

New Europe College
Ștefan Odobleja Program
Yearbook 2018-2019



SEBASTIAN BOȚIC
VALENTINA COVACI
ALINA SANDRA CUCU
RADU DIPRATU
ANCA FILIPOVICI
BOGDAN MATEESCU
OANA LIDIA MATEI
ION POPA
COSMIN DANIEL PRICOP

Editor: Irina Vainovski-Mihai

This volume was supported by a grant of the Romanian National Authority for the Scientific Research and Innovation, CNCS/CCCDI – UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.1-BSO-2016-003, within PNCD III

EDITORIAL BOARD

Dr. Dr. h.c. mult. Andrei PLEȘU, President of the New Europe Foundation, Professor of Philosophy of Religion, Bucharest; former Minister of Culture and former Minister of Foreign Affairs of Romania

Dr. Valentina SANDU-DEDIU, Rector, Professor of Musicology, National University of Music, Bucharest

Dr. Anca OROVEANU, Academic Coordinator, Professor of Art History, National University of Arts, Bucharest

Dr. Irina VAINOVSKI-MIHAI, Publications Coordinator, Professor of Arab Studies, „Dimitrie Cantemir” Christian University, Bucharest

Copyright – New Europe College
ISSN 1584-0298

New Europe College
Str. Plantelor 21
023971 Bucharest
Romania

www.nec.ro; e-mail: nec@nec.ro

Tel. (+4) 021.307.99.10, Fax (+4) 021. 327.07.74



COSMIN DANIEL PRICOP

Geburt 1981 in Brăila

Dr. theol., Universität Bukarest (2010)

Titel der Doktorarbeit: *Der Dialog orthodoxer Kirchen mit dem Lutherischen Weltbund. Historische Untersuchung und theologische Auslegung*

Dr. theol., Johann Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt am Main (2014)

Titel der Doktorarbeit: *Die Verwandlung Jesu Christi. Historisch-kritische und patristische Studien. Ein ökumenischer Beitrag*

Assistent an der Orthodox-Theologischen Fakultät der Universität Bukarest im
Fach *Neues Testament*

Stipendien:

2005-2006, Privatstipendium von Altlandesbischof Dr. Gerhard Maier
(Tübingen, Deutschland)

2006-2008, Forschungsstipendium vom *Diakonischen Werk der EKD*
(Tübingen, Deutschland)

2015, Forschungsstipendium vom *Diakonischen Werk der EKD* (Tübingen,
Deutschland)

2018, Forschungsstipendium vom *Diakonischen Werk der EKD* (Tübingen,
Deutschland)

Aug. 2019, Forschungsstipendium vom „*Beyond Canon*“ Center for Advanced Studies

Beteiligungen an Konferenzen: Deutschland, Schweiz, Österreich, USA, Spanien, Italien, Griechenland, UK, Poland, Serbien, Niederlanden, Russland, Finland

Aufsätze/Übersetzungen: Biblische Exegese, Bibelhermeneutik, Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte, Liturgik, Ökumene, Apokryphe Apostelakten.

Beteiligung an anderen Projekten: Junior Fellow im Projekt *Beyond Canon*, Fellow im Projekt *Novum Testamentum Patristicum*

Verfasser von Monographien:

From Espoo to Paphos. The Theological. Dialogue of the Orthodox Churches with the Lutheran World Federation (1981-2008), Basilica, Bukarest, 2013

Die Verwandlung Jesu Christi. Historisch-kritische und patristisch Studien, Mohr&Siebeck, Tübingen, 2016

WIE WOHT JESUS GEMÄß DEN APOKRYPHEN THOMASAKTEN?

Abstract

The following text analyzes the reception of the very significant theological concept of *dwelling* Jesus' in the apocryphal Acts of Thomas and tries to underline the dynamics of this reception as re-contextualization with Jesus, one of his attributes or the Holy Spirit in the center. The *dwelling* expressed first of all through σκηνώ/έν-σκηνώ/ κατα-σκηνώ is linked with the activity and manifestation of Jesus as Logos and of the Holy Spirit. Meanwhile refers also οικέω/κατοικέω to the gradual *dwelling* of Jesus and his Holy Spirit in the bodies and souls of people. Nevertheless, implies *dwelling* also a human action.

Key-words: Wohnen, Rezeptionsgeschichte, Thomasakten, σκηνώ

I. Einleitung

Die Thomasakten sind wahrscheinlich Anfang/Mitte des dritten Jahrhunderts im Ostsyrrien¹ oder im Norden Mesopotamiens² (Edessa oder Nisibis)³ entstanden. Die Mehrheit der Forscher vertritt die Meinung, die Akten seien ursprünglich in syrischer Sprache abgefasst. Diese Urfassung aber ist nicht bewahrt geblieben. Man geht davon aus, dass diese syrische Version bald danach ins Griechisch übersetzt wurde, da heute zwei Textversionen vorliegen, eine auf Griechisch und die andere auf Syrisch. Der griechische Text wurde durch M. Bonnet aufgrund von 21 Handschriften herausgegeben,⁴ während der syrische Text auf der Grundlage einer Londoner Handschrift publiziert und von W. Wright übersetzt wurde.⁵ Dieser griechischen Version ist im Allgemeinen Vorzug zu geben, weil der heute vorliegende syrische Text deutlich überarbeitet wurde, um der „orthodoxen Tradition“ besser zu entsprechen.⁶ Dagegen argumentiert H.W. Attridge.⁷ Eine zu beachtende Lösung für die Benutzung beider Texte schlägt J.E. Spittler vor: „As to the current situation, it is perhaps fair simply to say that both the Greek and the Syriac texts can be improved by comparison to the other.“⁸ Für den griechischen Text lege ich

die Ausgabe von Bonnet zugrunde,⁹ für die deutsche Übersetzung lehne ich mich an H.J.W. Drijvers an.¹⁰ Zugleich rekurriere ich gelegentlich auch auf den syrischen Text und dessen englische Übersetzung bei A.F.J. Klijn.¹¹

Die Thomasakten, die aus dreizehn Taten und dem Martyrium des Apostels bestehen, stellen romanartig die Missionsreise des Judas Thomas dar (Joh 14,22 – Judas, nicht Judas Iskariot; Lk 6,16 – Judas des Jakobus). Sie beginnen mit seiner Sendung durch Jesus nach Indien und schließen mit seinem Martyrium am Hof des indischen Königs Misdai. Allen Taten gemeinsam scheint die Tatsache zu sein, dass sie „nach einem vergleichbaren Schema“¹² gestaltet sind. Die Historizität der in den Thomasakten dargestellten Reise des Apostels nach Indien ist nach wie vor umstritten. Einerseits ist die Neigung spürbar, einen gewissen Realitätsbezug der dargelegten Ereignisse und Personen zu postulieren,¹³ und andererseits bleibt eine imaginär-legendäre Komponente der Erzählung unverkennbar, in der ein Bild von Indien als kunstvoller Rahmen des Geschehens fungiert.¹⁴ Dasselbe ließe sich auch in Bezug auf die dort erwähnten Personen, die Thomas auf seiner Reise trifft, behaupten.¹⁵ Eine die beiden Perspektiven quasi harmonisierende Lösung stellt J.F. McGrath zur Verfügung, indem er auf Thomas rekurrierend über die „historische Fiktion“ („historical fiction“¹⁶) der Thomasakten spricht.¹⁷ Mit T. Nicklas lässt sich schließlich sagen, dass die Thomasakten „eine erzählte Welt kreieren“,¹⁸ in der theologische Gedanken „in eine unterhaltsame narrative Form gekleidet“¹⁹ vermittelt werden.

Es ist inzwischen allgemein anerkannt, dass die Schrift sich in zwei Teilen gliedern lässt: der erste Teil umfasst die ersten sechs Taten bzw. Akten, die relativ unabhängige Geschichten erzählen; der zweite Teil umfasst die restlichen sieben Taten und das Martyrium; diese bieten eine kohärentere und einheitlichere Erzählung, die sich am Hofe des Königs Misdai abspielt. Selbstverständlich kann man nicht von einem einzigen Verfasser der ganzen Schrift sprechen. Wahrscheinlich stammen die den zweiten Teil bildenden Akten aus einer Feder, die vielleicht auch den ersten Teil bearbeitete. Schließlich wird über die enkratitischen,²⁰ „gnostischen“, speziell valentinianischen Einflüsse²¹ auf die Thomasakten debattiert.

II. Wohndynamik

Das Wohnen Christi in den Thomasakten, umschrieben u.a. mit dem Verb σκηνώ, beschreibt eine Dynamik der Annäherung zwischen Jesus/Logos und den Menschen (als Seelen und Körper) dar. In den meisten Fällen und Texten geht es um das Kommen des Logos bzw. Jesu *auf* die Menschen und/oder *in* das Innere des Menschen. Somit werden Menschen zu Empfängern dieses Einwohnens. Außerdem gibt es auch eine andere Seite der Dynamik: Menschen wohnen in den himmlischen Wohnungen ein, sie treten als Subjekte des Wohnens auf.

II.1. σκηνώ

Als solche begegnet das Wort σκηνώ 2mal in Thomasakten.²² Außerdem sind auch die verwandten Formen ἐν-σκηνώ²³ und κατα-σκηνώ²⁴ zu treffen. Insgesamt 4mal beziehen sich die Verben σκηνώ/ἐν-σκηνώ/κατα-σκηνώ in den Thomasakten auf das Wohnen Jesu bzw. des Logos oder einiger Gaben von ihm. Ein letzter Text, wo das Wohnen als σκηνώ erscheint, bezieht es auf den Heiligen Geist; im Folgenden aber wird gezeigt, dass man vermutlich auch daran das Wirken des Logos identifizieren könnte.

II.1.1. Wohnen der Gaben Jesu als σκηνώ in Menschen

II.1.1.1. Wohnen des Friedens

Das folgende Gebet bzw. der folgende Hymnus wurden bereits erwähnt: Es wird in der fünften Tat von Thomas nach der Heilung einer besessenen Frau gesprochen. Dabei ist sowohl eine Art Zweinaturenlehre als auch eine nuancierte Göttlichkeit Jesu thematisiert. Am Ende begegnet auch das Motiv des Wohnens bzw. Zeltens. Der Apostel bittet für die Umstehenden:

Jesus Christus [...] ich bitte dich für diese, welche (hier) stehen und an dich glauben. Denn sie begehren, deine Gaben zu erlangen, indem sie frohe Hoffnung auf deine Hilfe setzen und <ihre> Zuflucht zu deiner Majestät nehmen (δέονται γὰρ τῶν σῶν δωρημάτων τυχεῖν, ἐδελπιδες ὄντες εἰς τὴν σὴν βοήθειαν, τὸ καταφύγιόν σου κατέχοντες ἐν τῇ σῇ μεγαλωσύνῃ²⁵). Sie halten ihre Ohren offen, von uns die Worte zu hören, die zu ihnen gesagt werden. Es komme dein Friede und wohne in ihnen, und erneuere

sie von ihren früheren Taten (ἐλθέτω ἡ εἰρήνη σου καὶ σκηνωσάτω ἐν αὐτοῖς, καὶ ἀνακαινισάτω ἀπὸ τῶν προτέρων αὐτῶν πράξεων²⁶), und sie mögen *den alten Menschen samt seine Taten aus- und den neuen Menschen anziehen*, der ihnen jetzt von mir verkündigt wird!²⁷ (καὶ ἀποδώσονται τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ, καὶ ἐνδύσονται τὸν νέον τὸν νῦν ἐξ ἐμοῦ καταγγελλόμενον αὐτοῖς²⁸).

