

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Kraus, Thomas J. / Nicklas, Tobias (eds.), *Das Evangelium nach Petrus. Texte, Kontexte und Intertexte*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Meiser, Martin

Das Petrus-evangelium und die spätere großkirchliche Literatur

in: Thomas J. Kraus / Tobias Nicklas (eds.), *Das Evangelium nach Petrus. Texte, Kontexte und Intertexte*, pp. 183–196

Berlin: De Gruyter 2007 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 158)

<https://doi.org/10.1515/9783110922684.1>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of De Gruyter:

<https://www.degruyter.com/publishing/services/rechte-lizenzen/repositorypolicy>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Kraus, Thomas J. / Nicklas, Tobias (Hg.), *Das Evangelium nach Petrus. Texte, Kontexte und Intertexte* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Meiser, Martin

Das Petrus-evangelium und die spätere großkirchliche Literatur

in: Thomas J. Kraus / Tobias Nicklas (Hg.), *Das Evangelium nach Petrus. Texte, Kontexte und Intertexte*, S. 183–196

Berlin: De Gruyter 2007 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 158)

<https://doi.org/10.1515/9783110922684.1>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags De Gruyter publiziert:

<https://www.degruyter.com/publishing/services/rechte-lizenzen/repositorypolicy>

Ihr IxTheo-Team

Das Petrus-evangelium und die spätere großkirchliche Literatur

Martin Meiser, Mainz

In der Einschätzung der Wirkungsgeschichte *des Textes* PCair 10759 (i.f. der Kürze halber ohne Rücksicht auf die Zuordnung anderer Fragmente „Petrusevangelium“ genannt), meßbar an Parallelen und literarischen Berührungen, ist die anfängliche Entdeckerfreude¹ bereits in dem Beitrag von A. Stülcken in der ersten Auflage der von E. Hennecke herausgegebenen „Neutestamentlichen Apokryphen“², vor allem dann aber in den Arbeiten von L. Vaganay, O. Perler, G. Mara und J. Denker³ einer tiefgreifenden Zurückhaltung gewichen⁴. Auch dieser Aufsatz wird trotz einer möglichen Analogie zu PE XI 45 bei Kyrill von Alexandrien⁵ keinen Anlaß zu einer veränderten Einschätzung geben. Eher bleibt zu fragen, wie dieser nicht nur für das Petrus-evangelium gültige Befund zu interpretieren ist und ob das bekannte Negativurteil Serapions als der einzige Grund dafür angesehen werden muss.

Zwar sollte die Mahnung im Bewusstsein bleiben, das Studium der Wirkungsgeschichte apokryph gewordener Werke nicht unter der Voraussetzung der Höherwertigkeit der kanonischen christlichen Schriften zu betreiben.⁶ Vielleicht noch ernster zu nehmen ist das methodische Bedenken, dass ein literarkritisch allzu strenges Maß ungewollt unser notwendig zurückhaltendes Urteil zu einer vermeintlichen Gewissheit über den minimalen Einfluss eines in Frage stehenden Werkes verfälschen kann. Die richtige Erkenntnis, dass ein Einfluss etwa des Petrus-evangeliums auf andere Literatur in vielen Fällen nicht zweifelsfrei nachweisbar ist, darf nicht als stringenter Beweis dafür gewertet werden, dass es diesen in Frage stehenden Einfluss nicht gegeben hat. Antike Autoren, auch christliche antike Autoren, pflegen die Quellen ihrer Behauptungen nur nach Belieben zu nennen. Dass ein Erzählzug unterschiedlich begründet werden⁷ oder in einem anderen Kontext begegnen⁸ oder unterschiedlichen Zwecken dienen kann, schließt nicht von vornherein die literarische Bekanntschaft aus. Auch kann man, wie der Vergleich zwischen PCair 10759 und POxy 2949 zeigt, nicht davon ausgehen, in PCair 10759 den „Urtext“ dessen vor sich zu haben, was bei Kirchenschriftstellern des dritten und vierten Jahrhunderts als „Petrusevangelium“ bekannt

-
- 1 Vgl. etwa A. Harnack, Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus, TU 9/2, Leipzig 1893, 59f.; A. Hilgenfeld, Das Petrus-evangelium über Leiden und Auferstehung, ZWissTh 36, 1893 I 439-454; II 220-2676, hier 232. 256; H. B. Swete, *Euaggelion kata Pe/tron*. The Akhmim Fragment of the apocryphal gospel of St Peter, edited with an introduction, notes and indices, London 1893, 31.
 - 2 „Die angeblichen Benutzungen bei Tatian, Justin, ja im Barnabasbrief, bei Papias, Ignatius und gar in der Didache sind ausnahmslos preiszugeben“ (in: E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen in Verbindung mit Fachgelehrten in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen herausgegeben, 1. Aufl. Tübingen 1909, 29).
 - 3 Léon Vaganay, *L'évangile de Pierre*, ÉtB, Paris 1930, 163-176; O. Perler, *L'Évangile de Pierre et Mélicon de Sardes*, RB 71, 1964, 584-590; G. Mara, *Évangile de Pierre*, SC 201, Paris 1973, 20-24; Jürgen Denker, Die theologiegeschichtliche Stellung des Petrus-evangeliums. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Doketismus, EHS 23,36, Frankfurt Main u.a. 1975, 9-31.
 - 4 So schon Léon Vaganay, *L'évangile de Pierre*, 164.
 - 5 Kyrill von Alexandrien beschreibt zu Sach 12,10 Jesu Geschick nach Tod und Hadesfahrt: a)nebi/w te au}, seismou~ genome&nou, para\ to\ mnhmei=on oi((prosedreu&ontev e)qau&mazon, le/gontev „Alhqw~v Ui(o\v Qeou~ h)n ou{tov: polh\ de\ para\ polloi=v h(meta&gnwsiv h)n (Kyrill von Alexandrien, Zach. 5, PG 72, 224 B). Der Wortlaut des Bekenntnisses stammt aus Mt 27,54 B D; die Akoluthie der Aussagen kommt PE XI 45 nahe. Es fiel freilich leichter, diese Stelle bei Kyrill als unmittelbaren Niederschlag von PE XI 45 oder einer analogen Erzähltradition zu werten, wenn nicht auch sonst gelegentlich bei Kyrill Verwechslungsfehler zu beobachten wären: Die Verspottung Jesu durch die römischen Soldaten lässt Kyrill begleitet sein durch die Aufforderung „Weissage uns, Christus: Wer ist es, der dich schlug?“ (Kyrill von Alexandrien, Is. 5/1, PG 70, 1173 A).
 - 6 So Mara, *Évangile de Pierre*, 25,f., zu Vaganay.
 - 7 Denker, Stellung, 16.
 - 8 Vaganay, *L'évangile de Pierre*, 167.

ist. Ferner ist davon auszugehen, dass die Masse der uns heute vorliegenden Quellen immer noch ein wohl einseitiges Bild dessen bietet, was früher tatsächlich von Bedeutung war. Vermutlich war die sich in PCair 10579 sowie in dem von D. Lührmann in die Diskussion eingebrachten Ostrakon *van Haelst* 741⁹ aussprechende Wertschätzung des Petrus als Evangelisten in Kreisen zu Hause, die in dem uns zur Verfügung stehenden Quellenmaterial unterrepräsentiert sind, und noch die folgende Aufstellung lässt erkennen, dass eine mögliche Nachwirkung des Petrus-evangeliums in volkstümlicher Literatur auch noch für einen späteren Zeitraum diskutabel ist, während sich andere Textsorten und Texte für andere Schichten von dem Gattungsmodell schon verabschiedet haben. Trotz dieser methodischen Vorbehalte ist es jedoch zweifellos richtig, von „spärlichen Spuren“¹⁰ des Petrus-evangeliums in der altkirchlichen Literatur zu sprechen, denn die eben genannten generellen Bedenken gegen eine zu große Sicherheit im Negativurteil ersetzen nicht den geforderten positiven Nachweis im Einzelfall.

