

Clemens Leonhard

Wer ist der Jüngling? Die Taufe des Gundaphor in den Thomasakten und der Kult des Asklepios

Abstract: The *Acts of Thomas* relate the Apostle Thomas' missionary journey to India and his missionary successes. The narrative tells that Thomas baptized important persons of the Indian society. The description of king Gundaphor's baptism ends in a vision: "And when they had come up out of the water, a youth appeared to them, and he was holding a lighted taper; and the light of the lamps became pale through its light."¹ The following essay discusses the question of the identification of this literary figure of the young man in the context of similar evidence from the cult of Asclepius. It also reflects on the explanation of this figure from a methodological point of view. It analyzes the modern perception of these texts and its contribution to the understanding of the ancient liturgies of baptism and their ritual shape. While the rituals, procedures, places, and notions of the cult of Asclepius were firmly embedded in Christian world views of late antiquity and the early middle ages, the allusions to the cult of Asclepius in the *Acts of Thomas* rather suggest the reverse situation for that earlier epoch: The *Acts of Thomas* explain Christian baptism in terms of the theory of the cult of Asclepius. As it becomes difficult, furthermore, to distinguish between elements of ritual description and ritual explanation in the guise of the narrative, these observations advise caution in the use of the descriptions of the liturgies in the *Acts of Thomas* for reconstructions of the history of Christian baptism.

DOI 10.1515/zac-2015-0020

¹ *Acta Thomae syriaca* [27] (hg. von Paul Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum Syriace* 3 [Leipzig: Harrassowitz, 1892; Nachdr., Hildesheim: Olms, 1968], [3–175] 27,16–18; übers. von Albertus F. J. Klijn, *The Acts of Thomas: Introduction, Text, and Commentary* [Novum Testamentum, Supplements 108; 2. Aufl.; Leiden: Brill, 2003], 77): כּוּמְרָא דְכְּרִיסְטוֹס הֵשִׁיב לְהוֹמֵר אֶת הַנֶּשֶׁן הַלְּעִיב וְהָאֵשׁ הִלְכָה בְּעַלְוֵתָא וְהַנֶּשֶׁן הָיָה כִּי אֵשׁ עֲלִיָּהּ. Siehe auch Anm. 31.

1 Einleitung

Die *Thomasakten* erzählen, dass es dem Apostel Thomas auf seiner Missionsreise nach Indien gelingt, König Gundaphor von der Wahrheit und Güte des Christentums zu überzeugen und ihn zu taufen. Die Beschreibung der Taufe endet damit, dass die Neugetauften aus dem Wasser steigen und ihnen „ein Jüngling, der einen leuchtenden Docht“² hält, erscheint. Im folgenden Essay soll nach der Identifikation dieser literarischen Gestalt des Jünglings als Teil der Vision im Vergleich mit ähnlichen Zeugnissen aus dem Bereich des Asklepioskults gefragt werden. Die Erklärung der Gestalt wird daraufhin kurz methodisch reflektiert, um zu erheben, was eine moderne Wahrnehmung der Texte zu Verständnis und ritueller Gestalt der antiken Liturgien der Taufe beitragen kann.

In Heft 17,1 dieser Zeitschrift³ erschien eine Serie von Aufsätzen, die Fragen des Weiterlebens und der erfolgreichen Integration des Asklepioskultes im Christentum untersuchten. Sie dokumentieren ein Forschungsfeld von großer Bedeutung für die frühe Geschichte des Christentums. Die genannten Aufsätze bearbeiten vor allem die an Zeugnissen reichen Epochen nach dem vierten Jahrhundert. Sie zeigen ein breites Tableau der Übernahme von Praktiken, Ritualen und Deutungsmustern aus vielen Facetten des Asklepioskults im Christentum. Neben Detailinformationen und heuristisch auch für die Untersuchung älteren Materials wertvollen Hinweisen bezeugen diese jüngeren Daten allerdings einen anderen Zustand als die im Folgenden zu untersuchenden *Thomasakten*. In der direkten, praktischen Asklepiosrezeption im spätantiken und frühmittelalterlichen Christentum werden Elemente der Praxis und des Verständnisses dieser Praxis (zum Beispiel der Heilung im Inkubationsschlaf) aus nicht-christlichen Orten, Situationen, Ritualen etc. übernommen. Nach einer Änderung des Bezugssystems können sie zum Beispiel an das Grab eines Heiligen verlegt und weitergeführt werden.⁴ Heilungshoffnung und rituelle Praxis werden fortgesetzt.

² *Acta Thomae syriaca* [27] (27,16–17 Bed.): *ܐܝܢܐ ܕܥܠܘܩܐ ܕܥܘܡ ܐܘܪܘܫܐܝܡ*

³ Christoph Marksches, Hg., *Heil und Heilung: Inkubation – Heilung im Schlaf: Heidnischer Kult und christliche Praxis* (ZAC 17,1; Berlin: de Gruyter, 2013).

⁴ Vgl. Christoph Marksches, „Gesund werden im Schlaf: Einige Rezepte aus der Antike,“ in *Salute e guarigione nella tarda antichità: Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma – 20 maggio 2004)* (Hg. von Hugo Brandenburg, Stefan Heid und Christoph Marksches; Sussidi allo studio delle antichità cristiane 19; Vatikan: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 2007), (165–198) 177–190; Christian Schulze, „Die Wundererzählungen in Palladius’ *Historia Lausiaca*: Eine medizinhistorische Betrachtung,“ ZAC 17 (2013): 87–101 oder den Ausstellungskatalog von Thomas Lehmann, Hg., *Wunderheilungen in der Antike: Von Asklepios zu*

Im Fall der etwas früher entstandenen *Thomasakten* konnten christliche Gruppen die soziale Institution der Asklepiosheiligtümer noch nicht materiell übernehmen, direkt imitieren oder gar ersetzen. Das Wissen um Praxis, Theorie und Geschichte des Asklepioskults dient in diesen Texten als Repertoire von Metaphern zur Deutung der Taufe als einer christlichen Institution, die mit dem Asklepioskult genetisch nichts zu tun hat. In dieser Hinsicht sollen die Beschreibungen der Taufe in den *Thomasakten* in diesem Essay als umgekehrter Fall gegenüber späteren Fällen einer Rezeption des Asklepioskults gelesen werden. Während in Spätantike und Frühmittelalter die Praxis des Asklepioskults fortgesetzt und in einen christlichen Deutungsrahmen eingefügt wird, empfehlen die *Thomasakten*, eine christliche Praxis der Taufe zu pflegen, sie aber unter anderem auch im Bezugssystem des Asklepioskults zu beschreiben und zu verstehen.

2 Was sich im Kontext der Taufe des Vazan ereignete

Arbeiten, die an der Konstruktion von Ursprüngen des Christentums interessiert sind, wenden ihre Aufmerksamkeit eher früheren Jahrhunderten als der nachkonstantinischen Zeit zu.⁵ Für die folgenden Überlegungen, die sich auf die *Thomasakten* als Werk des dritten Jahrhunderts beziehen, sind zunächst Beobachtungen zu früheren Epochen wichtig; z. B. die Vorstellung, dass im Sinn von Galen (2.

Felix Medicus (Oberhausen: Athena, 2006) und Christian Schulze, *Medizin und Christentum in Spätantike und frühem Mittelalter* (STAC 27; Tübingen: Mohr Siebeck, 2005).

5 Überblick über die Quellen zu den *Thomasakten* bei Michael Dörnemann, *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter* (STAC 20; Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 73–75, 324. Vgl. Karl H. Rengstorf, *Die Anfänge der Auseinandersetzung zwischen Christusglaube und Asklepiosfrömmigkeit* (Schriften der Gesellschaft zur Förderung der westfälischen Landesuniversität zu Münster 30; Münster: Aschendorff, 1953) für Hinweise auf das Neue Testament (besonders das Johannesevangelium) oder Enrico dal Covolo, „Asclepio/Esculapio nella letteratura cristiana antica (sec. II–IV),“ *Salesianum* 69 (2007): 341–350 für die früheren Zeugnisse der Patristik. Rengstorf sucht nach den drei Motiven von Asklepios dem „Heiland,“ der Quelle und der Schlange. Das Motiv der Schlange erscheint ebenfalls in den Erzählungen der *Thomasakten*: *Acta Thomae* 30–33 (hg. von Maximilian Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha* 2,2 [Leipzig: Mendelssohn, 1903], 147,1–150,24); *Acta Thomae syriaca* [30–33] (31,1–35,12 Bed.); diese Kapitel werden hier nicht weiter untersucht. Die Nähe dieser Textwelten zeigt sich auch im jeweiligen Kontext. In den offiziell gesammelten Heilungswundern der Inschriften von Epidauros sind genauso wie in den *Thomasakten* neben jenen Heilungswundern auch Strafwunder enthalten. Vgl. den Hinweis bei Heikki Solin, „Inscriptliche Wunderheilungsberichte aus Epidauros,“ *ZAC* 17 (2013): (7–50) 17.