Der Abschnitt illustriert das Wohnen als Teil eines Annäherungsprozesses zwischen Jesus und den Menschen. Erste Voraussetzung ist der Glaube der Menschen an Jesus. Es folgen das Begehren nach seinen Gaben, die Hoffnung auf seine Hilfe, aber auch die menschliche Bereitschaft, die Verkündigung wahrzunehmen. All diese Aspekte fungieren wie Vorbereitungsschritte für das nachfolgende Wohnen. Es wird nicht über das Wohnen des Logos bzw. Jesu als solche, sondern über das Wohnen seines Friedens, d.h. eines Attributs von ihm, geredet. Es geht somit um eine geistliche Kraft, die zu den Menschen kommt und in diesen, höchstwahrscheinlich im deren Inneren, wohnt. Das Wohnen aber markiert noch keinen Endpunkt des angedeuteten Prozesses. Sobald die Menschen Gastgeber des Friedens Jesu werden, wird dieser Friede nicht still bleiben, sondern wirkt und führt bzw. trägt zur Erneuerung der Menschen bei. Klijn schlägt hier als intertextuelle Anspielungen die Texte aus Gal. 6, 16, 2 Thess. 3, 16 und Eph. 6, 23 vor.²⁹ Während in Gal. 6, 16 die Rede in Allgemeinen über den Frieden und Barmherzigkeit ist (εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος), die über die Gemeinde in Galatien kommen soll, verbinden die anderen zwei Texte den Frieden (auch) mit dem Herrn Jesus Christus (Εἰρήνη [...] καὶ ἀγάπη μετὰ πίστεως ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ – Eph. 6, 23), der sogar als Herr des Friedens (ὁ κύριος τῆς εἰρήνης – 2 Thess. 3, 16) gilt. Trotzdem bringt der Text aus Thomasakten eine vielleicht nötige Ergänzung hinsichtlich der Art und Weise, wonach der Friede Jesu Christi bei den Menschen kommt, und zugleich dessen Wirkung in den ihn wahrnehmenden Menschen. Der liturgische Zusammenhang ist eindeutig: Thomas betet für das Kommen und Wohnen des Friedens Jesu in den darauf entsprechend vorbereiteten Menschen.³⁰ Man kann hier zu Recht auch über eine Vergegenwärtigung oder Epiklese des Logos sprechen, obwohl die Thomasakten in liturgischen Untersuchungen besonders für ihre Geistepiklesen bekannt sind.³¹

II.1.1.2. Wohnen des Lichtes

Die zwölfte Tat, wo das Verweilen Thomas im Gefängnis erzählt ist, gibt auch ein langes durch den Apostel gesprochenes Gebet wieder, das als eine Vorbereitung für sein bald danach folgendes Martyrium gelten darf. Das Gebet beginnt mit Vaterunser (weil so hat Thomas von seinem Herrn gelernt) und könnte als eine Zusammenfassung der Tätigkeit Thomas im Dienst des Herrn Jesu Christi verstanden werden. Zugleich besteht den Eindruck, Thomas wolle hier Jesus Rechenschaft über seine Mission geben. Zum Schluss wird das Gebet auch auf das Auftreten des Apostels vor dem ewigen Richter bezogen. Thomas betet wie folgt:

Gewähre mir nun, daß ich in Ruhe vorübergehe und mit Freude und Frieden hinübergehe und vor dem Richter stehe. Und laß den Verleumder nicht auf mich blicken; seine Augen laß geblendet werden durch dein Licht, das du in mir hast wohnen lassen (Καί ὁ διάβολός με μὴ ἐπίδη. Οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ πηρωθῶσιν διὰ τοῦ σοῦ φωτὸς οἷ ἐν ἐμοὶ κατεσκίνωσας³²). Verstopfe seinen Mund, denn nichts hat er gegen mich.³³

Das Verlassen dieses irdischen Lebens, beschrieben als Vorübergehen (*παρέλθω*³⁴) und Hinübergehen (*ὑπερβήσομαι*³⁵), setzt für die betroffene Person (hier Thomas) noch kein Ende deren Existenz vor, sondern ist durch das Auftreten vor dem ewigen Richter (*στῶ ἔμπροσθεν τοῦ δικαστοῦ*³⁶) weitergeführt. Zudem geht der Kampf des Menschen mit dem Verleumder (*ὁ διάβολός*) auch jenseits der leiblich-irdischen Ebene bis vor dem Richterstuhl und dem endgültigen Urteil. Für diesen letzten bedeutungsvollen Moment braucht der Mensch noch Unterstützung, damit der Teufel keine Anklage gegen ihn erheben kann. Um die Wirkung des *διάβολός* zu verhindern, muss man ihn durch das in Menschen wohnende Licht blenden lassen. Dieses Licht ist selbstverständlich ein innerlich-geistliches Licht (*ἐν ἐμοὶ*), dessen Ursprung Jesus Christus ist und welches durch ihn in Menschen residiert. Der syrische Text spricht hier umgekehrt über das Licht, worin Thomas wohnt.³⁷ Beachtet man die Aorist-Form *κατεσκίνωσας* dann lässt sich die Beobachtung machen, der zufolge dieses Licht an einem früheren Zeitpunkt in Menschen dank Jesus zu wohnen beginnt und dann kontinuierlich anwesend ist. Ein solches im Inneren des Menschen wohnende Licht bekommt eine Verteidigungsfunktion.

II.1.2. Wohnen des Wortes bzw. Logos als σκηνώω in Menschen

Ein zweites Mal geht es im Rahmen der neunten Tat der Thomasakten um das Wohnen (σκηνώω) des Logos bzw. Jesu. Wie bereits beschrieben geht es hier hauptsächlich um die Bekehrung Mygdonias, der Ehefrau des schon bekannten Charis. Nachdem sie den Apostel trifft und seine Predigt hört, bittet sie ihn um das Siegel, das ihr den Zutritt zu dem neuen Glauben zertifiziert. Gleich nach ihrer Bitte äußert sich Thomas wie folgt:

Ich bete und bitte für euch alle, Brüder, die ihr an den Herrn glaubt, und für euch Schwestern, die auf Christus hoffen, dass auf euch alle das Wort Gottes sich niederlasse und in euch wohne (ἵνα εἰς πάντας κατασκηνώσῃ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐν αὐτοῖς ἐνσκηνώσῃ³⁸), denn wir haben über euch keine Macht.³⁹

Erneut erscheint hier das Wohnen eine gewisse Haltung der Empfangenden vorauszusetzen. Der Glaube an den Herrn und die Hoffnung auf Christus wird seitens der Brüder und Schwestern benötigt, wenn diese Wohnorte des Logos zu werden wollen. Das Wohnen selbst geschieht auf progressive Weise und wird durch eine Herablassung eingeleitet (κατασκηνώσῃ). Dies weist wiederum auf eine Anpassungsfähigkeit des Logos hin, die sich nicht nur bei der Inkarnation oder Fleischwerdung, sondern sich auch nach diesem Zeitpunkt erweist. Merkwürdig erscheint weiterhin die Wendung ἐν αὐτοῖς ἐνσκηνώσῃ,⁴⁰ die m.E. die Innerlichkeitsebene der Wirkung des Logos hervorhebt. Obwohl es hier, im Unterschied zu dem früher zitierten Text über das Wohnen des Logos, scheint, dass das Wohnen sich nicht fortsetzen lasse, spielt hier m. E. die Schlussergänzung eine gewisse Rolle. Anders gesagt, soll das Wort Gottes in den Menschen wohnen, weil es die Macht über diese hat und nicht Thomas. Vielleicht konstituiert das Wohnen den Beginn einer mächtigen Wirkungszeit des Logos in den Menschen mit dem Zweck, diese durch den neuen Glauben zu erneuern. Des Weiteren lohnt es sich, zu fragen, was unter dem Wort Gottes zu verstehen sei. Geht es hier um die Person des Logos oder eher um das Wort der Verkündigung? Beachtet man in diesem Zusammenhang einerseits die Benennung und Anerkennung Jesu als „himmlisches Wort des Vaters“⁴¹ (ὁ ἐπουράνιος λόγος τοῦ πατρὸς⁴²) und andererseits die suggerierte Subjektivität des Wortes beim Niederlassen und Zelten in den Menschen, dann könnte man hier mit guten Gründen die Anwesenheit des Logos Jesus Christus vermuten. Klijn beobachtet eine intertextuelle Verbindung mit Kol. 3, 16

(Ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ἐνοικεῖτω ἐν ὑμῖν πλουσίως),⁴³ wobei dort ἐνοικεῖω (ein Verb, das speziell das Wohnen Gottes oder der nicht-physischen Entitäten beschreibt⁴⁴) statt ἐνσκηνώω benutzt ist. Attridge sieht an seiner Stelle eine eindeutige Beziehung zu JohEv 1,14.⁴⁵ Es ist die einzige Stelle in Thomasakten, wo Jesus Christus explizit als Wort Gottes benannt wird.⁴⁶ In den anderen zwei Jesus als Wort bezeichnenden Stellen titulierte man ihn als „weises Wort“⁴⁷ (σοὶ δόξα λογέ σοφέ⁴⁸) und als „das himmlische Wort des Vaters“⁴⁹ (ὁ ἐπουράνιος λόγος τοῦ πατρός⁵⁰).

