

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Evangelium nach Petrus

Tobias Nicklas

erstellt: Mai 2016

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47930/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Evangelium nach Petrus

Tobias Nicklas

1. Altkirchliche Bezeugung

Meist *en passant* erwähnt eine Reihe altkirchlicher Autoren ein so genanntes „→ [Evangelium](#) nach → [Petrus](#)“, dessen Inhalt aber an keiner Stelle referiert oder zitiert wird.

Das älteste sichere Zeugnis für die Existenz eines solchen Texts bietet heute ein bei → [Eusebius von Caesarea](#) (h.e. 6,12) in Ausschnitten zitierter Brief des antiochenischen Bischofs Serapion von → [Antiochien](#) (ca. 189 / 192 – Anfang 3. Jh.) an die Gemeinde von Rhossos. Angaben → [Justins](#) (*dial.* 106,3) über so genannte „Denkwürdigkeiten“ bzw. „Erinnerungen des Petrus“ dagegen sind auch von ihrer Überlieferungslage her zu unsicher, um sie auf das Petrus-evangelium hin auswerten zu können. Gemeint ist in diesem Zusammenhang womöglich gar das → [Markusevangelium](#), obwohl auch dies nicht sicher nachgewiesen werden kann.

Die Situation wiederum, in der sich Serapion mit dem Petrus-evangelium auseinandersetzt, lässt sich in etwas folgendermaßen rekonstruieren: Wie aus der Einleitung des Textes durch Eusebius hervorgeht, habe Serapion seinen Brief über das Petrus-evangelium verfasst, „um die in ihm [d.h. dem EvPetr] erwähnten Unwahrheiten zurückzuweisen, da einige [...] sich aufgrund der erwähnten Schrift zu → [falschen Lehren](#) verleiten ließen.“ [Übers. Kraus / Nicklas]. Dieses häresiologische Interesse wird allerdings bei der Lektüre von Serapions Brief weniger deutlich: Serapion blickt hier auf einen Besuch in der Gemeinde von Rhossos zurück, bei dem man ihm ein „Evangelium unter dem Namen des Petrus“ vorgelegt habe, das der Gemeinde „Kleinmut“ bereitet habe. Ohne den Text im Detail durchgelesen zu haben, habe er seine Lektüre erlaubt, weil er die Gemeinde für rechtgläubig gehalten habe. Anlass des Briefs wiederum ist offensichtlich Serapions Erkenntnis, dass das *Petrusevangelium* keineswegs so harmlos sei, wie er es ursprünglich angenommen habe. Hinweise auf häretische Tendenzen in der Gemeinde – Serapion erwähnt einen gewissen Marcian (→ [Markion?](#)) – hätten ihn zum Umdenken gebracht. Bei seinen Nachforschungen habe sich ergeben, dass das Evangelium von „Doketen“

aufgebracht worden sei, deren Nachfolger es noch immer benutzten. Eine dem ursprünglichen Brief anhängige Liste angeblicher Irrlehren, die Serapion im Petrus-evangelium entdeckte, wird von Eusebius leider nicht überliefert.

Deutlich dürftiger sind die Angaben anderer Autoren: In seinem Kommentar zum → [Matthäusevangelium](#) (comm. in [Mt 10,17](#)) stellt → [Origenes](#) die Frage, ob die Aussage, „dass die Brüder Jesu [...] Söhne des → [Josef](#) von einer früheren Frau seien“ [Kraus / Nicklas, 16], auf das Petrus-evangelium oder ein „Buch des Jakobus“ zurückgehe – ein recht klares Indiz dafür, dass der ansonsten in seinen Aussagen zu Evangelientexten so verlässliche Origenes das *Petrus-evangelium* wohl bestenfalls vom Hörensagen kannte.