Jh.) der Patient dazu kommen soll, den Arzt wie einen Gott zu betrachten,⁶ oder Motive um den Inkubationsschlaf;⁷ dass sich medizinische Metaphorik bei Ignatius findet, der Zweck und Wirkung des eucharistischen Brots mit ihrer Hilfe erklärt;⁸ oder dass Irenäus von Lyon in seiner Seneca-Rezeption die Metaphorik des Arztes Jesus dazu benützt, seinen Lesern und Leserinnen die globale Umkehr ihrer Lebensführung zu empfehlen.⁹ Unwissenheit kann ebenfalls mit Begriffen einer Krankheit beschrieben werden.¹⁰ Für das Nachdenken über die Taufe als Erleuchtung ist die Brücke, die mit Elementen des Asklepioskults zwischen körperlicher Heilung, geistiger Läuterung und Neuausrichtung der Lebenspraxis geschlagen wird, aufschlussreich. Erstaunlich viele Elemente dieses Repertoires finden sich in der Erzählung der Taufe des Vazan in den *Thomasakten*. Der folgende Überblick exzerpiert aus den Abschnitten 150–158 der *Thomasakten* nach der Übersetzung von Han J. W. Drijvers auffällige Passagen.

Gegen Ende der *Thomasakten*¹¹ wird der Apostel Thomas ins Gefängnis geführt, wobei ihn eine kleine Gruppe von durch seine Wunder und Lehren überzeugten Menschen, unter anderem auch Vazan, der Sohn des Königs, begleitet. Dieser bittet nun Thomas, mit ihm aus dem Gefängnis nach Hause zu gehen, um von ihm dort die Taufe zu empfangen. Allerdings bittet Vazan den Apostel darüber hinaus, seine Frau, mit der er in Keuschheit und Kinderlosigkeit zusammenlebt, von einer Krankheit zu heilen. Thomas formuliert diese Verknüpfung von Taufe

6 Christian Brockmann, „Galen und Asklepios,“ *ZAC* 17 (2013): (51–67) 61–62: Wenn der Arzt eine korrekte Prognose gegeben hat, sollte es den Eindruck erwecken, „er sei Asklepios selbst.“ Vgl. zur Metaphorik von Christus als Arzt zuletzt Michael Dörnemann, „Einer ist Arzt, Christus: Medizinales Verständnis von Erlösung in der Theologie der griechischen Kirchenväter des zweiten bis vierten Jahrhunderts,“ *ZAC* 17 (2013): (102–124) 107–108.

7 Markschie, „Gesund werden“ (wie Anm. 4). Noch im fünften Jahrhundert arbeitet die *Historia Lausiaca* des Palladius mit Elementen der Inkubation, ohne jedoch den Vorgang genau zu beschreiben. Schulze, „Die Wundererzählungen“ (wie Anm. 4), 99 nimmt an, dass der Autor keine Texte über den Asklepioskult benutzt hat, sondern den Kult selbst kannte.

8 Dörnemann, „Einer ist Arzt“ (wie Anm. 6), 105–107.

9 Dörnemann, „Einer ist Arzt“ (wie Anm. 6), 109–110. Auch bei Clemens von Alexandrien und Origenes (ebd., 110–117; vgl. auch die gesonderte Untersuchung zu Origenes: Michael Dörnemann, „Medizinale Inhalte in der Theologie des Origenes,“ in *Ärztetkunst und Gottvertrauen: Antike und mittelalterliche Schnittpunkte von Christentum und Medizin* [hg. von Christian Schulze und Sibylle Ihm; Spudasmata 86; Hildesheim: Olms, 2002], 9–39) findet sich diese Metaphorik (eng verbunden mit der Pädagogik, die den Menschen die Lebensweise lehrt) oft.

10 Vgl. Dörnemann, „Einer ist Arzt“ (wie Anm. 6), 120 (Anm. 70) für Hinweise auf das Verständnis der Taufe als Heilmittel bei den Kappadokiern.

11 *Acta Thomae* 150 (259,1–260,8 Bon.; übers. von Han J. W. Drijvers, „Thomasakten,“ in *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes* [hg. von Wilhelm Schneemelcher; Bd 2. von *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*; 6. Aufl.; Tübingen: Mohr Siebeck, 1997], [289–367] 360).

und physischer Heilung in die Prognose um, dass Vazan aufgrund seines Glaubens auch die Heilung seiner Frau als Wunder Gottes sehen werde.¹²

Mittlerweile haben sich die weiteren Taufkandidatinnen, Tertia und Narkia, zusammen mit Mygdonia durch Bezahlung der Wachen Zutritt zum Gefängnis verschafft und treffen Thomas, der dort sitzt und lehrt.¹³ Sie berichten ihm freilich, dass er (Thomas) ihnen kurz zuvor erschienen ist, um sie aus den Räumen, in denen sie König Misdai hat einschließen lassen, zu befreien und zu ihm ins Gefängnis zu führen. Thomas preist daraufhin Christus als „vielgestaltige[n] Jesus,“¹⁴ der die Menschen stärkt, und identifiziert diese Erscheinung seiner Person als Christusvision. Die Frauen haben somit Christus in der Gestalt des Thomas gesehen. Aus der Sicht des Asklepioskults lässt sich sagen, dass die Erzählung hier (wenn auch nicht notwendigerweise überall) den Arzt und den Gott identifiziert.

Darauf erscheint der Gefängniswärter und sagt: „Setzt die Lampen beiseite, damit [uns] niemand beim Könige verklage!“¹⁵ Wenn man die narrative Situation in den Hintergrund treten lässt, kann man hier auch einen Tempelfunktionär wahrnehmen, der den Kranken im Inkubationsraum das Licht löscht, damit sie schlafen können.¹⁶ Es ist wahrscheinlich sogar im märchenhaften Stil dieser Textwelt ein

12 In *Wunder* 3 aus Epidauros wird mit souveräner Ironie des Gottes Asklepios jeder Zweifel an der Realität vergangener Wunderberichte getadelt. Ein Effekt der Heilung ist der Glaube des zuvor ungläubigen (θεωρῶν δὲ τοὺς ἐν τῷ ἱερῷ πίνακας ἀπίσται τοῖς ἰάμασιν καὶ ὑποδιέσυρε τὰ ἐπιγράμμα[τ]α) Kranken: *Wunder* 3 (hg. von Friedrich Hiller von Gaertringen, *Inscriptiones Argolidis 1: Inscriptiones Epidauri* [Inscriptiones Graecae 4²,1; Berlin: de Gruyter, 1929; online verfügbar unter <http://epigraphy.packhum.org/>; letzter Zugriff 10.09.2014], im Folgenden abgekürzt IG 4²,1, Nr. 121,23–33; übers. von Rudolf Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros: Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion* [Philologus, Supplement 22,3; Leipzig: Dieterich, 1931], 10,12; hg. und übers. von Lynn R. LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions* [Texts and Translations 36 = Graeco-Roman Religion Series 11; Atlanta, Ga.: Scholars Press 1995], 86–87); vgl. außerdem den Kommentar von Rudolf Herzog, *Die Wunderheilungen* (wie oben), 86. In den Thomasakten ist die relative Wertung von Glaube und Genesung gegenüber *Wunder* 3 umgekehrt. Beide Facetten sind aber präsent.

13 *Acta Thomae* 151–152 (260,9–262,7 Bon.); *Acta Thomae syriaca* [151–152] (157,15–159,15 Bed.).

14 *Acta Thomae* 153 (262,8–9 Bon.; übers. 361 D.): Δόξα σοι πολύμορφε Ἰησοῦ; *Acta Thomae syriaca* [153] (159,17 Bed.): ܕܘܟܠܐ ܣܘܝ ܡܘܠܘܡܘܪܦܗ ܝܗܫܘܥ ܘܠ

15 *Acta Thomae* 153 (262,14–15 Bon.; übers. 361 D.): Απόθεσθε τοὺς λύχνους, ἵνα μή τις ὑμᾶς τῷ βασιλεῖ διαβάλλῃ.