II.1.3. Wohnen des Logos/Hl. Geistes als σκηνώω im Wasser

Das dritte Beispiel findet sich zu Beginn der sechsten Tat, wo ein Jüngling vor Thomas offen gesteht, er habe ein Mädchen getötet. Der Apostel will den Jüngling mit Wasser reinigen und betet wie folgt:

Kommt, Wasser von den lebendigen Wassern, das Seiende von dem Seienden her, uns gesandt; Ruhe, die von der Ruhe her uns gesendet wurde; Kraft der Rettung, die von jener Kraft kommt, die das All besiegt und ihrem eigenen Willen unterordnet – komm und wohne in diesen Wassern, damit ihnen die Gabe des Heiligen Geistes vollkommen mitgeteilt werde!⁵¹ (Ἐλθετε τὰ ὕδατα ἀπὸ τῶν ὑδάτων τῶν ζώντων, τὰ ὄντα ἀπὸ τῶν ὄντων καὶ ἀποσταλέντα ἡμῖν· ἢ ἀνάπαυσις ἢ ἀπὸ τῆς ἀνάπαυσεως ἀποσταλεῖσα ἡμῖν, ἢ δύναμις τῆς σωτηρίας ἢ ἀπὸ τῆς δυνάμεως ἐκείνης ἐρχομένη τῆς τὰ πάντα νικώσης καὶ ὑποτασσούσης τῷ ἰδίῳ θελήματι, ἐλθε καὶ σκήνωσον ἐν τοῖς ὕδασι τούτοις, ἵνα τὸ χάρισμα τοῦ ἁγίου πνεύματος τελείως ἐν αὐτοῖς τελειωθῇ.⁵²)

Das Gebet ist durch Klijn als „epiclesis over the exorcistic water“⁵³ beschrieben. Für Myers hat man hier mit einem „non-liturgical prayer“⁵⁴ zu tun, das auf eine Verbindung zwischen den irdischen materiellen Elementen (wie Wasser) und deren himmlischen Korrespondenten hinweist. Es lässt sich m.E. relativ schwierig festzustellen, wovon hier die Rede sei bzw. wessen Kommen und Wohnen/Zelten seitens des Apostels gewünscht wird. Trotz der Neigung, in diesem Text bzw. Gebet aufgrund der Erwähnung seines expliziten Namens und mancher Beinamen wie Ruhe und Kraft den Heiligen Geist als Empfänger der Bitte zu identifizieren, könnte an dieser Stelle auch der Logos bzw. Jesus Christus als Adressat vermutet werden. Dies ist einerseits möglich, weil die genannten als typisch für das Wirken des Heiligen Geistes angesehenen Attribute (Ruhe und Kraft⁵⁵) in den Thomasakten auch für Jesus Christus verwendet

werden: Ruhe – *ἀνάπαυσις*⁵⁶ und Kraft – *δύναμις*.⁵⁷ Andererseits ist hier eine Dynamik des zu vermutenden Adressaten des Gebets zu beobachten, im Sinne einer Herkunft aus einem Ursprung, die eher typisch für die Charakterisierung des Logos bzw. Jesu ist. Er wird in den Thomasakten diesbezüglich als „Gott aus Gott“, „Gott vom höchsten Gott“, „einer aus einem“ benannt. Darüber hinaus würde die Ergänzung am Ende über die vollkommene Mitteilung der Gabe des Heiligen Geistes die Möglichkeit der Anwesenheit und Manifestierung des Logos nicht ausschließen, denn auch an anderen Stellen der Thomasakten werden Gebete an Jesus gerichtet, in deren Rahmen eine enge Verbindung mit der Wirkung des Heiligen Geistes erblickt werden könnte:

[...] Sohn der Barmherzigkeit, der aus Menschenliebe von dem oberen, dem vollkommenen Vaterlande uns gesandte Sohn [...] sei du mit Vazan, Misdais Sohn, und Tertia und Mnésar [...] und es wohne in ihnen dein heiliger Geist (*οικεῖτω ἐν αὐτοῖς τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα*)⁵⁸!⁵⁹

Das hier verwendete Verb für Wohnen, *οικέω*, ist laut Lipinski 16mal in Thomasakten zu treffen.⁶⁰ 4mal geht es um das leibliche Wohnen: a) einer Frau, die in einer Herberge wohnte und später von einem Jüngling getötet ist;⁶¹ b) der Menschen, die in der Wüste bzw. in einem wüsten Land (Indien) wohnen;⁶² c) Jesu, der für eine Weile im Haus Sifôrs wohnt⁶³ und d) Vazan, Misdais Sohn, der alleine (d.h. nicht mit seiner Ehefrau) wohnt.⁶⁴ In den anderen zwölf Stellen beschreibt *οικέω* ein geistliches Wohnen. 8mal geht es um dementsprechendes Wohnen der Menschen (bzw. der menschlichen Seele) entweder in himmlischen Wohnungen,⁶⁵ in geistlichen Manifestierungen bzw. Tugenden (Heiligkeit, Mäßigkeit, Reinheit)⁶⁶ oder in Sünden.⁶⁷ 3mal ist vom Wohnen der Dämonen in Tartarus,⁶⁸ in den Menschenwohnungen (Menschenseelen)⁶⁹ und außerhalb dieser⁷⁰ die Rede. Einmal ist *οικέω* auf das Wohnen der Heiligen Geist Jesu in den Menschen bezogen.⁷¹

Das enge Zusammenwirken des Logos Jesu mit dem Heiligen Geist erklärt sich dadurch, dass nach den Thomasakten der Geist als Kraft in Christus wohnt und die Manifestierung Jesu auch die Wirkung des Geistes miteinbezieht:

Dir sei Preis, Liebe des Erbarmens! Dir sei Preis, Name des Christus! Dir sei Preis, Kraft, die du in Christus wohnst! (*σοὶ δόξα ἡ ἐν Χριστῷ δύναμις ἰδρυμένη*)⁷²⁷³

Der syrische Text schreibt hier wie folgt: „Ehre sei dir, verborgene Kraft, die in Messias wohnt!“⁷⁴ Das hier von Drijvers als Wohnen gedeutete Verb ist ἰδρῶω und kommt 6mal in Thomasakten vor.⁷⁵ Außer dieser Stelle hat man ἰδρῶω in der deutschen Übersetzung durch Setzen/Sitzen oder Niederlassen wiedergeben. Es geht diesbezüglich um: a) Sitzen des Königs bzw. Jesus bzw. Gottes auf dem Scheitel des Mädchens bzw. der Kirche in dem Hochzeitslied; b) Sitzen (der Menschen) als Untertanen unter demselben König, der sie mit seiner Götterspeise nährt; c) Feststecken des Strahlenkleides mit Diamanten im Perlenlied; d) Setzen der Kraft des Heiligen Öls bzw. des Heiligen Geistes auf Mygdonia; e) Niederlassen der sieghaften Kraft Jesu auf das Holz bzw. Kreuz. Mit der Ausnahme des Abschnittes aus dem Perlenlied bezieht sich ἰδρῶω in allen anderen Stellen auf eine geistliche Dimension des Sitzens bzw. Niederlassens.

Man kann mit Myers konkludieren, dass es hier wie auch an anderen Abschnitten keine scharfe Unterscheidung zwischen Geist und Christus gibt, wie sie später als Hypostasen desselben Gottes verstanden werden.⁷⁶ Unabhängig davon zeigt der angeführte Text, dass das Wohnen bzw. Zelten des Logos oder des Geistes nicht nur menschliche Personen als Empfänger haben, sondern sich auch in Naturelementen verwirklichen kann. Erneut bildet das Wohnen keinen Endpunkt einer Aktion, sondern bewirkt weiter die vollkommene Mitteilung der Gabe des Geistes.

II.2. Graduelles Wohnen

Außer den oben angegebenen Beispielen gibt es in den Thomasakten auch andere Stellen, die das Wohnen bzw. Zelten des Logos oder Jesu (und nicht nur) beschreiben, dies allerdings mit Hilfe anderer Begriffe als σκηνώω tun. Trotzdem sind diese im besprochenen Zusammenhang nicht wertlos, sie weisen vielmehr auf Verständnis- und Wahrnehmungsmöglichkeiten des Wohnkonzeptes hin.

Die hier schon oftmals erwähnte neunte Tat beginnt mit der Darstellung der Verkündigung des Thomas. Seiner Predigt folgt, wie bereits mehrfach erwähnt, Mygdonia, die Ehefrau des Charis.⁷⁷ Mygdonia ist anscheinend so betroffen von den Worten des Apostels, dass sie gleich im Anschluss an die Predigt mit der folgenden Bitte zu Thomas geht:

Schüler des lebendigen Gottes [...] Ich bitte dich nun, Sorge für mich und bete für mich, damit die Barmherzigkeit des Gottes, der von dir gepredigt wird, auf mich komme und ich seine Wohnung werde und <mit euch

teilhabe> am Gebet und an der Hoffnung und am Glauben an ihn und auch ich das Siegel empfangen und ein heiliger Tempel werde und er selbst in mir wohne⁷⁸ (δέομαι οὖν σου, φρόντισόν μου καὶ εὖξαι ὑπὲρ ἐμοῦ, ἵνα ἡ εὐσπλαγγία τοῦ ὑπὸ σοῦ καταγγελλομένου θεοῦ γένιται ἐπ’ ἐμέ, κἀγὼ γένομαι αὐτοῦ οἰκητήριον, καὶ καταλλαγῶ ἐν τῇ εὐχῇ καὶ τῇ ἐλπίδι καὶ τῇ πίστει αὐτοῦ, καὶ δέξωμαι κἀγὼ σφραγίδα, καὶ γένομαι ναὸς ἅγιος, καὶ κατοικήσῃ ἐν ἐμοὶ αὐτός.⁷⁹)

Die in diesem Abschnitt veranschaulichte Wohndynamik zeigt in erster Linie die Bedeutung des Betens. Das Kommen der Barmherzigkeit Gottes auf Mygdonia und deren Wohnen in ihr geschieht infolge des Gebets des Thomas. Zugleich wird als Subjekt des Wohnens, in erster Linie, nicht Gott – Jesus, sondern eine Eigenschaft, ein Attribut von ihm (wie oben: der Friede) genannt. Die Anwesenheit bzw. die Manifestierung des Logos selbst wird durch das Kommen einer seiner Eigenschaften bzw. Attribute (Barmherzigkeit) eingeleitet. Trotzdem bleibt das Wohnen nicht auf diesem Punkt begrenzt. Stattdessen wird es mit Hilfe des Gebets, der Hoffnung und des Glaubens fortgesetzt, indem Mygdonia durch das Empfangen des Siegels ein heiliger Tempel und somit ein würdiger Ort für das Wohnen des Logos selbst wird. Darüber hinaus lässt sich hier das Wohnen als Entwicklungsprozess mit unterschiedlichen Stadien verstehen:

- a) Beten des Apostels;
- b) Kommen der Barmherzigkeit Gottes auf Mygdonia;
- c) Mygdonia wird eine Wohnung Gottes;
- d) Ihre Integration in der Gemeinschaft des Gebets, der Hoffnung und des Glaubens an Gott Jesus;
- e) Empfangen des Siegels;
- f) Mygdonia wird ein heiliger Tempel;
- g) Gott bzw. Jesus selbst wohnt in ihr.