Zunächst gilt es, sich Bekanntes zu vergegenwärtigen; Vollständigkeit wird dabei nicht erstrebt. Festzuhalten sind für das zweite Jahrhundert Berührungen mit dem Barnabasbrief¹¹ sowie mit Justin (?) und Meliton von Sardes¹², für das dritte Jahrhundert mögliche Berührungen mit Origenes¹³, Tertullian¹⁴, Cyprian¹⁵, Pseudo-Cyprian¹⁶ und der Himmelfahrt des Jesaja¹⁷, für das vierte Jahrhundert Berührungen mit der syrischen Didaskalia¹⁸ und dem

-
- 9 Vgl. D. Lührmann, Die apokryph gewordenen Evangelien. Studien zu neuen Texten und zu neuen Fragen, NT.S 112, Leiden 2004,90-98.
- 10 T. Nicklas, Ein „neutestamentliches Apokryphon“? Zum umstrittenen Kanonbezug des sog. „Petrusevangeliums“, VigChr 56, 2002, 260-272, hier 268.
- 11 Auffällig ist die gleichlautende Wendung *xolh&n meta\ o!couv* in Barn 7,5 und PE V 16 als Kontraktion aus Ps 69 (68),22, doch rechne ich eher mit Analogien der Formulierung als mit literarkritischer Abhängigkeit. Barn 7,5 wie PE V 16 setzen voraus, dass Jesus gegen den Willen die Galle getrunken habe. Barn 5,14 und Barn 6,7 belegen, dass Jes 50,6 sowie Jes 3,9f. schon bald auf Christi Passion bezogen wurden, und zeigen, dass PE III 8f. und PE VII 25 erzählerisch umsetzen, was andernorts mit der Technik des Schriftbeweises bewältigt wird. Auch in PE II 9 kann wie in Barn 7,8 auf Jes 50,6 als Voraussage der Bespeigung Jesu zurückgegriffen sein. Andere diskutierte Analogien sind nicht gegeben: Das „zu Fall kommen“ wird in PE V 18 wörtlich, in Barn 12,5 übertragen verstanden, die Übeltäter von Barn 5,13 (vgl. dazu Ps 22 (12),17) sind nicht die Übeltäter von PE IV 13.
- 12 Zu den Berührungen des Petrus-evangeliums mit Justin und Meliton vgl. die Beiträge von xxxx in diesem Band.
- 13 Zu erwähnen sind vor allem Parallelen zu PE I 1 bei Origenes, comm. in Mt. Ser. 124, GCS 38, 259 (Juden waschen sich nicht die Hände) und zu PE IV 10b in dem Satz *Et in his omnibus unigenita virtus nocita non est, sicut nec passa est aliquid* (Origenes, comm. in Matth. Ser. 125, GCS 38, 262, der den Satz aber auf die Verspottungsszene bezieht). Zu weiteren Fällen möglicher Berührungen bei Origenes und bei Dionysios von Alexandria vgl. Denker, Stellung, 15f. Allerdings schließt die ungenaue Angabe bei Origenes, comm. in Mt 10,17, GCS 40, 21 („sich auf die Überlieferung des Petrus-evangeliums oder des Jakobusbuches stützend“) die unmittelbare Kenntnis des Petrus-evangeliums durch den Alexandriner wohl eher aus, Denker, 14, verweist auf die Strittigkeit der exklusiven oder inklusiven Deutung der Partikel *h!*.
- 14 Vgl. Tertullian, resurr. 20,5, CC.SL 2, 945: Herodes Antipas gilt als der Hauptverantwortliche für die Kreuzigung Jesu, und Jesu Tränkung soll ihm Qualen bereiten.
- 15 Auch nach Cyprian, pat. 7, CC.SL 3 A, 122, soll die Tränkung Jesu ihm Qualen bereiten.
- 16 Zu PE I 1; VII 26; VI 21.23 (in dieser Reihenfolge!) ist Ps.-Cyprian, *aduersus Iudaeos* 4, CSEL 3/3, 137 zu vergleichen: *plebs autem nec alienum nec exterum imitata est* (das Beispiel des Pilatus, die Hände zu waschen) ... *lugebant apostoli, et populus gloriabat: tremebat terra, et plebs laetabatur*.
- 17 In AscJes 3,16f. wird erzählt, dass „daß der Engel des Hl. Geistes und Michael, der Oberste der Engel, am dritten Tage sein Grab öffnen werden und daß der Geliebte, auf ihren Schultern sitzend, hervortreten und seine zwölf Jünger aussenden wird“. Denker, Stellung, 22, rechnet nicht mit einer unmittelbaren literarischen Abhängigkeit, sondern mit dem unabhängig voneinander Rückgriff auf eine Wächtererzählung, wie sie auch in Mt 28 herangezogen wird. – In rhetorischer Übersteigerung wird den Juden bei (Ps.?-) Leo, serm. 9,4, PL 54, 498 C beschieden: *In vanum dumtaxat vigilatis ad sepulcrum nocturnum*. Natürlich ist daraus ebenso wenig eine Kenntnis des Petrus-evangeliums abzuleiten wie aus der Vorstellung bei Ps.-Augustin, serm. 155,9-11, PL 39, 2051f., am Jüngsten Tag werde Christus mit dem Kreuz erscheinen *ut ostendat quoniam ipse est qui crucifixus est* (serm. 155,11, PL 39, 2052).

syrischen Evangelientext¹⁹, mit dem „Unbekannten Berliner Evangelium“ (PBerol. 22220)²⁰ sowie mit den Johannesakten²¹ und den Pilatusakten²², ferner Berührungen mit der manichäischen Literatur²³, so dass J. Denkers Verortung des Petrus-evangeliums „in einem breiten Strom westsyrischer Evangelienüberlieferung“²⁴ das Richtige treffen wird. Mit dem Begriff „Berührungen“ soll dabei lediglich auf ähnliche Formulierungen hingewiesen, aber kein literarkritisches Urteil insinuiert werden. Die vor allem in älterer Literatur behaupteten Parallelen zu Ignatius von Antiochien²⁵ und Polykarp²⁶ halte ich für nicht gegeben, die Analogien mit Kyrill von Jerusalem²⁷ oder Aphrahat²⁸ sind m.E. zu allgemein gehalten, als dass sie eine breitere Nachwirkung des Petrus-evangeliums stichhaltig belegen könnten.