Neben vagen, wenig aufschlussreichen Hinweisen auf die Existenz eines Petrus-evangeliums bei Theodoret von Cyrus, *haer.* 2,2 und Didymos von Alexandria, *Eccl.* 1,1-8 ist v.a. an Eusebius von Caesarea zu erinnern, der das Petrus-evangelium wie die → [Petrusakten](#), das Kerygma Petri und die → [Petrusapokalypse](#) unter die in der Kirche abgelehnten Schriften rechnet (h.e. 3,3,2; 3,25,6). Von Eusebius wiederum sind die Angaben bei → [Hieronymus](#), vir. ill. 1 und das *Decretum Gelasianum* abhängig, die den Text als → [apokryph](#) ablehnen.

Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang zudem ein im Jahr 1904 von Jouguet / Levebvre ediertes, heute verschollenes Ostrakon (Van Haelst 741, 6. / 7. Jh.), auf dem Petrus als „Evangelist“ bezeichnet wird.

2. Die Textüberlieferung

Die wenig aufschlussreiche altkirchliche Bezeugung einerseits, andererseits aber auch die Tatsache, dass uns bis heute kein apokrypher Text erhalten ist, der eindeutig den Titel eines „Evangeliums nach Petrus“ trüge, macht jegliche Zuordnung von Handschriften apokrypher Texte zum Petrus-evangelium schwierig.

Weitgehend unwidersprochen aber wird bis heute davon ausgegangen, dass eine im Grabungswinter 1886 / 1887 in einem Grab im oberägyptischen Akhmim (= Panopolis) entdeckte, auf das 6. oder 7. Jahrhundert zurückgehende Pergamenthandschrift P.Cair. 10759, auch Akhmim-Codex genannt, neben anderen Texten zumindest einen Ausschnitt des in den altkirchlichen Zeugnissen erwähnten *Petrus-evangeliums* bietet. Dieser erste Text des Codex (Akhm. 1) bietet einen mitten im Satz beginnenden und abrupt endenden Ausschnitt einer Erzählung der Ereignisse von Jesu → [Passion](#) und →

[Auferstehung](#). Die Identifikation mit dem Petrusevangelium wird erst am Ende des erhaltenen Textes möglich, wo sich dessen (fiktiver) Ich-Erzähler als „Simon Petrus“ identifiziert (V. 60). Dieser Text wird heute nach Robinson in 14 Kapitel, nach Harnack in 60 Verse gegliedert.

Neben diesem recht ausführlichen Textzeugnis werden andere Handschriften als mögliche Zeugen des Petrusevangeliums diskutiert. Die meisten von ihnen enthalten allerdings nur ganz wenige Worte und Satzreste.

Der bereits vor Jahrzehnten von M.R. James vertretene Ansatz, neben dem ersten petrinischen Apokryphon des Akhmim-Codex auch das zweite trotz seiner eindeutigen Bezüge zur → [Offenbarung des Petrus](#) als Textzeugen des Petrusevangeliums zu verstehen, wurde seit der Ablehnung durch L. Vaganay (1930?) kaum mehr vertreten und erst jüngst durch T. Nicklas wieder in die Diskussion eingebracht. Letztlich scheinen die Argumente für die Zuschreibung auch dieses Textes zum Petrusevangelium kaum schlechter als im Falle von Akhm. 1.

Trotz der Argumente von P. Foster weitgehend unumstritten dagegen ist die Zuweisung von P.Oxy. xli 2949 (Edition R.A. Coles 1972; Zuweisung zum EvPetr D. Lührmann) zum Petrusevangelium (oder zumindest einer mit dem Text des Akhmim-Codex eng verwandten Tradition). Trotz einiger Unsicherheiten und schwer lesbarer Abschnitte bietet dieser Textzeuge deutliche Parallelen zu V. 3-5 des im Akhmim-Codex erhaltenen Textes. Die Datierung dieser kleinen Papyrusfragmente auf das 2. / 3. Jahrhundert dürfte so die Wurzeln des im Akhmim-Codex erhaltenen Textes im 2. Jahrhundert sichern.

