

# *Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel:* Beobachtungen zur Christologie

*Katharina Stifel*

## **Shrnutí: Skutky Petra a dvanácti apoštolů: několik poznámek k christologii spisu**

Vyprávění *Skutků Petra a dvanácti apoštolů* ukazuje Ježíše jako postavu mnohotvarou: nejprve se představuje jako Lithargoél (který působí jako obchodník s perlami), poté jako lékař a nakonec jako Ježíš samotný. Lithargoél v sobě kombinuje motivy ze dvou oblastí: na jednu stranu má rysy anděla nebo zjevující bytosti (tj. je popisován jako krásný muž, opásaný zlatým opaskem, přicházející z nebeského města jménem „Devět bran“), na stranu druhou vykazuje rysy ukřižovaného, vzkříšeného a vyvýšeného Krista.

Role Ježíše jakožto lékaře mohla být ovlivněna tradicí o bohu Asklépiovi. Je zde též možné spatřovat odraz vlivu kynické filosofie. Tento motiv ilustruje (nejspíše ojedinelé) užití titulu „lékař“ pro Ježíše: Ježíš se ukazuje v lékařském hávu, má s sebou učeníka a skříňku s medikamenty. Možná má Ježíš působit jako vzor a adresáti jsou za misijním účelem také zváni, aby užívali léku k uzdravení těl i duší.

Ježíš sám je zde „syn velkého krále“ (SkPtAp 8,32), který jej poslal, avšak oproti pojetí *Janova evangelia* je zde mezi ním a Bohem větší vzdálenost. Vyprávění dále vykazuje rysy „theologie jména“: Ježíšovo jméno je velkou silou, která sílu dává (SkPtAp 6,17); měli bychom uvěřit v jeho jméno (SkPtAp 10,5n) a jméno má být oslavováno (SkPtAp 12,12). Zdá se, že se jménem je spojen soteriologický význam. SkPtAp chápou spásu christologicky a dualisticky: perla – tj. spása – je slíbena chudým a uzdravení nemocným, avšak bohatí jsou ze spásy a z křesťanského společenství vyloučeni.

V christologii vyprávění nejsou nejspíše žádné stopy doketismu. Proměna Ježíše do různých podob není doketická, nýbrž odkazuje na božství Vzkříšeného a jeho schopnost přecházet mezi různými podobami. Ježíšův pozemský život má sloužit jako vzor těm, kdo věří, protože byl trpělivý v protivenstvích pro Víru (SkPtAp 10,6n). Je líčen jako člověk, který ve zkoušce vytrval.

*Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel* (ActPt) eröffnen als erste Schrift den sechsten Codex der Nag-Hammadi-Schriften. Nach einer Zusammenfassung des Inhalts der Schrift werde ich auf die Darstellung von Jesus und besondere christologische Aspekte eingehen.

## 1. Der Inhalt

Die Geschichte beginnt mit einer Seefahrt der Apostel in eine mysteriöse Inselstadt, die wohl die irdische Welt symbolisieren soll. Die Stadt wird Schauplatz der visionär-allegorischen Erzählung über einen Perlenkaufmann namens Lithargoel. Petrus beobachtet, wie dieser durch die Straßen geht und eine unsichtbare Perle anpreist. Die reichen Einwohner verspotteten ihn, die Armen jedoch sind interessiert und bitten den Kaufmann, ihnen seine Perle zu zeigen. Aber er macht es ihnen nicht einfach: die Perle könne nur der sehen, der einen schwierigen Weg voller Löwen, Hunde, Räuber und Stiere bewältigt. Nur wer diesen Weg ohne Wasser, Proviant und kostbare Kleidung geht, wird in der Himmelstadt „Neun Pforten“ ankommen, in der die Perle zu finden ist. Die Apostel gehen diesen gefährlichen Weg und treffen in der Stadt „Neun Pforten“ den Perlenverkäufer Lithargoel wieder. Er hat sich als Arzt verkleidet und heilt in der Stadt die Menschen. Nach einer Weile offenbart er den Aposteln jedoch seine dritte und wahre Identität: Er streift seine Verkleidung ab, und vor den Jüngern steht Jesus. Dieser beauftragt seine Jünger, in die Welt zurückzukehren, um die Menschen an Leib und Seele zu heilen und für die armen Menschen zu sorgen. Die Reichen hingegen sollen sie meiden, da sie sündig seien und die Gemeinde zur Sünde verleiten würden. Nachdem die Jünger ihre Aufgabe angenommen haben, geht Jesus in Frieden von ihnen.

