnungen nicht notwendig an der literarischen Form, sondern auch an dem Inhalt der jeweiligen Schrift bzw. dem Anspruch, der sich mit einer solchen Bezeichnung verbindet, orientiert sein können.

Der Teil zu den Evangelien wird durch einen instruktiven Überblick über die Erforschung des Evangeliums nach Thomas von Paul-Hubert Poirier ergänzt. Die Komposition der Schrift sei im 2. Jahrhundert anzusetzen, als Originalsprache sei Griechisch anzunehmen, als „gnostisch“ lasse sich die Schrift bei einem entsprechend weit gefassten Begriff von „Gnosis“ durchaus bezeichnen. Weitere Beiträge dieses Teils stammen von Katrine Brix, die sich mit dem „Evangelium Veritatis“ befasst, sowie von Judith Hartenstein zur Sophia Jesu Christi – einem

Text, der sich selbst nicht als „Evangelium“ bezeichnet, aber aufgrund seines literarischen Charakters als „dialogisches Evangelium“ bezeichnet werden kann. Der Begriff „Evangelium“ begegnet innerhalb der Schrift selbst zweimal, einmal davon als Bezeichnung der Botschaft, die verkündigt werden soll. Die Schrift versteht sich demnach durchaus als inhaltliche Darlegung des Evangeliums. Möglicherweise wird der Begriff deshalb nicht als Titel verwendet, weil er zur Zeit der Abfassung der Schrift, die früher anzusetzen sei als beim Evangelium nach Maria und des Judas, noch nicht gebräuchlich war. Der Beitrag zeigt des Weiteren Beziehungen der SJC zu den Theklaakten und damit zur Paulustradition sowie zum Matthäusevangelium auf. Schließlich wird die Verarbeitung von Eugnostos in der SJC behandelt. Die Sophia Jesu Christi erweist sich als ein „Evangelium“ eigener Art, das auf eine Strömung im Christentum verweisen könnte, in der gnostisch-mythologische Vorstellungen mit Jesus- und Paulustraditionen verbunden wurden.

Der letzte Teil des Bandes ist den theologischen und philosophischen Abhandlungen aus Nag Hammadi gewidmet. In seinem einführenden Beitrag geht Einar Thomassen zunächst auf die verschiedenen literarischen Formen ein, in denen „Traktate“ unter den Nag-Hammadi-Schriften begegnen. Sie können in Briefe eingebettet sein, wie etwa im „Brief an Rheginus“ oder in Eugnostos, der in SJC durch einen Dialog Jesu mit seinen Jüngerinnen und Jüngern gerahmt wurde. Vergleichbar damit ist das Verhältnis von Irenaeus, Haer. I,29, zum Apokryphon des Johannes. Die Hypostase der Archonten und „Vom Ursprung der Welt“ scheinen dagegen die Form von Traktaten bewahrt zu haben, obwohl auch hier Verbindungen zu anderen Gattungen (Brief, Apokalypse) bestehen. Thomassen führt sodann aus, dass die Verbindung von mythologischer Erzählung und theoretischem Argument in einigen Nag-Hammadi-Schriften keineswegs singulär ist. Sie begegnet in analoger Weise auch bei den Stoikern, Plutarch, Philo und den Neuplatonikern, die Mythen von Homer, den Ägyptern, aus der Genesis und von den Chaldäern bzw. Orphikern mit philosophischen Gedanken verbunden haben. Anders als in diesen Entwürfen, die Mythen mit Hilfe philosophischer Theorien interpretierten, verhalte es sich in den gnostischen Traktaten allerdings gerade umgekehrt: Hier kommentiere der Mythos die Theorie, werde also als die der philosophischen Darlegung überlegene Erklärungsform betrachtet. Thomassen führt dies anhand der valentinianischen Texte „Tractatus Tripartitus“ und „Valentinianische Abhandlung“, die sich neupythagoreischer Physik bedienen, genauer aus. Eine zweite Quelle des valentinianischen Mythos ist das Leiden des Erlösers in der Welt, die er bei seinem Tod – als Trennung seiner geistigen Natur von seinem körperlichen Leib – verlassen habe. Die älteste Fassung dieses Mythos ist bei Irenaeus und in den Excerpta ex Theodoto bezeugt, diese Fassung sei auch in den valentinianischen Traktaten bewahrt worden. Diese Traktate hätten als Grundlage für den Unterricht in valentinianischen Gemeinschaften (die keine „Schulen“ gewesen seien) gedient und seien