Während die von D. Lührmann versuchsweise in die Diskussion eingebrachte Zuweisung des so genannten Fayum-Evangeliums P.Vindob.G 2325 zum Petrusevangelium inzwischen von T.J. Kraus mehrfach abgelehnt und ähnlich wie D.F. Wrights Zuweisung des unbekanntes Evangeliums auf P.Egerton 2 zum Petrusevangelium nicht weiter rezipiert wurde, wurde Lührmanns Zuweisung von P.Oxy. lx 4009 zum Petrusevangelium ausführlich und kontrovers diskutiert. Anders als P.Oxy. xli 2949 bietet P.Oxy. lx 4009 Fragmente eines Textes, der keine Parallelen zum Akhmim-Codex aufweist. Mit Hilfe der Parallele 2Clem 5,2-4 gelang Lührmann eine Rekonstruktion der Rekto-Seite des Manuskriptes, in der Petrus als Ich-Erzähler auftritt. Diese Parallele zum Text des Akhmim-Codex führte Lührmann zu der Annahme, hier liege ein bisher unbekannter, sehr alter Zeuge des Petrusevangeliums vor. Zwar wurde die Argumentation Lührmanns von einigen Seiten (Foster, Kraus, Nicklas) als nicht zwingend angesehen, sie hat aber in jüngster Zeit durch M. Myllykoskis Versuch einer Rekonstruktion der

Verso-Seite des Manuskripts weitere Nahrung erhalten.

3. Inhalt

Da mit einiger Sicherheit nur Akhm. 1 als (zudem fragmentarischer) unumstrittener Zeuge des Petrus-evangeliums gelten kann, ist eine Darstellung von Gesamtaufbau und Inhalt des Evangeliums nicht mehr möglich – bekannt sind ja nur Passagen aus Passions- und Auferstehungserzählung. Zudem muss der im Codex des 6. / 7. Jahrhundert enthaltene Text nicht in allen Details mit dem Petrus-evangelium übereinstimmen, wie es etwa einem Serapion von Antiochien um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert vorlag.

Der erhaltene Text Akhm. 1 setzt am Ende des → [Prozesses Jesu](#) ein (V. 1-5). In der hier vorliegenden Darstellung spielt überraschenderweise „König Herodes“ die entscheidende, offensichtlich selbst dem → [Pilatus](#) überlegene Rolle. Beim Prozess anwesend ist Josef, der Freund des Pilatus wie auch Jesu, der im Text meist als „Herr“ bezeichnet wird. (V. 3), eine klare Reminiszenz an den Josef von Arimathäa der Evangelien des Neuen Testaments V. 6-9 erzählt von Verspottung und Folterung Jesu, V. 10-14 von seiner → [Kreuzigung](#) zwischen zwei Verbrechern. Diese wird laut *Petrusevangelium* offensichtlich nicht von römischen Soldaten, sondern dem jüdischen Volk durchgeführt. Das Motiv von der plötzlichen Finsternis über Judäa ab der Mittagszeit (V. 15) wird mit eigenartigen, nicht aus den kanonischen Evangelien bekannten Gedanken verbunden: Das Volk verfällt in Furcht, da ja wegen [Dtn 21,22f](#) die Sonne nicht über einem Ermordeten untergehen darf. Zudem heißt es, dass viele, weil sie glaubten, es sei Nacht, mit Lampen umhergingen, dabei aber stürzten (V. 18). Offensichtlich um seinen Tod zu beschleunigen, reicht man dem Herrn Galle vermischt mit Essig (vgl. [Ps 69](#)). Dieser ruft schließlich die an [Mk 15,34](#) (par. [Mt 27,46](#) = [Ps 22,1](#)) erinnernden Worte „Meine Kraft, Kraft, warum hast du mich verlassen“ aus und „wird aufgenommen“ (V. 19), während der Vorhang des Tempels entzwei gerissen wird.