Ein Fortschritt des Wohnens ist offensichtlich: zwischen Wohnen der Barmherzigkeit Gottes *auf* (ἐπ’ ἐμέ) und Wohnen Gottes selbst *in* (ἐν ἐμοί) einerseits und zwischen der Wohnung (οἰκητήριον) Gottes und dem heiligen Tempel (ναὸς ἅγιος) andererseits besteht ein qualitativer Unterschied. Die Unterscheidung zwischen dem Wohnen der Barmherzigkeit Gottes bzw. Jesu und dem Wohnen Gottes bzw. Jesu selbst deutet vielleicht auf eine Vorbereitung und zugleich Gewöhnung der rezipierenden Person an diese Form der Manifestierung hin. Im

Unterschied zu allen oben angeführten Beispielstexten über das Wohnen als σκηνώω erscheint hier das Wohnen (κατοίκηση) als Endpunkt einer längeren Dynamik.

Dank der von Lipinski angefertigten Konkordanz zu den Thomasakten lässt sich einfach die Verwendung des Verbes κατοικέω im gesamten Werk überschauen.⁸⁰ Außer der oben analysierten Stelle begegnet dasselbe Verb auch in der 13. Tat (wovon die Rede noch unten ist). Als substantivierter Begriff (κατοίκησις) kommt es in der 8. Tat vor. Geht es in den ersten zwei Texten um die Beschreibung des Wohnens Jesu, so ist in dem dritten benannten Abschnitt über die Menschenwohnung (κατοίκησιν ἀνθρώπου⁸¹) die Rede, was allerdings als die menschliche Seele zu verstehen ist, denn Thomas untersagt einem Dämonen, eben in diese κατοίκησιν ἀνθρώπου einzugehen.

Ein ähnliches sich graduell vollziehendes Wohnen des Logos bzw. Jesu in den Menschen ist nochmals in derselben neunten Tat geschildert, an der Stelle, an der Thomas Mygdonias Glauben prüft. Nachdem sie bestätigt, sie habe den Samen der Worte in ihrer Seele empfangen, spricht der Apostel ein Lob- und Dankgebet zu Jesus:

Es preisen dich, Herr, und danken dir <diese Seelen, welche dein Eigentum sind>, es danken dir die Körper, welche du gewürdigt hast, Wohnungen deiner himmlischen Gabe zu werden.⁸² (Ἐξομολογοῦνταί σοι κύριε καὶ εὐχαριστοῦσιν αἱ ψυχαί ... εὐχαριστοῦσιν σοι τὰ σώματα ἃ κατηξίωσας γενέσθαι οἰκητήρια τῆς δωρεᾶς σου τῆς ἐπουρανίου.⁸³)

Auffallend ist hier die Tatsache, der zufolge Wohnungen der himmlischen Gabe des Herrn Jesu nicht nur die Seelen, sondern auch die Körper werden. Außerdem wird es auch in diesem Text die Neigung bemerkbar, der zufolge das Wohnen des Logos, zumindest in einem Anfangsstadium, durch das Kommen einer geistlichen Qualität bzw. eines geistlichen Attributs charakterisiert werden könnte. οἰκητήριον ist insgesamt 4mal in Thomasakten zu finden.⁸⁴ 3mal sind dadurch Menschen (als Seelen und Körper) gemeint, die Wohnungen der himmlischen Gabe Jesu (wie oben), der Barmherzigkeit Gottes⁸⁵ oder sogar der Dämonen werden.⁸⁶ Nur einmal betrifft die οἰκητήριον als Wohnung etwas Anderes als die Menschen, nämlich die Heiligkeit als Tempel Christi und zugleich Wohnung der Menschen.⁸⁷ An allen Textstellen referiert das Wort ausschließlich einen geistlichen Horizont.

Thomas setzt sein Wort fort, indem er sich nicht mehr an Jesus, sondern an alle Umstehenden in Form von Seligpreisungen wendet:

Selig sind die Heiligen, die niemals von ihren Seelen verurteilt wurden [...] Selig sind die Geister der Heiligen und die, welche die himmlische Krone unversehrt von dem Aion empfangen haben, der ihnen bestimmt war. Selig sind die Körper der Heiligen, weil sie gewürdigt wurden, Tempel Gottes zu werden, damit Christus in ihnen wohne⁸⁸ (μακάρια τὰ πνεύματα τῶν ἁγίων τὰ καὶ ὀλόκληρον τὸν ἐπουράνιον δεξάμενα στέφανον ἀπὸ τοῦ προσταχθέντος αὐτοῖς αἰῶνος. μακάρια τὰ σώματα τῶν ἁγίων, ὅτι κατηξιώθησαν ναοὶ θεοῦ γενέσται, ἵνα Χριστὸς ἐνοικήσῃ ἐν αὐτοῖς⁸⁹).

Die Seligpreisungen sowohl der Geister als auch der Körper der Heiligen bestätigt hier die klassische dualistische Anthropologie der Thomasakten und hebt zugleich die Verbindung zwischen Körper und Geist des Menschen hervor: die Möglichkeit, die Körper der Heiligen als Tempel Gottes zu werden, ist durch eine entsprechende Haltung bzw. Qualität der Geister derselben Heiligen unterstützt, nämlich das Erhalten der himmlischen Krone.⁹⁰ Menschliche Körper bekommen die Funktion und zugleich genießen die Würde, Wohnungen Christi zu werden. Somit betrifft das Wohnen die Ganzheit der menschlichen Person, als Seele und Leib. Außerdem setzt m.E. die Betonung der Potenzialität mancher Körper, Tempel Gottes bzw. Wohnungen Christi zu werden, die Realität des Wohnens Gottes bzw. Christi in Menschen schon während deren irdischen Lebens und nicht (nur) erst nach der irdischen Existenz voraus. Unterschiedlich ist hier jedoch, im Vergleich zu dem oberen Abschnitt, dass man hier nicht bloß von Körpern, sondern von Körpern der Heiligen spricht, die außerdem nicht einfach Wohnungen (οἰκητήρια), sondern sogar Tempel Gottes (ναοὶ θεοῦ) werden sollen. Wie in dem ersten Beispiel zum sich graduell entwickelnden Wohnen lässt sich auch in diesem Text ein Prozess des Einwohnens feststellen. Indem er wahrscheinlich über Mygdonia und andere Leute, die den Samen des Glaubens in ihren Seelen aufgenommen haben, spricht, erwähnt Thomas deren Körper als Wohnungen der himmlischen Gabe (οἰκητήρια τῆς δωρεᾶς σου τῆς ἐπουρανίου). Nichtsdestoweniger stellt er ihnen ein höheres Ziel vor Augen, nämlich die Heiligen, deren Körper Tempel Gottes werden, damit Christus in ihnen einwohne (ἵνα Χριστὸς ἐνοικήσῃ ἐν αὐτοῖς). Auch hier wird der Prozess des Einwohnens durch das Herabkommen der himmlischen Gabe des Logos eingeleitet und durch das Kommen und Anwesenheit

Christi vervollständigt. Voraussetzung für das Wohnen Christi in den Körpern ist deren Qualität als Tempel Gottes, was selbstverständlich auf eine entsprechende tugendhafte Haltung seitens der anvisierten Personen hinweist. In diesem Sinne spricht Nicklas sehr zutreffend über das „paränetische Potenzial der Rede vom Wohnen Gottes in den Christen.“⁹¹ ἐνοικέω findet sich 2mal in Thomasakten:⁹² außer der oben analysierten Stelle, die vom Einwohnen Christi in die Körper der Heiligen berichtet, lässt sich ἐνοικέω auch im Titel der fünften Tat entdecken (Πράξις ἐπερὶ τοῦ δαίμονος τοῦ ἐνοικήσαντος εἰς τὴν γυναῖκα⁹³) und somit auf die Wohnaktion eines Dämons beziehen.

II.3. Wohnen als gemeinsame Anwesenheit Jesu und des Geistes

Obwohl das Wohnen sich als spezielle Eigenschaft des Logos profilierte, setzt das kein Monopol einer Manifestierung Jesu voraus. Anders gesagt, wird nicht nur Jesus als Subjekt des Wohnens dargestellt, sondern auch der Geist. In der dreizehnten Tat, in der die Bekehrung und die Taufe von Vazan, dem Sohn des Königs Misdai, erzählt wird, spricht Thomas ein Gebet zu Jesus für alle Umstehenden:

Gefährte und Bundesgenosse, Hoffnung der Schwachen und Vertrauen der Armen, Zuflucht und Herberge der Müden, Stimme, die von der Höhe ausgegangen ist, Tröster, der mitten <unter uns> wohnt (ὁ παρήγορος ὁ ἐν μέσῳ κατοικῶν⁹⁴), Herberge und Hafen derer, die durch finstere Länder reisen [...] Sohn der Barmherzigkeit, der aus Menschenliebe von dem oberen, dem vollkommenen Vaterlande uns gesandte Sohn [...] sei der Arzt ihrer Körper und Seelen, mache sie zu deinen heiligen Tempeln,⁹⁵ und es wohne in ihnen dein Heiliger Geist! (ποιήσον αὐτοὺς ναοὺς ἁγίους σου, καὶ οἰκείτω ἐν αὐτοῖς τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα⁹⁶).⁹⁷

Der Text zeigt, dass es möglich ist, dass sowohl Jesus als auch der Geist mitten/unter bzw. in den Menschen wohnen. Eine gewisse Nuancierung lässt sich allerdings feststellen: das Wohnen des Sohnes bzw. des Logos bereitet das Wohnen des Geistes vor und leitet es zugleich ein. Der Geist ist ausdrücklich als Geist Christi anerkannt, der quasi den Logos in den Menschen vertritt. Erneut wird das Wohnen, diesmal des Heiligen Geistes, in den Menschen dadurch vorbereitet, dass diese zuerst zu heiligen Tempeln des Logos gemacht werden sollen.

Über die Menschen als Tempel Jesu bzw. Gottes ist in Thomasakten insgesamt 4mal die Rede.⁹⁸ 3mal geht es um die Menschen als heilige Tempel. Zuerst sagt Jesus (im Aussehen seines Jüngers Thomas) dem Brautpaar aus Andrapolis, dass sie „heilige Tempel“⁹⁹ (ναὶ ἅγιοι¹⁰⁰) werden können, wenn sie sich von dem schmutzigen Verkehr befreien. Zudem wünscht sich auch Mygdonia, nachdem sie die Predigt des Apostels gehört hat, einen „heiligen Tempel“¹⁰¹ (γένωμαι ναὸς ἅγιος¹⁰²) Jesu zu werden. In dem oben analysierten Gebet Thomas an Jesus geht es nicht nur in Allgemeinen um Menschen, die heilige Tempel werden sollten, sondern noch detaillierter um Menschen als Körper und Seelen, die erneut Tempel Jesu werden. Nur einmal sind Menschen, und zwar heilige Menschen bzw. deren Körper, als „Tempel Gottes“¹⁰³ (ναὶ θεοῦ¹⁰⁴) charakterisiert.

