

Gottesherrschaft und Welt im *Thomasevangelium*

Johann Konrad Schwarz

Shrnutí: Království a svět v Tomášově evangeliu

„Království“ a „svět“ jsou důležitá slova, hrající v *Tomášově evangeliu* klíčovou úlohu. Jsou v centru pozornosti badatelů v různých ohledech, především stran vztahu *Tomášova evangelia* ke kerygmatu Ježíšova zvěstování, na druhém místě pak v debatě o tom, zda je *Tomášovo evangelium* gnostickým textem. Takové striktní tématické rozdělení ovšem zastírá fakt, že „svět“ a „království“ jsou na mnoha místech vzájemně ve vztahu. Logion 27,1 *Tomášova evangelia* výslovně požaduje po čtenářích a čtenářkách zdržet se světa, aby mohli „nalézt“ království. Svět je také prostorem, v němž Ježíš „v těle“ zvěstuje své poselství (EvThom, log. 28) a který osvěcuje „světelný člověk“ (EvThom, log. 24). Tak vzniká paradox, že svět je na jednu stranu mrtvý (EvThom, log. 56; 60) a je třeba zachovat vůči němu odstup, ale stranu druhou jsou svět a lidé v něm adresáty zvěstného poselství.

„Königreich“ (ΜῆΤΕΡΟ) und „Welt“ (ΚΟСМОС) sind wichtige Schlüsselwörter des *Thomasevangeliums*. In der Forschung werden sie häufig in unterschiedlichen Bereichen diskutiert, nämlich einerseits in der Frage des Verhältnisses des *Thomasevangeliums* zur Verkündigung Jesu, andererseits in der Diskussion, ob das *Thomasevangelium* „gnostisch“ ist. Diese Trennung verstellt den Blick dafür, dass im Text selbst „Königreich“ und „Welt“ an mehreren Stellen in ein sachliches Verhältnis zueinander gestellt werden. EvThom 27,1 fordert ausdrücklich, dass sich die Leserinnen und Leser der Welt enthalten müssen, um das Königreich zu „finden“. Zugleich ist die Welt der Raum, in dem Jesus „im Fleisch“ seine Botschaft verkündet (EvThom 28) und den der „Lichtmensch“ erleuchtet (EvThom 24). So entsteht das Paradox, dass die Welt einerseits bereits tot ist (EvThom 56; 80) und es gilt, sich ihr fernzuhalten. Andererseits sind die Welt und die Menschen in ihr dennoch Adressaten der Verkündigung.

Die hohe Bedeutung, die die Begriffe „Königreich“ und „Welt“ im *Thomasevangelium* haben, lässt sich überblicksartig bereits durch ihr häufiges Vorkommen in dieser Schrift ablesen.¹ Beide Begriffe spielen jedoch je-

¹ ΜῆΤΕΡΟ 24 Belege; ΚΟСМОС 16 Belege (vgl. Emmel, S., „Indexes of Words. Catalogues of Grammatical Forms“, in: B. Layton [ed.], *Nag Hammadi Codex II, 2–7*

weils in zwei unterschiedlichen Forschungsdiskussionen um das *Thomas-evangelium* eine wesentliche Rolle: das „Königreich“ wird vor allem bei der Frage des Verhältnisses des *Thomasevangeliums* zu den synoptischen Evangelien und zur frühen Jesusüberlieferung diskutiert;² der Begriff „Welt“ taucht dagegen vor allem bei der Diskussion um die religionsgeschichtliche Einordnung des *Thomasevangeliums* auf, besonders bei der umstrittenen Frage, ob es „gnostisch“ ist.³ So unterschiedlich beide Zugänge sind, haben dennoch beide das Problem, dass sie ihr Interesse primär auf etwas anderes als das *Thomasevangelium* selbst richten.⁴ Gegenstand der folgenden Untersuchung soll deshalb die Untersuchung dieser Begriffe im *Thomasevangelium* selbst sein.

Im Folgenden möchte ich die Frage stellen, wie das „Königreich“ und die „Welt“ innerhalb des *Thomasevangeliums* bestimmt werden und in welchem Verhältnis beide zueinander stehen. Dabei werde ich mich nach einigen allgemeinen Beobachtungen vor allem an den Aussagen über die Welt orientieren und von dort aus das Verhältnis zum Königreich in den Blick nehmen.

1. Die Bedeutung von Königreich und Welt

Bereits das erste Logion des *Thomasevangeliums*, das auf die hermeneutische Einleitung (Incipit und EvThom „1“) folgt, enthält das Motiv der Königsherrschaft. Dieses Motiv erscheint hier jedoch in der Verbform „als König herrschen“ bzw. „König sein“ (P̄ P̄PO). Es steht im koptischen Text des Nag-Hammadi-Codex als Zielpunkt einer sogenannten Gradatio, eines Kettenschlusses.⁵

together with XIII,2*, *Brit. Lib. Or. 4926(1)*, and *P.Oxy. 1*, 654, 655. *Volume One: Gospel According to Thomas, Gospel According to Philip, Hypostasis of the Archons, and Indexes*, [NHS 20], Leiden 1989, S. 261–336, hier S. 271 und S. 281).

² Beispielhaft Koester, H., *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, London 1990, S. 83.

³ So bei Marjanen, A., „Is *Thomas* a Gnostic Gospel?“, in: R. Uro (ed.), *Thomas at the Crossroads. Essays on the Gospel of Thomas*, (Studies of the New Testament and Its World), Edinburgh 1998, S. 107–139.

⁴ Vgl. die grundlegende Kritik von Sellew, Ph., „The *Gospel of Thomas*. Prospects for Future Research“, in: J. D. Turner – A. McGuire (eds.), *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*, (NHMS 44), Leiden 1997, S. 327–346, bes. S. 334f.