Als man den Körper des Herrn vom Kreuz holt, kommt es zu einem → [Erdbeben](#) und die Sonne leuchtet wieder auf (V. 22-23). Jesu Leichnam wird von dem bereits genannten Joseph in einem „Garten Joseph“ genannten Grab bestattet (V. 23-24).

V. 25-27 erzählt von Reaktionen auf den Tod Jesu: Überraschenderweise erkennen die Juden ihre Schuld und beginnen zu klagen, während Petrus und die Jünger sich verbergen und um den Herrn trauern.

Inzwischen verhandeln die Ältesten des Volkes mit Pilatus, damit dieser ihnen eine Grabeswache zuweist. Soldaten, Älteste und Schriftgelehrte ziehen zum Grab, versiegeln und bewachen es (V. 28-33). Ab V. 34 folgt eine Auferstehungserzählung, deren Zeugen interessanterweise (noch) nicht die Jünger, sondern die das Grab bewachenden Soldaten wie auch die Juden sind: Zwei riesige → [Engel](#) betreten das Grab, dessen Verschlussstein von selbst wegrollt und holen einen dritten – ganz offensichtlich den Herrn, der hier als riesig groß beschrieben wird – aus dem Grab heraus. Den dreien folgt überraschenderweise ein Kreuz (V. 40), das schließlich auf die vom Himmel her gestellte Frage „Hast du den Entschlafenen gepredigt?“ (V. 41) mit „Ja“ antwortet (V. 42).

Als man berät, die dem Pilatus zu melden, öffnet sich erneut der → [Himmel](#) und ein als „Mensch“ bezeichneter Jüngling betritt das Grab (V. 44). Die Soldaten melden all dies dem Pilatus, der seine Unschuld am Tode Jesu betont, sich aber schließlich überzeugen lässt, die Vorfälle geheim zu halten (V. 45-49).

In einer neuen Szene (V. 50-57) wird nun erzählt, wie Frauen um → [Maria von Magdala](#) zum Grab gehen und ihnen dort der bereits in V. 44 erwähnte Engel die → [Auferstehung Jesu](#) verkündet (V.56). Wie in der → [markinischen Parallele](#) führt dies allerdings nur zur Flucht der Frauen (V. 57). Schließlich geraten noch einmal die „zwölf Jünger des Herrn“ (V. 59) in den Blick. Nach einer kurzen Einleitung einer am „Meer“ spielenden Szene, womöglich einer Parallele zu [Joh 21](#), aber bricht der erhaltene Text unvermittelt ab.

Sollte darüber hinaus auch Akhm. 2 Teil des Petrus-evangeliums gewesen sein, enthielt der Text zudem eine Endzeitrede, die sich mit einer an die Offenbarung des Petrus angelehnten Vision des Petrus von Himmel und Hölle verband.

4. Weitere Zeugnisse der Rezeptionsgeschichte des Textes

Wie bereits oben (1.) angedeutet, bietet kein einziger altkirchlicher Autor ein markiertes Zitat eines ihm vorliegenden Petrus-evangeliums. Nach der Entdeckung des Akhmim-Codex aber wurde eine Vielzahl von Texten zitiert, die sich als (mehr oder weniger) sichere Rezeptionen eines Petrus-evangeliums in der Form des Akhmim-Textes wahrscheinlich machen lassen. Die wichtigsten, in diesem Zusammenhang diskutierten Zeugnisse sind bei J. Denker (1975) und M. Meiser (2007) zusammengestellt. Der Überblick, der hier nicht im einzelnen nachgezeichnet werden kann, ergibt für die so genannte großkirchliche Literatur

ein weitgehend negatives Bild, das Meiser nicht nur mit dem ablehnenden Urteil Serapions von Antiochien, sondern auch Entwicklungen altkirchlicher Exegese in Verbindung bringt, die das Petrus-evangelium womöglich überholt erscheinen ließen. Immerhin ergibt sich das deutlichste Cluster an Bezügen für Denker im „breiten Strom westsyrischer Evangelienüberlieferung“ (J. Denker, 1975, 30).