II.4. Wohnen als Aktion der Menschen

Das Wohnen in Thomasakten ist nicht nur als Aktion des Logos bzw. Jesu oder des Heiligen Geistes zu verstehen, die zu den Menschen kommen, sondern kann auch als Aktion der Menschen dargestellt werden, die deren Wohnungen entweder im Himmel oder in der Heiligkeit Jesu finden.

II.4.1. Wohnen der Menschen in himmlischen Wohnungen

In der zweiten Tat wird erzählt, dass Thomas mit dem Kaufmann Abban, an den ihn Jesus verkauft hat, in dessen Heimat ankommen und dort vor dem König Gundafor auftreten. Der König nimmt zur Kenntnis, dass Thomas die Kunst des Zimmermanns und des Baumeisters kennt und fragt den Apostel, ob er einen Palast bauen könne: Οἰκοδομεῖς μοι πάλαιτιον;¹⁰⁵ Die Antwort des Thomas ist positiv: „Ja, ich baue und vollende“¹⁰⁶ (Ναί, οἰκοδομῶ καὶ τελίσκω¹⁰⁷). Nachdem von beiden der Ort und die Bauzeit festgestellt sind, schickt Gundafor gemünztes Silber, um den Bau und die Bauarbeiter zu unterstützen. Der Apostel aber verwendet es nicht für den Bau des Palastes, sondern verteilt es bei den Armen und Bedrängten aus den benachbarten Städten und umliegenden Dörfern.¹⁰⁸ Als Gundafor sich durch einen Gesandten bei Thomas nach dem Stand der Bauarbeiten erkundigt, antwortete der Apostel, dass der Palast gebaut sei, nur noch das Dach fehle.¹⁰⁹

Als schließlich der König selbst zur Besichtigung des neuen Palastes kommt, erfährt er, dass Thomas keinen Palast baut. Der Apostel antwortete:

„Jetzt kannst du ihn (den Palast – C.P.) nicht sehen, sondern du siehst ihn erst, wenn du aus diesem Leben geschieden bist.“¹¹⁰ Infolgedessen trifft Gundafor die Entscheidung, Thomas töten zu lassen. Bevor ihm dies gelingt, geschieht jedoch mit dem Königsbruder namens Gad Außergewöhnliches. Die Seele Gads, der krank war, verlässt für eine Weile seinen Körper und wird durch Engel in den Himmel geführt. Diese „zeigten ihm die dortigen Orte und Wohnungen und fragten ihn: An was für einem Ort willst du wohnen?“¹¹¹ (ἄγγελοι παραλαβόντες εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγον, ὑποδεικνύοντες αὐτῷ τοὺς ἐκεῖ τόπους καὶ οἰκῆσεις, ἐξετάζοντες αὐτόν· Εἰς ποῖον τόπον βούλει οἰκῆσαι;¹¹²). Als Gad sich dem durch Thomas für den König Gundafor gebauten Palast nähert, sagte er den begleitenden Engel, er wolle dort wohnen. Diese aber antworten, jener Palast sei durch Thomas für den Bruder Gads gebaut: Τοῦτο τὸ παλάτιον ἐκεῖνό ἐστιν ὃ οἰκοδόμησεν ὁ χριστιανὸς ἐκεῖνος τῷ ἀδελφῷ σου.¹¹³ Tief beeindruckt von der Schönheit des gesehenen Palastes, versucht Gad, ihn von den Engeln zu kaufen, diese aber entlassen seine Seele und er kommt zurück ins Leben.

Gad sucht weiter, seinem Bruder Gundafor den Palast abzukaufen. Als er dem König von seiner Erfahrung erzählt, „kam der König zur Einsicht und verstand (seine Worte) von den für ihn wesentlichen und zukünftigen, ewigen Gütern und sprach: Den Palast kann ich dir nicht verkaufen, ich bete aber, dass ich hineingehen und darin wohnen darf und gewürdigt werde, zu seinen Bewohnern <zu gehören>“¹¹⁴ (ὁ βασιλεὺς εἰς ἐπίστασιν ἐλθὼν συνῆκεν περὶ τῶν διαφερόντων αὐτῷ καὶ μελλόντων αἰωνίων ἀγαθῶν, καὶ εἶπεν· Ἐκεῖνο τὸ παλάτιον πωλῆσαι σοι οὐ δύναμαι, εὐχομαι δὲ εἰσελθεῖν εἰς αὐτὸ καὶ οἰκῆσαι καὶ καταξιοθῆναι τῶν οἰκητόρων αὐτοῦ¹¹⁵). Außerdem empfiehlt der König seinem Bruder, den Menschen kennenzulernen, der einen solchen Palast bauen kann: „Wenn du aber wirklich einen solchen Palast kaufen willst, siehe, so lebt der Mensch und baut dir einen, der besser als jener ist.“¹¹⁶ So ändert sich die Meinung Gundafors über den Apostel. Er geht zu Thomas und bittet: „[...] dass ich würdig werde, ein Bewohner jener Wohnung zu sein, mit der ich mich nicht abgemüht habe, du aber bautest sie mir allein mit großer Mühe unter Mitwirkung der Gnade deines Gottes und dass ich auch Diener werde und diesem Gott diene, den du predigst“¹¹⁷ (ἄξιόν με γενεσθαι οἰκήτορα ἐκεῖνης τῆς οἰκῆσεως ἧσπερ ἐγὼ μὲ οὐδὲν ἔκαμον, σὺ δὲ μοι ἔκτισας μόνος καμῶν, συνεργούσης σοι τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ σου, καὶ ἵνα γένωμαι ὑπηρετῆς καὶ γὰρ καὶ δουλεύσω τῷ θεῷ τούτῳ ᾧ σὺ κηρύττεις¹¹⁸).

Natürlich erinnert die hier zusammengefasste Erzählung an Joh 14,2f. Spricht Jesus dort vor seiner Jünger über die vielen Wohnungen (μοναί

πολλαί) in dem Hause seines Vaters (ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου) und über die Vorbereitung des dortigen Ortes für deren Wohnen (ἐτοιμάσαι τόπον ὑμῶν), so geht es auch in dieser zweiten Tat aus den Thomasakten hauptsächlich um das eventuelle Wohnen (οἰκῆσαι) der Menschen (in diesem Fall des Königs Gundafor und seines Bruders Gad) in einer Wohnung (οἰκήσεως) genauer gesagt in einem Palast (παλάτιον), der im Himmel zu lokalisieren ist.¹¹⁹ παλάτιον kommt 10mal in Thomasakten vor und nur in dem oben beschriebenen Zusammenhang des Baus eines Palastes für den König Gundafor in der zweiten Tat. In dem Gebrauch dieses Wortes sieht Hillhorst die von Thomasakten gebrachte Neuigkeit des Wohnens im Himmel.¹²⁰ Auf der anderen Seite erscheint οἰκήσις 6mal in Thomasakten.¹²¹ Zweimal ist οἰκήσις benutzt, um Wohnungen im eigentlichen Sinne zu beschreiben.¹²² Auch zweimal geht es um die dadurch geäußerte Benennung von himmlischen Wohnungen, in der zweiten Tat über das Bauen des himmlischen Palastes für den König Gundafor.¹²³ Und schließlich zweimal referiert οἰκήσις auf menschliche Personen als Wohnungen (in diesen Fällen Satans).¹²⁴

Dieses hier thematisierte Wohnen der Menschen lässt sich durch etliche Aspekte charakterisieren, die im Folgenden kurz dargestellt werden sollen:

a) Die Möglichkeit des Wohnens betrifft, aus der menschlichen Sichtweise, nicht die irdisch-leibliche, sondern die seelisch-geistliche Ebene. Die Menschen können nicht als leibliche, sondern nur als seelische Wesen die himmlischen Wohnungen bewohnen. Dies wird durch die Tatsache bezeugt, dass der Königsbruder Gad nur als seelische Manifestierung die dortigen Orte und Wohnungen (τόπους καὶ οἰκήσεις) einschließlich des himmlischen Palasts seines Bruders sehen kann: „[...] übernahmen die Engel die Seele Gads, des Bruders des Königs, und führten sie in den Himmel hinauf [...]“.¹²⁵ Dies erscheint im Vergleich zur Möglichkeit der Menschen, Wohnungen oder Tempel Gottes bzw. Jesu zu werden, umgekehrt zu sein: wer auf der Erde Tempel Gottes werden will, kann als ganzheitlicher Mensch mit Körper und Seele werden. Wer hingegen im Himmel zu wohnen beabsichtigt, dann muss sich nur auf seine geistliche Existenz limitieren;

b) Spricht Jesus in Joh 14,2f. über das einzige Haus des Vaters mit mehreren Wohnungen (τῇ οἰκίᾳ – μὲναι πολλαί), so setzt die Erfahrung Gads die Anwesenheit mehrerer Wohnorte bzw. Wohnhäuser voraus, unter die auch der Palast seines Bruders zu zählen ist;

c) Das irdisch-leibliche Wirken des Menschen beeinflusst sein himmlisches Wohnen. Infolge der auf der Erde vollzogenen Tätigkeit

des Apostels Thomas in seinem Namen besitzt König Gundafor einen himmlischen Palast. Interessanterweise verdankt sich die Entstehung des himmlischen Palastes Gundafors einer irdischen Zusammenarbeit. Der König stellt Geld zur Verfügung und Thomas verteilt es an die Armen und Bedrängten. Der Palast ist gebaut während des irdischen Lebens des zukünftigen Besitzers;¹²⁶

d) Daneben aber ist auch eine menschlich-göttliche Zusammenarbeit nötig. Als Gundafor mit der Bitte zu Thomas geht, Bewohner jenes himmlischen Palastes werden zu dürfen, erwähnt der König auch die Tatsache, diese Wohnung sei durch Thomas „mit großer Mühe unter Mitwirkung der Gnade deines Gottes“¹²⁷ (συνεργούσης σοι τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ σου¹²⁸) aufgebaut;

e) Interessant ist auch, dass der Bau der himmlischen Wohnung unabhängig vom Wissen des zukünftigen Besitzers verwirklicht wird. Der König Gundafor nimmt die Anwesenheit des eigenen Palastes im Himmel erst dann zur Kenntnis, als er von der Himmelsreise seines Bruders Gad erfährt;¹²⁹

f) Zudem besteht ein Unterschied zwischen dem Besitzen eines himmlischen Palastes und dem Wohnen an einem solchen Ort. Als Gad seine Intention vor der ihn begleiteten Engel offenbart, in dem durch Thomas für den König Gundafor gebauten himmlischen Palast zu wohnen, antworten sie ihm, dieser gehöre seinem Bruder. Aber nachdem der König die wahre Identität und Wirkung des Apostels versteht, kommt er zu Thomas mit der Bitte an dessen Gott, Bewohner jener himmlischen Wohnung sein zu dürfen. Derjenige, der diesbezüglich entscheidet, ist der durch Thomas gepredigte Gott;

g) Auch wenn es letztlich Gott bzw. Jesus sind, die entscheiden, wer in den himmlischen Wohnstätten wohnen darf, scheint bei der Wahl des Wohnorts auch dem menschlichen Willen eine gewisse Rolle zuzukommen. In diesem Zusammenhang sei auf die Erfahrung des Königsbruders Gad hingewiesen, dessen Seele von den Engeln in den Himmel hinaufgeführt wird. Sie zeigen ihm die dortigen Orte und Wohnungen (ὑποδεικνύοντες αὐτῷ τοὺς ἐκεῖ τόπους καὶ οἰκήσεις¹³⁰) und fragen ihn, an welchem Ort er wohnen will (ἐξετάζοντες αὐτόν· Εἰς ποῖον τόπον βούλει οἰκῆσαι;¹³¹). Trotzdem erscheint diese Wahlmöglichkeit begrenzt zu sein (vielleicht einfach nur dem Fortgang der Handlung zu dienen), denn als Gad sich entscheidet, in dem schönen Palast seines Bruders zu wohnen, lehnen die Engel dies ab.