⁵ Zu den Unterschieden zwischen NHC II und P. Oxy. 654 vgl. Eisele, W., *Welcher Thomas? Studien zur Text- und Überlieferungsgeschichte des Thomasevangeliums*, (WUNT 259), Tübingen 2010, S. 70, sowie die Synopse ebd., S. 252.

(EvThom 2,1) Jesus spricht: „Wer sucht, soll nicht aufhören zu suchen, bis er findet. (2) Und wenn er findet, wird er bestürzt sein. (3) Und wenn er bestürzt ist, wird er erstaunt sein. (4) Und er wird König sein über das All.“⁶

Berücksichtigt man, dass die Worte ΚΟСΜΟС („Welt“) und ΠΑΝΤΑ („das All“ oder „alles“) eine ähnliche Bedeutung haben, so wird bereits hier am Beginn des *Thomasevangeliums* eine erste Verhältnisbestimmung zwischen „Welt“ und „Königsherrschaft“ erkennbar: das Ziel, oder anders gesagt, die Verheißung ist, dass der Mensch das „All“ als König beherrscht. Zugleich wird hier ein Charakteristikum des *Thomasevangeliums* deutlich: es ist nicht nur die Königsherrschaft *Gottes*, die Gegenstand des Interesses ist, sondern der *Mensch* selbst, der diesen Weg durchlaufen hat, ist das Subjekt einer Königsherrschaft über das „All“.

Im folgenden Logion 3 thematisiert Jesus den *Ort* des Königreichs. Dieses Logion setzt sich mit anderen Ansichten über den Ort des Königreichs auseinander bis hin zu der vermutlich polemisch gebildeten Ansicht,⁷ das Königreich liege im Meer. Es gipfelt in dem Satz „Vielmehr: Das Königreich ist innerhalb von euch und außerhalb von euch“. Dieses Logion 3 bildet gemeinsam mit dem Logion 113 am Ende des *Thomasevangeliums* einen Rahmen um diese Schrift.⁸ In Logion 113 stellen die Jünger die Frage nach dem *Zeitpunkt* des Beginns des Königreichs, und Jesus antwortet abschließend (113,4): „Vielmehr ist das Königreich des Vaters ausgebreitet über die Erde, und die Menschen sehen es nicht.“ Beide Logien sind ähnlich strukturiert: zunächst werden mehrere Positionen ausdrücklich zurückgewiesen, anschließend wird – jeweils eingeleitet durch ἀλλὰ („vielmehr“) – die richtige Ansicht positiv formuliert. Die Logien 3 und 113 schließen so aus, dass es sich beim Königreich nur um etwas Zukünftiges oder weit

⁶ Soweit nicht anders gekennzeichnet, verwende ich die Übersetzung des Berliner Arbeitskreises für Koptisch-Gnostische Schriften (Bethge, H.-G., „Das Evangelium nach Thomas. Übersetzung“, in: Ch. Marksches – J. Schröter [eds.], *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. 1. Band: Evangelien und Verwandtes, Tübingen 2012⁷, S. 507–522).

⁷ Petr Pokorný hält hier „a satirical transformation of the concept of kingdom of God“ für möglich (*A Commentary on the Gospel of Thomas. From Interpretations to the Interpreted*, [Jewish and Christian Texts in Context and Related Studies 5], New York – London 2009, S. 41). Uwe-Karsten Plisch bemerkt zu Recht, dass die Frage nach der Lokalisierung des Gottesreiches so „ad absurdum geführt“ wird (*Das Thomasevangelium. Originaltext mit Kommentar*, Stuttgart 2007, S. 45).

⁸ Vgl. den Überblicksartikel von Heininger, B., „Das ‚Königreich des Vaters‘. Zur Rezeption der Basileiaverkündigung Jesu im Thomasevangelium“, *BiKi* 62 (2007) 98–101.

Entferntes handelt. Das Königreich ist bereits gegenwärtig und in nächster Nähe der Menschen zu finden, auch wenn es viele nicht erkennen.

Dieser Rahmen macht die hohe Bedeutung, die der Begriff „Königreich“ für das *Thomasevangelium* hat, deutlich. Das koptische Wort ΜΝΤΕΡΟ hat dabei die gleiche Bedeutungsbreite wie das griechische βασιλεία, das sowohl „Königswürde/Königsherrschaft“ als auch das „Königreich“ bezeichnen kann.⁹ In der Mehrzahl der Fälle steht das „Königreich“ im *Thomasevangelium* absolut, es wird also nur als „das Königreich“ bezeichnet. Dies setzt zum einen voraus, dass die Leserschaft des *Thomasevangeliums* bereits mit dem Begriff vertraut ist, dass also nicht näher gesagt werden muss, um wessen oder welches „Königreich“ es sich handelt. Zum anderen könnte damit aber auch an einigen Stellen die Bedeutungsbreite dieses Wortes bewusst erweitert worden sein:¹⁰ wenn nicht eigens betont wird, um wessen Königsherrschaft es sich handelt, kann auch die Königsherrschaft eines Menschen gemeint sein, der den Weg aus dem genannten Logion 2 bereits hinter sich hat und bereits als König über das All herrscht. In der zweiten Hälfte des *Thomasevangeliums* kommt aber auch die Verbindung „Königreich des Vaters“ häufig vor sowie einige Male das „Königreich der Himmel“. Besondere Reflexion erfährt das Königreich auch in den zahlreichen Gleichnissen, die das *Thomasevangelium* enthält.