16 Johannes L. P. Wolmarans, „Asclepius of Epidaurus and Jesus of Nazareth,“ *Acta Patristica et Byzantina* 7 (1996): (117–127) 121 verweist auf Aristophanes, *Plutus* 653–748 für eine Beschreibung der Vorgänge im Inkubationsraum. Aristophanes berichtet, dass die Lampen ausgelöscht werden und der „Tempeldiener des Gottes“ den Kranken befiehlt zu schlafen (und in der folgenden Zeile: Ruhe zu bewahren): Aristophanes, *Plutus* 668–671 (SCBO *Aristophanis Fabulae* 2, 304,668–671 Wilson): ὡς δὲ τοὺς λύχνους ἀποσβέσας ἡμῖν παρήγγειλεν καθέυδειν τοῦ θεοῦ ὁ πρόπολος. Die-

Anklänge an eine medizinische Metaphorik, die mit Asklepios assoziiert werden kann, noch deutlicher hervor.

3 Die Vision des Jünglings in der Schilderung der Taufe des Gundaphor

Der Apostel Thomas, der auf seinen Missionsreisen nach Indien kommt, hat sich bei König Gundaphor eingeschlichen, ihm für ein äußerst fragwürdiges Projekt ein gewaltiges Vermögen abgenommen, für seine Chuzpe Kopf und Kragen riskiert, am Ende aber gewonnen. Der König und sein Bruder bitten ihn um die Taufe. Der König lässt die örtlichen Badeanlagen²⁷ für eine Woche sperren. In der Nacht, in der die Taufe stattfinden soll, werden Lampen im Bad aufgebaut. Es ist alles sehr feierlich und auf ein wichtiges Ereignis eingestellt.

Wie in der Schilderung der Taufe des Vazan durchziehen die Motivkontraste von Nacht, Finsternis, Kunstlicht und göttlichem Licht den Text. Die Motivik lässt sich in durchaus plausibler Weise auf die Banalität einer narrativen Transposition der Vorstellung der Taufe als Erleuchtung reduzieren.²⁸ Neben dem Interesse an

²⁷ Dass das Bad sieben Tage geschlossen werden sollte, wird nur in der syrischen Fassung der Thomasakten erwähnt und könnte eine sekundäre Erweiterung eines ursprünglich kürzeren Textes sein (*Acta Thomae syriaca* [zwischen Kap. 26 und 27] [26,18–27,1 Bed.]); vgl. Klijn, *The Acts of Thomas* (wie Anm. 1), 75–76. Das lateinische Werk *De miraculis beati Thomae apostoli* 22 (hg. von Klaus Zelzer, *Die alten lateinischen Thomasakten* [TU 122; Berlin: Akademie-Verlag, 1977], 52,12–17) erwähnt ein siebentägiges Fasten, schließt aber den Ort des Badehauses implizit aus, weil der König zusammen mit einer großen Volksmenge getauft wird. Im griechischen Text wird kein Ort der Taufe des Gundaphor (*Acta Thomae* 26–27 [141,10–143,14 Bon.]) erwähnt. Vgl. zur Beziehung der Versionen des Textes Albertus F. J. Klijn, „The Acts of Thomas Revisited,“ in *The Apocryphal Acts of Thomas* (hg. von Jan N. Bremmer; Studies on Early Christian Apocrypha 6; Leuven: Peeters, 2001), 1–10. Die Beobachtungen von Klijn legen nahe, dass der griechische Text in vielen inhaltlichen Details eine ältere Entwicklungsstufe bezeugt als der syrische. Die im vorliegenden Essay berücksichtigten Texte tendieren dazu, diese Beobachtung zu stützen, siehe Anm. 22 und Susan E. Myers, *Spirit Epicleses in the Acts of Thomas* (WUNT II 281; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 116 und ebd., 133–134 über die Wassereucharistien.

²⁸ Wie Han J. W. Drijvers und Gerrit J. Reinink, „Taufe und Licht: Tatian, Ebionäerevangelium und Thomasakten,“ in *Text and Testimony: Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honour of A. F. J. Klijn* (hg. von Tjize Baarda; Kampen: Kok, 1988), 91–110 gezeigt haben, kann die Gestalt des Jünglings auch nur auf einen breiten Traditionsstrom des Sprechens über die Taufe mit reicher Lichtmetaphorik zurückgeführt werden. Abgesehen davon, dass die Verwendung dieser Metaphorik sicher zu den Interessen der Verfasser der *Thomasakten* gehört, gehen einige Details der Erzählung in dieser Lichtmetaphorik auf. Im vorliegenden Essay soll versucht werden,

der Inszenierung von Lichteffekten bieten aber weder die Erzählung noch die älteren Zeugnisse über die Taufe einen Anhaltspunkt, warum die Taufe ausgerechnet in der Nacht und im Badehaus stattfinden sollte. Wenn man dem Text allerdings unterstellt, dass er zentrale Elemente des Asklepioskults parodiert, sind all diese Elemente plausibel. Selbstverständlich zieht sich der kranke, nämlich noch unerleuchtete, König in den Inkubationsraum einer Heilanstalt zurück. Das heilende Geschehen findet während der Nacht statt und besteht aus einer Mischung von ärztlich-magischer Praxis und Visionen. So ruft Thomas über dem Öl den Heiligen Geist herbei, wie es auch jeder andere Heiler seiner Zeit mit einer Gottheit getan hätte.²⁹

Der Taufakt ist mit weiteren Details beschrieben. Unter anderem hören die Taufkandidaten eine Stimme – die Stimme Christi – der sich durch seinen Gruß wie im Johannesevangelium identifiziert: „Der Friede sei mit Euch.“³⁰ Sie können ihn nicht sehen, weil sie noch nicht getauft sind, wie der Text erklärt. Darauf folgt der Text, der sich mit kleinen Unterschieden sowohl in der syrischen Fassung als auch der griechischen Übersetzung findet:

Und als sie versiegelt waren, erschien ihnen ein Jüngling, der eine brennende Lampe trug, daß auch die (andern) Lampen selbst durch die Ausstrahlung ihres Lichts verdunkelt wurden. Und er ging hinaus und wurde ihnen unsichtbar. Der Apostel aber sprach zum Herrn: „Unfaßbar ist uns, Herr, dein Licht, und wir können es nicht ertragen. Denn es ist größer als unsere Sehkraft.“ Als es aber Licht und Tag wurde, brach er Brot und machte sie zu Teilnehmern an der Eucharistie des Christus. Sie freuten sich aber und frohlockten.³¹

neben dem Licht auch andere Elemente dieser Erzählung (vor allem die Gestalt des Jünglings) mit der zeitgenössischen Literatur zu vernetzen.

29 Caroline Johnson, „Ritual Epiclesis in the Greek *Acts of Thomas*,“ in *The Apocryphal Acts of the Apostles* (hg. von François Bovon, Ann Graham Brock und Christopher R. Matthews; Harvard Divinity School Studies; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999), 171–204. Myers, *Spirit Epicleses* (wie Anm. 27), 176 verweist auf *Papyri Graecae Magicae* IV 631–635 (hg. von Karl Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri* [Sammlung wissenschaftlicher Commentare; 2. Aufl.; Stuttgart: Teubner, 1973], 94), wo die erfolgreiche Epiklese den folgenden Effekt hat (IV 635–637): ὅταν οὖν τοῦτο ποιήσης, ὄψει θεὸν ἐνώτερον εὐεῖδη, πυρινότριχα, ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χλαμῦδι κοκκίνη ἔχοντα πύρινον στέφανον. – „Wenn du also tust, wirst du einen Gott sehn, sehr jung, schöngestaltet, im Feuerhaar, in weißem Gewand und scharlachroter Chlamys, mit feurigem Kranz.“ Obwohl auch der Kontext des Herbeirufens von Göttern in den Thomasakten aufgerufen wird, ist doch, wie unten argumentiert wird, die Ähnlichkeit zu Vorstellungen aus dem Asklepioskult spezifischer als dieses Zeugnis.

30 Joh 20,19.21.26.

31 *Acta Thomae* 27 (143,4–12 Bon.; übers. 314 D.): Καὶ σφραγισθέντων αὐτῶν ὠφθη αὐτοῖς νεανίας λαμπάδα ἀνημμένην κατέχων, ὡς καὶ τοὺς λύχνους αὐτοὺς τῇ τοῦ φωτὸς αὐτῆς προσβολῇ ἀμαυρωθῆναι. καὶ ἐξελθὼν ἀφανὴς αὐτοῖς ἐγένετο. εἶπεν δὲ ὁ ἀπόστολος πρὸς τὸν κύριον-

mit deftigen Anspielungen und suggeriert, dass es einen klaren Plan gibt, wie die Welt funktioniert.

