

April D. DeConick, *Recovering the Original Gospel of Thomas. A History of the Gospel and its Growth*, LNTS (JSNTS) 286, London–New York: T & T Clark 2005, XVIII + 290 S., gebunden, ISBN 0-567-04342-8.

April D. DeConick, *The Original Gospel of Thomas in Translation. With a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel*, LNTS (JSNTS) 287, London–New York: T & T Clark 2006, XVI + 359 S., gebunden, ISBN 0-5670-4382-7.

Uwe-Karsten Plisch, *Das Thomasevangelium. Originaltext mit Kommentar*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2007, 299 S., gebunden, ISBN 978-3-438-05128-8.

Das Thomasevangelium ist die einzige uns bekannte urchristliche Schrift, die ausschließlich aus Sprüchen Jesu besteht. Hatten J.M. Robinson und H. Köster (*Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tübingen 1971, 67–146) das Thomasevangelium noch als den ostsyrischen Vertreter einer Evangeliengattung bestimmt, deren einzige Parallele wir in Form der in Westsyrien verorteten Logienquelle wenigstens teilweise aus dem Matthäus- und Lukasevangelium zu rekonstruieren in der Lage sind, so muss diese Parallelisierung inzwischen als obsolet betrachtet werden. Mehr und mehr setzt sich die Einsicht durch, dass die Logienquelle schon in den so wiedergewonnenen Fragmenten mehr als eine reine Sammlung von Sprüchen Jesu ist, enthält sie doch auch erzählende Stücke wie die Versuchung Jesu und seine Begegnung mit dem Centurio von Kafarnaum, die lange Zeit in ihrem gattungskritischen Wert unterschätzt wurden. Dadurch werden aber auch die Versuche fraglich, welche den Entstehungsprozess des Thomasevangeliums parallel zu demjenigen der Logienquelle zeichnen, wie es etwa S.J. Patterson (*The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma 1993) im Anschluss an das Q-Redaktionsmodell von J.S. Kloppenborg (*The Formation of Q*, Philadelphia 1987) und die von G. Theißen auf der Grundlage von Q entworfene »Soziologie der Jesusbewegung« (München 1977) getan hat. Aber auch wenn man das Thomasevangelium und die Logienquelle je für sich betrachtet, erweisen sich Ansätze, die eine weisheitliche von einer apokalyptischen Schicht streng unterscheiden, als untauglich, um dem vielschichtigen Textbefund gerecht zu werden. Das Denken, das sich in den einzelnen Logien und den ihnen zugrundeliegenden Traditionen niedergeschlagen hat, ist keineswegs so eindimensional, wie es sich moderne Gelehrte zuweilen vorstellen mögen. Dadurch stellt sich aber auch die Frage nach der sachgemäßen Methode, welche die Wachstumsschichten des Thomasevangeliums aufzudecken vermöchte, mit neuer Dringlichkeit.

Dementsprechend widmet A.D. DeConick den ersten von drei Teilen (Kap. 1–3) in »*Recovering the Original Gospel of Thomas*« der Entwicklung einer angemessenen Methode. Dabei geht sie nicht den Weg der klassischen Form-, Kompositions- und Redaktionskritik, sondern versucht die Stratifikation des Thomasevangeliums auf einem Weg, den sie als »neuen« traditionsgeschichtlichen Zugang qualifiziert (Kap. 1). Sie erinnert daran, dass Traditionen einen bestimmten historischen Kontext haben, Teil eines größeren, meist unausgesprochenen Traditionszusammenhangs sind, sich in menschlichen Gemeinschaften entwickeln und weitergegeben werden, auf deren Erfordernisse reagieren, sich dadurch ändern und Traditionslinien herausbilden. Einem so verstandenen Traditionsbegriff werden die bisher für das Thomasevangelium vorgeschlagenen Wachstumsmodelle ihrer Ansicht nach nicht gerecht, weil sie dem individuellen Autor bzw. Redaktor, der schriftliche Vorlagen und eventuell auch mündliche Überlieferungen verarbeitet, den entscheidenden Anteil an der Entstehung des Endtextes zuschreiben. Dagegen rechnet DeConicks »Rolling Corpus Model« damit, dass ein ursprünglich von einem Autor oder Schriftgelehrten aus mündlichen Überlieferungen geschaffenes Kernevangelium in einer Art Schneeballsystem immer weitere Überlieferungen an sich gebunden hat (Kap. 2). Träger der Überlieferung, auch ihrer schriftlichen Fixierung, Erweiterung und Neuinterpretation, ist dabei letztlich immer eine Gemeinschaft, welche auf bestimmte Krisen und Konflikte reagiert, indem sie ihr Evangelium fort-schreibt. Eine solche Entwicklung unterliegt nach DeConick drei Prinzipien (Kap. 3). Das »Prin-