## 2. Die geheimnisvolle Gestalt Lithargoel

Jesus tritt zuerst als Lithargoel auf. Bereits das Namenselement *-el*<sup>1</sup> weist auf eine Offenbarungsgestalt hin, die der himmlischen Sphäre zugeordnet ist. Die Beschreibung seines Aussehens enthält weitere Attribute eines Engels:<sup>2</sup> Lithargoel trägt ein Leinentuch und einen goldenen Gürtel, Gestalt und Aussehen werden als schön beschrieben, er hat eine hallende Stimme und stammt aus der Himmelstadt „Neun Pforten“.<sup>3</sup> Zugleich wird die angelomorphe Symbolik mit Anspielungen auf den Gekreuzigten und Auferstandenen durchbrochen. Petrus erwähnt, dass er nur vier Teile vom Körper Lithargoels erkennen kann: die Füße, seine Handflächen, ei-

---

<sup>1</sup> Engelnamen, wie Michael (z. B. Jud 1,9; Offb 12,7) oder Gabriel (Dan 8,17; Luk 1,19), enden häufig mit der hebräischen Gottesbezeichnung *-el*.

<sup>2</sup> Siehe ActPt 2,11–32.

<sup>3</sup> Siehe ActPt 6,23f.

nen Teil seiner Brust und sein Gesicht.<sup>4</sup> Außerdem hat er ein Schweißstuch um seine Brust gebunden, das Kopf und Arme bedeckt.<sup>5</sup> Füße, Hände und Brust sind die Körperpartien der Wundmale und verweisen zusammen mit dem Schweißstuch auf die Kreuzigung. Die Gestalt Lithargoel scheint angelomorphe Elemente und Aspekte des gekreuzigten, auferstandenen und erhöhten Jesus Christus in sich zu vereinen.

Angelomorphe Christologie trägt mitunter subordinatianische Züge.<sup>6</sup> Der Name der Stadt Lithargoels drückt eine Unterordnung Jesu aus. Er stammt aus der Himmelsstadt „Neun Pforten“, die unter der zehnten, dem Haupt liegt. Da die Vorstellung von Gott als dem Haupt Christi verbreitet war,<sup>7</sup> kann die Passage als weitere Anspielung auf Jesus verstanden werden. Sie könnte mit der Idee verbunden sein, dass Jesus als Engelsgestalt getarnt durch die Himmel auf die Erde hinabgestiegen ist, die aus anderen antik-christlichen Apokryphen bekannt ist.<sup>8</sup>

Daneben gibt es nur noch zwei kurze Passagen, die etwas über die Relation von Jesus Christus zu Gott aussagen. Eine Bemerkung von Lithargoel gegenüber Petrus belegt die Vorstellung von der Sendung des Sohnes: „Er (= der Name Jesus) ist eine große Kraft, die Kraft spendet. Denn ich selbst vertraue auf jenen Vater, der ihn gesandt hat“ (ActPt 6,17ff.). Verglichen mit anderen Aussagen zu Sendung und Sohnschaft<sup>9</sup> lassen diese knappen Erwähnungen der ActPt auf eine größere Distanz zwischen Jesus und

<sup>4</sup> ActPt 2,19–24. Hände und Füße als Erkennungsmerkmale des Auferstandenen: Lk 24,39; Hände und Seite: Joh 20,20.

<sup>5</sup> ActPt 2,14–17. Leinenbinden und Schweißstuch vgl. Joh 20,6f. Im sahidischen NT steht für die Leinenbinde bzw. das Leinentuch das koptische Wort ⲚⲬⲐⲐⲐⲐⲐⲐ (Joh 20,6) oder urspr. griech. ΟΙΝΑΔΩΝ (Luk 23,53; 24,12).

<sup>6</sup> Besonders deutlich bei Justin dem Märtyrer. Er schreibt im *Dialog mit dem Juden Tryphon* (61,1): „Von allen Geschöpfen als Anfang hat Gott aus sich eine vernünftige Kraft erzeugt, welche vom Heiligen Geiste auch Herrlichkeit des Herrn, ein andermal Sohn, dann Weisheit, bald Engel, bald Gott, bald Herr und Logos genannt wird (...)“. Justin nennt Christus einen Engel, insofern er Botendienste ausführt, seiner Natur nach ist er Gott, wie der Vater, allerdings ihm untergeordnet.