von Lehrern in Schulkontexten vermittelt worden. Thomassen geht sodann verschiedene valentinianische und sethianische Texte durch. Er schließt mit dem Fazit, dass die Gnostiker die ersten gewesen seien, die systematische Abhandlungen über Einzelthemen und über die Wirklichkeit als ganze verfasst hätten. Dabei hätten sie sich älterer Werke, wie etwa der im Apokryphon des Johannes verarbeiteten Abhandlung, bedient und ihrerseits Origenes' *Peri archôn* inspiriert. Die Gnostiker hätten in ihren Abhandlungen jüdisch-apokalyptische, griechisch-philosophische und biblische Vorstellungen in einer Weise verarbeitet, bei der die Erzählung die Oberhand über die theoretische Erklärung behalten habe.

Uwe-Karsten Plisch befasst sich in seinem Beitrag zu diesem Teil des Bandes mit Zostrianus und dem Gebet des Seth, das in *Zostr.*, *Allog* und *StelSeth* belegt ist. Dazu kommt ein griechisches Zeugnis auf einem Berliner Papyrusblatt (P. Berol. 17207), das bislang nur wenig Aufmerksamkeit gefunden hat. Mit diesem Papyrus liegt ein griechisches, originalsprachliches Zeugnis eines sethianischen Textes vor, das traditionsgeschichtlich älter sein dürfte als die koptischen Textzeugen.

Die Beiträge des Bandes, die eine Vielzahl der im Nag-Hammadi-Corpus begegnenden Schriften behandeln, führen eindrücklich vor Augen, wie diese Schriften die Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums in mannigfacher Weise bereichern. Sie machen zugleich deutlich, dass sich die literarische Produktion des frühen Christentums seit dem 2. Jahrhundert in eine Vielfalt literarischer Gattungen ausdifferenziert, die zum Teil deutlich über diejenigen der im Neuen Testament anzutreffenden Schriften hinausgehen, zum Teil eigenständige Rezeptionen bereits im Christentum verwendeter Gattungen darstellen. Die Interpretation der christlichen Botschaft von der Erlösung des Menschen und des Weges dorthin wird durch diese Schriften in einen breiten Horizont gestellt, der die Entstehung der Welt und des Menschen in eigener Weise einbezieht und sich dazu verschiedenartiger Traditionen bedient. Die Einordnung der Nag-Hammadi-Schriften in die Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums erweist sich deshalb, das machen die Beiträge dieses Bandes in eindrücklicher Weise deutlich, als ein anregender und produktiver Zugang zu diesem Corpus.





# Offene Fragen zur historischen und literaturgeschichtlichen Einordnung der Nag-Hammadi-Schriften

Christoph Marksches

## Abstract

*This present paper deals with three crucial problems of contemporary research regarding the Nag Hammadi Texts: (1) The problem of chronology: The very early dating of the texts as well as the simply presupposed Greek originals for the Coptic findings have been sharply criticized in recent years. Because, in the first fifty years of the study of the Nag Hammadi texts, some of the most influential researchers were by profession New Testament scholars, they, obviously, tended to date the Nag Hammadi texts as close as possible to the composition of the texts, which were later included in the canonical New Testament. (2) Because of this highly problematic early dating of the texts of Nag Hammadi, the literary analysis, especially with respect to the genre, was concentrated mostly on genres related to the New Testament (such as gospels, acts or apocalypses). Thus, the late antique transformation of genres during the imperial era was mostly overlooked. Accordingly, a new quite interesting field for future research opens up in this context. (3) In the last decades, research on the Nag Hammadi texts often followed a traditional paradigm of history of ideas research, especially in Germany. Accordingly, the debate was not only coined by the battle between a research approach based on the History of Religions and a more traditional denominational Church History approach, but also by the alleged insurmountability between History of Ideas, Literary-Criticism, and Sociology-based approaches. The combination of mentioned approaches would, however, enable us to overcome the classical mousetraps of binary options. All these suggestions for future research are explained with the help of examples, and especially with the Gospel of Truth.*