Kommentare zu den *Thomasakten* weisen auf Beziehungen zu persischen, manichäischen, aber auch griechischen Quellen hin. Die Einschätzung jeder einzelnen Motivparallele ist komplex. Die *Thomasakten* können einen bestimmten Text zitiert haben. Ihr Autor mag aber auch eine sonst nur schemenhaft belegte Tradition gekannt haben. Seine Rolle im Verarbeitungsprozess dieser Tradition ist unklar. Ohne die bisher vorgeschlagenen Hintergrundscenarien für dieses Detail der Schilderung als unzulänglich abtun zu wollen, soll auch dieser Text im Vergleich mit Elementen des Asklepioskults gelesen werden.

Es liegt aber vor allen Parallelen zu Texten über Asklepios ein sehr ähnlicher, älterer und den *Thomasakten* literarisch näherstehender Text vor, in dem die Identifikation des Jünglings mit Christus viel klarer zum Ausdruck kommt als in der genannten Passage der *Thomasakten*. In der lateinischen Übersetzung der *Petrusakten* tauft Petrus im Moment einer Windstille Theon, den Kapitän seines Schiffes, im Meer:

Denn alle, die auf dem Schiff waren, schliefen betrunken. Petrus ließ sich an einem Tau herab und taufte den Theon im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Jener aber stieg fröhlich und in großer Freude aus dem Wasser empor, auch Petrus war froher geworden, weil Gott den Theon seines Namens für würdig gehalten hatte. Es geschah aber, daß an derselben Stelle, an der Theon getauft worden war, ein Jüngling erschien, strahlend vor Glanz, und zu ihnen sprach: „Friede (sei) mit euch!“ Und sofort stiegen Petrus und Theon hinauf und gingen in die Kajüte hinein, und Petrus nahm Brot und dankte dem Herrn, der ihn seines heiligen Dienstes gewürdigt hatte, und (dafür,) daß ihnen der Jüngling erschienen war, der „Friede (sei) mit euch“ sagte. (Petrus sprach:) „Bester und allein Heiliger! Denn du bist uns doch erschienen, Gott Jesus Christus, in deinem Namen ist er (Theon) eben getauft und mit deinem heiligen Zeichen ist er gezeichnet worden.“³²

32 *Acta Petri* 5 (hg. von Richard A. Lipsius, *Acta Apostolorum Apocrypha* 1 [Leipzig: Mendelssohn, 1891], 50,28–51,8; übers. von Wilhelm Schneemelcher, „Petrusakten,“ in ders., Hg., *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes* [Bd. 2 von *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*; 6. Aufl.; Tübingen: Mohr Siebeck, 1997], 243–289): *Etenim qui in navi erant, omnes condormierant ebri. Petrus per funem descendens, baptizavit Theonem in nomine patris et filii et spiritus sancti. Ille autem subivit ab aqua gaudens gaudio magno, item Petrus hilarior factus, quod dignum habuisset deus Theonem nomine suo. Factum est autem ubi Theon baptizatus est, in eodem loco apparuit iuuenis decore splendidus, dicens eis: Pax vobis. Et continuo ascenderunt Petrus et Theon et introierunt in lectina, et accepit panem Petrus et gratias egit domino, qui eum dignatus fuisset sancto ministerio suo, et quia visus fuisset eis iuuenis dicens Pax vobis: Optimus et solus sanctus, tu enim nobis visus es, deus Iesu Christe, in tuo nomine mox locutus et signatus est sancto tuo signo.* Am lateinischen Begriff *lectina* lässt sich weder über *lect-* noch über Parallelen eine Anspielung auf den Schlafraum (eines Tempels) konstruieren. Dieser Beleg ist der einzige bei Albert Blaise und

Da die lateinische Übersetzung dieses Textes nicht wesentlich jünger ist als die Entstehungszeit der *Thomasakten* und außerdem als sehr verlässlich beurteilt wird, können ihre Details mit der Schilderung der Taufe in den *Thomasakten* verglichen werden. Auch in dieser Erzählung findet die Taufe bei Nacht statt. Die übrigen an der Erzählung beteiligten Personen schlafen (obwohl sie in diesem Fall als betrunken, *ebri*, bezeichnet werden). Wie in den *Thomasakten* wird die Freude von Täufer und Täufling mehrmals betont. Auch hier erscheint ein Jüngling. Licht ist im Spiel. Er identifiziert sich selbst durch den Friedensgruß. Dennoch ist auch in der Beschreibung in den *Petrusakten* nur von „einem Jüngling“ die Rede. Man muss auf das Gebet des Petrus warten, in dem er nicht nur den Jüngling identifiziert, sondern auch erklärt, warum er ihn so identifizieren muss. Die Gebete des Petrus beantworten diejenigen Fragen, die die Leser und Leserinnen stellen und die man auch in das erstaunte Gesicht des neugetauften Theon hineinlesen darf.

Die Identifikation des Jünglings ist zwar in der Passage der *Petrusakten* geklärt. Sie ist aber weder durch das Ritual noch durch das Ereignis einfach evident. Petrus muss erst ein Gebet an Gott formulieren, in das er eine Deutung der Vision und eine Begründung dieser Deutung einbaut. Die Deutung wird trotz der Gebetsformulierung für Theon oder die Leserinnen und Leser des Textes erfunden. Nach allem, was für die literarische Gestalt Gott gilt, muss er nicht darüber aufgeklärt werden, welche Gründe Petrus dafür hat, Visionen innerhalb von Ritualen zu decodieren.

In den Taufszenen identifiziert sich die Stimme (der *Thomasakten*) oder der Jüngling (der *Petrusakten*) durch den Gruß des Auferstandenen nach dem Johannesevangelium (Joh 20,19.21.26). Zumindest auf der Basis des Johannesevangeliums ist nicht evident, dass die Gestalt Jesu diesen Gruß in der Gestalt eines Jünglings äußert. „Der Friede sei mit euch“ ist das Erkennungszeichen Jesu als von der Kreuzigung gezeichneter Mann, nicht als Jüngling. Der biblische Hintergrund deutet an, warum Petrus Klärungsbedarf der Vision Jesu als Jüngling hat.

Albertus F. J. Klijn weist in seinem Kommentar als weitere Quelle auf das *Apocryphon Johannis* aus den Nag Hammadi-Funden hin, in dem Christus als Jüngling erscheint. In jenem Kontext zeigt sich Christus allerdings einer Gruppe von Witwen in verschiedenen Gestalten – unter anderem als Jüngling. Dieser Text ruft ein anderes Motiv in den Assoziationsrepertoires der Leserinnen und Leser auf, nämlich das der Erscheinung Christi in unterschiedlichen Gestalten. Als

Henri Chirat, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens* (Strasbourg: Le Latin Chrétien, 1954), 490a, s.v. *lectina* und seine Bedeutung ist aus dem Kontext in den *Acta Petri* erschlossen.

„vielgestaltiger“³³ wird Christus auch von Thomas angesprochen. Im Kontext der *Petrus-* und *Thomasakten* soll nun aber gezielt nach dem Jüngling gefragt werden. Der Hinweis darauf, dass Christus in vielen Gestalten erscheinen kann, ebnet einen Aspekt der Deutung ein, die die Vernetzung des Textes im Motivrepertoire des Asklepioskults verschleierte.

Die Erwähnung ausgerechnet eines Jünglings ist hier trotz der Tatsache, dass Jesus in einer anderen Szene in den *Petrusakten* auch als alter Mann erscheinen kann, interessant:

Zu ihnen sprach Petrus: „Berichtet, was ihr gesehen habt.“ Sie sagten: „Wir haben einen älteren Mann gesehen, der solches Aussehen hatte, wie wir es dir nicht erzählen können.“ Andere aber (sagten): „Wir haben einen heranwachsenden Jüngling gesehen.“ Andere aber sagten: „Wir haben einen Knaben gesehen, der unsere Augen zart berührte, so sind uns die Augen geöffnet worden.“³⁴

Die übrigen Anwesenden, die nicht zu den blinden Witwen zählen, werden durch einen gewaltigen Lichtblitz vorübergehend geblendet. Die Geschichte zeigt erstens einen Jüngling, zweitens in einer Vision, der drittens eine Heilung vollzieht. Die Anwesenden rufen zum Herrn, weil sie das Licht nicht ertragen können.