ciple of Development« (Entwicklungsprinzip) besagt, dass Dialoge und überhaupt komplexere Aussagen aus einfachen Sätzen entstehen. Sind solche einfachen Sprüche einmal identifiziert, so lassen sich aufgrund der darin vorfindlichen charakteristischen Vokabeln und Themen Verbindungen zu anderen Aussagen feststellen, die dann als gleich alt wie jene zu gelten haben. Umgekehrt sind Sprüche, die zwar ihrer Form nach einfach, aber ideengeschichtlich weit entwickelt sind, als anachronistisch und daher mit Skepsis zu betrachten. Das »Principle of Responsiveness« (Antwortprinzip) hält fest, dass jedwedes Logion auf eine bestimmte geschichtliche Situation der frühen Christenheit reagiert, seien es allgemeine Erfahrungen wie der Tod der Augenzeugen von Jesu Wirken, die Verzögerung seiner Parusie und die Heidenmission, oder seien es spezifische Widerfahrnisse bestimmter Gruppen von Christen. Das »Principle of Constituency« (Trägerkreisprinzip) schließlich besagt, dass der Trägerkreis bestimmter Traditionen keine statische Größe darstellt, sondern Veränderungen unterliegt, wodurch sich auch die jeweils gültige Komposition und Hermeneutik dieser schriftlich fixierten Traditionen verändert.

In Anwendung dieser Prinzipien identifiziert DeConick ein Kernevangeliem (»Kernel Gospel«), das in zwei Phasen Zuwächse (»accretions«) erfahren hat, bis es die uns bekannte Endgestalt gewonnen hatte (die Übersicht 97–110 nennt drei Phasen, wobei die erste Phase 50–60 n. Chr. im Buch keine Rolle mehr spielt). Innerhalb des Kernevangeliems, dem der zweite Teil des Buches (Kap. 4–5) gewidmet ist, unterscheidet sie fünf Reden des prophetischen Redners Jesus (Kap. 4), die für die Jerusalemer Mission, womöglich auf aramäisch (243–244), zusammengestellt worden seien (154). Die darin verarbeitete Menschengesamttradition sei älter als diejenige der Logienquelle und der Kern des Thomasevangeliems daher vor dem Jahr 50 zu datieren (Kap. 5). Im dritten Teil (Kap. 6–10) versucht DeConick, die Zuwächse zu erklären. Die apokalyptische Naherwartung (»imminent apocalypse«) des Kernevangeliems werde enttäuscht (Kap. 6) und in zwei sich zeitlich überlappenden Phasen in eine Form der präsentischen Eschatologie (»immanent apocalypse«) transformiert (Kap. 9). In den Jahren 60–100 suche die Gemeinde des Thomasevangeliems die Gegenwart Gottes in mystischen Gotteserfahrungen nach dem Vorbild jüdischer Mystik und hermetischer Vorstellungen (Kap. 8). In den Jahren 80–120 versuche sie, den paradisiischen Zustand des Menschen vor der sexuellen Ausdifferenzierung und dem Sündenfall durch enkantische Praktiken wiederherzustellen (Kap. 7). Beide Umformungen zeugten vom Einfluss syrischer Theologie und Frömmigkeit und seien nach dem Übergang des Jerusalemer Kernevangeliems in den syrischen Raum, womöglich in syrischer Sprache (244), entstanden. Am Ende dieser Entwicklung stehe der heutige Text des Thomasevangeliems, der diese historische Entwicklung in der Diversität seiner Aussagen widerspiegeln (Kap. 10).