Bis heute kaum untersucht allerdings sind mögliche Nachwirkungen des Textes in spätantiker koptischer apokrypher Literatur, unter der etwa das erst Ende der 90er Jahre des 20. Jh.s wiederentdeckte „Unbekannte Berliner Evangelium“ (UBE) sich in Bezug zum EvPetr setzen lässt. Bekannt ist zudem, dass das EvPetr offensichtlich in manichäischen Kreisen gelesen wurde. Wie weit dieser Strang der Rezeption des Textes aber wirklich gegangen sein mag, ist erst zu beurteilen, wenn noch mehr manichäische Originaltexte als bisher der wissenschaftlichen Öffentlichkeit in zuverlässigen Editionen zugänglich sind.

5. Das Verhältnis des Textes zu den Evangelien des Neuen Testaments

Die Frage nach dem literarischen Verhältnis zwischen dem Petrus-evangelium und den Evangelien des → [Neuen Testaments](#) wurde auf unterschiedliche Weise beantwortet: Autoren, die davon ausgehen, dass der Text literarisch von allen vier Evangelien abhängig sei, stehen gegenüber, die die Unabhängigkeit betonen, sowie solche, die die These vertreten, der Text enthalte eine von den kanonischen Evangelien unabhängige, ja ihnen sogar voraus liegende Quelle. Die verschiedenen Positionen seien im Folgenden diskutiert.

Vorauszuschicken allerdings ist ein methodologisches Problem, das meist kaum beachtet wurde: Der → [literarkritische](#) Vergleich zwischen dem Text des Akhmim-Codex und den vier kanonischen Evangelien ist insofern nicht ganz unproblematisch, weil wir dabei gezwungen sind, die Textform eines konkreten, zudem späten Codex (des EvPetr) mit den kritischen Ausgaben der Evangelien des Neuen Testaments zu vergleichen. Anders gesagt: Die Ergebnisse des literarkritischen Vergleichs beziehen sich zunächst einmal auf die im Akhmim-Codex überlieferte Textform des EvPetr, nicht auf uns heute nicht mehr zugängliche, womöglich mehr oder weniger unterschiedliche Textformen, wie sie etwa den genannten altkirchlichen Autoren vorgelegen haben mögen. Etwaige textgeschichtliche Entwicklungen (z.B. Harmonisierungen mit dem Text neutestamentlicher Evangelien) können dabei nicht mitberücksichtigt werden.

1. Zu den Autoren, die die These literarischer Unabhängigkeit des EvPetr von

den kanonischen Evangelien vertreten, gehören J. Denker und H. Koester: Zu den wichtigen Beobachtungen J. Denkers (1975) gehört die Entdeckung, dass das EvPetr an einer Reihe von Stellen frühchristliche Traditionen narrativer Interpretation des Alten Testaments (v.a. → [Psalmen](#), → [Jesaja](#)) auf das Christusereignis hin spiegelt. Er schreibt im Fazit seiner Monographie des Jahres 1975: „Das EvPe läßt nicht erkennen, daß es die Redaktionsarbeit der vier kanonischen Evangelien voraussetzt. Eine Abhängigkeit von ihnen konnte darum nicht erwiesen werden. Der Verfasser des EvPe wird sie nicht gekannt haben, zumindest nimmt er keine Notiz von ihnen. Er schließt sich vielmehr an seine (katechetische) Gemeindefradition an“ (Denker, 56-57). Während Denker die Entstehung des EvPetr in die Zeit zwischen 100 und 130 n. Chr. einordnet, geht H. Koester noch einen Schritt weiter: Er erklärt nicht nur die Bezüge zwischen EvPetr und den Passionserzählungen des Neuen Testaments aufgrund unterschiedlicher Verarbeitung alter Traditionen, sondern schreibt dem EvPetr gar gegenüber den kanonischen Texten einen Vorrang zu. Im Petrus-evangelium läge eine von den kanonischen Evangelien unabhängige Fassung einer Passions- und Auferstehungserzählung vor, die jedoch auf Traditionen und Quellen zurückgegriffen habe, die auch (wenigstens teilweise) von den kanonischen Evangelien verarbeitet wurden.