<sup>7</sup> Vgl. 1Kor 11,3 (sah. NT): ⲧⲁⲡⲉ ⲁⲖ ⲛⲓⲡⲉϫⲣⲓⲥⲧⲟⲥ ⲡⲉ ⲡⲏⲟⲩⲧⲉ.

<sup>8</sup> Zum Beispiel *Epistula Apostolorum* 13f., *Pistis Sophia* 7,28ff. Sowohl thematisch als auch hinsichtlich der geografischen Verbreitung und vermutlichen Abfassungszeit weist die *Epistula Apostolorum* eine große Nähe zu den ActPt auf. Es ist gut vorstellbar, dass beide Schriften ähnliche Motive oder Traditionen enthalten.

<sup>9</sup> Vgl. z. B. die göttliche Stimme bei Jesu Taufe und Verklärung (Mk 1,11par., Mk 9,7par.) oder „Jesu Jubelruf“ (Q 10,21f.) und natürlich die Sohn- und Sendungsaussagen bei Johannes, u. a. Joh 5,36f.; 14,11.

Gott schließen. Wenn Jesus betont, er vertraue auf den Vater, impliziert diese Verhältnisaussage eine zweite Instanz. „Vertrauen auf“ benötigt ein Bezugsobjekt, entweder eine feste Überzeugung oder eine andere Person. Das legt nahe, sich Gott als Größe neben oder über Jesus vorzustellen und weniger von einer Wesenseinheit auszugehen, die ein wesentliches Merkmal der johanneischen Christologie<sup>10</sup> ist. Wenn Jesus „nur“ auf den Vater vertraut, hat man sich Gott als eine Größe neben ihm bzw. über ihm vorzustellen und sie sind nicht eins, wie z. B. in der johanneischen Christologie.<sup>11</sup>

Die zweite Relationsaussage beschreibt Jesus als den Sohn eines großen Königs (ActPt 8,32).<sup>12</sup> Im Hintergrund scheint die alttestamentliche Tradition „Gott ist König“ zu stehen, der gegenwärtige und zugleich zeitübergreifende Gedanke der Jahwe-König-Psalmen, wie sie Ps 95 enthält: „Denn der Herr ist ein großer Gott und ein großer König über alle Götter“ (V. 3).

In den ActPt wird der Name Jesus herausgestellt: sein Name ist eine große Kraft (ActPt 6,17), an den Namen wird geglaubt (ActPt 10,5f.) und er soll geehrt werden (ActPt 12,12). Die frühchristliche Namenstheologie war geprägt von der jüdischen Vorstellung von der Macht des Gottesnamens.<sup>13</sup> Im Philipperhymnus (Phil 2,9) wird Jesu Name über alle anderen gestellt. Der Name Jesu hat eine soteriologische Bedeutung. Das lässt sich z. B. aus dem *Hirten des Hermas*<sup>14</sup> oder Heilungen herauslesen, die in seinem Namen geschehen (Apg 3,6). In diesem Sinne kann der Name Jesu in den ActPt stärken und die Glaubenden vor den Gefahren des Weges bewahren.

Neben den angelomorphen und Christus-Aspekten ist Lithargoel noch durch allgemein christliche Kennzeichen charakterisiert. Er hat ein Buch

---

<sup>10</sup> Neben der deutlichen Unterscheidung der beiden Personen (z. B. Joh 5,19–23 oder im hohepriesterlichen Gebet 17,1.25) finden sich im Johannesevangelium auch Aussagen wie „Ich und der Vater sind eins“ (10,30), „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (14,9) oder „Mein Herr und mein Gott“ (20,28), die eine gewisse Wesensgleichheit implizieren.

<sup>11</sup> Hans-Martin Schenke vermutete daher einen ebionitischen Hintergrund, vgl. NHD II, S. 445. Doch wir haben zu wenige Informationen zu dieser Bewegung und kennen deren christologische Vorstellungen kaum. Gegen die Annahme eines ebionitischen Hintergrundes spricht jedenfalls, dass judenchristliche Themen wie beispielsweise das Gesetz oder Schriftzitate aus dem Alten Testament fehlen.

<sup>12</sup> Diese Vorstellung entwickelte sich aus Deuterojesaja (z. B. 52,7) und den Jahwe-Königs-Psalmen (z. B. Ps 2; 89).

<sup>13</sup> Dassmann, *Kirchengeschichte II*, 2, 23f.