DeConicks Arbeit hat ihre Stärke in der religionsgeschichtlichen Einordnung einzelner Motive des Thomasevangeliems, wodurch sie mögliche Verstehenshorizonte eröffnet; sie vermag aber mit ihrer historischen Rekonstruktion der Entstehungsbedingungen des Textes keineswegs zu überzeugen. Schon die Zusammenfassung einzelner Motive aus ganz unterschiedlichen Quellen zu der »Jewish Mystical Story« (197–199) bzw. der »Hermetic Story« (206–207) nimmt den jeweiligen literarischen Kontext nicht ernst; noch viel weniger ist dies der Fall, wenn versprengte Motive des Thomasevangeliems in die so erst konstruierte Story eingeordnet und damit die gesamte Story als roter Faden für das zersplitterte Material des Thomasevangeliems reklamiert wird. Dazu kommt, dass die wichtigsten Vergleichstexte samt und sonders frühestens aus dem 2. Jahrhundert stammen und mithin nicht geeignet sind, DeConicks frühe Datierung des Thomasevangeliems in irgendeiner Weise zu stützen. Mit den Prinzipien des Rolling-Corpus-Modells kommt sie nur deshalb zu so klaren Ergebnissen, weil sie – wie Patterson vor ihr – die Entstehung des Thomasevangeliems in den Jahren bis 120 bereits voraussetzt und sich deshalb berechtigt sieht, die von Theissen aufgrund der Logienquelle entworfene Sozialgeschichte des frühen Christentums auf das Thomasevangeliem, seine geschichtliche Situation (Antwortprinzip) und seine Tradenten (Trägerkreisprinzip) zu übertragen. All das ergibt sich nicht aus dem Text selbst, son-

dern es werden in ein beinahe fertiges Mosaik vereinzelt Steinchen aus dem Thomasevangelium eingesetzt und dann behauptet, diese Steinchen passten füglich nur in dieses Bild. Hier zeigt sich die Schwäche der angewandten Methode, die auf eine gründliche Analyse einzelner Logien, ihrer mündlichen Überlieferung und literarischen Verarbeitung, verzichtet. Letztlich ruht die ganze Unterscheidung zwischen Kernevangeliem und Zuwächsen auf zwei formgeschichtlichen Prämissen, von denen die übrigen Kriterien des Entwicklungsprinzips abhängig sind; danach entstehen Dialoge aus einfachen Sätzen und haben Kommentarworte als sekundär zu gelten. Auch wenn diese Prämissen nicht unbestritten sind (vgl. J. Schröter, *Erinnerung an Jesu Worte, Neukirchen-Vluyn* 1997, 12–26), mag man sie durchaus für plausibel halten, sofern sie ihre Gültigkeit in der Analyse einzelner Logien erweisen. Solche Analysen sucht man bei DeConick vergeblich, was keineswegs ein Versehen, sondern Teil der Methode ist. Wo der schriftliche Text nur als Zufallsprodukt einer ganz und gar auf Mündlichkeit beruhenden Kultur und Tradition betrachtet wird, da ist es auch nicht der Mühe wert, ihn form- und redaktionsgeschichtlich zu untersuchen (XI). Aber ein solcher Zugang verkennt die Tatsache, dass wir vom Thomasevangelium nichts als den Text besitzen; und selbst wenn man den Vorrang des Mündlichen anerkennt, muss man sich fragen, um welche Form von Mündlichkeit es sich in diesem Fall handelt. Es gibt in der Antike nicht nur den in seiner wörtlichen Ausgestaltung variablen mündlichen Vortrag nach Art des Rhapsoden; dieser scheint in den Debatten um Mündlichkeit und Schriftlichkeit oft das einzige Paradigma abzugeben. Daneben existiert aber auch das Phänomen, dass bestimmte Texte akribisch auswendig gelernt wurden, wie DeConick in Bezug auf EvThom 50 selber annimmt (173); hier wären außerdem Texte wie die *Kyriai Doxai* des Epikur zu nennen, die ihrer Gattung nach dem Thomasevangelium viel näher stehen als etwa die Epen des Homer. Solche Spruchsammlungen sind dann ihrer Form nach nicht zufällig wie die situationsbezogene Performanz einer variablen mündlichen Überlieferung, sondern stellen selbst das unveränderliche Gerüst eines möglichen mündlichen Vortrags dar. Als akribisch zusammengestellte Quintessenz einer bestimmten Lehre muss man sie Wort für Wort kennen, um davon ausgehend die ganze Lehre richtig zu entfalten. Eine andere Frage ist, ob das Thomasevangelium überhaupt je irgendeiner Art von mündlicher Verkündigung diente. DeConick selbst mutmaßt, dass das Thomasevangelium von einem »oral teaching tool« zu einem Meditationsbuch für den Aufstieg und die Schau der Seele geworden sei (224). In einem solchen Zusammenhang verlöre aber auch der Trägerkreis der Überlieferung – zumindest nach und nach – die prominente Rolle, welche DeConick ihm durchgehend zuschreibt.