2. Eine Lösung, die sowohl Beobachtungen, welche für die Unabhängigkeit sprechen, als auch solche, die dagegensprechen, zu berücksichtigen sucht, hat John Dominic Crossan vorgelegt: Er arbeitet aus dem vorliegenden Text des Petrus-evangeliums mit Hilfe literarkritischer Operationen ein so genanntes *Cross Gospel* heraus, das er als die älteste Fassung einer Erzählung der Passion Jesu überhaupt deutet. Beim heute vorliegenden Petrus-evangelium handele es sich um eine redaktionell deutlich überarbeitete Version des *Cross Gospel*. Der dabei wirkende Redaktor wiederum sei bereits durch die Texte der kanonischen Evangelien beeinflusst gewesen. So bestechend Crossans These auf den ersten Blick wirkt, so sehr basiert sie doch auf sehr gewagten literarkritischen Operationen an einer sicherlich späten Textform des Petrus-evangeliums, die, bereits vielfach kritisiert, im Detail nicht immer überzeugen können.

3. Die Zahl der Stellen, an denen das erhaltene *Petrusevangelium* Parallelen zu den Evangelien des Neuen Testaments zeigt, scheint zu groß, um gänzlich ohne die Hypothese literarischer Abhängigkeit arbeiten zu können. Besonders überzeugend erscheint v.a. die These literarischer Abhängigkeit des Petrus-evangeliums von → [Lukas-](#) und → [Matthäusevangelium](#). Schwieriger nachzuweisen, jedoch durchaus wahrscheinlich zu machen ist die Kenntnis von → [Markusevangelium](#) und → [Johannesevangelium](#). Dabei ist allerdings nicht

unbedingt davon auszugehen, dass der Autor des EvPetr bei der Niederschrift des Textes tatsächlich vor sich die vier Evangelien des Neuen Testaments wie in einer Synopse vor sich hatte und in ihnen entsprechend seiner jeweiligen Interessen nachgeschlagen hat. Viel wahrscheinlicher scheint, wie auch R.E. Brown vermutet hat, eine Kenntnis der verschiedenen Texte, ohne sie jeweils im Einzelnen vor sich liegen zu haben, Alan Kirk hat zudem auf die Funktion eines entstehenden frühchristlichen „kulturellen Gedächtnisses“ verwiesen, das allerdings bereits schriftlich vorliegende Evangelientexte voraussetzt. Die These einer so verstandenen literarischen Abhängigkeit darf auch nicht dahingehend missverstanden werden, als hätte der Autor nur so etwas wie eine Art von „Evangelienharmonie“ geschaffen: Erzählelemente der Evangelien des Neuen Testaments werden in durchaus freier Form mit Gedanken und Motiven verknüpft, die sich im Neuen Testament nicht finden. Daraus entsteht eine Erzählung von Tod und Auferstehung Jesu mit eigenständigem Profil, deren Grobrahmen bereits durch die bekannten Evangelien des Neuen Testaments vorgegeben ist, die im Detail aber durchaus eigene Wege geht. Das Verhältnis zwischen dem Petrusevangelium und den kanonischen Evangelien lässt sich deswegen vielleicht mit Judith Hartenstein am besten folgendermaßen beschreiben: Das Petrusevangelium „ist auf andere Evangelien weder so bezogen, dass es sie weitgehend aufnimmt, noch setzt es sie als maßgebliche Grundlage voraus. Vielmehr bietet es einen eigenen Entwurf, der neben anderen steht“ (J. Hartenstein, Petrusevangelium, 180). Da das Petrusevangelium aber in einer Situation entsteht, in der bereits andere Evangelien vorliegen, die zudem bereits als mehr oder weniger anerkannt gelten können, muss das EvPetr seine Autorität auf ganz besondere Weise betonen: Petrus als Ich-Erzähler soll dem Text die notwendige Autorität verschaffen – ein Kunstgriff, der ganz bekanntermaßen gescheitert ist.