-
- 18 Mit PE I 2 teilt Didasc. 21 die Vorstellung, Herodes Antipas habe den Befehl zur Kreuzigung gegeben (vgl. dazu noch den Dialog Dialog des Adamantius 5,1; aus dem 6. Jhd. (vielleicht) Act Andr et Matth 26, p 105,3). Mit PE X 41 teilt Didasc. 26 die Vorstellung vom descensus ad inferos, wie PE V 15 wird in Didasc. 26 Dtn 21,22f. betont. Wie PE 18 werden die drei Stunden der Finsternis als Nacht gerechnet (Didasc. 21). Wie PE 35 wird die Auferstehung in der Nacht zum Sonntag vorausgesetzt (Didasc. 21) und wie in PE 17 wird vom Vollenden der Übeltat gesprochen. Didasc. 21 und PE 16 nennen eine Erscheinung (auch) vor Levi (vgl. dazu auch das Evangelium der Maria, BG 8502); in PE 60 ist er aber Teil einer Gruppe von Jüngern, denen der Herr, vermutlich am See, erscheint, nicht allein und im Haus.
- 19 Belege bei Denker, Stellung, 26-29.
- 20 H.-J. Klauck, Apokryphe Evangelien. Eine Einführung, Stuttgart 2000, 48.
- 21 Zu PE III 9 (Stechen mit dem Rohr) vgl. Act Joh 97.
- 22 Nach PE III 8 sowie actPil A X 1 wird die Dornenkrone Jesus erst an der Stätte der Kreuzigung aufgesetzt (Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909, 203f.). Denker, Stellung, 24f., vermutet nur bei der jüngeren Rezension der Pilatusakten eine Abhängigkeit vom Petrus-evangelium.
- 23 Vgl. W. Sundermann, Christliche Evangelientexte in der Überlieferung der iranisch-manichäischen Literatur, MIO 14, 1968, 386-405, hier 344-399; Denker, Stellung, 29f.; H.-Ch. Puech / W. Schneemelcher, in: W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen I, Evangelien, 5. Aufl. Tübingen 1987, 320-329; H.-J. Klimkeit, Hymnen und Gebete der Religion des Lichts. Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens, eingeleitet und aus dem Mittelperischen, Parthischen, Sogdischen und Uigurischen (Alttürkischen) übersetzt, Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 79, Opladen 1989, 109.115 (Parallelen zu PE XI 4-48 bzw. zu PE III 7-9). Zu verweisen ist auch auf die Anordnung des Lanzenstichmotivs innerhalb der Verspottungsszene in dem bei C. R. C. Allberry, A Manichaeen Psalm-Book, part II, Stuttgart 1938, 193,13-197,8 gebotenen Hymnus aus der Sammlung der „Psalmen des Herakleides“, hier 196,7, sowie auf das Motiv der Tränkung mit Galle und des Lanzenstichs (am Kreuz, aber noch vor dem Tod) in dem manichäischen „Teil der Erzählung von der Kreuzigung“ bei H. J. Polotsky (Hg.), Manichäische Homilien 1, Stuttgart 1934, 42-85, hier 68, Z. 27-29.
- 24 Denker, Stellung, 30.
- 25 A. Harnack, Bruchstücke, hatte zwischen IgnSmyrn 3,2 und PE 60 eine Parallele vermutet. Mara, 21 Anm 1, bemerkt dazu: La ressemblance vue par Harnack ... est très douteuse.
- 26 Zwischen EpPolyk 7,1 und EvP 41-42 wäre eine Verbindung nur über den Begriff *martu&rion* im Zusammenhang mit dem Kreuz möglich; *martu&rion* wird aber in beiden Fällen grundlegend anders verstanden.
- 27 Kyrill von Jerusalem, cat. 13,14, und EvP 2 kommen m.E. nur in dem volkstümlichen, aber biblisch belegten (vgl. Mk 6,14; Mt 14,9) Titel „König“ für Antipas überein; cat. 13,26 und PE IV 12 kommen im Gebrauch der selteneren Vokabeln *laxmo&v* und *lagxa&nw* überein; cat. 13,24 berichtet wie PE VI 22 vom Wiedererstrahlen des Lichtes; das wird sich unabhängigem Rückgriff auf Sach 14,6f. verdanken. cat. 13,28 und EvP 21 erwähnen die Nägel, vgl. aber Joh 20,25 sowie Meliton und Leo d. Gr.); dass sich die Apostel vor Schmerz verbergen (cat. 13,25 = EvP 54.26), kann aus Mk 14,50 par. Mt 26,56b herausgesponnen sein oder ist möglicherweise ein unabhängig voneinander erfolgreicher Versuch der Abmilderung gegenüber der Tradition der Jüngerflucht (Bauer, Leben Jesu, 180). Vaganay, L'Évangile, 172, und Denker, Stellung, 21, haben wohl recht: Wenn Kyrill gegen Doketen kämpft, wird er kaum ein doketisches Werk benutzt haben.
- 28 Die vermuteten Berührungen zwischen hom. 12,6 und EvP 35-45 sowie zwischen hom. 14,45; 17,10 und EvP 1-25 sind mir zu undeutlich; der Verweis auf hom. 20,11 mit der Sendungsaussage (vgl. EvP 56) verliert angesichts von Mt 28,6 und Joh 16,5 an Evidenz.

Die Belege für eine Nachwirkung des Petrus-evangeliums in der altkirchlichen Literatur vermehren sich auch dann nicht, wenn man auf Grund der bei M. Dibelius und J. Denker²⁹ gegebenen Hinweise auf einen fortlaufenden und eigenständigen Rückbezug des Petrus-evangeliums auf das sog. Alte Testament die spätere Kommentierung der einschlägigen Stellen auf Nähe oder Distanz zu Traditionen des Petrus-evangelium untersucht. Gelegentliche Ähnlichkeiten in Formulierung und Motivik können sich gemeinchristlicher Sprache ebenso verdanken wie unabhängigem Rückgriff auf das Alte Testament, dessen Erfüllung im Leidensgeschehen nachzuweisen das Petrus-evangelium bestrebt ist. Deshalb bleiben in diesem Aufsatz Berührungen zwischen PE V 16 und der späteren großkirchlichen Kommentierung von Ps 69,22 ebenso unberücksichtigt³⁰ wie die Kommentierung von Jes 3,9f., das als Vorlage für PE VII 25 gedient haben wird. Von der Kommentierung von Ps 2,2 bzw. Apg 4,26f. – daraus wird auch in großkirchlicher Literatur im allgemeinen Sinn die Mitwirkung des Herodes Antipas bei der Kreuzigung Jesu erschlossen – muss nur die dem Petrus-evangelium noch am nächsten kommende Bemerkung von Beda Venerabilis notiert werden, dem gemäß Herodes Antipas dem römischen Präfekten „Konsens“ zur Kreuzigung Jesu gewährt habe³¹. In anderen Fällen werden die alttestamentlichen Weissagungen auf die aus den kanonischen Passionsdarstellungen bekannten Erzählmotive bezogen, ohne dass eine Nähe zu Traditionen oder auch Textlesarten des Petrus-evangeliums sichtbar würde. Das gilt für die Auslegung von Jes 53,7³² wie für die Exegese von Ps 22,17.

Andererseits sind manche der in der Forschung vermuteten Bezugnahmen des Petrus-evangelium auf das Alte Testament von späteren frühchristlichen Autoren nicht oder zumindest nicht durchgehend verfolgt worden. So lassen sich beispielsweise weder zu Jes 58,2³³ noch zu Jes 59,9f.³⁴ Anklänge an die in PE III 7 bzw. PE V 18 verarbeitete Tradition nachweisen, dasselbe gilt für die Kommentierung von Ps 118 (117)13, der vermuteten Vorlage für PE III 6. Was sich in der späteren großkirchlichen Exegese dieser Stellen bemerkbar macht, ist die Ausdifferenzierung der geistlichen Schriftauslegung, die nunmehr die Aussagen der Psalmen auch als vorbildhafte Weisungen für die christlichen Gläubigen versteht, und diese Ausdifferenzierung hängt mit dem Umstand zusammen, dass christliche Literatur neben apologetischen Zwecken auch anderen Belangen dienen muss, vor allem der Sicherung bzw. Hebung christlicher Disziplin.

Der Grund für die „spärlichen Spuren“ ist natürlich zumindest teilweise in Serapions Häresieverdacht zu suchen.³⁵ Eine eingehende Widerlegung der angeblich doketischen³⁶

29 Martin Dibelius, Die alttestamentlichen Motive in der Leidensgeschichte des Petrus- und des Johannesevangeliums, in: ders., Botschaft und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Zur Evangelienforschung, hg. v. G. Bornkamm, Tübingen 1953, 221-247; Denker, Stellung, 58-77.