Der Begriff „Welt“, den das koptische *Thomasevangelium* mit dem griechischen Lehnwort ΚΟΚΜΟC wiedergibt, erscheint erstmals in Logion 10:

Jesus spricht: „Ich habe Feuer in die Welt geworfen, und siehe, ich bewahre es, bis es lodert.“

In der Forschungsdiskussion werden hauptsächlich zwei verschiedene Möglichkeiten der Deutung dieses Logions diskutiert, die sich darin unter-

⁹ Vgl. Klappert, B., s. v. βασιλεύς I, in: *TBLNT*² (2010), S. 1480f.

¹⁰ In der koptischen Überlieferung ist dieser Zug noch stärker ausgeprägt als in den griechischen Textzeugen. Vgl. das Fehlen eines Äquivalents für τοῦ θεοῦ in EvThom 27 (NHC II,2, p. 38,18f.) gegenüber P. Oxy. 1,8 sowie EvThom 3,3 (NHC II,2, p. 32,25) gegenüber der Rekonstruktion in P. Oxy. 654,19 (Attridge, H. W., „The Gospel According to Thomas. Appendix: The Greek Fragments“, in: Layton, *Nag Hammadi Codex*, S. 95–128). Dass der koptische Übersetzer den Text gekürzt hat (so Pokorný, *Commentary*, S. 39), ist jedoch nicht sicher. Hier wird zum einen die textkritische Grundregel missachtet, dass auch ein jüngerer Textzeuge einen ursprünglicheren Text enthalten kann. Zum anderen liegt in NHC II die *lectio brevior* vor und es ist gut vorstellbar, dass im Laufe der Überlieferung ein Abschreiber die Notwendigkeit sah, das absolut stehende „Königreich“ traditionell zu ‚vervollständigen‘.

scheiden, was unter der Metapher des Feuers zu verstehen ist:¹¹ die verbreitetere Position sieht in dem Feuer einen Bezug auf das Gericht, in dessen Kontext das Bild des Feuers häufig auftritt. Der andere Vorschlag, den Michael Fieger gemacht hat, beinhaltet, dass in dem Feuer ein „Symbol für den sich entfaltenden Lichtfunken“¹² zu sehen ist. Das Feuer gehöre demnach in den Kontext der Lichtmetaphorik, die auch an anderen Stellen des *Thomasevangeliums* verwendet wird. Berücksichtigt man jedoch die weitere Verwendung des Lexems „Feuer“ (ΚΩΣΤ) im *Thomasevangelium*,¹³ so scheint eine Deutung, die das Feuer als etwas Zerstörerisches versteht, wahrscheinlicher. Die ähnliche Formulierung in EvThom 16,1–2 macht dies deutlich:

(1) Jesus spricht: „Vielleicht denken die Menschen, dass ich gekommen bin, Frieden in die Welt zu werfen. (2) Doch sie wissen nicht, daß ich gekommen bin, Zwistigkeiten auf die Erde zu werfen: Feuer, Schwert, Krieg.“

Die „Welt“ erscheint hier somit als *Raum*. Jesus, wie er im *Thomasevangelium* dargestellt wird, kommt in diesen Raum hinein, und es kommt durch sein Wirken zu Auseinandersetzungen bis hin zum Krieg. Bestimmend ist hier der semantische Gegensatz von „Frieden“ und „Krieg“. In diesen Gegensatz gehört auf negativer Seite auch das „Feuer“.

Das längste Redestück, in dem der Welt-Begriff eine zentrale Rolle spielt, ist Logion 28:

(1) Jesus spricht: „Ich stand in der Mitte der Welt, und ich erschien ihnen im Fleisch. (2) Ich fand sie alle trunken. Niemanden unter ihnen fand ich durstig. (3) Und meine Seele empfand Schmerz über die Kinder der Menschen, weil sie blind sind in ihrem Herzen, und sie sehen nicht; denn leer kamen sie in die Welt (und) suchen auch wieder leer aus der Welt herauszukommen. (4) Doch jetzt sind sie trunken. Wenn sie (jedoch) ihren Wein(rausch) abschütteln, dann werden sie umdenken.“

¹¹ Für die verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten, die hier nicht näher diskutiert werden können, siehe u.a. Plisch, *Thomasevangelium*, S. 60.

¹² Fieger, M., *Das Thomasevangelium. Einleitung, Kommentar und Systematik*, (NTA.NF 22), Münster 1991, S. 57. Dem schließt sich auch E. E. Popkes an („Ich bin das Licht“. Erwägungen zur Verhältnisbestimmung des Thomasevangeliums und der johanneischen Schriften anhand der Lichtmetaphorik“, in: J. Frey – U. Schnelle [eds.], *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive*, [WUNT 175], Tübingen 2004, S. 641–674, hier S. 652). Fieger weist auf den Gebrauch von „zwei Arten von Feuer“ in „gnostischer“ Literatur hin (a. a. O., S. 57 Anm. 103). Eine solche Unterscheidung lässt sich aber am EvThom selbst nicht belegen.

¹³ Vgl. neben EvThom 16 noch EvThom 82, das inhaltlich nicht über EvThom 10 hinausführt, aber „Feuer“ und das „Königreich“ parallel stellt.