<sup>14</sup> „Siehst du nun, welche er unterstützt? Die, die aus ganzem Herzen seinen Namen tragen.“ Hermas, Sim. 9,14,6 (in: Brox, *Der Hirt*, 415).

in der Hand, das den Büchern, die Petrus besitzt, sehr ähnlich ist (ActPt 2,26f.). Das Buch ist ein sehr beliebtes Symbol in der koptischen Kunst. Nicht nur die Apostel, sondern auch Christus, ebenso Mönche und Patriarchen halten auf Abbildungen ein mit Kreuzen und oft schön verziertes Buch in der Hand.<sup>15</sup> Unter Christen hat sich das Buch als gebundener Kodex bereits im 2. Jh. durchgesetzt, schneller als in anderen sozialen Gruppen – sie grenzten sich damit formal von der Synagoge und alten heidnischen Schriften und Kulte ab, die noch Buchrollen verwendeten.<sup>16</sup> Die Begrüßung „Mein Bruder und mein Freund“ entspricht christlichen Konventionen der Anrede und Begrüßung.<sup>17</sup> Auch das Fremdsein (ActPt 3,10f.) in der Welt ist als eine weitverbreitete christliche Existenzbeschreibung belegt.<sup>18</sup>

Lithargoel erhält Symbole aus drei verschiedenen Bereichen – dem allgemein christlichen, dem der englischen Offenbarungsgestalten und von Jesus Christus. Die Hinweise auf Christus sind subtil. Bevor Lithargoel seine wahre Identität vor Petrus enthüllt, soll der Rezipient nur ahnen, dass mehr hinter dieser Gestalt steckt.

### 3. Der Arzt in der Stadt „Neun Pforten“

Vor dem Tor der Stadt „Neun Pforten“ begegnen die Jünger dem Lithargoel, der die Gestalt eines Arztes angenommen hat (ActPt 8,14ff.). Im Vergleich zu Lithargoel wird der Arzt nur knapp geschildert und ist kein eigenständiger Charakter, denn Lithargoel hat sich nur in ihn verwandelt. Hans-Martin Schenke vermutete, dass das Aussehen des Arztes vom

---

<sup>15</sup> Paulus unterweist Thekla mit einem Buch auf dem Schoß, Wandmalerei in der Kapelle des Friedens, Nekropole Bagawat (in: Zibawi, *Koptische Kunst*, S. 36) – ca. 3./4. Jh.; Christus thront über den Aposteln, alle halten ein Buch in der Hand, Apsismalerei in der Kapelle XVII, Bawit (ebd., S. 79); die Mönche Onuphrius, Makarios d. Gr., Apollo und Phib mit Büchern, Sakkara (ebd., S. 87); Christus hält ein Buch, z. B. Kirche des Roten Klosters bei Sohag (ebd., S. 100) – ca. 5.–7. Jh.

<sup>16</sup> Blanck, *Das Buch*, 51ff.

<sup>17</sup> Die gegenseitige Anrede als „Bruder“ oder auch „Schwester“ findet sich in fast jedem neutestamentlichen Brief, vgl. u.a. Röm 16,1.17; 1Petr 5,12; Hebr 13,22. Seltener belegt ist „Freund“ als Bezeichnung für einen Mitchristen, nur in 3Joh 15. „Geliebte“ hingegen ist sehr häufig, nicht nur in den Johannesbriefen, sondern auch bei Paulus, vgl. 2Kor 7,1, Röm 16,5 etc. und wird in der Regel mit MЄPIT übersetzt. Vielleicht steht ⲬⲐⲚⲢ hier für diese Bezeichnung.

<sup>18</sup> Joh 15,19; 1Joh 5,4; 1Petr 1,1.17 und öfter; *Schrift an Diognet* (ed. Wengst) 5,5.