In diesem Kontext können andere Texte gesucht werden, in denen Christus als Jüngling bezeichnet wird, zum Beispiel die *Kephalaia*³⁵ aus der Tradition Manis, die zur Zeit der Abfassung der *Thomasakten* entstanden sind. Die Passagen weisen in der Hierarchie der Emanationen auf „Jesus den Jüngling“ oder auf Jesus als „Jüngling“ ohne unmittelbare Nennung seines Namens hin. Darüber hinaus ist die Vorstellung der Zwillingsbruderschaft von Thomas, dem Apostel und schließlich jedes Getauften mit Christus eine Vorstellung, die die manichäischen Systeme mit

33 *Acta Thomae* 153 (262,9 Bon.; übers. 361 D.): πολύμορφε; *Acta Thomae syriaca* [153] (159,17 Bed.): ܐܘܬܘܡܐܢܐ ܕܥܝܘܒܐ

34 *Acta Petri* 21 (69,9–13 L.; übers. 277 S.): *quibus dixit Petrus: Referte quid videritis. Quae dixerunt: Quoniam seniores vidimus, speciem habentem qualem tibi enarre non possumus; aliae autem: Iuvenem adolescentem; alii autem dixerunt: Puerum vidimus tangentem oculos nostros subtiliter: sic nobis aperti sunt oculi.*

35 Geo Widengren, *The Great Vohu Manah and the Apostle of God: Studies in Iranian and Manichaean Religion* (Uppsala Universitets Årsskrift 1945,5; Uppsala: Lundequistska, 1945), 19. Über den Index, den Iain Gardner, *The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary* (NHMS 37; Leiden: Brill, 1995) angefertigt hat, lassen sich ähnliche Passagen finden: Er verweist für „Jesus Youth“ (ⲒⲬⲚ Ⲡⲓⲕⲓⲟⲩ) auf *Kephalaia* 19 (61,27 Gardner; übers. 65 Gardner) und 38 (92,7 G.; übers. 97 G.) und für (the) „Youth“ (Ⲡⲓⲕⲓⲟⲩ) auf *Kephalaia* 7 (35,28 G.; übers. 40 G.) und 121 (289,29 G.; übers. 291 G.).

den *Thomasakten* gemeinsam haben.³⁶ Dennoch besteht über derartige allgemeine Motivparallelen hinaus kein Grund dafür, dass die Vision der Täuflinge in den *Thomasakten* ausgerechnet auf die manichäische Vorstellung anspielen muss. Es könnte sich auch um ein weit verbreitetes und deswegen nicht spezifisch kodiertes Motiv handeln, das dann die beiden Traditionen übernommen haben.

In den *Paulusakten* erscheint Christus als Jüngling, der Paulus im Gefängnis die Fesseln löst.³⁷ Es findet in dieser Erzählung kein Ritual statt. Der Text spielt auch nicht auf ein Ritual an. Immerhin agiert Christus als Jüngling. Der Text verarbeitet vermutlich die in Apg 12,6–12 geschilderte Befreiung des Petrus. Dort geht es zwar um sehr viel Licht, aber um einen „Boten des Herrn,“ nicht um Christus. Dasselbe gilt für die Überarbeitung dieser Passage aus der Apostelgeschichte in der *Epistula Apostolorum*, die dem Boten, bzw. Engel den Namen „Gabriel“ gibt.³⁸ Der Text der *Epistula Apostolorum* kümmert sich aber nicht um die Kohärenz seiner literarischen Personen. Im vorangehenden Kapitel betont Jesus in Bezug auf die

36 In den *Petrusakten*, nicht aber in den *Thomasakten* erscheint der Jüngling an der Stelle, wo der Neugetaufte aus dem Wasser gestiegen ist. Dieses Szenario bietet sich als narrative Abbildung der Vorstellung von Jesus als geistlichem Zwilling (auch bei Widengren, *Vohu Manah* [wie Anm. 35], 27) weit besser an als die Schilderung in den *Thomasakten*.

37 Paulus befindet sich gefesselt im Gefängnis, möchte aber die Frauen, die durch ihn bekehrt wurden, taufen. *Acta Pauli* 3,12–18 (hg. von Carl Schmidt und Wilhelm Schubart, *Πράξεις Παύλου: Acta Pauli: Nach dem Papyrus der Hamburger Staats- und Universitäts-Bibliothek* [Veröffentlichungen aus der Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek N.F. 2; Glückstadt: Augustin, 1936], 12–17; übers. von Wilhelm Schneemelcher, „Paulusakten,“ in ders., Hg., *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes* [Bd. 2 von *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*; 6. Aufl.; Tübingen: Mohr Siebeck, 1997], [193–243] 229): καὶ διαμαρτυρομένου ταῦτα Παύλου εἰσήλθεν παῖς λεῖαν εὐειδῆς ἐν χάριτι καὶ ἔλυσεν τὰ δεσμὰ Παύλου μειδιᾶσαντος τοῦ παιδὸς καὶ εὐθέως ἀνεχώρησεν. διὰ δὲ τὴν ὄπτασίαν τὴν γενομένην Παύλῳ καὶ τὸ σημεῖον τὸ ἐνάρετον ἐπὶ τῶν δεσμῶν ἐξέπτη ἢ λύπη αὐτοῦ ἢ τῶν θηρομαχίων καὶ ἀγαλλιώμενος ἐσκήρτησεν ὡς ἐμ παραδίσῳ. – „Und während Paulus dieses Zeugnis ablegte (oder: Gott so beschwor) kam ein in seiner Anmut sehr schöner Knabe herein und löste die Fesseln des Paulus, wobei der Knabe lächelte. Und sogleich ging er wieder weg. Wegen der Erscheinung, die dem Paulus zuteil geworden war, und des vortrefflichen Zeichens bezüglich der Fesseln verging seine Trauer im Blick auf den Tierkampf und jubelnd sprang er wie im Paradies.“

38 *Epistula Apostolorum aethiopica* 26 (hg. von Louis Guerrier, *Le testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus-Christ: Texte éthiopien* [PO 9,3; Paris: Firmin-Didot, 1913], 58 [198],8–9; übers. von Carl Schmidt und Isaak Wajjnberg, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung: Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts* [TU 43; Leipzig: Hinrichs, 1919; Nachdr., Hildesheim: Olms 1967], 54): *ωλε,ι:ζβδδρ:πλθρσλλ:σδδλκλρ:* [Variante: *σδδλκλ*] – „Und ich werde meine Kraft in der Gestalt meines Engels [Variante: *eines Engels*] schicken“; *Epistula Apostolorum coptica* 8,5–6 (hg. von Schmidt und Wajjnberg, *Gespräche Jesu* [s. o.], 5*, übers. ebd., 55): †*πδδτῖπῖδγ γαρ ἡτδδγῖπῖδμῖς ρῖπῖ π[ε]*]πῖε ἡγδδβρῖπῖλ παγγελοσ. – „Ich werde nämlich schicken meine Kraft in der <Gestalt> des Engel Gabriel.“

Erscheinung des Engels Gabriel zur Verkündigung seiner Geburt an Maria: „Ich war also mein eigener Bote.“³⁹

Vor diesem Hintergrund kann die Frage „Wer ist der Jüngling?“ immer noch knapp und textimmanent mit „Christus“ beantwortet werden. Es kommt bei dieser Frage allerdings darauf an, wen man fragt. Wenn nur das Zitationskartell der apokryphen Apostelakten zusammen mit ihren Bezügen zum Neuen Testament befragt werden, muss geschlossen werden, dass es sich bei dem Jüngling um Christus handelt. Ein anderes Feld der Untersuchung der *Thomasakten* mahnt aber zur Vorsicht. So hat Caroline Johnson auf mannigfaltige Ähnlichkeiten zwischen Anrufungen von Gottheiten in den Zauberpapyri des Corpus von Preisendanz und den Geistesepiklesen der *Thomasakten* hingewiesen.⁴⁰ Ein Beter oder eine Beterin, die die Göttin Selene herbeiruft und zu diesem Zweck mit möglichst all ihren Epitheta anruft, vollzieht ein den Epiklesen sehr ähnliches Ritual, das auch noch dieselbe Funktion haben soll. Obwohl die erhaltenen Zauberpapyri meist jünger sind als der Text der *Thomasakten*, können sie verbreitete Gepflogenheiten überliefern, wie man auf wirkungsvolle Weise eine Gottheit herbeiruft. Die Epiklesen der *Thomasakten* sind keine Rituale, die irgendjemand außerhalb der Textwelt irgendwann in dieser Weise vollzogen hat. Den Lesern und Leserinnen des Textes war klar, was Thomas hier tut und dass er dasselbe auch mit zehnmal mehr Zeilen oder auch mit der Hälfte des Textes hätte tun können. Es war ihnen deswegen klar, weil Ritualexperten normalerweise so handelten.