Vermutlich war es der Titel der Konferenz, der mich dazu provoziert hat, an ihrem Beginn offene Fragen zu formulieren und über solche offenen Fragen anlässlich ihrer Eröffnung einen Vortrag zu halten: „Die Nag-Hammadi-Schriften in der Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums“ lautete der

Titel der Konferenz und schon dieser Titel verbirgt ja eine offene Frage (oder, wie wir gleich sehen werden, ein Bündel offener Fragen): Was ist eigentlich, chronologisch betrachtet, „frühes Christentum“? Über welchen Zeitraum reden wir? Mindestens drei Antworten scheinen mir möglich, die ich zu Beginn meines Vortrages kurz vorstellen möchte, weil sie bestens in das Bündel offener Fragen einführen, das ich hier präsentieren möchte. Darauf wird ein zweiter längerer Abschnitt zur Frage folgen, welche offenen Fragen wir in den Blick nehmen, wenn wir die literaturwissenschaftliche Frage nach den Genres einzelner Nag-Hammadi-Schriften stellen, und schließlich ein abschließender dritter, relativ kurzer Abschnitt zu offenen Problemen, die sich unter dem Stichwort „Theologiegeschichte“ aus dem Tagungstitel zusammenfassen lassen. Nun aber zunächst zu drei Bedeutungen des Begriffs „frühchristlich“ und ihren Implikationen.

### I. Nag-Hammadi-Texte als frühchristliche Schriften?

Wenn man unter dem Stichwort „frühes Christentum“ *erstens* das versteht, was in der deutschen Forschung auch „Urchristentum“ genannt wird oder jedenfalls früher genannt wurde, also die Jahre nach dem Tode Jesu von Nazareth bis 120/130 (so die an einen terminologischen Vorschlag des Neutestamentlers François Vouga angelehnte Definition der Deutschen Bibelgesellschaft im Internet),<sup>1</sup> dann geht es in unserer Tagung um die Kontextualisierung der Nag-Hammadi-Schriften in einen relativ kleinen Abschnitt von rund hundert Jahren der Geschichte einer religiösen Bewegung, über deren prekären religionswissenschaftlichen Status man trefflich diskutieren kann – ich erwähne nur den pointierten Buchtitel „The ways that never parted“.<sup>2</sup> Wenn man diesen Buchtitel und den darin begründeten Protest gegen das seinerseits schon revisionistische Modell „The Parting of the Ways Between Christianity and Judaism“ ernst nimmt, müsste man übrigens auch gleich noch die offene Frage markieren, warum eigentlich nicht auch nach den Nag-Hammadi-Schriften in der Litera-

<sup>1</sup> K.-M. Bull, *Bibelkunde des Neuen Testaments*, online unter <http://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/themenkapitel-nt/geschichte-des-urchristentums/> (letzter Zugriff am 22.08.2016) verweist auf F. Vouga, *Geschichte des frühen Christentums*, Tübingen/Basel 1994. – Der dem Anlass geschuldete etwas kolloquialere Stil des öffentlichen Vortrags zu Beginn des Berliner Kolloquiums wurde für den Druck beibehalten, aber um die notwendigen Fußnoten ergänzt. Für ihre Hilfe bei der Drucklegung danke ich meiner Assistentin Sarah-Magdalena Kingreen, für allerlei anregende Gespräche zum Thema in den letzten Jahren Nicola Denzey Lewis und Hugo Lundhaug.