Der Band »The Original Gospel of Thomas in Translation« war ursprünglich als Anhang des zuvor besprochenen Buches konzipiert und sollte dazu dienen, die dort entwickelte Vorstellung von den Entstehungsbedingungen des Thomasevangeliums an den einzelnen Logien zu erhärten (IX). Unter der Hand ist daraus ein eigenständiger Kommentar geworden, der allerdings die Ergebnisse der vorangegangenen traditionsgeschichtlichen Studie voraussetzt und im ersten Teil (Kap. 1–3) noch einmal zusammenfasst. Auf eine Bündelung der Thesen (Kap. 1) folgt die Übersetzung des sogenannten Kernevangeliems, nach den fünf identifizierten Reden geordnet (Kap. 2), und dann des gesamten Thomasevangeliums als durchlaufender Text (Kap. 3). Der zweite Teil ist mit Kap. 4 identisch und nimmt als Kommentar den weitaus größten Teil des Buches ein. Ein Anhang (299–316) stellt in englischer Übersetzung Logien des Thomasevangeliums und ihre synoptischen Parallelen einander gegenüber.

Die im Kommentarteil gebotenen griechischen und koptischen Texte beruhen nicht nur auf den gängigen Ausgaben von H.-G. Bethge (in: K. Aland [Hrsg.], *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 15. Aufl., 2. Druck, Stuttgart 1997, 517–546), B. Layton und H. Attridge (beide in: B. Layton [Hrsg.], *Nag Hammadi Codex II, 2–7*, Vol. 1, NHS 20, Leiden u.a. 1989, 54–128), sondern auch auf DeConicks eigener Transkription der Handschriften, die mitunter vom Text der Standardausgaben abweicht. Dadurch entsteht ein eigenständiger kritischer Text, was vor allem für die schlecht

erhaltenen Oxyrhynchos-Fragmente von Bedeutung ist. Der Kommentar selbst liefert vor allem durch seine Quellendiskussionen, welche den *status quaestionis* wiedergeben, und die ausführliche englische Zitation literarischer Parallelen zu den einzelnen Logien eine wertvolle Grundlage für die weitere motiv- und traditionsgeschichtliche Erforschung des Thomasevangeliums. Ein grundsätzliches Problem in DeConicks Ansatz zeigt sich in ihrem Umgang mit den Sprachen. Drei Überblicke über mögliche Semitismen im griechischen und koptischen Text des Thomasevangeliums (14–15.20) sollen zusammen mit der dazugehörigen Kommentierung für das Kernevangeli-um ein aramäisches und für die Zuwächse ein syrisches Substrat plausibel machen. Die grau unterlegte Übersetzung der Logien, welche jeweils die älteste erreichbare Form darstellen will (IX), basiert an den entsprechenden Stellen dann weder auf dem koptischen noch (soweit vorhanden) auf dem griechischen Text (die beide gesondert geboten und übersetzt werden), sondern auf dem daraus erschlossenen aramäischen bzw. syrischen Substrat (vgl. z.B. EvThom 3,1). Dabei ist selbst dann, wenn man geneigt ist, ein solches Substrat anzunehmen, noch nicht gesagt, dass es automatisch die älteste Form des jeweiligen Spruches repräsentiert. Genauso gut könnte eine der späteren Übersetzungen im Einzelfall eine ältere Form bewahrt haben, was sich schon im Vergleich der griechischen Fragmente mit dem jüngeren koptischen Text zuweilen nahelegt. Dass die zahlreichen literarischen Parallelen zu den einzelnen Sprüchen nicht in der jeweiligen Originalsprache, sondern aus Platzgründen nur in englischer Übersetzung dargeboten werden, ist gut nachvollziehbar; als erste Hinweise auf vergleichbare Texte sind sie in dieser Form trotzdem nützlich. Anders steht es jedoch mit der Übersicht über die synoptischen Paralleltexte im Anhang; hier ist der Verzicht auf die Originalsprachen ausdrücklich (22) dazu angetan, die Schwierigkeiten beim Vergleich von Texten, die in unterschiedlichen Sprachen abgefasst sind, zu verringern, indem man sie alle ins Englische übersetzt. Dadurch werden die Probleme allerdings nur verschleiert und nicht gelöst.