Die Welt erscheint hier als der Raum, quasi als Bühne, in deren „Mitte“ Jesus „erscheint“ und sich zeigt – „im Fleisch“, wie es hier ohne nähere Erläuterung gesagt wird. Die angesprochenen Personen werden in Vers 1 und 2 nur mit Personalpronomina der 3. Pers. Pl. bezeichnet. Ob es sich um Repräsentanten bzw. Bewohner der Welt handelt oder bereits die „Kinder der Menschen“ aus Vers 3 hier vorausgesetzt sind, lässt sich nicht entscheiden. Diejenigen, denen Jesus erscheint, werden nun durch drei verschiedene Bilder charakterisiert: erstens durch den Gegensatz von Durst und Betrunkeneheit, der in den Versen 2 und 4 verwendet wird und so einen Rahmen um die weiteren zwei Bilder legt; zum zweiten durch die Blindheit; und drittens durch die Bezeichnung „leer“. Im Laufe dieser kurzen Rede erfolgt in den Tempora ein Durchgang von der Vergangenheit über das Präsens, das ausdrücklich durch ein „jetzt“ (ΤΕΝΟΥ) hervorgehoben wird, bis hin zum Futur. Die Welt ist dabei eine Art Durchgangsstation, in die die Menschen hineinkommen und auch wieder so herausgehen, wie sie hineinkamen. Wie es Uwe-Karsten Plisch pointiert formuliert: „Der Mensch kommt dumm auf die Welt und will es auch bleiben.“¹⁴ Dagegen nimmt dieser Spruch das verbreitete Bild von Trunkenheit und Nüchternheit auf und macht die Nüchternheit zur Voraussetzung dafür, dass sich bei den Menschen ein Sinneswandel (ἸΜΕΤΑΝΟΕΙ) vollzieht.

In einer gewissen Verwandtschaft zu diesem bildlichen Gegensatz von Durst und Betrunkeneheit steht ein Doppelwort, das diesem Logion voransteht:

(EvThom 27,1) „Wenn ihr euch nicht der (ganzen) Welt enthaltet, werdet ihr das Königreich nicht finden. (2) Wenn ihr nicht die (ganze) Woche zum Sabbat macht, werdet ihr den Vater nicht sehen.“

Hier werden das Königreich¹⁵ und die Welt explizit in einen Gegensatz zueinander gestellt. Die Formulierung „sich der Welt enthalten“, oder wörtlicher: „fasten gegenüber der Welt“, ist eine Metapher, die die Welt an die Stelle setzt, an der üblicherweise bestimmte Speisen oder Getränke stehen. ‚Weltfasten‘ wird damit zur notwendigen Bedingung erklärt, das „Königreich“ zu „finden“. Die Wendung „das Königreich finden“ ist charakteristisch für das *Thomasevangelium* und wird auch in dem Makaris-

¹⁴ Plisch, *Thomasevangelium*, S. 101.

¹⁵ Zum Verhältnis zwischen der griechischen und der koptischen Textüberlieferung an dieser Stelle siehe oben Anm. 10.

mus in Logion 49 als positive Verheißung für die „Einzelnen“ ausgesagt.¹⁶ Im zitierten Logion 27 wird das Finden des Königreichs parallel verwendet mit dem Bild „den Vater sehen“. Was es genau bedeutet, sich der Welt zu enthalten – denkbar sind beispielsweise Askese oder Rückzug aus der Gesellschaft –, bleibt an dieser Stelle offen. Die Abfolge von Logion 27 und Logion 28¹⁷ lässt aber erkennbar werden, dass die Nüchternheit, die in Logion 28 zur Voraussetzung für den Sinneswandel gemacht wird, aktiv von den Menschen herbeigeführt werden kann: die Nüchternheit erscheint im überlieferten Text als die Folge, wenn sich die Menschen der Welt enthalten.

Eine noch deutlichere Warnung vor der Welt spricht Logion 21 im Anschluss an das Bildwort vom Dieb aus. Zugleich stellt die Formulierung des *Thomasevangeliums* hier ebenfalls einen Gegensatz zwischen Welt und Königreich her.

(5) „Deshalb sage ich: Wenn der Hausherr erfährt, daß der Dieb im Begriff ist zu kommen, wird er wachsam sein, bevor er kommt; (und) wird ihn nicht eindringen lassen in sein Haus, seinen Herrschaftsbereich, daß er seine Habe wegnehme. (6) Ihr aber, seid wachsam gegenüber der Welt! (7) Gürtet eure Lenden mit großer Kraft, damit die Räuber keinen Weg finden, um zu euch zu kommen.“

In diesem Bildwort wird das „Haus“ durch einen angefügten explikativen Genitiv allegorisch auf das „Königreich“ bezogen.¹⁸ Das Königreich wird dadurch als Raum dargestellt, der hier nun vor Eindringlingen beschützt werden soll. Ein eschatologischer Bezug ist dabei nicht erkennbar. Vers 6 und 7 deuten dieses Bildwort anschließend so, dass die Welt bzw. ihre Repräsentanten feindlich als ein Dieb und als die Räuber dargestellt werden, die gewissermaßen draußen stehen. Der räumliche Gegensatz von drinnen und draußen wird somit bildhaft für den Gegensatz zwischen dem Königreich und der Welt verwendet, wobei dazwischen eine scharfe Grenze liegt, die es aktiv zu schützen gilt.

Eine ganze Reihe von Logien, die in weiten Abständen über das *Thomas-evangelium* verstreut stehen, vertritt eine scharfe Abwertung der Welt.

¹⁶ Vgl. dazu Popkes, E. E., *Das Menschenbild des Thomasevangeliums. Untersuchungen zu seiner religionsgeschichtlichen und chronologischen Einordnung*, (WUNT 206), Tübingen 2007, S. 157–159.

¹⁷ Formal ist jedoch EvThom 27 mit dem vorherigen Logion verbunden, da am Beginn von EvThom 27 die Einleitung „Jesus spricht:“ fehlt. Inhaltlich ist EvThom 27 dagegen enger mit EvThom 28 verbunden.

¹⁸ Plisch, *Thomasevangelium*, S. 87f.