6. Theologiegeschichtliche Stellung

Da das ausführlichste altkirchliche Zeugnis eines Petrusevangeliums, der bei Eusebius zitierte, oben erwähnte Brief Serapions von Antiochien an die Gemeinde von Rhossos, den Text mit den so genannten „Doketen“ in Verbindung bringt, hat man auch den in Akhmim entdeckten Text immer wieder auf Passagen untersucht, in denen sich mögliche doketische Theologie erkennen lasse. Dabei wurden v.a. drei Passagen näher diskutiert:

- Auf unterschiedliche Weise lässt sich V. 10b verstehen: Die immer wieder vorgeschlagene und dann als Hinweis auf den angeblichen „Doketismus“ des Textes gedeutete Übersetzung: „Er aber schwieg, *weil* er keinen Schmerz *hatte*“,

ist sicherlich weniger angemessen als die Deutung: „Er aber schwieg, *als hätte* er keinen Schmerz“. Letzteres Motiv würde eher die Verwandtschaft zu antik-christlichen Märtyrererzählungen aufweisen.

- Auch der Ruf Jesu „Meine Kraft, Kraft, du hast mich verlassen“ (V. 19a) wie auch die Aussage, dass der Herr bei seinem Tode „(hin-)aufgenommen“ (V. 19b) worden sei, müssen nicht als Zeichen dafür verstanden werden, dass nur noch ein Scheinleib am Kreuz hängt, aus dem die göttliche Kraft bereits entwichen ist. Dagegen spricht z.B. die Aussage, dass es bei der Abnahme des Leibes zu einem Erdbeben kommt, wie auch die drastisch-körperlich vorgestellte Auferstehungserzählung.

So wird der Text heute kaum mehr als „docketisch“ gedeutet – die Frage nach der Einordnung seiner Christologie ist allerdings bis heute nicht eindeutig beantwortet. Das mag damit zusammenhängen, dass dem Text nicht unbedingt ein reflektiertes, in allen Details durchdachtes christologisches System zugrunde liegen muss. Es zeigen sich vielmehr verschiedene Schwerpunkte: Der Text verwendet verschiedene Hoheitstitel, er spricht nie von „Jesus“ oder gar „Jesus von Nazaret“, nicht verwendet ist auch der Christustitel; stattdessen wird vom „Herrn“ gesprochen, der auch als „→ [Sohn Gottes](#)“ und „→ [König Israels](#)“ bezeichnet werden kann. Bei genauem Hinsehen zeigt sich zumindest an einigen Stellen durchaus ein Interesse des Textes an der Körperlichkeit des Herrn, seinem körperlichen Leiden, seinem Leichnam, ja (wohl) selbst seinem die Himmel überragenden Auferstehungsleib. So entstehen Berührungspunkte zu frühchristlicher Märtyrerliteratur. Andere Aussagen – wie etwa der bereits erwähnte Todesschrei – lassen sich womöglich mit M. Myllykoski als Indizien possessionistisch-adoptianistischer Christologie deuten.