Ist der Kommentar von DeConick als Nebenprodukt zum detaillierten Erweis ihrer Vorstellung von den Entstehungsbedingungen des Thomasevangeliums entstanden, so hat derjenige von U.-K. Plisch den gegenteiligen Ansatz: »Es ist ausdrücklich nicht das Ziel dieses Kommentars, das Thomasevangelium nach einem bestimmten »Schlüssel«, einer bestimmten Theorie über Herkunft, Benutzer, Theologie, innerkirchliche Frontstellung etc. zu interpretieren« (38).

Plisch begnügt sich mit einer knappen Einleitung (9–38), welche die einigermaßen gesicherten Fakten benennt und die bis heute unlösbaren Fragen offenlässt. Die spärlichen Hinweise im Text selbst sprechen seines Erachtens dafür, »dass das Thomasevangelium aus Kreisen einzeln umherziehender ostsyrischer Wandermissionare stammt, deren bevorzugtes Missionsgebiet der ländliche Raum war« (23) und die das Thomasevangelium als »persönliches Andachtsbuch zur Meditation über einzelne Jesusworte«, als Zitatenschatz und Werbeschrift benutzt haben (24). Mit DeConick ist er sich im Grundsatz einig, dass »die literarische Form des Thomasevangeliums zu Erweiterungen (und Kürzungen) geradezu einlädt«, hält aber »eine Urfassung des Evangeliums« für »nicht rekonstruierbar« (17). Die Disparatheit des Materials und seiner Darbietung erklärt er sich mit H.-M. Schenke (On the Compositional History of the Gospel of Thomas, Forum 10, 1994, 9–30) so, dass er das Thomasevangelium für ein – mitunter unbeholfenes – Exzerpt hält, allerdings nicht aus einem einzigen Kommentar zu Herrenworten, wie Schenke meinte, sondern aus mehreren derartigen Werken. Dieser Gedanke sei »grundsätzlich der Vorstellung vorzuziehen, das Thomasevangelium sei aus der Zusammenführung kleinerer Sammlungen von Jesusworten entstanden« (29). Auch hier zeigt sich ein deutlicher Gegensatz zu DeConicks »Rolling Corpus«-Modell. Plisch stellt sich das Thomasevangelium wie eine »Box voller Ostraka« (30) vor, auf die jeweils ein oder mehrere exzerpierte Sprüche ganz oder teilweise geschrieben wurden. »Dies würde meines Erachtens die Kombination nicht zusammengehöriger Stücke einigermaßen hinreichend erklären [...]. Umgekehrt erklärt die Verteilung eines Exzerpts auf mehrere Schriftträger die Zerstreuung einiger eigentlich zusammengehörender Teile« (30). Dem entspricht Plischs Ur-

teil über das theologische Profil des Thomasevangeliums: »Es entstammt verschiedenen theologischen Traditionen aus verschiedenen Zeiten und Regionen und lässt sich nicht auf einen theologischen Nenner bringen« (18; vgl. 32). Theologische Grundzüge benennt er gleichwohl (32–36): das fast völlige Fehlen der aus dem Neuen Testament bekannten christologischen Hoheitstitel, Jesu Verkündigung der Gottesherrschaft, die Hochschätzung der Einzelnen, die soteriologische Metaphorik von Leben und Tod, allenfalls gelegentliche gnostische Züge, eine Ethik der Weltabkehrung.