griechischen Gott Asklepios inspiriert sein könnte.<sup>19</sup> Ebenso ist auch die Verarbeitung eines kynischen Motivs oder die Illustrierung des weitverbreiteten Arzt-Titels für Jesus<sup>20</sup> denkbar. Es gibt zwar nur vier Stellen<sup>21</sup> im Neuen Testament, in denen Jesus in Zusammenhang mit dem Titel Arzt erwähnt wird, doch aufgrund der vielen Heilungswunder in allen vier Evangelien hat der Titel ἰατρός für Jesus eine beeindruckende Wirkungsgeschichte, und diesem Titel folgten die vielen apostolischen Heilungswunder, die als missionarisches Instrument hilfreich waren.<sup>22</sup> Im *Brief an die Epheser*, vermutlich von Ignatius von Antiochien verfasst,<sup>23</sup> ist der Terminus Arzt sogar in einem Bekenntnis verarbeitet (7,2): „Einer ist Arzt (ἰατρός), aus Fleisch zugleich und aus Geist, gezeugt und ungezeugt, im Fleische erschienener Gott, im Tode wahrhaftiges Leben, aus Maria sowohl wie aus Gott, zuerst leidensfähig und dann leidensunfähig, Jesus Christus, unser Herr.“<sup>24</sup> Der Spiritualisierung des Arzt-Begriffes entspricht es, dass in diesem Brief das Abendmahl als φάρμακον τῆς ἀθανασίας, als Unsterblichkeitsarznei bezeichnet wird (20,2). In den Schriften der Apologeten<sup>25</sup> findet mitunter eine Auseinandersetzung mit dem Asklepioskult statt, bemüht zu zeigen, dass der christliche Glaube in dieser Hinsicht äußerlich heidnischen Traditionen ähnlich ist, z. B. in der *Apologie* Justins: „Sprechen wir auch davon, dass er Lahme, Gichtbrüchige und von Geburt an Kranke gesund gemacht und Tote erweckt hat, so wird das dem gleichkommen, was von Asklepios berichtet wird.“<sup>26</sup> Die alexandrinischen Theologen Clemens und Origenes verwendeten beide den Titel ἰατρός für

---

<sup>19</sup> Hennecke – Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen II*, S. 374.

<sup>20</sup> ActJoh 22; 56bis; 108; ActThom 10; 37; 95; 143; 156 (zitiert nach der Kapitelaufteilung von Hennecke – Schneemelcher, *op. cit.*).

<sup>21</sup> Mk 2,17par.; Luk 4,23.

<sup>22</sup> Zum Beispiel Auferweckung des Artemispriesters ActJoh 47; Auferweckung des Sohnes im Wettstreit mit Simon ActVerc 28/29 (zitiert nach Hennecke – Schneemelcher, *op. cit.*, S. 280–283).

<sup>23</sup> Vgl. die Debatte zwischen R. M. Hübner und A. Lindemann um Pseudepigraphie und Datierung der Ignatianen. Hübner, *Thesen zur Echtheit*, S. 53–63, geht davon aus, dass die sieben Briefe des Ignatius erst später, zwischen 165–175, und nicht von Ignatius verfasst wurden. Lindemann, *Antwort*, S. 185–197, reagiert darauf und spricht sich eher für eine ignatianische Abfassung aus.

<sup>24</sup> Übers. Fischer, *Epistulae*, S. 146ff.

<sup>25</sup> Eine ausführliche Auflistung aller Stellen findet sich bei Dörnemann, *Krankheit und Heilung*, S. 88–96.

<sup>26</sup> *Apologiae* I,22,6. Justin bezeichnet Jesus als θεραπευτής, im Gegensatz zu Ignatius aber nie als ἰατρός. Justin bestreitet die Heilkraft des Asklepios nicht, hält aber die des Logos, Jesu, für qualitativ besser, vgl. *Apologiae* I, 30–31.

den Logos, und medizinische Praktiken dienten als Bildspender, mit denen sie Jesus Christus als Arzt für Leib und Seele beschrieben.<sup>27</sup> Und auch die lateinischen und griechischen Kirchenväter des 3./4. Jh. griffen auf diese Metaphorik zurück.<sup>28</sup> Es fällt auf, dass die Arzt-Metaphorik mit soteriologischen Aussagen gekoppelt und meistens spiritualisiert umgedeutet wird.<sup>29</sup> Umso auffälliger ist es, dass Jesus in den ActPt ganz materiell in einem Arztgewand mit Schüler und einer medizinischen Ausstattung dargestellt wird. Dies scheint singulär zu sein. Jesus heilt sonst immer aus göttlicher Vollmacht ohne Arztgewand und Medizin, sondern gebraucht höchstens Hilfsmittel wie eine Berührung,<sup>30</sup> Exorzismus-Formeln<sup>31</sup> oder Speichel.<sup>32</sup> Nur von Äbten und Bischöfen ist die heilkundige und pharmazeutische Behandlung körperlich Kranker belegt.<sup>33</sup> Das Handeln Christi in den ActPt soll vielleicht vorbildhaft wirken. Wenn auch Jesus mit Arznei heilt und sich nicht nur der seelischen, sondern auch der leiblichen Krankheiten angenommen hat, ist dies ebenso von den Aposteln – und damit von den Rezipienten, den Christen – gefordert.<sup>34</sup> Das Verlieren sei-

<sup>27</sup> Clemens: Protr. I, 8,1–3; Paed. I 64,4–65,2; Paed. I 6,1–4. Origenes: De princ. II 7,3; Contra Cels. III, 62; Comm. in Jo. XX,32; Hom. in Sam. V,6; Hom. in Num. XXVII, 10; De princ. II, 10,5.