30 Hinweise auf die Verbindung von *poti&zw, olcov* und *xolh&* nebeneinander in Schriften des 4. Jhdts. gibt F. Prostmeier, Der Barnabasbrief, KAV 8, Göttingen 1999, 289.

31 Beda Venerabilis, retract. in Act., CC.SL 121, 125: qui (scil. Herodes Antipas) in nece domini Pilato consensum praebuit. Von einer aktiven Beteiligung des Antipas geht Beda auch in seinem Lukaskommentar aus und wendet das antijüdisch: Verum diuina prouidentia neque Iudaeis excusatio remaneret quasi non ipsi sed Romani Christum crucifixerint Herodes quoque qui natu et religione erat Iudaeus ... quid de illo senserit est ostentare permissus (Beda Venerabilis, in Lc., CC.SL 120, 395. - Das Motiv fehlt bei Johannes Chrysostomus, hom. in Act. 11,1, PG 60, 93.

32 So wird Jes 53,7 auf das in Mk 14,61; 15,5 par. Mt 26,63; 27,14 genannte Schweigen Jesu bezogen, vgl. Euseb, Is. II 42, GCS, 336; Ps.-Chrysostomus, in sancta et magna Parasceve et in sanctam Passionem Domini hom. 1, PG 62, 721; Theodoret von Kyros, in Jes., 17, SC 315, 154; Kyrill von Alexandrien, Is. 5/1, PG 70, 1177 A-C; Hieronymus, Is. 14, CC.SL 73 A, 591.

33 Jes 58,2 wird bei Justin, 1. apol 35 und PE III 7 auf Jesu Verspottung bezogen, aber nicht mehr auf Jesu Passion bezogen bei Euseb von Cäsarea, Is. II 47, GCS 56, 357; Hieronymus, in Is., CC.SL 73 A, 659-663.

34 Jes 59,9f. wird nicht auf die Sonnenfinsternis bei Jesu Passion bezogen bei Theodoret von Kyros, in Jes., 18, SC 315, 224-236; Hieronymus, in Is. 16, CC.SL 73 A, 683; Kyrill, Is. 5/4, PG 70, 1309 D – 1313 C.

35 Man wird freilich zu fragen haben, wie schnell sich Serapions Urteil verbreiten und durchsetzen konnte.

36 Zur Problematik des Begriffs « Dokerismus » als eines terminus der Wissenschaftssprache vgl. N. Brox, « Dokerismus » - eine Problemanzeige, ZKG 95, 1984, 301-314. - Neben PE V 19 wird immer wieder auch

Lehren des PCair 10579 findet sich in großkirchlicher Literatur nirgends – dieses Schicksal teilt das Petrus-evangelium mit den meisten anderen „apokryph gewordenen“³⁷ Literaturwerken. Im vierten Jahrhundert wurde zwischen der verschiedenen sich befehdenden Lagern auf dem Boden der kanonisch gewordenen Schriften gestritten, eine Argumentation mit apokryph gewordenen Texten hätte nicht mehr dem neuen Diskussionsstand entsprochen. Bekanntlich sind die Grenzen zwischen dem, was später als Häresie bzw. Orthodoxie gilt, im zweiten Jahrhundert noch fließend, doch kann man durchaus fragen, ob die Autorfiktion allein schon ein Konkurrenzverhältnis zum Johannesevangelium, die Jüngerliste in PE XIV 60 ein Konkurrenzverhältnis zu anderen Dialogevangelien insinuiert³⁸ und die Einordnung des Petrus-evangeliums in die unterschiedlichen Versuche begründen kann, „eine verbindliche Fassung der grundlegenden Geschichte Jesu zu finden ... eine bestimmte zu der einzigen zu machen“³⁹. Gerade hier ist an den fragmentarischen Charakter von PCair 10579 zu erinnern. Vermutlich hat der Text in seiner Fortsetzung ähnlich wie Joh 21 von einer Erscheinung Jesu vor den Jüngern am „Meer“ berichtet, doch bleibt der Inhalt dieser Erzählepisoden unbekannt, der uns in der Suche nach einer Textpragmatik des Petrus-evangeliums insgesamt weiterhelfen könnte. Denkbar wären Belehrungen mit verschiedener Thematik, z.B. der Schriftefüllung (vgl. Lk 24,44); denkbar wäre aber auch, dass „lediglich“ der Wahrheitsgehalt der ausführlichen Auferstehungserzählung PE IX 35 – X 44 durch ein Wort des Auferstandenen bekräftigt werden soll. Wird in PE XI 45-48 die Auferstehung Jesu als Widerlegung der Position des nicht an Jesus glaubenden Israel⁴⁰, vor allem seiner Eliten⁴¹ interpretiert, so könnte das Petrus-evangelium u.a. (!) zum Ziel gehabt haben, seine christlichen Leserinnen und Leser gegen den jüdischen Vorwurf des Leichendiebstahls zu immunisieren, wie das auf seine Weise auch Mt 28,9f. tut⁴². Zu diesem Zweck aber eignet sich der Augenzeuge⁴³ Petrus durchaus, so dass die Doppelung des Petrus als Erzähler und zugleich als literarische Figur in

PE IV 10b als möglicher Hinweis auf einen doketischen Charakter des Petrus-evangeliums diskutiert. Indessen mag sich die Aussage einem anderen Anliegen verdanken: Jes 53,4b LXX (h(meiv e)logisa&meqa au)to\n ei}nai e)n po&nw|; die Wendung „von Gott“, ~yhla, ist nicht übersetzt worden) ist isoliert betrachtet im Lichte von Jes 53,5 ein Fehlurteil, das der Verfasser des Petrus-evangeliums erzählerisch umsetzen wollte und mit der Aussage über das Schweigen Jesu aus Jes 53,7 verband (so auch Denker, Stellung, 69). Die Verkennung dieses exegetischen Verfahrens kann freilich eine Rezeption der Stelle im Sinne eines nur scheinbaren Leidens Jesu (gegen den Willen des Verfassers) begünstigen und so zu Serapions Urteil führen. Anders P. M. Head, *On the Christology of the Gospel of Peter*, VigChr 46, 1992, 209-224: Er deutet PE IV 10b mit Hilfe der Märtyrertersinologie.

37 Vgl. den Titel bei D. Lührmann, *Fragmente apokryph gewordener Evangelien in griechischer und lateinische Sprache*, MThSt 59, Marburg 2000.

38 So Lührmann, *Die apokryph gewordenen Evangelien*, 38-41.

39 So Lührmann, *Die apokryph gewordenen Evangelien*, 102.

40 Geleitet von dem Anliegen, das Petrus-evangelium als theologische Literatur zu würdigen (T. Nicklas, *Die 'Juden' im Petrus-evangelium (PCair 10579): Ein Testfall*, NTS 47, 2001, 206 – 221, hier 209), kann man PE XI 48 als grausame Steigerung gegenüber der Aussage 2 Sam 24,14 und als Gegengeschichte zu Jer 26 lesen: Die „Oberen“ von PE XI 48 verlassen sich nicht einmal auf die Barmherzigkeit Gottes (2 Sam 24,14), sondern riskieren selbst eine Versündigung (man muss ergänzen: „mit erhobener Hand“), um ja nicht dem Volk der Juden (nicht: der Menschen, so 2 Sam 24,14) in die Hände zu fallen, und sie sind zu einer Selbstkorrektur, wie sie in Jer 26,16-19 berichtet wird, nicht fähig oder nicht willens.

41 Die von T. Nicklas, *Die 'Juden'*, 219, herausgestellte Tendenz des Petrus-evangeliums, zwischen den Eliten und den Nichteliten zu differenzieren, findet sich teilweise auch in synoptischer Tradition (vgl. M. Meiser, *Die Reaktion des Volkes auf Jesus. Eine redaktionskritische Studie zu den synoptischen Evangelien*, BZNW 96, Berlin, New York 1998, 214f.240-242).