<sup>2</sup> J. D. G. Dunn, *The Parting of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, London 1991; J. Lieu, *The Parting of the Ways. Theological Construct or Historical Reality?*, in: *JSNT* 17 (1995), 101–119 sowie A. Y. Reed/A. H. Becker, *Traditional Models and New Directions*, in: dies. (Hg.), *The Ways that never parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages (Texts and Studies in Ancient Judaism 95)*, Tübingen 2003, 1–34.

tur- und Theologiegeschichte des frühen Judentums gefragt wurde. Denn es ist ja, wie gesagt, nicht ganz ohne Probleme, für diese nach Vouga und anderen als „frühes Christentum“ bezeichneten hundert Jahre eine Entität namens „Christentum“ zu postulieren oder gar zu konstruieren. Wenn man angesichts solcher prekärer Umstände dennoch bei der Engführung auf die Literatur- und Theologiegeschichte des frühen *Christentums* bleiben will, dann geht es bei einer so verstandenen Kontextualisierung in das Jahrhundert bis 130 n.Chr. vor allem um Schriften des deutlich nach diesem Datum kanonisch gewordenen Neuen Testaments und vielleicht um ein paar Schriften aus der Gruppe der sogenannten Apostolischen Väter. Wenn ich recht sehe, hat genau in diesem Sinne noch einmal vor wenigen Jahren Hans-Friedrich Weiß, emeritierter (und im Juni 2016 verstorbener) Neutestamentler in Rostock, eine Kontextualisierung einzelner Texte von Nag Hammadi versucht – übrigens unter dem Titel „Frühes Christentum und Gnosis“; natürlich wäre auch Vouga selbst zu nennen.<sup>3</sup> Weiß auf einer Tagung in Berlin zu erwähnen, liegt schon deswegen nahe, weil er zum berühmten hiesigen koptisch-gnostischen Arbeitskreis gehörte, der sich in dieser Stadt versammelt.<sup>4</sup> Er deutet in seiner erwähnten Monographie einige (natürlich nicht alle) Schriften von Nag Hammadi als „Rezeption des Neuen Testaments“. Mit dem Stichwort „Rezeption“ belegt Weiß solche Schriften, die kanonisch gewordene Schriften des Neuen Testaments *auslegen*. Freilich legen sie nach Weiß in einer besonderen Weise aus, nämlich nach einer – wie er sagt – „gnostischen Grundidee“<sup>5</sup>, und sind also zuerst in diesem Kontext zu interpretieren. Ob man auf diese Weise den Kontext dieser Schriften „in der Literatur- und Theologiegeschichte des [...] Christentums“ ausreichend bestimmt hat, hängt nicht zuletzt an der notorisch schwierigen präzisen Datierung sowohl von kanonisch gewordenen neutestamentlichen als auch von in Nag Hammadi überlieferten Schriften. Etwas pointiert gesagt: Je früher man einzelne Schriften aus Nag Hammadi datiert, desto weniger Schriften aus Gruppen, die sich auf Jesus von Nazareth beriefen, kommen für eine solche Kontextualisierung neben den kanonisch gewordenen Schriften des Neuen Testaments in Frage. Leider findet sich zu dieser notorisch schwierigen Frage der Datierung bei Weiß fast nichts, so dass seine (im Kern sehr klassische, nämlich Irenaeus von Lyon reпрistinierende) These, gnostische Schriftauslegung (oder eben: Schriftrezeption) erfolge nach einer eigenen „Grundidee“ (ὑπόθεσις)<sup>6</sup> und sei Applikation einer vorgängigen

<sup>3</sup> H.-F. Weiß, *Frühes Christentum und Gnosis. Eine rezeptionsgeschichtliche Studie* (WUNT I/225), Tübingen 2008.

<sup>4</sup> H.-G. Bethge, Hans-Martin Schenke – Lehrer, Forscher, Freund, in: ders./S. Emmel/K. L. King u. a. (Hg.), *For the Children, Perfect Instruction. Studies in Honor of Hans-Martin Schenke on the Occasion of the Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften's Thirtieth Year* (NHMS 54), Leiden/Boston 2002, 13–25, hier 19–21.