<sup>28</sup> Eine Übersicht der Bezeichnung Jesu als Arzt bei Tertullian, Cyprian von Karthago, Eusebius von Cäsarea, Athanasius von Alexandrien, Cyrill von Jerusalem, Basilius von Cäsarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa bei Dörnemann, *op. cit.*, S. 161–273.

<sup>29</sup> So resümiert auch Dörnemann, *op. cit.*, S. 337f. Ein Beispiel aus dem *Protrepitkos* des Clemens von Alexandrien: „Lasst uns eilen zu unserem Heiland (...) manchmal schimpft er auch (...) andere wieder lässt er ein Lied hören, wie ein guter Arzt, der bei kranken Körpern bald ein Pflaster auflegt, bald etwas einreibt, bald eine Übergießung machen lässt, manchmal aber auch das Messer oder das Feuer oder die Säge verwendet, wenn es nur mit dem Verlust eines Teiles oder Gliedes möglich ist, den Menschen zu heilen.“ (I, 8,1–3). Er klammert allerdings die leibliche Dimension nicht aus, vgl. eine Stelle aus dem *Paidagogos*, wo Clemens die Vorgehensweisen des Arztes und des Erziehers miteinander verschränkt: „Aber der gute Erzieher, die Weisheit, das Wort (λόγος) des Vaters, er, der den Menschen erschuf, sorgt für das ganze Geschöpf, und seinen Leib und seine Seele heilt der allheilende Arzt der Menschheit.“ (I 6,1–4).

<sup>30</sup> Mk 5,30f.; 6,56 (Mt 14,36); 7,33.

<sup>31</sup> Mk 9,25par.

<sup>32</sup> Mk 8,23; Joh 9,6.

<sup>33</sup> Die Sorge um die Kranken ist vor allem Gregor von Nazianz ein Anliegen, vgl. seine 14. Rede *Die Liebe zu den Armen*.

<sup>34</sup> Ähnlich vermutet Wohlers, *Heilige Krankheit*, S. 85 und 235, dass die ActPt einen innergemeindlich-wohlthätigen Ärztestand und auch die Verordnung von Medikamenten legitimieren wollten.

nes Arztgewandes (ActPt 9,15–17) und die Übergabe der medizinischen Utensilien signalisieren (ActPt 9,30f.; 10,31f.), dass diese Rolle nun auf die Jünger übergeht.<sup>35</sup> Es ist nicht nur legitim, sondern geboten, fachkundige Heilmethoden und Pharmazeutika anzuwenden und sich z. B. nicht nur auf Gebetsheilung oder Heilschlaf zu beschränken. Die Heilung hat eine soteriologische Dimension, denn sie soll die Menschen davon überzeugen, dass die Jünger neben körperlichen Leiden auch die Krankheiten des Herzens heilen können und damit zum Glauben führen bzw. Glauben vertiefen können.

#### 4. Der offenbare Jesus Christus

Beim Verlieren des Arztgewandes streift Lithargoel auch bisherige Charakterzüge und Gewohnheiten ab. Statt durch symbolische Zeichenhandlungen, kommuniziert er nun direkt durch die autoritäre Rede. Die Jünger, insbesondere Petrus, zuvor als selbstbewusste Apostel dargestellt, agieren demütig und schuldbewusst. Zuvor war Petrus der Wortführer und Fragensteller gegenüber einem zurückhaltenden Lithargoel, nun wird Petrus getadelt, und Jesu Befehl- und Mahnrede ist weit entfernt von einem Offenbarungsdialo­g – sie ist eher ein Monolog. Dieser erstreckt sich über drei Papyrusseiten und ist nur zwei Mal von einer Jüngerfrage unterbrochen. Jesus wird als Vorbild der Geduld in den Mühen des Glaubens dargestellt (ActPt 10,6f.). Dies korrespondiert inhaltlich mit der petrini­schen Homilie über das Königreich der Himmel für diejenigen, die in Geduld und Ausdauer den Prüfungen standhalten (ActPt 7,8–19).