II.4.2. Wohnen der Menschen in Heiligkeit bzw. Mäßigkeit

Die Thomasakten stellen das Wohnen der Menschen jedoch nicht nur als Möglichkeit des Bewohnens himmlischer Orte dar, sondern auch als Gelegenheit sich in geistlichen Manifestierungen Jesu Christi wie Heiligkeit und Mäßigkeit aufzuhalten.

In der neunten Tat der Thomasakten geht es hauptsächlich um das Treffen des Apostels mit Mygdonia, der Ehefrau von Charís, und ihre darauffolgende Bekehrung zum Glauben an Jesus. Bevor Thomas sich direkt an Mygdonia wendet, predigt er für deren Träger bzw. Sklaven. Ein Teil seiner Predigt bezieht sich auf die Heiligkeit (ἡ ἀγιωσύνη), die von ihm unterschiedlich charakterisiert wird:

a) In erster Linie erscheint die Heiligkeit in der Thomaspredigt als eine geistliche Qualität, die durch die Menschen zu gewinnen ist. Der Apostel erwähnt diejenigen Menschen, die „in Heiligkeit wandeln“¹³² (ἐν ἀγιωσύνη πολιτευομένοις¹³³), und zeigt außerdem, dass die, „die nicht in der Kampfbahn Christi laufen, ... nicht die Heiligkeit erlangen (werden)“¹³⁴ (οἱ γὰρ μὴ ἀγωνιζόμενοι ἐν τῷ σταδίῳ τοῦ Χριστοῦ οὐ μὴ τύχωσιν τῆς ἀγιωσύνης¹³⁵). Heiligkeit, Sorglosigkeit (τὴν ἀμεριμίαν) und Sanftmut (τῆς πραότητος) bilden die drei „Häupter“ (τρισὶν κεφαλαίοις) oder Eigenschaften, anhand derer Christus „gezeichnet“, dargestellt werden könnte (εἰκονογραφεῖται);¹³⁶

b) Die Heiligkeit lässt sich im selben Abschnitt auf eine Weise manifestieren, die m.E. ihre Qualität als persönliches Subjekt voraussetzen könnte. Sie erscheint von Gott her, bezwingt den Feind, ist unbesiegbare Athletin, steht bei Gott in Ansehen, ist von vielen verherrlicht und predigt Frieden. Zugleich tut sie nichts Ungehöriges und gibt Leben und Ruhe und Freude allen.¹³⁷ Vielleicht aus diesem Grund identifiziert Drijvers hier die Heiligkeit mit der Person des Heiligen Geistes.¹³⁸

In diesem Zusammenhang predigt Thomas wie folgt:

Die Heiligkeit ist der Tempel des Christus, und wer in ihr wohnt, gewinnt sie zur Wohnung (ἡ ἀγιωσύνη ναὸς ἐστὶν τοῦ Χριστοῦ, καὶ ὁ οἰκῶν ἐν αὐτῇ οἰκητήριον αὐτὴν κτᾶται¹³⁹). <Und die Mäßigkeit ist die Ruhe (Erquickung) Gottes. S> Denn vierzig Tage und vierzig Nächte fastete er, ohne etwas zu genießen. Und wer sie (die Mäßigkeit) bewahrt, wird in ihr wohnen wie auf einem Berge (καὶ ὁ ταύτην φυλάττων ἐν αὐτῇ οἰκήσει ὡς ἐν ὄρει¹⁴⁰). Die Sanftmut aber ist sein Ruhm, denn er sprach zu unserem Mitapostel Petrus: ᾠWende dein Schwert zurück und stecke es wieder in seine Scheide! [...]“¹⁴¹

Auf dem ersten Blick lassen sich intertextuelle Anspielungen auf 1Kor 3,16-17, 1Kor 6,19 oder 2Kor 6,16 entdecken. Wird dort über das Wohnen des Heiligen Geistes in der Gemeinschaft der Gläubigen oder im Leib jedes Gläubigen als in heiligen Tempeln gesprochen, so zeigt der Text hier, dass auch das umgekehrte Wohnen möglich ist, nämlich das Wohnen der Gläubigen in der Heiligkeit bzw. in dem Heiligen Geist als Tempel Christi und auch in der Mäßigkeit Jesu. Ist der Leib jedes Gläubigen ein Tempel des Heiligen Geistes, d.h. ein Ort von dessen Anwesenheit und Manifestierung, so ist hier der vorauszusetzende Heilige Geist (benannt Heiligkeit) als Tempel Christi beschrieben worden, d. h. als Ort der Manifestierung und Anwesenheit Jesu Christi. Anders gesagt, manifestiert sich Jesus in oder durch das Wirken des Heiligen Geistes, was selbstverständlich eine Zusammenarbeit zwischen den beiden impliziert. Diese Hervorhebung der geistlichen Dimension der Gegenwartigkeit Jesu durch die Titulierung des Heiligen Geistes als Tempel Christi erscheint wahrscheinlich als logische Folge und – warum nicht – als logische Notwendigkeit für das Garantieren eines gültigen Zugangs zu dem in den Himmel erhöhten Jesus. Aber das Wohnen Christi in der Heiligkeit bzw. in dem Heiligen Geist wie in einem Tempel steht nicht unter dem Zeichen der Exklusivität, sondern unterstützt auch die Möglichkeit der Einladung der Menschen zum Zusammenwohnen. Diese Heiligkeit bzw. der Heilige Geist wird ein Topos, ein Treffpunkt Jesu mit den Menschen. Zum Status des Zusammenwohnens mit Christus gelangen die Menschen nicht zufällig, dieser Status muss vielmehr gewonnen werden. Nicht nur hinsichtlich der Heiligkeit, sondern auch in Bezug auf die Mäßigkeit haben die Gläubigen Wohnmöglichkeiten. Deren Wohnen wird durch eine entsprechende Haltung vorbereitet, nämlich durch die Bewahrung der Mäßigkeit. Merkwürdig zeigt sich im Text die Äußerung, der zufolge man in der Mäßigkeit wie in einem Berg (ὡς ἐν ὄρει) wohnen kann. Diese Verbindung zwischen Wohnen und Berg erinnert wahrscheinlich an die vielen hauptsächlich alttestamentlichen Bibelstellen, an denen gezeigt wird, dass der Berg einen Manifestierungs- und Anwesenheitsort Gottes veranschaulicht. Somit wird vielleicht suggeriert, dass diejenigen, die die Mäßigkeit bewahren, in ihr wie in einem Berg wohnen können und somit die Möglichkeit bekommen, dort Gott bzw. Jesus Christus treffen zu können.

Fazit

Der Begriff oder das Konzept vom Wohnen bekommt die Bedeutung eines Topos oder eines Vehikels, wodurch manche Charakteristika auf die Person und Wirkung Jesu übertragen worden sind und somit zur Profilierung Jesu als Gott bzw. Gott-ähnlich beitragen. Luomanen nennt sie „indicators of Jewish-Christian profiles“¹⁴² für die Entwicklung der christlichen Identitäten und Theologien. Wohnen als σκηνώω bezieht sich nur auf Jesus bzw. auf Jesus und den Heiligen Geist. Das Wohnen ist zugleich dem großen Horizont der Geistlichkeit bzw. Innerlichkeit eingegliedert, wobei die Körperlichkeit bzw. Leiblichkeit nicht völlig beiseitegelassen ist. Aber hauptsächlich betrifft das Wohnen die menschliche Seele, den inneren Teil der Menschen. Auch das ganze Vokabular des Wohnens bezieht sich hauptsächlich auf das Geistliche oder Innere der Menschen. Oftmals ist das Wohnen durch ein entsprechendes Verhalten der Rezipienten eingeleitet, was dafürspricht, dass Wohnen nicht nur vom Außen als einseitige Aktion des Logos bzw. Jesu zu deuten wäre.

Endnoten

- 1 Vgl. DRIJVERS, H.J.W., "Einleitung", in SCHNEEMELCHER, W. (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen II. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Mohr&Siebeck, Tübingen, ⁶1997, 290.
- 2 Vgl. ROUWHORST, G., "Hymns and Prayers in the Apocryphal Acts of Thomas", in LEONHARD, C./LÖHR, H. (Hg.), *Literature or Liturgy? Early Christian Hymns and Prayers in their Literary and Liturgical Context in Antiquity* (WUNT II/363), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2014, 196.
- 3 Alle Diskussionen und Forschungsrichtungen hinsichtlich des Abfassungsortes, der Abfassungszeit, der Verfasserschaft usw. sind u.a. bei BREMMER, J.N., "The Apocryphal Acts: Authors, Place, Time and Readership", in BREMMER, J.N. (Hg.), *The Apocryphal Acts of Thomas* (SECA 6), Peeters, Leuven, 2001, 149-170 (jetzt auch in ders., *Maidens, Magic and Martyrs in Early Christianity. Collected Essays I* (WUNT 379), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2017, 219-234) und MYERS, S.E., *Spirit Epicleses in the Acts of Thomas* (WUNT II/281), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2010 zusammengefasst.
- 4 Vgl. Acta Apostolorum Apocrypha II, 2, 1903; Nachdruck 1959, S. 99-288.
- 5 Vgl. WRIGHT, W, *Apocryphal Acts of the Apostles*, Williams and Norgate, London, 1871; Nachdruck Amsterdam 1968. P. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum III*, 1892 realisierte eine Neuausgabe des syrischen Textes aufgrund einer Berliner Handschrift.
- 6 Vgl. KLIJN, A.F.J., *The Acts of Thomas. Introduction, Text, and Commentary*, second revised edition (NT. S 108), Brill, Leiden/Boston, 2003, 1-17; TISSOT, Y., "Les Actes apocryphes de Thomas: exemple de recueil composite" in BOVON, F. et alii (ed.), *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Labor&Fides, Genève, 1981, 223-232; BREMMER, J.N., "The Acts of Thomas: Place, Date and Women", in BREMMER, *The Apocryphal Acts of Thomas*, 74-90; MYERS, *Spirit Epicleses*, 17-19.
- 7 Vgl. ATTRIDGE, H.W., "The Original Language of the Acts of Thomas", in: ATTRIDGE, H.W./COLLINS, J. J./TOBIN, T.H., *Of Scribes and Scrolls. Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins presented to John Strugnell on the occasion of his sixtieth birthday* (College Theology Society Resources in Religion 5), University Press of America, Lanham, 1990, 250: „It is, however, clear that the range of witnesses now available to us ultimately depends on a Syriac original.“
- 8 SPITTLER, J.E., "The Anthropology of the Acts of Thomas", in ROTHSCHILD, C.K./THOMPSON, T.W., *Christian Body, Christian Self. Concepts of Early Christian Personhood* (WUNT I/284), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2011, 204, Fußnote 3.
- 9 Vgl. BONNET, M. (Hg.), *Acta Apostolorvm Apocrypha II. Acta Philippi et Acta Thomae accedvnt Acta Barnabae*, Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1903, Darmstadt 1959.