<sup>5</sup> Weiß, *Frühes Christentum* (s. Anm. 3), 499–508.

<sup>6</sup> Weiß, *Frühes Christentum* (s. Anm. 3), 494.

gnostischen Mythologie auf einen quasi als statische Entität essentialistisch konzipierten biblischen Text mit eindeutigem Sinn, eine deutliche *petitio principii* darstellt, in der klassische antike christliche Häresiologie ein wenig rezeptionsästhetisch aufgehübscht wird. In Wahrheit zeigt doch grade auch die angeblich so „biblische Theologie“ des Irenaeus,<sup>7</sup> aus der Weiß diese Sichtweise auf gnostische Exegese bezieht und auf die Nag-Hammadi-Schriften anwendet, dass weder in den Schriften von Nag Hammadi noch bei Irenaeus kanonisch gewordene Texte des Neuen Testaments en bloc in ihren ursprünglichen Bedeutungsdimensionen übernommen und mit klarem Bewusstsein für einen intendierten Literalsinn ausgelegt werden. Vielmehr wird nach bestimmten Regeln und unter Integration bestimmter anderer Zusammenhänge eine Transformation von ursprünglichem Sinn vorgenommen, in deren Verlauf der Sinn des Ursprungstextes neu konstruiert wird – mir scheint dieses durch den Berliner Kulturwissenschaftler Hartmut Böhme und andere entwickelte Modell einer Transformation die Verhältnisse besser zu beschreiben als das klassische Paradigma der Rezeption.<sup>8</sup> Wenn man die Bedeutung des Begriffs „frühes Christentum“ auf die ersten hundert Jahre bis 130 limitiert, droht allerdings eine solche Engführung auf eine Rezeptionsgeschichte ganz bestimmter kanonisch gewordener Schriften der christlichen Bibel, insbesondere des Neuen Testaments. Allerdings bleiben zwei alternative Deutungsmöglichkeiten der Begrifflichkeit „frühes Christentum“ übrig, denen wir uns jetzt zuwenden:

Wenn man unter dem Stichwort „frühes Christentum“ dagegen *zweitens*, wie beispielsweise der im Jahre 2006 verstorbene Althistoriker Richard Klein, die ersten dreihundert Jahre nach dem Tode Jesu (bis zur sogenannten „konstantinischen Wende“ oder, wie Klein formuliert, die Jahrhunderte „bis zum Ende der Verfolgungen“ der Mehrheitskirche im *Imperium*) versteht,<sup>9</sup> dann kommt man mit dem Begriff ziemlich nahe an den *terminus a quo*, den der berühmte Kartonage-Papyrus 65 aus dem Einband von Codex VII für die Bindung durch die Erwähnung der beiden Konsulen Flavius Philippus und Flavius Salia gibt, das Jahr 348 n.Chr. Auch hier schließen sich sofort weitere Fragen an, die auch die Problematik dieses Verständnisses der Begriffe „frühes Christentum“ als Wechselbegriff für die ersten drei Jahrhunderte des antiken Christentums schnell deutlich machen. Ich denke beispielsweise an die ganz schlichte Frage, auf welchem religiösen Hintergrund eigentlich der Autor des genannten Briefs in der Kartonage von Codex VII, ein gewisser Aurelius Melas, eigentlich seinen

<sup>7</sup> Eine neue Sicht auf die Theologie des Irenaeus und ihre biblische Fundamentierung bei: L. Ayres, *Irenaeus vs. the Valentinians. Toward a Rethinking of Patristic Exegetical Origins*, in: *J ECS* 23 (2015), 153–187.

<sup>8</sup> H. Böhme u. a. (Hg.), *Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels*, München 2011.

<sup>9</sup> R. Klein/P. Guyot (Hg.), *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Eine Dokumentation*, 2 Bde., Darmstadt 1993 und 1995 (als Sonderausgabe bereits 1977).