Aus soteriologischer Sicht ist interessant, dass nicht Gott, sondern Jesus derjenige ist, der den Jüngern ihren Lohn bzw. den Armen die Perle gibt (ActPt 10,7ff.). Dies entspricht dem christozentrischen Heilsverständnis der ActPt, die Gott nur am Rande erwähnen und Jesus als polymorphen und unilokalen Offenbarer darstellen (ActPt 2,10ff.), ihn als große Kraft sehen, mit der sich schier unmögliche Wege bewältigen lassen (ActPt 6,16f.), und ihn zum himmlischen Arzt stilisieren (ActPt 8,15ff.). Er ist die Weisheit Gottes, die allen Reichtum, Gold, Silber und Edelsteine übertrifft (ActPt 10,23–30).

Das Heilskonzept ist dualistisch. Jesus verspricht den Bettlern und den Armen Heil, den Kranken Heilung und schickt die Jünger, um für sie zu sorgen. Die Reichen jedoch, die am Perlenverkäufer und damit an Je-

---

<sup>35</sup> Vgl. die ActThom 95, wo Thomas den Titel „Seelenarzt“ führt, der vorher nur Jesus galt.



aus kein Interesse hatten und verächtlich und geizig in ihrem Reichtum schwelgen, sind sündig und sollen nicht nur gemieden, sondern auch gerichtet und ggf. aus der Gemeinde ausgeschlossen werden. Ihnen gelten die Zusage der Perle und des Königreiches der Himmel nicht.

Auch die Ekklesiologie wird christologisch begründet: Die Gemeinde soll frei von Sünde sein und die Apostel sollen ihren Dienst aufrichtig ausführen, damit Jesu Name Ehre empfängt (ActPt 12,11ff.). Dahinter könnten Vorstellungen stehen, die die Gemeinde als Leib oder Abbild Christi sehen, wie in 1Kor 12,27 oder Eph 5,30f.

#### 4. „Doketistische“ Christologie?

Die unterschiedlichen Erscheinungsweisen, die Jesus quasi an- und wieder auszieht (ActPt 9,15ff.), und seine Hände, Füße und Brust, die Petrus deutlich sieht und beschreibt, ohne die Wundmale zu erwähnen (ActPt 2,19–24), wurden in der bisherigen Forschung mitunter als Hinweise auf eine „doketistische“ Christologie gesehen.<sup>36</sup> Die Erwähnung dieser Körperteile ohne die entsprechenden Wundmale könnte aber auch ein versteckter Hinweis auf die „wahre“ Identität von Lithargoel sein, der mit der Phantasie des Lesers spielen soll. Auch der Gestaltwechsel Jesu ist nicht „doketistisch“, sondern verweist auf die Göttlichkeit des Auferstandenen und damit auf seine Fähigkeit, zwischen verschiedenen Erscheinungsformen zu wechseln – wie auch in den Epiphaniengeschichten (Luk 24, Joh 20f.) oder in den *Johannes-* und *Petrusakten*.<sup>37</sup> Typische Züge für „Doketismus“ fehlen in den ActPt: Jesu Leib scheint kein Scheinleib zu sein, Menschwerdung und Passion werden zwar nicht erwähnt, aber auch nicht geleugnet. Außerdem soll Jesu irdische Existenz als Vorbild für die Glaubenden gelten, denn er war geduldig in den Mühen des Glaubens (ActPt 10,6f.). Das klingt nicht nach einem Wesen, das nur einen Scheinleib angenommen hat und über der Materie steht, sondern eher nach einem Menschen, der Anfechtung ausgehalten hat.

---

<sup>36</sup> Vor allem Molinari, *The Acts of Peter*, S. 164f. Doketismus z. B. in dem Sinne, dass Jesus nicht wahrhaft in die Materie einging und Mensch geworden ist, sondern in Körper und Gestalten einfährt, ohne sich wirklich mit ihnen zu verbinden. Dann hätte er natürlich keine Wundmale, denn nicht er wäre gekreuzigt worden, sondern nur ein Scheinleib oder jemand anderes, wie z. B. Simon von Kyrene; vgl. z. B. ApcPt 81,3–82,17; 2LogSeth 60.

<sup>37</sup> In den *Petrusakten* wird die Vielgestaltigkeit Jesu damit begründet, dass Gott größer ist als unsere Gedanken (ActVerc 21).