Am deutlichsten werden hier die Logien 56 und 80, die nahezu identisch sind. Zunächst Logion 56:

- (1) Jesus spricht: „Wer die Welt erkannt hat, hat eine Leiche (ΠΤΩΜΑ) gefunden.
- (2) Und wer die(se) Leiche gefunden hat, dessen ist die Welt nicht würdig.“

Logion 80 unterscheidet sich von Logion 56 lediglich darin, dass es die Welt nicht mit dem Wort „Leiche“ (ΠΤΩΜΑ), sondern mit „Leib“ bzw. „Leichnam“ (ΣΩΜΑ) charakterisiert. Wie hoch der Bedeutungsunterschied ist,¹⁹ und ob es sich möglicherweise nur um einen Abschreibfehler handelt, ist umstritten. Die Bezeichnung der Welt als „Leiche“ (ΠΤΩΜΑ) in Logion 56 steht im Horizont der Metaphorik von Leben und Tod bzw. leben und sterben, die das ganze *Thomasevangelium* durchzieht. So wird das *Thomasevangelium* ja bereits mit der Verheißung eröffnet: „Wer die Deutung dieser Worte findet, wird den Tod nicht schmecken“ (EvThom „1“). Das Bild der „Leiche“ steht im größtmöglichen Gegensatz dazu, weil damit ja nicht nur ausgesagt wird, dass es das *zukünftige* Schicksal der Welt ist, dass sie sterben wird, sondern dass sie schon in der Gegenwart faktisch tot *ist*. Zugleich ist eine „Leiche“ mit Verfall und Verwesung konnotiert. Eine aktive Bedrohung kann von einer solchen toten Welt eigentlich nicht mehr ausgehen. Logion 56 und 80 halten schlicht fest, dass die Welt solcher Menschen, die sie „erkannt“ haben – d.h. wohl, ihr wahres Wesen durchschaut haben –, „nicht würdig“ sei. Denn diejenigen, die Einblick in das Wesen der Welt haben, stehen im Horizont des *Thomasevangeliums* auf der Seite des Lebens und sind damit dem Tod und den toten Dingen enthoben.

In einem engen sachlichen Zusammenhang mit diesen Aussagen stehen zwei Logien nahezu am Ende des *Thomasevangeliums*, die dieses Thema noch einmal aufnehmen. Logion 110 formuliert mit der Wendung „die Welt finden“ das Gleiche, was Logion 56 und 80 bereits als „die Welt erkennen“ bezeichnet haben. Demzufolge soll jemand, der „die Welt gefunden hat (und) reich geworden ist“, „der Welt entsagen.“ Ob der Reichtum, den ein solcher Mensch besitzt, materielle Güter bezeichnet, die zurückgelassen werden sollen, oder ob dieser Reichtum metaphorisch verstanden wird und das tiefe Wissen um das Wesen der Dinge bezeichnet,

¹⁹ Pokorný, *Commentary*, S. 101, geht davon aus, dass ΣΩΜΑ (EvThom 80) ursprünglicher ist, weil es eher im Kontext der jüdischen Anthropologie verstehbar sei in dem Sinne, dass der Leib als etwas verstanden wird, was der göttlichen Beseelung bedurft. EvThom 56 drücke dagegen ein späteres Verständnis aus, das den Leib als Leiche oder Kadaver verstand.

bleibt hier offen. Deutlich ist jedenfalls, dass die einzige angemessene Haltung gegenüber der Welt die Leugnung bzw. die Distanzierung von ihr ist (ἀρνεῖσθαι). Der Spruch folgt auf das Gleichnis vom verborgenen Schatz im Acker (EvThom 109). Dieses Gleichnis endet damit, dass von dem, der den Schatz gefunden hat, gesagt wird: „Er begann Geld zu geben gegen Zins, wem er wollte.“ Das spricht meiner Ansicht nach dafür, dass die bildliche Verwendung des Geldes bzw. Reichtums auch im nachfolgenden Logion 110 fortgesetzt wird, dass der Reichtum also für die gewonnene Einsicht in das Wesen der Welt steht.²⁰ Es gilt also nicht nur, das Königreich zu „finden“, sondern auch die Welt und ihr wahres Wesen müssen „gefunden“ bzw. „erkannt“ werden.

Man kann nun fragen, welche Erklärungen das *Thomasevangelium* dafür anbietet, dass die Welt bereits als eine „Leiche“ anzusehen ist, von der jeder, der Einsicht in ihr Wesen gewonnen hat, Abstand nehmen soll. Dass die Frage nach der Ursache des gegenwärtigen Zustands bereits in der Antike gestellt wurde, mag die Tatsache belegen, dass diejenigen, die den Nag-Hammadi-Codex II zusammengestellt haben, das *Apokryphon des Johannes* als eine Art Einleitung dem *Thomasevangelium* vorangestellt haben. Jedoch ist der Gegenstand der vorliegenden Untersuchung nicht die Theologie des Nag-Hammadi-Codex II, sondern die Theologie des *Thomasevangeliums*. Anderenfalls könnte übersehen werden, dass eine Auslegung des *Thomasevangeliums* mit Hilfe anderer Schriften des Codex die Theologie des *Thomasevangeliums* in eine andere Richtung verschiebt, als es dem *Thomasevangelium* selbst entspricht.²¹

²⁰ Plisch versteht EvThom 110 als Reichtumskritik, die EvThom 109,3 korrigierend ergänzt (Kommentar zur Stelle).