42 Dieser Text signalisiert ja erst dem christlichen *Leser*, den der Autor von einem Schauplatz zum anderen mitnimmt, die Haltlosigkeit, ja Lächerlichkeit der in Mt 28,11-15 berichteten Aktivitäten der Gegner.

43 Er ist nach urchristlicher Anschauung der erste, dem der Auferstandene erschienen war (vgl. 1 Kor 15,5; Lk 24,34).

seiner Erzählung dem christlichen Leser das Vertrauen auf den Wahrheitsgehalt seiner Darstellung zu vermitteln vermag.⁴⁴

Unter dieser Voraussetzung wäre das Petrus-evangelium zu interpretieren als Zeuge einer christlichen relativen „haggadischen“ Freiheit, die im Zug der Auseinandersetzung um Häresie und Orthodoxie im Raum des Christentums später reduziert wurde auf die Auffüllung der von den kanonischen Darstellungen übrig gelassenen größeren (!) Lücken im Ablauf eines Geschehens oder im Lebenslauf einer Person. So ist es nicht verwunderlich, dass traditions-geschichtlich oder gar literarkritisch verwertbare Bezüge auf das Petrus-evangelium auch da nicht zweifelsfrei nachweisbar sind, wo immerhin eine ähnliche Motivik vorliegt.

Wenigstens die Fundstellen für eine solche ähnliche Motivik sollen genannt sein, angeordnet nach den in Frage stehenden Parallelen im Petrus-evangelium.

Dass (auch) die Juden als Subjekte der Verspottung Jesu nach der Verurteilung durch Pilatus zu benennen sind⁴⁵, ergibt sich für spätere großkirchliche Exegese wohl aufgrund des Rückschlusses von der Vorstellung, die Juden hätten Christus gekreuzigt⁴⁶; diese wiederum war durch Aussagen wie 1 Thess 2,15; Apg 3,15 und durch die zweideutige Darstellung Lk 23,15 unter damaligen (!) hermeneutischen Bedingungen plausibel. Der Ruf „Meine Kraft, Kraft, du hast mich verlassen“ in PE V/19 kann sich, sofern man den Fortfall der Fragepartikel hier vernachlässigen darf⁴⁷, einer Kenntnis der von Aquila zu γ 21,2a gebotene Lesart verdanken und muss daher keineswegs als intentional doketisch gebrandmarkt werden; in den mir bekannt gewordenen Psalmenkommentaren wird diese Lesart allerdings erst⁴⁸ bei Paschasius Radbertus diskutiert; völlig unpolemisch vermerkt der Kommentator, diese Lesart ergebe die etymologische Grundlage der Gottesbezeichnung El.⁴⁹ Die in PE VI 21 vorliegende spezielle Erwähnung der Nägel begegnet auch bei Meliton von Sardes und bei Leo d. Gr., der von Naturphänomenen angesichts der Annagelung Jesu (nicht angesichts der Abnahme der Nägel!) zu phantasieren weiß.⁵⁰ Die PE VI 22 vergleichbare Angabe vom

⁴⁴ „Die Identifikation des Erzählers mit dem Charakter ‚Petrus‘ stiftet ... Autorität, indem sie diesen Charakter zum Letztgültigen aussprechenden Interpreten und Zeugen der Ereignisse um die Passion Jesu hochstilisiert“ (T. Nicklas, *Erzähler und Charakter zugleich. Zur literarischen Funktion des „Petrus“ in dem nach ihm benannten Evangelium*, VigChr 55, 2001, 318-326, hier 325f.).

⁴⁵ Vgl. z.B. Chromatius von Aquileia, serm. 19,1 (*Haec quidem Iudaei et gentiles irrisionis fecerunt*), CC.SL 9 A, 89. Die Beispiele ließen sich vermehren.

⁴⁶ Für Belege für die Mitwirkung der Juden bei der Hinrichtung Jesu vgl. Bauer, *Leben Jesu*, 201 (für die Frühzeit); vgl. ferner u.a. Hieronymus, Zach. III, CC.SL 76 A, 868, Ps.-Athanasius, *de passione et cruce Domini* 11, PG 28, 204 A; Basilius von Seleukia, or. 38,3, PG 85, 412 A, Prokop von Gaza, Is., PG 87/2, 1845 A. Die Vorstellung ist im Diatessaron belegt, aber auch im Manichäismus bekannt (vgl. dazu Kephalaia 13,3f. sowie die bei A. Adam [Hg.], *Texte zum Manichäismus*, kT 175, 2. Aufl. Berlin 1969, 9, mitgeteilte Kapitelüberschrift aus dem Mysterienbuch). Darüber hinausgehend heißt es bei Ps.-Athanasius (Basilius von Seleukia?), *sermo in passionem Domini* 3, PG 28, 1057 B, die Juden hätten unter Außerachtlassung anderer Todesarten just die Kreuzigung als Todesstrafe gewählt, timwri/av o(mou~ kai\ a)timi/av e)pinoh&santev o!rganon.

⁴⁷ PS 22,2a wird, soweit ich sehen kann, in später großkirchlicher Schriftauslegung ausnahmslos mit der Fragepartikel gelesen und kommentiert.

⁴⁸ Auffällig ist, dass nicht einmal Hieronymus, in psalm., CC.SL 72, 202, auf diese Variante zu sprechen kommt. Überprüft wurden Origenes, in Matth. Ser. 135, GCS 38, 278-281; Euseb, Ps. 21, PG 23, 201 C – 216 C; Ps.-Hieronymus, Brev., PL 26, 931 C; Didymus, PG 39, 1276 C – 1277 A; Theodoret, in psalm., PG 80, 1009 A – 1012 B; Augustin, en. Ps., CC.SL 38, 123; Cassiodor, *expos. in psalm.*, CC.SL 97, 190.

⁴⁹ Paschasius Radbertus, *expositio in Matthaeum* 12, zu Mt 27,46, PL 120, 957 A: *Eli interpretatur Deus meus, quia El unum est nomen ex decem nominibus Dei. Quod Aquila etymologiam eius volens exprimere, i)sxuro/n interpretatus est, quod est fortis.* – Im Bereich der Septuaginta-Überlieferung begegnet die Variante *lyx* statt *la* (wohl als Verschreibung zu deuten) auch andernorts, vgl. 2 Reg 22,31.33 (die *kai/-ge-Rezension* liest *lyxh*, der antiochenische Text *lah*).

⁵⁰ Vgl. Leo d. Gr., serm. 57, CC.SL 138 A, 336: *Exaltatum autem Jesum ad se traxisse omnia, non solum nostrae substantiae passione, sed etiam totius mundi commotione monstratum est. Pendente enim in patibulo creatore, universa creatura congemuit, et Crucis clauos omnia simul elementa senserunt. Nihil ab illo supplicio liberum fuit.*

Wiedererstrahlen des Lichtes zur neunten Stunde wird teilweise explizit aus Sach 14,7 erschlossen.⁵¹ Geht man den von D. Lührmann gegebenen Hinweisen auf eine Nachwirkung von PE VIII 28 in der handschriftlichen Überlieferung zu Lk 23,48 nach⁵², so ergibt eine Sichtung der Kommentarliteratur als Fund den gelegentlichen Gedanken, dass auch einige Juden denen, die Jesus kreuzigten, Vorwürfe machten⁵³, ohne dass tatsächlich auf eine Bekanntschaft mit dem Petrus-evangelium geschlossen werden könnte: die Erweiterungen erweisen sich als erzähltechnisch einfacher, doch nicht ungeschickter Zug, die gesplante Haltung Israels gegenüber Jesus in nachösterlicher Zeit (vgl. Apg 2 mit Apg 13 etc.) zu motivieren.