## Literaturnachweise Quellen

- CLEMENS ALEXANDRINUS, *Paedagogus*. Hg. von O. Stählin, (GCS I), Leipzig 1985<sup>4</sup>. Dt. Übersetzung von O. Stählin, (BKV<sup>2</sup> 2/VII und VIII), München 1934.
- DERS., *Protreptikos*. Hg. von O. Stählin, (GCS I), Leipzig 1985<sup>4</sup>. Dt. Übersetzung von O. Stählin, (BKV<sup>2</sup> 2/VII), München 1934.
- GREGORIUS NAZIANZENUS, *Orationes XIV–XIX*, (PG 35). Dt. Übersetzung von P. Hauser, (BKV<sup>2</sup> 59), Kempten – München 1928.
- IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistulae*, Die Apostolischen Väter, griechisch-deutsch, hg. von J. A. Fischer, (SUC 1), Darmstadt 1993<sup>10</sup>.
- JUSTINUS, *Dialog mit dem Juden Tryphon, Mahnrede*, übers. von P. Hauser, (BKV 1/33), Kempten – München 1917.
- DERS., *Apologiae*, übers. von G. Rauschen, (BKV<sup>2</sup>/12), Kempten – München 1913.
- Nag Hammadi Deutsch 2*, hrsg. von H.-M. SCHENKE – H.-G. BETHGE – U. U. KAISER, (GCS.NF 12), Berlin 2003.
- WILSON, R. MCL., PARROTT, D. M., „The Acts of Peter and the Twelve Apostles“, in: D. M. Parrott (ed.), *Nag Hammadi Codices V,2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*, (Nag Hammadi Studies, Vol. XI), Leiden 1979, S. 197–229.
- Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Band II, hg. von E. HENNECKE UND W. SCHNEEMELCHER, Tübingen 1989<sup>5</sup>.
- ORIGENES, *Contra Celsum*, hg. von P. Koetschau, (GCS I und II), Leipzig 1899. Dt. Übersetzung von P. Koetschau, (BKV<sup>2</sup> 52/53), Kempten – München 1926/27.
- DERS., *Commentarii in Joannem*, hg. von E. Preuschen, (GCS IV), Leipzig 1903. Dt. Übersetzung von R. Gögler, *Origenes. Das Evangelium nach Johannes*, Zürich – Köln 1959.
- DERS., *De principiis*, hg. von P. Koetschau, (GCS V), Leipzig 1913. Dt. Übersetzung von H. Görgemanns – H. Karpp, *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1976.
- DERS., *Homiliae in Numeros*, hg. von W. A. Baehrens, (GCS VI), Leipzig 1920.
- DERS., *Homiliae in Samuelem*, hg. von P. Nautin – M. Nautin, (SC 328), Paris 1986.
- Didache, Barnabasbrief, Zweiter Clemensbrief, Schrift an Diognet*, eingel., erläut. und hg. von K. Wengst, (SUC 2), Darmstadt 1984.

*The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect*, hg. von G. HORNER, Vol.I–VII, Oxford – Bad Honnef 1911–1924.

## Sekundärliteratur

- BLANCK, H., *Das Buch in der Antike*, (Beck's archäologische Bibliothek), München 1992.
- BROX, N., *Der Hirt des Hermas*, (Kommentar zu den Apostolischen Vätern 7), Göttingen 1991.
- DASSMANN, E., *Kirchengeschichte II,2: Theologie und innerkirchliches Leben bis zum Ausgang der Spätantike*, Stuttgart [u. a.] 1999.
- DÖRNEMANN, M., *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter*, (Studien und Texte zu Antike und Christentum 20), Tübingen 2003.
- HÜBNER, R. M., „Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien“, *ZAC* 1 (1997) 44–72.
- LINDEMANN, A., „Antwort auf die ‚Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien‘“, *ZAC* 1 (1997) 185–194.
- MOLINARI, A. L., *The Acts of Peter and the Twelve Aposteles (NHC VI,1). Allegory, Ascent, and Ministry in the Wake of the Decian Persecution*, (SBL 174), Atlanta 2000.
- THEISSEN, G. – A. MERZ, *Der Historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996.
- WOHLERS, M., *Heilige Krankheit. Epilepsie in antiker Medizin, Astrologie und Religion*, (MThSt 57), Marburg 1999.
- ZIBAWI, M., *Koptische Kunst. Das christliche Ägypten von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Regensburg 2004.

Katharina Stifel  
katharina.stifel@gmx.de