²¹ Meines Erachtens lässt sich zudem nicht nachweisen, dass das *Thomasevangelium* erst durch den Schreiber des NHC II seine überlieferte Gestalt erhalten hat. Es lassen sich keine Kriterien für eine methodisch fundierte Unterscheidung zwischen früheren Abschreibern und Editoren einerseits und der Verfasserschaft des NHC II andererseits finden. Auch die erhaltenen griechischen Abschnitte in den Oxyrhynchus-Papyri sprechen in den so stichprobenartig nachprüfbaren Passagen gegen diese These. Eine Auslegung des *Thomasevangeliums* im Rahmen des gesamten NHC II ist deshalb nicht geboten. Eine andere Position vertritt Popkes, E. E., „Das Thomasevangelium als *crux interpretum*: die methodischen Ursachen einer diffusen Diskussionslage“, in: J. Frey – J. Schröter (eds.), *Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen. Beiträge zu außerkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen*, (WUNT 254), Tübingen 2010, S. 271–292 und Popkes, *Menschenbild*, passim.

2. Ansätze von Schöpfungstheologie im Thomasevangelium

Sucht man im Umfeld des Begriffes *KOCMOC* im *Thomasevangelium* nach einer Erklärung, wie es zu einem solchen Verfall der Welt bis hin zu ihrem faktischen Tod kam,²² so sucht man in dieser Schrift selbst auffälligerweise vergeblich. Auffällig ist dies zumindest insofern, als ja bspw. das *Apokryphon des Johannes* viel Raum dafür verwendet, diesen Zustand in mythisch-narrativer Form herzuleiten. Eine Beantwortung der Frage nach der Herkunft der Welt im *Thomasevangelium* erhält man nur dann, wenn man wiederum auch das semantisch eng verwandte Wort ΠΤΗΡC berücksichtigt. Dabei ist zugleich zu beachten, dass zwischen den Begriffen ΠΤΗΡC und *KOCMOC* eine Differenz liegt, auf die später noch einmal zurückzukommen ist.

Logion 77 lautet:

(1) Jesus spricht: „Ich bin das Licht, das über allem ist. Ich bin das All. Aus mir ist das All hervorgegangen. Und zu mir ist das All gelangt. (2) Spaltet ein Stück Holz – ich bin da. (3) Hebt den Stein auf, und ihr werdet mich dort finden.“²³

In der Forschungsliteratur verläuft die Kommentierung dieses Logions zumeist so, dass unmittelbar festgestellt wird, dass diese Aussagen in einer gewissen Verwandtschaft zu Formulierungen des *Johannesevangeliums* stehen. Anschließend werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen diesem Logion und Entsprechungen im *Johannesevangelium* herausgearbeitet und von dort aus das Logion interpretiert. Dies wird vor allem daran deutlich, dass Vers 1 dieses Logions unmittelbar als ein Ausdruck der „Schöpfungsmittlerschaft“ Jesu angesehen wird.²⁴ Vom koptischen Text des *Thomasevangeliums* her muss man jedoch zunächst festhalten, dass dies eine Einengung der Bedeutung dieses Verses ist, die nicht notwendig ist. Die Übersetzung „Aus mir ist das All hervorgegangen“ ist nämlich durchaus korrekt. Takashi Onuki folgert deshalb richtig: „Der uns vorliegende Satz in EvThom 77,1 identifiziert [...] den Ursprung

²² Auf die Frage der Anthropologie und der Anthropogonie (u.a. EvThom 85) kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden.

²³ Die Übersetzung von Bethge et al. trennt zwischen Vers 1 und 2 durch schließende und öffnende Anführungszeichen.

²⁴ Vgl. Pokorný, *Commentary*, S. 123; Plisch, *Thomasevangelium*, S. 195f.

und das Ziel des ‚Alls‘ *expressis verbis* mit Jesus.“²⁵ Dagegen erscheint die Auslegung von April DeConick als zu ungenau. Sie stellt fest: „The ignorant Demiurge does not create the world in *Thomas*. Jesus, as the *Phōs*, the Light-Man, does.“²⁶ Hier wird zu wenig berücksichtigt, dass zwischen dem „All“ und der Welt bzw. dem Kosmos im *Thomasevangelium* eine *Differenz* liegt, deren Herkunft im Text selbst nicht erklärt wird. Die Frage, ob die Autoren des *Thomasevangeliums* die Herkunft dieser Differenz zwischen dem „All“ und der „Welt“ bewusst nicht thematisieren, um eine theologische Grenze nicht zu überschreiten, oder ob diese ‚Lücke‘ mit Hilfe anderer Überlieferungen gefüllt werden soll, wie das wohl später auch die Verfasser des Nag-Hammadi-Codex II verstanden, lässt sich jedoch kaum mit Sicherheit beantworten.

Logion 77 ist in seiner Abfolge, wie sie im koptischen Text des Nag-Hammadi-Codex überliefert ist,²⁷ ein Abstieg vom Hohen zum Niedrigen: Jesus ist zunächst das Licht *über* allem, anschließend identifiziert er sich mit allem bzw. dem All, und schließlich erklärt er sich zum Ursprung und Ziel von allem. Die beiden anschließenden, parallel formulierten Sätze brechen diese Erkenntnis gewissermaßen herunter auf einfache, anschauliche Tätigkeiten und Gegenstände des Alltags. Der Abstieg erfolgt somit vom Licht *über* dem All bis hinab zum Stein auf dem Erdboden.

Ein weiterer positiver Bezug auf das Thema Schöpfung liegt in Logion 89 vor. Dabei ist jedoch nicht die Schöpfung selbst Gegenstand der Diskussion, sondern das Thema Reinheit.