Das bisher Gesagte mag als Selbstverständlichkeit empfunden werden. Freilich sind nun auch einige Fälle zu beobachten, in denen ein andersartiger Zugriff späterer großkirchlicher Literatur auf alt- und neutestamentliche Motive, die auch im Petrus-evangelium verarbeitet sind, eine weitere Antwort nahe legen könnten.

Gehört nämlich das Petrus-evangelium der apologetischen Literatur an⁵⁴, so legt sich die Frage nahe, ob neben Serapions Häresieverdacht nicht auch sachliche Gründe für den geringen Grad an Rezeption verantwortlich zu machen sind. D. Lührmann hat als einen Gesichtspunkt die Materialfülle des seit Irenäus favorisierten viergestaltigen Evangeliums zu bedenken gegeben; daneben konnten sich, so Lührmann, „auf Dauer nur solche Werke halten, die für die Vorgeschichte Jesu und seine Passion mehr boten“⁵⁵. Ein weiterer möglicher Gesichtspunkt ist m.E. der, dass zumindest für die Ebene der Schuldiskussionen und der Streitgespräche zwischen Christen und Juden die Kombination des kanonischen neutestamentlichen Textes mit der explizit benannten alttestamentlichen Aussage in den Augen der Christen eine wirkungsvollere Argumentation versprach⁵⁶ als die freie Nacherzählung mündlicher Tradition mit nur indirekten Anspielungen in Form der erzählerischen Umsetzung des im Alten Testament Geweissagten.⁵⁷ Justins „Dialog mit dem Juden Trypho“ würde nach dieser Vermutung dann gegenüber dem Petrus-evangelium den für die Folgezeit wirkungsmächtigeren Typus von Apologetik und antijüdischer Polemik verkörpern.

Großkirchliche Exegese hat in der Auslegung einiger Motive der Leidensgeschichte eine andre Richtung genommen, als sie im Petrus-evangelium eingeschlagen wird: Motive aus den kanonischen Evangelien, die gewisse Leerstellen ihrerseits begründen können, oder andere, zusätzliche Bibelzitate oder eine genauere Beachtung des AT-Textes, auch im Hinblick auf die Christentumskritik eines Porphyrius und eines Julian Apostata notwendig geworden, oder innerchristliche theologische Weiterentwicklungen machen den Gebrauch der älteren außerkanonischen Traditionen überflüssig.

51 Verwiesen wird gelegentlich auf Kyrill von Jerusalem, cat. 13,24, im Vergleich mit EvPetr 22. Auf den Todestag Jesu wird Sach 14,7 auch in Const. App. 5,14,16 sowie bei Theodoret von Kyros, in Zach., PG 81, 1953 BC gedeutet (zur Geschichte der weiteren Deutung von Sach 14,7 s.u.).

52 D. Lührmann, Die apokryph gewordenen Evangelien, 103, verweist auf Spuren der Nachwirkung des Petrus-evangeliums in der Vetus Syra zu Lk 23,48 und auf Erweiterungen in den lateinischen HSS g1 (8./9. Jhd.) zu Lk 23,48 (vgl. PE VII/25) und k (4./5. Jdht.) zu Mk 16,3 (Vgl. PE IX/36).

53 Vgl. Kyrill von Alexandrien, in Lc, PG 72, 940 B, ders., in Mt (sic!), PG 72, 468 C, in beiden Fällen als Erfüllung des Wortes Joh 12,32 gedeutet; vgl. ferner Theophylakt, in Lc, PG 123, 1108 C.

54 Bauer, Leben Jesu, 482; Denker, Stellung, 24.

⁵⁵ Lührmann, Die apokryph gewordenen Evangelien, 102.

56 Christen *behaupten* über die Disputation mit den Juden, der Schriftbeweis u.a. aus Jes 53 und Ps 69,22 etc. hätte die Wirkung bei den jüdischen Gesprächspartnern nicht verfehlt, sie seien im Gespräch eine Zeitlang unfähig gewesen, sich zu verteidigen (Ps.-Gregentius von Taphar, disp., PG 86, 664 C). Selbst die textinterne bloße Behauptung ist textextern Indiz für die entsprechende Erwartungshaltung seitens der Christen.

57 Nach Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, GLB, durchges. Nachdr. Berlin, New York 1985, 646, ist die im Petrus-evangelium vorliegende Art der Schriftbezüge „traditionsgeschichtlich älter als der explizite Schriftbeweis“. Zu dem traditionsgeschichtlichen Argument wäre der Verweis auf eine mögliche andere Intention des Petrus-evangeliums zu ergänzen.

Die erstgenannte Möglichkeit erklärt z.B., warum das Motiv der Freundschaft des Joseph von Arimathia zu Pilatus nicht mehr weitertradiert wird: Nach Meinung großkirchlicher Auslegung ist es sein Reichtum, der ihm den Weg zu dem römischen Präfekten ebnet.⁵⁸

Die an zweiter Stelle genannte Möglichkeit ist zu PE I 1 und zu PE II 3 zu bedenken. Zu Mt 27,25 wird der Hinweis darauf, dass die Juden sich die Hände nicht wuschen, dann überflüssig, wenn im Sinne von Jes 1,15⁵⁹ auch das äußere Händewaschen nicht als wirkliche Lossagung von der Sündhaftigkeit anerkannt wird⁶⁰. Die schon in den kanonischen Evangelien beginnende Belastung der Juden mit dem Vorwurf, für das Urteil gegen Jesus verantwortlich zu sein, hatte im Petrus-evangelium zur völligen Entlastung des Pilatus geführt⁶¹; ungeachtet des großkirchlichen Antijudaismus ist das Pilatusbild der Großkirche keineswegs immer dieser Tendenz der *völligen* Entlastung gefolgt. Zwar kann die Auslegung bei Ps.-Diodor von Tarsus und bei Theodoret im Sinne dieser Entlastung verstanden werden⁶², doch ist das nicht das einzige, was hierzu zu vermelden ist: Erfrischend anders, nämlich unter Betonung der Wendung *inter innocentes*, kommentiert Cassiodor wie folgt: *Et bene addidit* (scil. David als Subjekt) *inter innocentes quia possunt lavare manus etiam qui nocentes sunt, sicut fecit Pontius Pilatus qui dum animam suam nefanda Domini traditione pollueret, manus suas saeculi istius liquore mundabat.*⁶³ Cassiodor schwenkt dann auf die übliche Deutung der Stelle auf das geforderte oder verwirklichte Verhalten der Gläubigen ein.⁶⁴

Cassiodors Auslegung von Ps 25,6 ist zugleich ein Musterbeispiel dafür, dass eine genauere Wahrnehmung eines alttestamentlichen Textes und ein wachsendes hermeneutisches Problembewusstsein unter altkirchlichen Voraussetzungen (!) die Weiterführung bestimmter im Petrus-evangelium vorliegender Verknüpfungen zwischen dem Alten Testament und dem Passionsgeschehen nicht mehr nahe legt. Ein weiteres Beispiel ist die Kommentierung von Ps 34 (33),21 (*custodit Dominus omnia ossa eorum*), einer Stelle, die nur im ungefähren Sinn, aber nicht im Wortlaut christologisch (als Voraussage von Joh 19,36⁶⁵) und anagogisch verwertbar war. Einige Autoren verzichten auf die christologische Auslegung⁶⁶, was sich aber

58 Bruno von Segni, in Mt, PL 165, 308 A: Quia enim iste Joseph dives et novilis erat, ideo Christi corpus tam facile a Pilato potuit impetrare. Johannes Chrysostomus spricht von der *eulnoia* des Joseph von Arimathia Jesus gegenüber (Johannes Chrysostomus, hom. in Mt. 882, PG 58, 778), und Photius von Konstantinopel bezeichnet ihn als *κρυφίω φίλου* des Herrn (Photius, in Lc., PG 101, 1226 D), sonst gilt Joseph aufgrund von Joh 19,38 meist als (heimlicher) *discipulus* Jesu.