Wenn diesen Lesern und Leserinnen die Visionen der Jünglinge erzählt wurden, konnten sie Schilderungen von Träumen im Kontext des Inkubationsschlafs, zum Beispiel in Epidauros, assoziieren.⁴¹ Zwei immer wieder zitierte Inschriften stehen den Schilderungen des Jünglings nahe:

39 *Epistula Apostolorum aethiopia* 25 (58,3 G.; übers. 52 S./W.): $\omega\lambda\lambda\epsilon\iota\text{:}\alpha\lambda\lambda\eta\text{:}\iota\gamma\eta\text{:}\alpha\lambda\lambda\eta\text{:}$; *Epistula Apostolorum coptica* 7,10–12 (5* S./W.; übers. 53 S./W.): $\epsilon\pi\epsilon\iota\ |\ \eta\delta\acute{\iota}\zeta\omega\pi\epsilon\ \eta\epsilon\acute{\iota}\ \omicron\gamma\alpha\epsilon\tau\ \bar{\eta}\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\omicron\varsigma\ \psi\alpha\ \mu\alpha\pi\iota\alpha\ |\ \zeta\bar{\eta}\ \omicron\gamma\alpha\iota\varsigma\ \theta\eta\varsigma\iota\varsigma\ \bar{\eta}\epsilon\iota\eta\epsilon\ \bar{\eta}\delta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. – „da ich war mir allein Diener in bezug auf Maria in einer Sichtbarkeit von Engelsgestalt.“ (Ich danke der Redaktion der ZAC für die Bearbeitung des koptischen Textes.)

40 Johnson, „Ritual Epiclesis“ (wie Anm. 29).

41 Zum Heiligtum und den Heilungsinschriften und ihrer Erforschung hat Solin, „Inscriptliche Wunderheilungsberichte“ (wie Anm. 5), 7–50 umfassend informiert. Solin (ebd., 21–22 [Anm. 54]) weist auch auf die Aussagen von Augustinus, *De Civitate Dei* hin, demgemäß *libelli* über die Heilung bei Wundern bei den kirchlichen Behörden eingereicht und dort gesammelt wurden. Damit ist zwar nichts über die Entstehung der Thomasakten gesagt. Es ist aber angedeutet, welche Vorstellungen über die Hintergründe solcher Texte im Volk bestanden haben konnten. Die literarischen Hintergrundfragen der Wunderberichte von Epidauros bearbeitet LiDonnici, „Compositional Background“ (wie Anm. 19).

Ein Mann wurde am Zehen geheilt von einer Schlange. Dieser war von einem bösartigen Geschwür am Fußzehen in schlimmer Verfassung. Er wurde am Tag von den Dienern herausgebracht und saß auf einem Sessel. Als ihn der Schlaf ergriffen, kam unterdessen eine Schlange aus dem Heilraum, heilte seinen Zehen mit der Zunge und zog sich, nachdem sie das getan, wieder in den Heilraum zurück. Als er aufwachte und gesund war, sagte er, er habe ein Gesicht gesehen, es habe ihm geträumt, daß ein Jüngling von stattlicher Gestalt eine Arznei auf den Zehen aufgestrichen habe.⁴²

Andromáche aus Epeiros wegen Kindersegens. Diese schlief im Heilraum und sah einen Traum: es träumte ihr, ein schöner Knabe decke sie auf,⁴³ hierauf berühre sie der Gott mit der Hand. Darauf bekam Andromache einen Sohn von Arybbas.⁴⁴

In diesen Wundergeschichten steht ein schöner Knabe an der Stelle des Gottes, nämlich Asklepios,⁴⁵ der auch in anderen Wundergeschichten den Bittstellern im Traum erscheint. In dieselbe Kategorie gehört auch *Wunder* 14 aus Epidaurios:

Ein Mann mit einem Blasenstein im Glied. Dieser sah einen Traum: er glaubte mit einem schönen Knaben zu verkehren, hatte einen Samenerguß und wirft den Stein aus. Er hob ihn auf und kam heraus mit ihm in den Händen.⁴⁶

Als Inschriften aus dem vierten Jahrhundert vor Christus sind diese Texte weder aktuell noch neu zur Abfassungszeit der *Thomasakten*. Der Geograph Pausanias bereist aber im zweiten Jahrhundert Griechenland und berichtet von sechs Stelen voll Wunderinschriften, die in Epidaurios noch erhalten seien und selbstverständ-

42 *Wunder* 17 (IG 4²,1, Nr. 121,113–119; übers. 15 H.): ἀνὴρ δάκτυλον ἰάθη ὑπὸ ὄφιος· οὗτος τὸν τοῦ ποδὸς δάκτυλον ὑπὸ τοῦ ἀργίου ἔλκεος δεινῶς διακείμενος μεθὰ μερα ὑπὸ τῶν θεραπεόντων ἐξενειχθεὶς ἐπὶ ἐδράματός τινος καθίζε· ὕπνου δὲ νιν λαβόντος ἐν τούτῳ δράκων ἐκ τοῦ ἀβάτου ἐξελθὼν τὸν δάκτυλον ἰάσατο ταὶ γλώσσαι καὶ τοῦτο ποιήσας εἰς τὸ ἄβατον ἀνεχώρησε πάλιν. ἐξεγερθεὶς δὲ ὡς ἦς ὑγίης, ἔφα ὄψιν ἰδεῖν, δοκεῖν νεανίσκον εὐπρεπὴ τὰ μ μορφὰν ἐπὶ τὸν δάκτυλον ἐπιπὴν φάρμακον. Vgl. den Kommentar von Herzog, *Die Wunderheilungen* (wie Anm. 12), 87–88.

43 Sexuelle Akte im Traum des Inkubationsschlafs: angedeutet in *Wunder* 39 (IG 4²,1, Nr. 122,116–119) und explizit in *Wunder* 42 (IG 4²,1, Nr. 122,129–132) zwischen Frau und Schlange. Herzog, *Die Wunderheilungen* (wie Anm. 12), 74 deutet den Text nicht als Andeutung eines Sexualaktes, sondern als heilende Berührung durch den Gott Asklepios.

44 *Wunder* 31 (IG 4²,1, Nr. 122,60–63; übers. 21 H.): Ἀνδρομάχα ἐξ Ἀπειρο[υ] περὶ παίδων. αὐτὰ ἐγκαθεύδουσα ἐνὺπνιον εἶδε· ἐδόκει αὐτᾶι π[α]ίς τις ὠραῖος ἀγκαλύψαι, μετὰ δὲ τοῦτο τὸν θεὸν ἄψασθαὶ οὐ ταὶ [χη]ρί· ἐκ δὲ τοῦτου ταὶ Ἀνδρομάχαι υ[ί]ός ἐξ Ἀρύββα ἐγένετο. Die Terminologie ist nicht einheitlich. In *Wunder* 17 (s. Anm. 42) berichtet der Geheilte, einen νεανίσκος εὐπρεπὴ τὰ μ μορφὰν gesehen zu haben. *Wunder* 25 spricht von εὐπρεπῆς ἀνὴρ (IG 4²,1, Nr. 122,30). In *Wunder* 31 ist es παῖς τις ὠραῖος. Vgl. Solin, „Inscriptliche Wunderheilungsberichte“ (wie Anm. 5), 33.

45 Vgl. *Wunder* 27 (IG 4²,1, Nr. 122,42; übers. 40 H.) und den Kommentar von Herzog, *Die Wunderheilungen* (wie Anm. 12), 74.

46 *Wunder* 14 (IG 4²,1, Nr. 121,104–106): ἀνὴρ ἐν αἰδοίῳ λίθον. οὗτος ἐνὺπνιον εἶδε· ἐδόκει παιδί καλῶι συγγίνεσθαι, ἐξονειρώσων δὲ τὸ λ λίθον ἐγβάλλει καὶ ἀνελόμενος ἐξῆλθε ἐν ταῖς χερσίν ἔχων.

lich von Besuchern des Heiligtums wahrgenommen wurden.⁴⁷ Ein ähnliches Motiv findet sich auch in einem jüngeren Text, der den Stil der Wundererzählungen imitiert.⁴⁸

Diese Wunderberichte, die Erscheinungen eines Jünglings enthalten, beziehen sich allesamt auf Träume, bzw. deren Deutungen durch diejenigen, die sich als von Asklepios geheilte Menschen interpretierten (oder von den Autoren der Inschriften, die Erfahrungen solcher Leute und die Bedürfnisse der Propaganda des Sanatoriums zu Literatur gemacht haben).⁴⁹ Dieser Jüngling identifiziert sich nicht in den Träumen. Es ist aber aufgrund der Wundergeschichten im Kontext naheliegend, dass damit der Gott gemeint ist. Der einzelne Wundertext steht im engeren, literarischen Kontext der Steleninschriften und im weiteren architektonischen Kontext des Asklepieions und muss in dieser Hinsicht nicht explizit sein.