(EvThom 89,1) Jesus spricht: „Weshalb wascht ihr die Außenseite des Bechers? (2) Versteht ihr nicht, daß der, der die Innenseite geschaffen hat, auch der ist, der die Außenseite geschaffen hat?“

Logion 89 ist die einzige Stelle des *Thomasevangeliums*, die ausdrücklich Schöpfungsterminologie verwendet; nur hier kommt das koptische Verb ΤΑΜΙΟ („erschaffen“) vor. Der Spruch liegt dabei in der kürzest möglichen Verknappung vor: es wird nicht gesagt, wer angesprochen wird, das heißt,

²⁵ Onuki, T., „Das Logion 77 des *Thomasevangeliums* und der gnostische Animismus“, in: J. Frey – E. E. Popkes – J. Schröter (eds.), *Das Thomasevangelium. Entstehung – Rezeption – Theologie*, (BZNW 157), Berlin – New York 2008, S. 294–317, hier S. 310 (Hervorhebung geändert).

²⁶ DeConick, A. D., *Seek to See Him. Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas*, (SVigChr 33), Leiden – New York 1996, S. 21.

²⁷ In P. Oxy. 1 steht EvThom (NHC II) 77,2–3 im Anschluss an EvThom (NHC II) 30. Vgl. Attridge, *Greek Fragments*, S. 119f.

wer mit „ihr“ gemeint ist, und auch nicht, worauf sich das Bild des Bechers genau bezieht. Im Kontext des *Thomasevangeliums* wird sich deshalb vorrangig die *Leserschaft* mit „ihr“ angesprochen fühlen und das Logion als eine Warnung verstehen. Als entscheidendes positives Argument dafür, dass Innenseite und Außenseite nicht voneinander zu trennen sind,²⁸ wird jedoch angeführt, dass sich beides auf denselben Schöpfer zurückführt.

Es ist somit festzuhalten, dass das *Thomasevangelium* an einigen Stellen das Thema Schöpfung bzw. die Frage der Herkunft des „Alls“ positiv anspricht. Dies geschieht eher beiläufig und wird nicht tiefergehend reflektiert. Der Begriff „Welt“ wird jedoch in diesen Kontexten nicht verwendet.²⁹ Andererseits gibt es aber auch keinen Versuch, die Ursache zu erklären, warum der Kosmos eine „Leiche“ geworden ist, von der man sich fernhalten soll.

3. Die Welt als Adressatin der Botschaft Jesu und die Frage nach der „neuen Welt“

Im letzten Abschnitt möchte ich auf die Stellen zu sprechen kommen, an denen die Welt bzw. die Menschen in ihr die Adressaten der Botschaft Jesu sind. Hier ist zunächst noch einmal an Logion 28 zu erinnern, wo Jesus sagt, er habe „in der Mitte der Welt“ gestanden und sei „im Fleisch“ erschienen. Die Menschen, denen er sich zeigt, sind dabei noch nicht so „tot“ und verloren, wie es an anderer Stelle von der Welt ausgesagt wurde. Die Menschen sind nur „betrunken“. Es besteht jedoch durchaus die Möglichkeit, dass sie wieder „nüchtern“ werden und umdenken. Darüber hinaus zeigte ja auch Logion 77, dass Jesus als das „Licht“ so sehr alles durchdringt, dass er sich selbst als das „All“ bezeichnet.

In einem gewissen sachlichen Zusammenhang damit steht der Wortwechsel zwischen Jesus und den Jüngern in Logion 24. Die Jünger fragen Jesus nach dem „Ort, an dem du bist, weil es für uns nötig ist, daß wir nach ihm suchen.“ Es geht also darum, das zu finden, was an anderen Stellen mit dem „Königreich“ bezeichnet wird, das ja immer wieder das Ziel der Suche im *Thomasevangelium* ist. Zugleich wird es als der „Ort“ gekennzeichnet, an dem Jesus präsent ist. Die Antwort Jesu scheint auf den ersten Blick kaum mit der Frage der Jünger zusammenzupassen: „Es existiert Licht im Inneren eines Lichtmenschen, und er erleuchtet die ganze Welt. Wenn er

²⁸ Vgl. auch EvThom 22,4.

²⁹ Vgl. EvThom 12, wo auf die Entstehung von „Himmel“ und „Erde“ Bezug genommen wird.

nicht leuchtet, ist Finsternis“ (EvThom 24,3). Das Licht wird hier an ähnlicher Stelle lokalisiert, an der am Beginn des *Thomasevangeliums* auch das „Königreich“ liegt: „innerhalb von euch und außerhalb von euch“ (EvThom 3,3). In Logion 24 wird dieses Thema durch Lichtmetaphorik entfaltet: das „Licht“ des „Lichtmenschen“ muss die „ganze Welt“ erleuchten, weil anderenfalls „Finsternis“ herrscht. Die Präsenz des „Lichts“ im „Lichtmenschen“ strahlt gewissermaßen auf den Kosmos aus und macht den Kosmos damit zum potentiellen Empfänger dieses „Lichts“. Ob die Welt willens und in der Lage ist, dieses Licht aufzunehmen, bleibt dahingestellt. Eine weitergehende Frage ist darüber hinaus, wie sich die Frage der Jünger und Jesu Antwort zueinander verhalten. Durch die Frage der Jünger bekommt das Logion eine christologische Dimension,³⁰ die jedoch in der Antwort Jesu nicht explizit fortgeführt wird. Statt von Jesus ist in EvThom 24,3 von „Licht“ und einem „Lichtmenschen“ die Rede. Ob es sich bei dem „Lichtmenschen“ um Jesus handelt, der mit seinem „Licht“ die Welt erleuchtet, oder ob es sich quasi um „erleuchtete“ Anhänger Jesu handelt, in denen Jesus damit als „Licht“ präsent ist, bleibt undeutlich. Vielleicht wird damit eine Identifizierung zwischen Jesus und seinen Anhängerinnen und Anhängern angedeutet,³¹ wie sie in EvThom 108 ausgesagt wird.