59 Einen erstmaligen Bezug von Jes 1,15 auf die Verschuldung der Juden bei Jesu Passion vermutet Bauer, *Leben Jesu*, 200, für Irenäus, haer. 4,18,4.

60 Vgl. Euseb von Cäsarea, Is. 16, GCS 56, 8; Hieronymus, in Ionam 1,14, FC 60, 134; ähnlich ders., in Mt., CC.SL 77, 267, ferner Theodoret von Kyros, in Jes., I, SC 276, 170; Rhabanus Maurus, in Mt, PL 107, 1132 D, Paschasius Radbertus, in Mt, PL 120, 940 A. – Auch zu Jes 1,16 wird auf eine entsprechende Selbstverweigerung der Juden nicht Bezug genommen, der Vers kann aufgrund des Imperativs z.B. als Aufforderung zur Taufe gedeutet werden, auch an die Adresse der Juden gerichtet (die Situation der Kirche im 5. Jhdt. fließt natürlich ein), so bei Kyrill von Alexandrien, Is. 1,1, PG 70, 40 D – 41 A.

61 „Hier die Juden und Herodes – dort Jesus, Pilatus und ihre Freunde, das ist die Parteigruppierung, wie sie unserem Verfasser vorschwebt“ (Bauer, *Leben Jesu*, 192f.).

62 Ps 25,6 wird auf die Distanzierung des Pilatus von den Juden bezogen bei (Ps.-)Diodor von Tarsus, Ps., CC.SG 6, 150f.; Theodoret, in psalm., PG 80, 1048 A.

63 Cassiodor, in ps., CC.SL 97, 232.

64 Vgl. Euseb, Ps., PG 23, 236 BC; Didymus, in ps. (Mühlenberg I, Frgm. 233, S. 250); (Ps.-)Athanasius von Alexandrien, exp. Ps., PG 27, 148 B; Arnobius d. J., in psalm., CC.SL 25, 33 – die Unschuldigen von Ps 25,6 sind dort die *catholici* im Gegensatz zu den *haeretici* -; Augustin, en. Ps. XXV, I 6, CC.SL 38, 141; en. Ps. XXV, II 10, CC.SL 38, 147; Hieronymus, in psalm., CC.SL 72, 200; Julian von Eclanum, epit. in psalm., CC.SL 88 A, 123.

65 Das Motiv kann aber auch mit Ex 12,46 begründet werden, so u.a. Isidor von Sevilla, *fid. cath.* 1,46,1, PL 83, 489 C.

66 Ps 33,21 wird von Arnobius d. J., in psalm., CC.SL 25, 45, auf die Bewahrung der Gebeine der verstorbenen Gläubigen hin zur Auferstehung der Toten, von Kyrill von Alexandrien, Ps., PG 69, 893 A, auf die *διὰ τὴν* der Seele und deren Bewahrung im Glauben gedeutet.

auch anderweitigen Tendenzen verdanken kann. Explizit greifbar wird die Problematik in der Kommentierung der Stelle durch Augustin: Wenn der Text hieße *custodit Dominus omnia ossa Filii sui*, wäre er in Christus erfüllt, vgl. Joh 19,33, doch ist die Verheißung in Ps 33,21 aufgrund der Wendung *ossa eorum* auch den Christen gegeben, deshalb ist die Stelle geistlich auszulegen⁶⁷. Auch Cassiodor warnt vor einem naiven wörtlichen Verständnis des Satzes: Die wörtlich zu verstehenden Gebeine können auch bei den Gläubigen sehr wohl gebrochen werden, wie das Beispiel des reuigen Schächers am Kreuz (Lk 23,42 in Verbindung mit Joh 19,32) und das der vielen Märtyrer beweist; deswegen ist die Bewahrung der *ossa* auf die Bewahrung der Tugenden der Gläubigen zu beziehen.⁶⁸ Eine solche Problematik war jedoch mit der Technik der erzählerischen Umsetzung des in der Heiligen Schrift Geweissagten im Rahmen eines Textes, der auf das Element des Lehrdialoges verzichtet, nicht mehr zu bewältigen.

Jes 53,4 wird in späterer Exegese nicht mehr isoliert von Jes 53,5 betrachtet, vielmehr wird um der Aussage *dia\ th~v a(marti/av h(mw~n* in Jes 53,4 der Gedanke eingetragen, dass der Gottesknecht nicht aufgrund eigener Verschuldung *e)n po&nw| sei*⁶⁹; für eine mögliche Vereinnahmung von Jes 53,4 zugunsten einer Aussage wie *w(v mhde/na po&non e!xwn* (PE IV 10b) ist somit keine Grundlage mehr gegeben.

Sach 6,11, von J. Denker als Vorlage für das Motiv der Dornenkrone genommen⁷⁰, wird entweder auf die Krönung Serubbabels⁷¹ oder geistlich auf die Verherrlichung des Herrn durch unsere Tugenden⁷² oder auf unsere Rechtgläubigkeit bzw. unsere guten Werke bezogen.⁷³ Dass die Stelle in späterer altkirchlicher Schriftauslegung nicht auf die Dornenkrönung Jesu bezogen wird, liegt vermutlich daran, dass Sach 6,11 einen positiv bewerteten Vorgang, die Dornenkrönung hingegen eine Verspottung beschreibt.⁷⁴ Sach 14,7 wird aufgrund des Kontextes Sach 14,6 in der Regel auf den Jüngsten Tag ausgelegt, nicht mehr auf den Todestag Jesu, und entfällt damit als Grundlage einer Aussage, wie sie in PE VI 22 geboten wird.⁷⁵

Für den Verweis auf theologische Weiterentwicklungen ist vor allem die spätere großkirchliche Exegese zu Ps 22,2a namhaft zu machen. Die Auslegung der Frage „Warum hast du mich verlassen“ kann sich auf das Faktum beziehen, dass Christus aus der Hl. Schrift zitiert, und wird dann als Apologetik dergestalt verstanden, dass Jesus sich nicht im

67 Augustin, en Ps. 33, s. II, CC.SL 38, 297.

68 Casiodor, exp. in Ps. 33, CC.SL 97, 302; ähnliche Bedenken bei Ps.-Hieronymus, Brev., PL 26, 978 B.

69 Vgl. Kyrill von Alexandrien, Is. 5/1, PG 70, 1173C; Theodoret, in Jes. 17, SC 315, 441 BC xxxx; Prokop von Gaza, Is., PG 87/2, 2521 A; Hieronymus, Is. 14,53,7, CC.SL 73 A, 590. Ohnehin ist das *e)n po/nw| ei)nai* für die großkirchlichen Autoren aufgrund von Mt 26,38 und Joh 12,27 (darauf verweist Hieronymus) kein Gegenstand der Diskussion. Hieronymus leitet aus Jes 53,3f. gegen „alte und neue Häresien“ daraus ab, dass Christus *uere ... non putative, id est to\ dokei=n, gelitten habe* (Is. 14, CC.SL 73 A, 589).

70 Denker, Stellung, 65. - Anastasius Sinaita, *disputatio adversus Judaeos*, PG 89, 1244 B verweist auf Jeremia: *Tai=v a)ka&nqai v tw~n a)nomi w~n au)tw~n e!steyan me*; Isidor von Sevilla, *fid. cath.* 1,31,2, PL 83, 482 C, verweist ebenfalls auf einen angeblichen Satz Jeremias: *Spinis peccatorum suorum circumdecit me populus hic*. Leider ist der Satz bei Jeremia nicht zu finden. Isidor, *fid. cath.* 31,1,2, PL 83, 482 C, verweist jedoch zusätzlich auf Cant 3,11 und Jes 5,2.