- ¹⁰ Vgl. DRIJVERS, H.J.W., "Thomasakten", in SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen II.*, 289-367.
- ¹¹ Vgl. *The Acts of Thomas. Introduction, Text and Commentary* by A.F.J. Klijn (NT. S 108), Brill, Leiden/Boston, ²2003.
- ¹² NICKLAS, T., "Hinführung zu den Wundererzählungen in den Thomasakten" in ZIMMERMANN, R. (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Band 2 – Die Wunder des Apostels*, Gütersloher Verlagshaus, München, 2017, 687: „Eine Einzelperson oder Gruppe befindet sich in großer, geradezu aussichtsloser Not, die mehrfach mit einer Bedrohung durch eine oder mehrere dämonische Gestalten einhergeht. Durch das Handeln des Apostels kommt es zur Rettung bzw. wird der Dämon besiegt und der bzw. die Gerettete (und gerne mit ihm eine Gruppe weiterer Menschen) kann getauft werden: Die Wunder des Apostels bilden also geradezu organisch einen Teil seines Missionsauftrags.“
- ¹³ Vgl. MCGRATH, J.F., "History and Fiction in the Acts of Thomas: The State of the Question", in *Journal for the Study of Pseudepigrapha* 17 (4/2008), 298. McGrath identifiziert zwei für ihn entscheidende Elemente, auf deren Basis die Historizität der Erzählung der Thomasakten geprüft werden könnte: a) Geographie – Namen und b) Bräuche. Außerdem siehe WALDMANN, H., *Das Christentum in Indien und der Königsweg der Apostel in Edessa, Indien und Rom* (Tübinger Gesellschaft Wissenschaftliche Reihe 5), Verlag der Tübinger Gesellschaft, Tübingen, 1996.
- ¹⁴ Vgl. VAN DEN BOSCH, L., "India and the Apostolate of St. Thomas", in: BREMMER, *The Apocryphal Acts of Thomas*, 125-148. Van den Bosch schreibt: „The *ATH* which actually envisioned the northwestern part of India as the imaginary landscape of Thomas' apostolate subsequently became instrumental to a broader missionary goal, in which India was redefined" (S. 144). Außerdem siehe KLAUCK, H.-J., *Apokryphe Apostelakten. Eine Einführung*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2005, 157: „[...] der Indienbesuch des Thomas ein Konstrukt des begabten Verfassers der *ActThom* darstellt.“ Dazu noch GRUEN, W., "Contested Spaces and Contested Meanings in the Acts of Thomas", in *Religion & Theology* 20 (2013), 219: „The city, the wilderness, and the road, I will argue, though imprecise spatial designations, are used to map non-spatial realities, not only socially and politically, but also theologically.“
- ¹⁵ Vgl. VAN DEN BOSCH, "India and the Apostolate of St. Thomas", 144: „In summary: the meeting between Judas Thomas and the various persons mentioned in the *ATH* was a creation of the author, in which he expounded his deep gnostic truths in the imaginary historical landscape of northwest India which he only knew from local traditions.“
- ¹⁶ Vgl. MCGRATH, "History and Fiction", 308: „The appropriate conclusion appears to be that our author was writing what we today would call 'historical fiction.'“

- 17 McGrath konkludiert wie folgt: „In conclusion, therefore, I would argue that behind the fictional *Acts of Thomas* there most likely lies a genuine historical kernel, namely the activity of Judas the Twin in India.“ (Vgl. MCGRATH, “History and Fiction”, 310).
- 18 NICKLAS, “Hinführung”, 686.
- 19 Ebd.
- 20 Vgl. TISSOT, Y., “Encratism and the Apocryphal Acts”, in GREGOY, A./TUCKETT, C. (Eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford University Press, Oxford, 2015, 407-423.
- 21 Mir ist bewusst, dass der Begriff „gnostisch“ heute als hoch problematisch angesehen wird; auch die Frage, inwiefern man die valentinianische Bewegung als „gnostisch“ zu deuten hat, ist umstritten.
- 22 Ath VI, 48; VII, 52. Vgl. LIPINSKI, M., *Konkordanz zu den Thomasakten* (BBN 67), Athenäum, Frankfurt am Main, 1988, 396.
- 23 Ath IX, 88. Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 179.
- 24 Ath IX, 88; XII, 148. Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 254.
- 25 Ath V, 48 (Bonnet, 165).
- 26 Ath V, 48 (Bonnet, 165).
- 27 Ath V, 48 (Drijvers, 323).
- 28 Ath V, 48 (Bonnet, 165).
- 29 Vgl. Ath V, 48 (Klijn, *Commentary*, 123).
- 30 Vgl. MYERS, S.E., “Praying to Jesus in the Acts of Thomas”, in MYERS, S.E. (Ed.), *Portraits of Jesus. Studies in Christology* (WUNT II/321), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2012, 269-270.
- 31 Vgl. MYERS, “Spirit Epicleses”.
- 32 Ath XII, 148 (Bonnet, 258).
- 33 Ath XII, 148 (Drijvers, 360).
- 34 Vgl. Ath XII, 148 (Bonnet, 258).
- 35 Vgl. Ath XII, 148 (Bonnet, 258).
- 36 Vgl. Ath XII, 148 (Bonnet, 258).
- 37 Vgl. Ath XII, 148 (Klijn, 233).
- 38 Ath IX, 88 (Bonnet, 203).
- 39 Ath IX, 88 (Drijvers, 337). Der syrische Text spricht über „das Wort des Messias“ und nicht wie hier über „das Wort Gottes“. Vgl. Ath IX, 88 (Klijn, 167).
- 40 ἐνσκηνώω kommt nur an dieser Stelle der Thomasakten vor. Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 179.
- 41 Ath VIII, 80 (Drijvers, 335).
- 42 Ath VIII, 80 (Bonnet, 196).
- 43 Vgl. Ath VIII, 80 (Klijn, *Commentary*, 168).
- 44 Vgl. BDAG, ἐνοικέω.

- 45 Vgl. ATTRIDGE, H.W., "Intertextuality in the Acts of Thomas", in *Semeia* 80 (1997), 116.
- 46 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 225.
- 47 ATh VIII, 80 (Drijvers, 335). Der syrische Text schreibt an dieser Stelle „Preis sei dir, lebendigem Wort!“. Vgl. ATh VIII, 80 (Klijn, 158).
- 48 ATh VIII, 80 (Bonnet, 195).
- 49 ATh VIII, 80 (Drijvers, 335). Anstelle von dem „himmlischen Wort des Vaters“ schreibt der syrische Text „Wort des Himmels“. Vgl. ATh VIII, 80 (Klijn, 158).
- 50 ATh VIII, 80 (Bonnet, 196).
- 51 ATh VI, 52 (Drijvers, 325).
- 52 ATh VI, 52 (Bonnet, 168).
- 53 Vgl. ATh. VI, 52 (Klijn, *Commentary*, 129).
- 54 Vgl. MYERS, "Praying to Jesus", 282.
- 55 Vgl. MYERS, "Praying to Jesus", 282.
- 56 Vgl. ATh I, 10 (Bonnet, 114): „ἡ καταφυγή καὶ ἡ ἀνάπαυσις τῶν τεθλιμμένων“; III, 37 (Bonnet, 155): „ἀνάπαυσις ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν“; IV, 39 (Bonnet, 157): „ὃ ἀπόκρυφε ἀνάπαυσις“; VI, 60 (Bonnet, 177): „ἡ καταφυγή καὶ ἀνάπαυσις πάντων τῶν καμνόντων ἐν τῇ σῆ ἔργασια“.
- 57 Vgl. ATh I, 10 (Bonnet, 115): „ἡ δύναμις ἡ ἀπτόητος ἡ τὸν ἐχτρὸν καταστρέψασα“.
- 58 ATh XIII, 156 (Bonnet, 266).
- 59 ATh XIII, 156 (Drijvers, 362-363). Im syrischen Text spricht man einfach über den heiligen Geist, der in jenen Personen wohnen soll, und nicht über den heiligen Geist des Sohnes bzw. Christi. Vgl. ATh XIII, 156 (Klijn, 240). Vgl. MYERS, "Praying to Jesus", 271: „Although lacking any direct address to Jesus, the prayer in chapter 156 is clearly offered to him.“
- 60 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 317-318.
- 61 Vgl. ATh. VI, 51;
- 62 Vgl. ATh. IX, 87;
- 63 Vgl. ATh. X, 131;
- 64 Vgl. ATh. XIII, 156.
- 65 Vgl. ATh. II, 22; II, 24
- 66 Vgl. ATh. IX, 86; X, 131.
- 67 Vgl. ATh. IX, 84.
- 68 Vgl. ATh. III, 32.
- 69 Vgl. ATh. VIII, 77.
- 70 Vgl. ATh. VIII, 76.
- 71 Vgl. ATh. XIII, 156.
- 72 ATh. X, 132 (Bonnet, 240).
- 73 ATh. X, 132 (Drijvers, 354).
- 74 ATh. X, 132 (Klijn, 214).