Der koptische Text, seine deutsche Übersetzung und griechische Rückübersetzung sind mit wenigen Veränderungen der Ausgabe von H.-G. Bethge (a.a.O., 3. Druck 2001), an deren Erarbeitung Plisch mit dem Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften beteiligt war, entnommen; der griechische Text der Oxyrhynchos-Fragmente der Edition von H. Attridge (a.a.O. 95–128). Hat das betreffende Logion eine neutestamentliche Parallele, wird zum Zwecke des leichteren Textvergleichs eine Rückübersetzung des koptischen Textes ins Griechische geboten, unabhängig davon, ob wir in den Oxyrhynchos-Papyri bereits eine griechische Version besitzen oder nicht. Der Kommentar will jedoch in erster Linie den koptischen Endtext verständlich machen, weshalb auch nur dieser durchgehend übersetzt wird. »Die philologische Exegese geht dabei der theologischen voran; dies hat den Vorteil, dass sich die Diskussion über (Be-)Deutungen, die philologisch nicht gedeckt sind, erübrigt« (38).

Plisch arbeitet in seinem Kommentar eng und geduldig am Text; er hütet sich vor allzu weitgehenden Schlüssen auf den historischen Hintergrund und theologischen Systematisierungen, die durch diesen nicht gedeckt sind. Auch da, wo der Text dem heutigen Verständnis anhaltend Probleme bereitet, gibt er den Grundsatz nicht auf, »dass das, was uns am Thomasevangelium besonders befremdlich erscheint, insbesondere die ‚falschen‘ Einleitungen und die willkürliche Kombination nicht zusammengehörender Traditionsstücke, für den Kompilator einen Sinn ergeben haben muss, sofern die Irritation nicht auf Textverderbnis beruht oder allein dem limitierten literarischen Vermögen des Kompilators geschuldet ist« (29–30). Insgesamt werden die Leitgedanken des Thomasevangeliums durchaus deutlich, ohne dass sie in eine ganz bestimmte, nicht vom Text selbst vorgegebene Perspektive gezwungen werden. Plisch kann z.B. EvThom 36; 42; 86; 88 und 94 als Anweisungen an einzelne Wandermisionare verstehen, ohne damit gleich Theißens ganze Soziologie der Jesusbewegung auf das Thomasevangelium anzuwenden und ähnliche Entstehungsbedingungen wie für die Logienquelle zu behaupten. Leider werden die griechischen Texte, sowohl die Oxyrhynchos-Fragmente als auch die Rückübersetzungen, nicht gesondert ins Deutsche übersetzt. In einem Kommentar, der sich einerseits sehr nah am Text bewegt, andererseits laut Einbandtext »keine Kenntnis der alten Sprachen« voraussetzt, würde man eine Übersetzung aller fremdsprachigen Texte erwarten.

Man kann es als Glücksfall der Forschungsgeschichte betrachten, dass zwei so unterschiedliche und in ihrer Sichtweise oft gegensätzliche Kommentare wie die von DeConick und Plisch fast zeitgleich erscheinen. Dadurch wird dem geeigneten Leser überdeutlich, dass zum Thomasevangelium, seiner historischen Situation und Entstehung sowie seinem literarischen und theologischen Profil noch lange nicht das letzte Wort gesprochen ist. Die Tatsache, dass trotz jahrzehntelangen intensiven Bemühens in Grundfragen der zeitgeschichtlichen Einordnung und ideengeschichtlichen Beurteilung des Thomasevangeliums noch immer kein Konsens erreicht worden ist, lässt erahnen, wie hartnäckig die Probleme sind, die der Text seiner Interpretation anhaltend entgegensetzt. Vor allem fehlt es an einer angemessenen Methode zur kompositions- und redaktionskritischen Erfassung der literarischen Struktur des Textes als ganzem. Nur auf dieser Grundlage ist eine, wenn auch aufgrund des Textcharakters notwendigerweise uneinheitliche, Gesamtinterpretation und historische Einordnung des Thomasevangeliums möglich.

Wilfried Eisele