Schwur τὴν θείαν καὶ οὐράνιον τύχην τῶν δεσποτῶν ἡμῶν αἰώνιων Αὐγούστων, „beim göttlichen und himmlischen Glück unserer Herren, der ewigen *Augusti*“ abgibt<sup>10</sup> und ob man daraus etwas für die wesentlich umfassendere, notorische Frage nach dem Zusammenhang der Codices mit monastischen Einrichtungen der Fundgegend lernen kann. Der 1991 verstorbene Berliner Papyrologe Kurt Treu hat in einer Rezension der Edition der Kartonage-Papyri feinsinnig bemerkt, dass dem extremen Optimismus des über der Ausgabe 1974 verstorbenen Oxforder Ägyptologen und Papyrologen John W. Barns (übrigens einer der britischen Geheimagenten, die in Bletchley Park deutsche militärische Signalcodes entschlüsselten),<sup>11</sup> nachweisen zu können, dass die Papyri aus der unmittelbaren Umgebung des Mönchsvaters Pachomius stammten, gleichsam spiegelbildlich der extreme Skeptizismus von John C. Shelton, bis zu seinem Tod 1992 Papyrologe in Trier, korrespondiert, der die bunte Mischung der Kartonage-Papyri von Codex VII mit einem zufälligen Arrangement eines Müllhaufens erklärte und deswegen jedwede Auswertung ablehnte.<sup>12</sup> Shelton übernahm die nach dem Tod von Barns verwaiste Edition der Kartonage-Papyri und sah sich durch die pointierte Sichtweise seines Vorgängers zu seinem ebenso pointierten Skeptizismus herausgefordert. Treu dagegen votierte in der ihm eigenen Vorsicht mit seiner erwähnten Rezension eher in Richtung von Barns, bezweifelte, dass „tatsächlich jemals Makulatur von der Mülldeponie zurückgeholt worden ist, um zu Kartonage verarbeitet zu werden“, und verwies auf den Ausdruck Χηνοβωσχίτης, „Einwohner von Chenoboskia“ in einem Brief aus der Kartonage von Codex XI.<sup>13</sup> Einer der angeblich vom Müllhaufen stammenden Texte aus der Kartonage von Codex VII, Brief 67, enthält zudem die explizite Erwähnung eines Klosters (τὸ μονάχιον) sowie die abschließende Grußformel τοὺς παρὰ σοὶ ἀδελφοὺς ἐγὼ καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάνπολλα προσαγορεύομεν „Die Brüder, die bei dir sind, grüßen mich und die mit mir befindlichen Brüder oftmals“.<sup>14</sup> Um die Frage zu klären, ob diese Grußformel, die nun wirklich eindeutig auf monastische Kontexte weist, zum Schwur beim Glück der beiden Kaiser Constans und Constantius passt oder ob die bei Origenes und Tertullianus belegte christliche Polemik gegen solche Schwüre als Götzendienst das eher

<sup>10</sup> J. W. B. Barns/G. M. Browne/J. C. Shelton (Hg.), *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers* (NHC 16), Leiden 1981, 57–58.

<sup>11</sup> C. Morris, *Navy Ultra's Poor Relations*, in: F. H. Hinsley/A. Stripp (Hg.), *Codebreakers. The Inside Story of Bletchley Park*, Oxford 1993, 231–245, hier 236.

<sup>12</sup> So der letzte Satz seiner Einleitung: Barns/Browne/Shelton (Hg.), *Nag Hammadi Codices* (s. Anm. 10), 11.

<sup>13</sup> Brief 153 aus Codex XI: Barns/Browne/Shelton (Hg.), *Nag Hammadi Codices* (s. Anm. 10), 105; Brief 67 aus Codex VII: aaO., 61. – Zur Rezension von Kurt Treu vgl. ders., *Christliche Papyri IX*, in: *Archiv für Papyrusforschung* 29 (1983), 107–110, hier 109.

<sup>14</sup> Dazu jetzt ausführlich: H. Lundhaug/L. Jenott, *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices* (STAC 97), Tübingen 2015; N. Denzey Lewis/J. Ariel Blount, *Rethinking the Origins of the Nag Hammadi Codices*, in: *JBL* 133 (2014), 397–417.