Abschließend möchte ich noch auf Logion 51 zu sprechen kommen. Hier stellen wiederum die Jünger eine Frage an Jesus:

(1) Es sprachen zu ihm seine Jünger: „Wann wird die Ruhe der Toten geschehen, und wann wird die neue Welt kommen?“ (2) Er sprach zu ihnen: „Die (Ruhe), die ihr erwartet, ist (schon) gekommen, aber ihr erkennt sie nicht.“³²

Die Erwartung einer „neuen Welt“ unter Verwendung des Wortes ΚΟΚΜΟC ist nach meiner Kenntnis ein einmaliger Fall.³³ In Logion 51

³⁰ Für diesen Hinweis danke ich Judith Hartenstein.

³¹ So Valantasis, R., *The Gospel of Thomas*, (New Testament Readings), London – New York 1997, S. 98.

³² Abweichend von der Übersetzung von Bethge et al. folge ich hier dem Wortlaut des NHC II und lese ΔΗΔΠΑΥCΙC. Der Text ist an dieser Stelle nicht sinnlos, sodass man zu einer Konjektur gezwungen wäre. Zudem lässt sich nicht nachweisen, dass nicht seit der Komposition des *Thomasevangeliums* schon immer dieser Wortlaut stand. Die Verschreibung aus Anlass von EvThom 50,3 ist nichts weiter als eine textgeschichtliche Vermutung.

³³ Vergleichbare Gedanken erscheinen in anderen frühchristlichen Texten sonst meist mit dem Wort „Äon“. Vgl. ὁ αἰὼν μέλλων („das zukünftige Weltalter“) in Mt 12,32; Eph 1,21, das im Gegensatz zu „diesem“ bzw. zum „jetzigen Weltalter“ steht.

steht die „neue Welt“ zudem an der Stelle, an der in anderen Zusammenhängen des *Thomasevangeliums* das „Königreich“ gebraucht wird. Jedoch begegnet die Formulierung „neue Welt“ hier im Munde der Jünger. Die Antwort Jesu korrigiert die Erwartung der Jünger, nimmt aber nur auf die „Ruhe der Toten“ Bezug.³⁴ Die „neue Welt“ wird in der Antwort Jesu dagegen nicht mehr berücksichtigt. Von daher ist es unwahrscheinlich, dass der Thomasevangelist die Bezeichnung „neue Welt“ als ein Synonym für das „Königreich“ ansieht. Welt bleibt eben Welt.

4. Ergebnis

Das *Thomasevangelium* hat sowohl am „Königreich“ als auch an der „Welt“ ein wesentliches Interesse. Während das „Königreich“ von Beginn des *Thomasevangeliums* an verwendet wird und diese Schrift gleichsam einrahmt, wird das Thema Welt vor allem am Ende noch einmal aufgenommen. Beide Begriffe werden nur in EvThom 27,1 ausdrücklich in ein Verhältnis zueinander gebracht, wobei sich Königreich und Welt gegenseitig ausschließen: sich der Welt zu „enthalten“, ist überhaupt erst die Voraussetzung, das Königreich zu finden. Im Horizont der Metaphorik von Leben und Tod steht zudem das Königreich für das „Leben“, während die „Welt“ bereits eine „Leiche“ ist (EvThom 56; 80). Zugleich ordnet sich die Bezeichnung der Welt als „Leiche“ auf charakteristische Weise in das Zeitverständnis des *Thomasevangeliums* ein: so wie das Königreich bereits in der Gegenwart da ist, so ist auch die Welt schon gestorben und zur Leiche geworden. Die Zukunft oder gar eine Art endzeitlicher Kampf zwischen beiden spielt darin keine Rolle.³⁵ Sowohl das Königreich als auch die Welt werden dagegen verstärkt im Horizont räumlicher Metaphorik dargestellt. Das anschaulichste Beispiel hierfür ist die allegorisierende Deutung im Bildwort vom Dieb, die das Haus in diesem Bild mit dem Königreich identifiziert, den Dieb und die Räuber dagegen als die Welt deutet. Futurische Formulierungen spielen dagegen nur dann eine Rolle, wenn es darum geht, wann und unter welchen Voraussetzungen denn die einzelnen Menschen das Königreich „finden“ oder Einsicht in das Wesen des Königreichs bekommen werden und welche Folgen das für sie hat.

³⁴ Durch das feminine Genus kann sich EvThom 51,2 nur auf die „Ruhe“ beziehen.

³⁵ Dies deutet sich nur in der Verwendung des Hendiadyoins „Himmel und Erde“ in EvThom 111,1 an, wo die zukünftige Verwandlung oder Zerstörung der bestehenden Welt in dem Bild des Zusammenrollens eines Teppichs oder einer Zeltbahn ausgesagt wird.

Die Frage nach der Ursache, warum die Welt zur „Leiche“ geworden ist, von der sich alle, die nach dem „Königreich“ suchen, abwenden sollen, wird dagegen nicht beantwortet. Zugleich ist die Verwendung des Welt-Begriffs vielschichtig: die Welt ist der Raum, in dem Jesus „im Fleisch“ erscheint und in dem die Menschen zumindest grundsätzlich die Möglichkeit haben, nüchtern zu werden und umzukehren (EvThom 28). Darüber hinaus verbreitet der „Lichtmensch“, in dem das „Licht“ präsent ist, auch in der Welt „Licht“ (EvThom 24). So entsteht das Paradox, dass sich die Menschen, die Einsicht in das wahre Wesen der Welt gewonnen haben, einerseits von ihr fernhalten sollen, aber andererseits die einzig möglichen „Lichtbringer“ der Welt sind.

Johann Konrad Schwarz
Theologische Fakultät
Humboldt-Universität zu Berlin
konrad.schwarz@hu-berlin.de