- 75 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 234: Ath. I, 6; I, 6; IX, 112; X, 121; X, 132; XIII, 157.
- 76 Vgl. MYERS, "Praying to Jesus", 277: „[...] there is not a sharp distinction made between the Spirit who is invoked and the Christ who is present in the rituals. The *Acts of Thomas* was, after all, written well before the distinction made between different *hypostases* in the Godhead as defined in the First Council of Constantinople. The prayer language of the work evocatively addresses the divine without making any attempt to define the heavenly reality."
- 77 Zur Struktur der Begegnung zwischen Thomas und Mygdonia siehe BURRUS, V., *Chastity as Autonomy. Women in the Stories of Apocryphal Acts* (Studies in Women and Religion 23), Edwin Mellen Press, Lewiston/Queenston, 1987, 34, 39-44.
- 78 Ath IX, 87 (Drijvers, 337).
- 79 Ath IX, 87 (Bonnet, 202-203).
- 80 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 257.
- 81 Ath VIII, 77 (Bonnet, 192).
- 82 Ath IX, 94 (Drijvers, 339).
- 83 Ath IX, 94 (Bonnet, 207).
- 84 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 318: Ath. VIII, 76; IX, 86; IX, 87; IX, 94.
- 85 Vgl. Ath. IX, 87.
- 86 Vgl. Ath. VIII, 76.
- 87 Vgl. Ath. IX, 86.
- 88 Ath IX, 94 (Drijvers, 339).
- 89 Ath IX, 94 (Bonnet, 207).
- 90 Vgl. dazu SPITTLER, "Anthropology", 206-207: „Despite the separation at death, the connection between body and soul during life is extremely close; so close, in fact, that there is no distinction between the state of the body and the state of the soul.“
- 91 Vgl. NICKLAS, T., "Altkirchliche Diskurse um das „Wohnen Gottes“. Eine Spurensuche bis zur Zeit der Konstantinischen Wende", in: JANOWSKI, B./POPKE, E.E. (Hg.), *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum* (WUNT I/318), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2014: „Für den einzelnen Gläubigen wiederum konnte die (bei Paulus noch unbedingte) Aussage, «Tempel Gottes» sein zu können, zu einer Zusage umfunktioniert werden, die nur unter bestimmten Bedingungen möglich würde. Die Möglichkeit, als fleischlicher Mensch «Tempel Gottes» oder «Wohnsitz seines Geistes» zu werden, konnte an Forderungen, ja Bedingungen geknüpft werden und so ein hohes paränetisches Potenzial entfalten.“
- 92 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 178.
- 93 Ath. V, 0 (Bonnet, 159).

- 94 Ath XIII, 156 (Bonnet, 264-265).
95 Der syrische Text schreibt hier: „[...] mache sie heilige Tabernakel und Tempel und es wohne in ihnen der Heilige Geist!“ Vgl. Ath. XIII, 156 (Klijn, 240).
96 Ath XIII, 156 (Bonnet, 266).
97 Ath XIII, 156 (Drijvers, 362-363).
98 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 306.
99 Ath I, 12 (Drijvers, 308).
100 Ath I, 12 (Bonnet, 117).
101 Ath IX, 87 (Drijvers, 337).
102 Ath IX, 87 (Bonnet, 203).
103 Ath IX, 94 (Drijvers, 339).
104 Ath IX, 94 (Bonnet, 207).
105 Ath II, 17 (Bonnet, 125).
106 Ath II, 17 (Drijvers, 310).
107 Ath II, 17 (Bonnet, 125).
108 Vgl. Ath II, 18-19 (Drijvers, 310-311).
109 Vgl. Ath II, 19 (Drijvers, 311).
110 Ath II, 21 (Drijvers, 311).
111 Ath II, 22 (Drijvers, 312).
112 Ath II, 22 (Bonnet, 135).
113 Ath II, 22 (Bonnet, 136).
114 Ath II, 24 (Drijvers, 312).
115 Ath II, 24 (Bonnet, 138).
116 Ath II, 24 (Drijvers, 312-313).
117 Ath II, 24 (Drijvers, 313).
118 Ath II, 24 (Bonnet, 139).
119 Vgl. Ath II, 22 (Drijvers, 312).
120 Vgl. HILHORST, A., “The Heavenly Palace in the Acts of Thomas”, in BREMMER, *The Apocryphal Acts of Thomas*, 62: „[...] the picture in the *ATH* shows the innovation that the dwelling is not just a home but a magnificent residence, a palace.”
121 Vgl. LIPINSKI, *Konkordanz*, 318: Ath II, 22; II, 24; III, 33; VIII, 71; VIII, 76; VIII, 77.
122 Vgl. Ath III, 33; VIII, 71.
123 Vgl. II, 22; II, 24.
124 Vgl. VIII, 76; VIII, 77.
125 Ath II, 22 (Drijvers, 312).
126 Vgl. HILHORST, “The Heavenly Palace”, 64.
127 Ath II, 24 (Drijvers, 313).
128 Ath II, 24 (Bonnet, 139).

- ¹²⁹ Vgl. HILHORST, "The Heavenly Palace", 64.
¹³⁰ ATh II, 22 (Bonnet, 135).
¹³¹ ATh II, 22 (Bonnet, 135).
¹³² ATh IX, 85 (Drijvers, 336).
¹³³ ATh IX, 85 (Bonnet, 201).
¹³⁴ ATh IX, 85 (Drijvers, 336).
¹³⁵ ATh IX, 85 (Bonnet, 201).
¹³⁶ Vgl. ATh IX, 86 (Drijvers, 337) und ATh IX, 86 (Bonnet, 202).
¹³⁷ Vgl. ATh IX, 86 (Drijvers, 337).
¹³⁸ Vgl. DRIJVERS, "Einleitung", 300.
¹³⁹ ATh IX, 86 (Bonnet, 202).
¹⁴⁰ ATh IX, 86 (Bonnet, 202).
¹⁴¹ ATh IX, 86 (Drijvers, 337).
¹⁴² LUOMANEN, P., "Judaism and Anti-Judaism in Early Christian Apocrypha",
in: GREGOY/TUCKETT, *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*,
321.

Bibliographie:

- ATTRIDGE, H.W., "The Original Language of the Acts of Thomas", in: ATTRIDGE, H.W./COLLINS, J. J./TOBIN, T.H., *Of Scribes and Scrolls. Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins presented to John Strugnell on the occasion of his sixtieth birthday* (College Theology Society Resources in Religion 5), University Press of America, Lanham, 1990, 241-250;
- ATTRIDGE, H.W., "Intertextuality in the Acts of Thomas", in *Semeia* 80 (1997), 87-124;
- BONNET, M. (Hg.), *Acta Apostolorum Apocrypha II. Acta Philippi et Acta Thomae accedunt Acta Barnabae*, Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1903, Darmstadt 1959;
- BREMMER, J.N., "The Apocryphal Acts: Authors, Place, Time and Readership", in BREMMER, J.N. (Hg.), *The Apocryphal Acts of Thomas* (SECA 6), Peeters, Leuven, 2001, 149-170;
- BREMMER, J.N., "The Acts of Thomas: Place, Date and Women", in BREMMER, *The Apocryphal Acts of Thomas*, 74-90;
- BURRUS, V., *Chastity as Autonomy. Women in the Stories of Apocryphal Acts* (Studies in Women and Religion 23), Edwin Mellen Press, Lewiston/Queenston, 1987;
- DRIJVERS, H.J.W., "Einleitung", in SCHNEEMELCHER, W. (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen II. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Mohr&Siebeck, Tübingen, 1997, 289-303;
- DRIJVERS, H.J.W., "Thomasakten", in SCHNEEMELCHER, W. (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen II. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Mohr&Siebeck, Tübingen, 1997, 289-367;
- GRUEN, W., "Contested Spaces and Contested Meanings in the Acts of Thomas", in *Religion&Theology* 20 (2013), 219-233;
- HILHORST, A., "The Heavenly Palace in the Acts of Thomas", in BREMMER, J.N. (Hg.), *The Apocryphal Acts of Thomas* (SECA 6), Peeters, Leuven, 2001, 53-64;
- KLAUCK, H.-J., *Apokryphe Apostelakten. Eine Einführung*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2005;
- KLIJN, A.F.J., *The Acts of Thomas. Introduction, Text, and Commentary*, second revised edition (NT. S 108), Brill, Leiden/Boston, 2003;
- LIPINSKI, M., *Konkordanz zu den Thomasakten* (BBN 67), Athenäum, Frankfurt am Main, 1988;
- LUOMANEN, P., "Judaism and Anti-Judaism in Early Christian Apocrypha", in: GREGOY, A./TUCKETT, C. (Eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford University Press, Oxford, 2015, 319-342;
- MCGRATH, J.F., "History and Fiction in the Acts of Thomas: The State of the Question", in *Journal for the Study of Pseudepigraphy* 17 (4/2008), 297-311;

- MYERS, S.E., *Spirit Epicleses in the Acts of Thomas* (WUNT II/281), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2010;
- MYERS, S.E., "Praying to Jesus in the Acts of Thomas", in MYERS, S.E. (Ed.), *Portraits of Jesus. Studies in Christology* (WUNT II/321), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2012, 261-286;
- NICKLAS, T., "Hinführung zu den Wundererzählungen in den Thomasakten" in ZIMMERMANN, R. (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen. Band 2 – Die Wunder des Apostels*, Gütersloher Verlagshaus, München, 2017, 685-689;
- NICKLAS, T., "Altkirchliche Diskurse um das „Wohnen Gottes“. Eine Spurensuche bis zur Zeit der Konstantinischen Wende", in: JANOWSKI, B./POPKES, E.E. (Hg.), *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum* (WUNT I/318), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2014, 305-324;
- ROUWHORST, G., "Hymns and Prayers in the Apocryphal Acts of Thomas", in LEONHARD, C./LÖHR, H. (Hg.), *Literature or Liturgy? Early Christian Hymns and Prayers in their Literary and Liturgical Context in Antiquity* (WUNT II/363), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2014, 195-212;
- SPITTLER, J.E., "The Anthropology of the Acts of Thomas", in ROTHSCCHILD, C.K/THOMPSON, T.W., *Christian Body, Christian Self. Concepts of Early Christian Personhood* (WUNT I/284), Mohr&Siebeck, Tübingen, 2011, 203-216;
- TISSOT, Y., "Les Actes apocryphes de Thomas: exemple de recueil composite" in BOVON, F. et alii (ed.), *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Labor&Fides, Genève, 1981, 223-232;
- TISSOT, Y., "Encratism and the Apocryphal Acts", in GREGOY, A./TUCKETT, C. (Eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford University Press, Oxford, 2015, 407-423;
- VAN DEN BOSCH, L., "India and the Apostolate of St. Thomas", in: BREMMER, J.N. (Hg.), *The Apocryphal Acts of Thomas* (SECA 6), Peeters, Leuven, 2001, 125-148;
- WALDMANN, H., *Das Christentum in Indien und der Königsweg der Apostel in Edessa, Indien und Rom* (Tübinger Gesellschaft Wissenschaftliche Reihe 5), Verlag der Tübinger Gesellschaft, Tübingen, 1996;
- WRIGHT, W., *Apocryphal Acts of the Apostles*, Williams and Norgate, London, 1871; Nachdruck Amsterdam 1968;