Im *Wunder 17* von Epidauros ist der Heilungsvorgang der Zehe mit zwei Beschreibungen versehen. Die Heilung vollzieht sich durch eine Schlange, obwohl der Geheilte von einem Jüngling in seinem Traum berichtet. In der für andere Menschen sichtbaren Welt muss es somit keine Spur des Inhalts der Vision geben. Die Vision endet mit dem Traum und der vollzogenen Heilung. Der Traum setzt eine andere Heilungspraxis voraus als der Bericht des unbeteiligten Erzählers.

Im Vergleich mit den *Petrusakten* weist der Text der *Thomasakten* nur beiläufig auf die Identifikation des Jünglings in der Vision der Neugetauften hin. Den implizierten Leserinnen und Lesern ist hinreichend klar, dass Christus gemeint sein muss, wie ja auch in den Wundergeschichten von Epidauros mit Asklepios gerechnet werden kann. Diese Identifikation beantwortet allerdings nicht die Frage, was dieser Jüngling – Christus, Anonymus oder gar Pseudo-Asklepios – mit dem Ritual der Taufe zu tun hat. Wie oben angedeutet, kann er als Facette der Deutung der Taufe als Erleuchtung und Heilung von geistlicher Blindheit verstanden werden. Der Jüngling verschwindet, als die Getauften aus dem Becken steigen. Christen und Christinnen müssen trotz ihrer Erleuchtung in der Taufe weiterleben, ohne Christus zu sehen. Ist die Öffnung ihrer Augen daher weniger nachhaltig als die Konsequenzen der Heilungswunder des Asklepios? Die Frage darf wahrscheinlich verneint werden. Nach der Erzählung in den *Thomasakten*

⁴⁷ Vgl. Herzog, *Die Wunderheilungen* (wie Anm. 12), 2; Pausanias, *Graeciae descriptio* 2,26–27 (hg. von Maria H. Rocha-Pereira, *Pausaniae Graeciae Descriptio* 1 [Leipzig: Teubner, 1989], 167,3–171,26), insb. zu den Stelen *Pausaniae Graeciae Descriptio* 2,27,3 (170,14–16 R.-P.); Solin, „Inscriptliche Wunderheilungsberichte“ (wie Anm. 5), 15.

⁴⁸ Ein „Knabe mit einem duftenden Weihrauchgefäß“ führt Julius Apellas nach seiner Inschrift *Wunder 79* im Traum (IG 4²,1, Nr. 126,19; übers. 44 H.): παιδάριον . . . θυμιατήριον ἔχον ἀτρίζον; 160 n. Chr.

⁴⁹ Vgl. Wolmarans, „Asclepius“ (wie Anm. 16), 120–121.

ist die Vision des Jünglings (dessen Licht man ohnehin nur ganz kurz erträgt) nur ein Versuch, vielfache Konsequenzen der Taufe im Leben der Gläubigen in ein narratives Bild zu bringen. Die Vision des Jünglings ist demnach nicht Konsequenz, sondern Teil des Prozesses der Taufe.

4 Christus, Asklepios, die Taufe und die Liturgiewissenschaft

Wenn man im Hintergrund der Literatur der Acta eine polemische Gegenüberstellung von Christus und Asklepios rekonstruiert, erscheint zwar ein Jüngling, der aber definitiv Christus und nicht Asklepios ist. Eine derartige Rekonstruktion müsste sich allerdings die Frage gefallen lassen, wer der Christus dieser Texte dann aber sein soll, wenn er bloß nicht Asklepios ist. Eine vorsichtigeren Interpretation beantwortet diese Frage. Wahrscheinlich sind zeitgenössische Leserinnen und Leser nicht auf den Gedanken gekommen, dass Asklepios dem Gundaphor erscheint. Die intendierten Leserinnen und Leser sollen Christus erkennen, aber nicht als den vollkommen unbekanntem und fremden. Die Geschichte ihrer Religion eröffnet sich ihnen wie das Ergebnis einer freundlichen Übernahme einer wohlbekanntem und bestens etablierten Firma mit Leitbild und Vermögen – und selbstverständlich mit allen Ritualen. Die Taufen in den *Thomasakten* erklären die Taufe, ohne sie in Diskontinuität zu anderen Praktiken als etwas Neues und Anderes zu verstehen. Sie sagen, dass Taufe unter anderem so etwas ist wie eine wunderbare Heilung durch Asklepios – nicht dasselbe, aber etwas von derselben Gattung sozialen Handelns. Diese Lesung der Taufschilderungen der *Thomasakten* hat weitreichende Konsequenzen für die liturgiewissenschaftliche Interpretation dieser Texte.

Im Inkubationsschlaf und in der Taufe kann eine visuelle Begegnung mit Asklepios oder Christus stattfinden. Die Neugetauften haben aber kurz nach ihrer Taufe normalerweise keine Christusvision. Die Vision ist nicht Teil des Rituals. Sie ist nicht notwendig für dessen Erfolg. Damit ist eine weitreichende Entscheidung für die Liturgiegeschichte getroffen. Die Christusvision der Taufe des Gundaphor und ähnliche Visionen gehören zum Narrativ und dienen der theologischen Interpretation der Taufe. Sie gehören nicht zur Liturgie im Sinn eines Rituals, das jenseits der Texte sowie vor und nach ihrer Abfassung tatsächlich von Menschen vollzogen wurde. Die Vision soll nicht einmal ein Augenzeugenbericht über ein einmaliges Ereignis sein.

Um Liturgie in den *Thomasakten* und ähnlichen Texten aufzufinden, werden diese Texte wie durch eine Schablone gelesen. Diese Schablone verdeckt den

narrativen Kontext. An einigen Schlitten lässt sie dann kurze Beschreibungen von Taufen und Eucharistien durchscheinen. Mithilfe einer imaginären Schablone lässt sich aus einem sehr phantastischen, erzählerischen Text ein Zeuge für liturgisches Handeln in der Vergangenheit extrahieren. Das, was durch die Schlitten der Schablone erscheint, steht für historische Vergleiche zur Verfügung.⁵⁰ Die entscheidende Frage ist, wo die Schlitten in dieser Schablone sind. Anders gesagt, stellt sich die Frage, was in diesen Texten Liturgie beschreibt, was versucht, sie zu erklären und zu deuten, und was schlicht als Teil der Erzählung die implizierten Leserinnen und Leser anregt, überhaupt weiterzulesen.

Man könnte das rituelle Substrat der Taufe nach den *Thomasakten* zum Beispiel folgendermaßen zusammenfassen: Es findet ein siebentägiges Fasten statt. Im Ritual der Taufe selbst findet sich ein epikletisches Gebet über dem Öl und den Täuflingen und eine Salbung vor dem Wasserbad der Taufe – wahrscheinlich keine Salbung nach der Taufe. Die Feier findet in der Nacht in einem öffentlichen Bad statt, wobei der Raum durch Lampen erhellt ist.

Im Blick auf die Elemente, die oben als Parodie des Asklepioskults vermutet wurden, könnte man manche der möglichen Ritualelemente ebenfalls in den Bereich der Erzählung und ihrer Bildwelt verschieben – sie durch die Schablone verdecken. Taufen könnten auch bei Tag und demnach ohne künstliches Licht, an einem anderen Ort als in einem öffentlichen Bad, vielleicht auch mit einem kürzeren Heilfasten davor, anderen Gebeten und mit einer post- statt einer präbaptismalen Salbung stattfinden.

Die *Thomasakten* haben offenbar kein normatives Interesse in Bezug auf die rituelle Gestalt von Liturgien. Sie wollen keine Rituale erfinden. Viel eher wollen sie Leser und Leserinnen davon überzeugen, Sexualität und irdische Güter abzulehnen, vor allem aber ihre Taufe als Einstieg in eine möglichst asketische Existenz in ihrer Gemeinde⁵¹ zu verstehen. Umso interessanter sind daher einerseits die Hinweise auf Liturgien. Sie müssen für Leser und Leserinnen des Textes wiedererkennbare Liturgien der Kirche gewesen sein, sodass die Texte prinzipiell eine legitime Quelle für die Rekonstruktion von Liturgien bleiben. Das Nachdenken über die Identität des Jünglings stellt andererseits aber die Zuversicht, jenseits

⁵⁰ Das Verfahren ist nicht prinzipiell zu diskreditieren. Ohne Abstraktionen ist kein Liturgievergleich möglich; vgl. Reinhard Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (UTB 2173; 2. Aufl.; Paderborn: Schöningh, 2009), 86–92, in dessen Übersicht über das Ritual der Jüngling nicht erwähnt wird.