71 Theodoret, in Zach, PG 81, 1905 CD.

72 Hieronymus, in Zach. I, CC.SL 76 A, 798.

73 Kyrill von Alexandrien, in Zach. 2, PG 72, 96 D – 97 A. Die Rechtgläubigkeit ist das in Sach 6,11 erwähnte Gold, die guten Werke sind das dort genannte Silber.

74 Allerdings ist das Motiv nicht immer zwingend. Chromatius von Aquileia, *serm.* 19,3, CC.SL 9 A, 90f. wird die Dornenkrone geistlich auf die Kirche bezogen und mit Ps. 21 (20),4 biblisch unterlegt: *Posuisti super caput eius coronam de lapide pretioso*.

75 Kyrill von Alexandrien, in Zach, PG 72, 248 D; Hieronymus, in Zach., CC.SL 76 A, 882. Dass Theodoret von Kyros, in Zach., PG 81, 1953 BC, noch der alten Deutung von Sach 14,7 folgt, ist angesichts seiner sonstigen exegetischen Qualitäten eher erstaunlich.

Widerspruch mit der Schrift befinde und Gott den Vater ehren wolle⁷⁶. Antidoketisch verhindert Ps 22,2a *ne secundum quosdam phantasma totum pietatis eius opus et mysterium crederetur*⁷⁷. Die christologische Problematik der Aussage ist hier nicht im Einzelnen zu erörtern. Wichtig ist, dass gerade Ps 22,2a viele Autoren zu prägnanten und eingängigen Formulierungen veranlasst, die unter den Voraussetzungen altkirchlicher Christologie das Heilsgeschehen beschreiben. Ps 22,2a ist Ausweis der völligen Selbsterniedrigung des sündlosen⁷⁸ Gottessohnes, der unser Verlassensein von Gott auf sich lenkt, um dem Fluch ein Ende zu setzen⁷⁹, der das, was wir sind, in sich selbst abbildet⁸⁰, der so spricht, wie wir als Sünder sprechen müssen⁸¹. Das Verlassensein Christi ist eine *εγκληματική*⁸²; betont wird das *propter nos*⁸³, das *pro nobis*⁸⁴. Zugleich ist die Aussage im Munde Christi auch eine Mahnung zur Geduld⁸⁵.

Die Möglichkeit, Ps 22,2a auf die *intercessio* Jesu zu beziehen, ergibt sich nach altkirchlicher Hermeneutik durch den notwendigen Ausgleich zwischen der dank 2 Kor 5,21 feststehenden Sündlosigkeit Jesu mit den Worten *uerba delictorum meorum* aus Ps 22,2b, die nicht ohne Zwischengedanken christologisch gedeutet werden können⁸⁶.

Der Verweis auf die geänderten theologischen Voraussetzungen betrifft aber auch die Auferweckungsaussagen des Petrus-evangeliums. Die Erzählfolge in Mt 28 (erstmal *nach* der bereits stattgehabten Auferstehung kommt ein Engel) lässt gerade um der zu bezeugenden Macht Christi keinen Raum für die zusätzliche Erwähnung der zwei Männer, die den Gottessohn bei der Auferstehung begleiten und ihn stützen.⁸⁷

Wie ist das Überleben dieses PCair 10579 genannten Fragmentes des Petrus-evangeliums bis ins sechste Jahrhundert zu erklären? In Akhmim mag es als erbauliche Evangelienharmonie

76 Ps.-Petrus von Laodicea, in Mt. (C. F. G. Heinrici, Des Petrus von Laodicea Erklärung des Matthäusevangeliums, Leipzig 1908, 332).

77 Julian von Eclanum, epit. in psalm., CC.SL 88 A, 108.

78 Vgl. Didymus der Blinde, bei E. Mühlenberg, Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung, Bd. 1, PTS 15, Berlin, New York 1975, Frgm. 176, S. 224.

79 (Ps.-?)-Athanasius von Alexandrien, exp. Ps., PG 27, 132 B: ταῖς ἡμῶν ἐπινοήσασθαι ἡμετέρας τῆς ἀποκαταστάσεως.

80 Grundlegend formuliert Gregor von Nazianz, or. 30,5, FC 22, 232: Ἐν ἡμῶν ... τυποῖται τὸ ἡμετέρον: Wir waren vorher die Verlassenen und Verachteten, sind aber jetzt, durch die Leiden des Leidensunfähigen, die Aufgenommenen und Geretteten.

81 Vgl. Kyrill von Alexandrien, bei Reuss, Matthäuskommentare, Frgm. 312: Die Worte „Warum hast du mich verlassen“ auszusprechen ist nur für die Reinen und Sündlosen unnötig; vgl. ferner Beda Venerabilis, in Mt, PL 92, 125 A, Rhabanus Maurus, in Mt, PL 107, 1142 CD: Ostenditque quantum flere debeant qui peccant, quando sic fleuit qui nunquam peccavit.

82 Ammonius von Alexandrien, fr. in Mt., PG 85, 1389 C.

83 Maximus von Turin, hom. 45, PL 57, 330 A: Haec autem dicit, ut manifestaret propter nos se esse derelictum, quorum peccata portabat, ac videntes disceremus et nos pro ipso sancto et iusto mori, cum pro peccatoribus et ille moreretur.

84 Ebenso Leo, serm., 67,7, CC.SL 138 A, 412f.: Vox ista ... doctrina est, non querela. Nam cum in Christo Dei et hominis una persona sit, nec ab eo potuerit relinqui a quo non poterat separari, pro nobis trepidis et infirmis interrogat cur caro pati metuens exaudita non fuerit“.

85 Vgl. ferner wiederum Beda Venerabilis, in Mt, PL 92, 125 A, Rhabanus Maurus, in Mt, PL 107, 1142 CD, die nach den vorhin genannten Zitaten fortfahren: Et ostendit quam patientes et sperantes debeant esse inter flagella, qui peccatores sunt, quomodo ipse ad immortalitatem non nisi per mortem transivit.

86 Noch (Ps.-?)-Diodor von Tarsus, Ps., CC.SG 6, 127, hatte um dieser Worte willen abgelehnt, den ganzen Psalm auf Christus zu deuten.

87 Petrus Chrysologus, s. 75, PL 52, 413 A: Revolvit lapidem, non ut egredienti Domino praeberet aditum, sed ut Dominum mundo jam resurrexisse monstraret“. Vgl. auch Paschasius Radbertus, expositio in Matthaicum 12, PL 120, 979 C: Angelus enim Domini descendit de caelo, imo angeli. Non ut resuscitent Dominum sed ut annuntient eum resurrexisse a mortuis. Vgl. ferner Christian Duthmarus, in Mt, PL 106, 1498 B: Revolvit (scil. Angelus) lapidem. Non ut Domino viam panderet, sed et mulieribus monstraret iam abiisse Dominum.

gelesen (!) worden sein. D. Lührmann verweist auf den Nutzeffekt für die christologische Diskussion für die ägyptische Theologie jener Zeit hinsichtlich des Auferstehungsleibes.⁸⁸ Alles diese vorgenannten Ausführungen haben nicht den Zweck, das Urteil Serapions im Nachhinein zu rechtfertigen. Im zweiten Jahrhundert standen viele der später drängenden Probleme noch nicht vor Augen, und die kirchen- wie theologiegeschichtlichen Umstände haben vermutlich die Entstehung von Texten in der Art des Petrus-evangeliums begünstigt. Die Einsicht, dass ein zu seiner Zeit adäquater Text die Fragen kommender Generationen zumeist nicht beantworten kann, gilt ja auch für die eigene wissenschaftliche Arbeit.