⁵¹ Vgl. das Ende der *Thomasakten*, *Acta Thomae* 170 (285,3–287,7 Bon.); *Acta Thomae syriaca* [170] (173,5–174,6 Bed.), wo sich Misdai, der König, der den Apostel töten hat lassen, (aufgrund einer Erscheinung des Apostels und eines Heilungswunders) bekehrt und in die Gemeinde aufgenommen wird.

absoluter Banalitäten (zum Beispiel, dass Taufe eine Manipulation mit Wasser impliziert und bei der Eucharistie Brot gegessen wird) signifikante Ritualelemente aus der Fiktion der Erzählung zu extrahieren. Wenn nur als historisch verbürgt gelten kann, was exakte Parallelen zu anderen Quellen über die Taufe hat, ist der Eigenwert der *Thomasakten* als Quelle gelöscht. Dort wo die normativen Quellen im Verdacht stehen, eher zu beschreiben was sein soll, als zu sagen, was ist, stehen erzählerische Quellen wie die *Thomasakten* im dringenden Verdacht, dass ihnen die Präzision der Beschreibung von Liturgien weniger wert ist als die Spekulationen darüber, was Liturgie sein soll und dazu immer auch die Schaffung einer eindrucksvollen Erzählung.

Der Wortlaut der verschiedenen Epiklesen des Thomas reflektiert wahrscheinlich kein standardisiertes Ritual. Es handelt sich um das einmalige, literarische Gebet einer literarischen Gestalt. Da dieses Gebet den Anrufungen in den Zauberpapyri ähnlich ist, konnten Leser und Leserinnen des Textes grundsätzlich verstehen, was gemeint ist, ohne dass sie genau dieses Gebet jemals gehört haben mussten.

Der Zeitansatz der Taufe und sein Grund verbleiben in derselben Ambiguität. Es lässt sich nicht zeigen, dass die *Thomasakten* insinuierten wollen, dass Taufen eine Angelegenheit der Nacht, die Eucharistie aber eine Feier des Morgens sein soll. Abgesehen von den als materiell (Lampen) oder visionär (der Docht des Jünglings) erzählten Lichteffekten können die Fälle der nächtlichen Taufe genauso wie die Visionen des Jünglings eine Parodie auf den Inkubationsschlaf im Asklepioskult sein. In diesem Fall sind die hier besprochenen Texte zum Beispiel keine Zeugen für eine Vorliebe antiker Christinnen und Christen, nachts zu taufen. Bei dieser Analyse der Texte geht Detail um Detail dessen, was man als standardisierte Liturgie rekonstruieren möchte, in den Eigenheiten der Erzählung auf.

Damit ist nicht gemeint, dass diese Details irrelevant wären. Der literarische Jüngling erscheint in diesen Erzählungen viel zu oft, als dass er bloß als dekoratives Element des ansonsten für eine spannende Erzählung zu unspektakulären und vor allem nicht als wirksam erfahrbaren Rituals der Taufe erklärt werden könnte. Im Ablauf der Taufe des Gundaphor ist gerade die Vision des Jünglings und eben kein prächtiges Kapitell des Badehauses beschrieben. Es geht nicht um schmückendes Beiwerk oder narrativen Bühnennebel. Der Jüngling ist Teil antiker Liturgiedeutung und nicht antiker Ritualnormierung oder -beschreibung, was auch für den Zeitansatz und andere Elemente der Darstellung diskutiert werden muss. Wenn die *Thomasakten* Taufen beschreiben, sagen sie in der Sprache des Asklepioskults, was Taufe ist. Die Aufgabe der gegenwärtigen Erforschung dieses Materials ist es, dessen Ambiguität zu beschreiben, nicht aber so zu tun als könne man sie auflösen.

5 Zusammenfassung

Zur Banalität der Betrachtung jeder Suche nach Ähnlichkeiten und Zusammenhängen gehört, dass es von den Vorentscheidungen der Suchenden abhängt, was gesehen wird. Was Themen wie Liturgie in den *Thomasakten* betrifft, sollte eine Optik mit großem Weitwinkel gewählt werden. Die Schilderungen von Details der Liturgien – im vorliegenden Fall der Vision eines Jünglings bei der Taufe des Gundaphor – sind für Zeitgenossen und Zeitgenossinnen weder literarisch originell noch typisch christlich. Sie müssen in einem breiten Kontext gelesen werden. Dadurch verliert der Text der *Thomasakten* für die heutige Lektüre zwar ein Stück des Charmes von Alterität und Einzigartigkeit, reiht sich dafür aber in bestehende Repertoires von Motiven und Metaphern ein.

Die Visionen des Jünglings im Kontext der Taufe des Gundaphor spielen verschiedene Rollen bei der Analyse der Darstellung dieses Rituals in den *Thomasakten*. Als Element der Erzählung, das kein unverzichtbares Element des Rituals der Taufe ist (insofern dieses Ritual im selben Text auch ohne die Erscheinung eines Jünglings ablaufen kann), fordert es zur Analyse möglicher zeitgenössischer Assoziationen heraus. Im Vergleich mit zwei Wundergeschichten von Epidaurios erschließt sich als eines der möglichen vergleichbaren Motive die heilend wirkende Gottheit – Asklepios oder Jesus – als geprägter Typ einer Vision. Da die literarische Figur des Jünglings im Fall der *Thomasakten* nur etwas sagt, wo sie noch nicht sichtbar ist, rasch wieder unsichtbar wird und auch durch den Kontext nur dürftig interpretiert wird, kann der Jüngling nur nach einer andere Texte heranziehenden Deutung eine das Verständnis der Taufe erweiternde Rolle spielen. Es kommt ihm daher zusammen mit den geschilderten Lampen im Badehaus oder dem nächtlichen Zeitansatz des Rituals nicht nur die Rolle einer Dekoration eines ansonsten unspektakulären Vorgangs zu, auch nicht bloß die der Illustration des Verständnisses der Taufe als Erleuchtung. Neben anderen, in einer Rekonstruktion der antiken Geschichte der Taufe mehr oder weniger plausiblen Ritualelementen wird der Jüngling für gegenwärtige Leserinnen und Leser zu einem hermeneutischen Warnschild, das unzweideutig darauf hinweist, dass in dieser Perikope keine in ihren Details verlässliche Beschreibung einer irgendwo üblichen Tauf Liturgie vorliegt. Durch Anspielungen auf soziales Wissen dieser Gesellschaft sollen Aussagen über die Bedeutung der Taufe gemacht werden. Die Beschreibung der Vision des Jünglings in der Taufe des Gundaphor schlägt eine hermeneutische Brücke zwischen dem christlichen Ritual und Elementen des Asklepioskults. Diese hermeneutische Brücke mag als Nebensache auch polemisch sein und andeuten, dass im zentralen Ritual des Christwerdens Heilung von Christus und nicht von Asklepios zu erwarten ist. Dennoch ist sie nicht nur

polemisch, sondern hermeneutisch, insofern im selben Prozess die Taufe mit Elementen des Asklepioskults erklärt wird.

Nach Auskunft der *Thomasakten* wird der Asklepioskult zu einem Teil des gesellschaftlichen Repertoires zum Verständnis der christlichen Taufe. Anders gesagt sind aus dem Bereich des Asklepioskults bekannte erzählerische und rituelle Elemente notwendig, um zu erklären, was Taufe bedeutet. Der narrative Vergleich der Taufe mit Inkubation und Heilung im Asklepieion verweist auf das diesen beiden Formen sozialer Praxis gemeinsame *genus proximum* ihrer Definition. Die *Thomasakten* sagen, dass Taufen so etwas wie wunderbare Heilungen durch Asklepios sind. Der Rückgriff auf den Asklepioskult macht die Schilderungen der Taufen in dieser Literatur gleichzeitig für die Zeitgenossen und Zeitgenossinnen plausibler, aber für Interessen der Gegenwart, die nach so etwas wie Ursprüngen des heute Vertrauten suchen, fremder und damit schwerer in eine kontinuierliche Erzählung der Geschichte der Taufe und ihrer Deutungen integrierbar.

Acknowledgement: Die Arbeit an diesem Aufsatz begann mit einem Referat, das ich am 1. Februar 2014 im Kontext des Workshops „Orientierung über das Ganze: 50 Jahre Liturgiekonstitution des II. Vaticanums – 75 Jahre Anton Baumstarks ‚Liturgie comparée‘“ anlässlich des siebenzigsten Geburtstags von PD Dr. Heinzgerd Brakmann in Bonn halten durfte. Er sei wie jenes Kurzreferat Heinzgerd Brakmann in großem Respekt und Dankbarkeit gewidmet.