Neben einem großen Interesse des Textes an wunderbaren Einzelheiten wie dem Erdbeben bei der Abnahme des Leichnams vom Kreuz, der Sichtbarkeit des Auferstehungsereignisses, bei dem der Stein von selbst vom Grabe wegrollt, dem Auftreten riesiger Engel u.a. ist die Bedeutung frühchristlicher Auslegungstraditionen alttestamentlicher Texte für das EvPetr zu betonen, die bereits mehrfach – wenn auch mit unterschiedlichen Akzentsetzungen – herausgearbeitet wurde. Alttestamentliche Texte werden dabei kaum einmal zitiert, sie tauchen aber als bewusst wie unbewusst verwendete und nicht immer auf den ersten Blick erkennbare Subtexte immer wieder in die Erzählung verwoben auf.

Häufig diskutiert wurden auch die antijüdischen Tendenzen in der Darstellung der Passion Jesu: Während die Gestalt des Pilatus deutlich differenzierter

gezeichnet wird, als dies häufig gesehen wurde (wichtig hierzu: Omerzu 2007), rückt der Text die Rolle des Herodes, der hier nie als → [Herodes Antipas](#) identifiziert wird, beim Prozess Jesu in den Vordergrund: Herodes fällt das Todesurteil, Pilatus wirkt daneben geradezu wie ein Komparse. Und ganz offensichtlich wird der „Herr“ des Petrus-evangeliums nicht von römischen Soldaten gekreuzigt, sondern vom „Volk“ (V. 5), d.h. dem jüdischen Volk. Während Verspottungs- wie auch die Kreuzigungsszene voll von antijüdischen Stereotypen sind, scheint der Text nach der Erzählung des Todes Jesu eine Differenzierung zwischen Volk einerseits und → [Ältesten](#), → [Priestern](#) und → [Schriftgelehrten](#) andererseits vorzunehmen. Letztere verhindern mit ihrer Geheimhaltung der Auferstehung Jesu, deren Zeugen sie geworden sind, letztlich die mögliche Bekehrung des Volkes, das seine Schuld erkannt hat. Inwieweit der Text damit aber wirklich so etwas wie den Ansatz einer Hoffnung für Israel oder gar einer „Israeltheologie“ entwirft, bleibt umstritten und wegen seines fragmentarischen Erhaltungszustands sicherlich auch nicht lösbar.

7. Zeit und Ort

Eine Datierung des Textes ist nicht einfach: Das vorliegende Manuskript dürfte auch wegen einiger selten belegter griechischer Wörter eine Textform bezeugen, die im Detail eher spät einzuordnen ist, der Gesamttext aber findet seine Wurzeln, gedeckt durch das Zeugnis von P.Oxy. xli 2949 wie wohl auch das des Serapion, bereits im 2. Jahrhundert. Dabei ist eher an die Mitte als an den Beginn des 2. Jh.s zu denken.

Wo das Petrus-evangelium entstanden sein mag, ist heute kaum mehr sicher zu sagen: Der Autor zeigt keinerlei Detailkenntnisse von Örtlichkeiten Palästinas, seine frühesten Bezeugungen verweisen auf Syrien und Ägypten. Will man mit J. Denker die Bezüge zur westsyrischen Evangelienüberlieferung stark machen, so ist eventuell an den syrischen Raum zu denken.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Nicklas, Tobias, Art. Evangelium nach Petrus, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2016

Literaturverzeichnis

- P. Foster, 2010, *The Gospel of Peter* (Texts and Editions for New Testament Study 4), Leiden / Boston [Textausgabe ohne Akhm. 2 sowie ausführlicher Kommentar]
- T.J. Kraus / T. Nicklas, 2004, *Das Petrus-evangelium und die Petrusapokalypse. Die griechischen Fragmente mit deutscher und englischer Übersetzung. GCS NF 11. Neutestamentliche Apokryphen 1)* Berlin / New York [kritische Ausgabe ; Akhm. 2 hier noch als Petrusapokalypse eingeordnet]
- D. Lührmann, 2000, *Fragmente apokryph gewordener Evangelien in griechischer und lateinischer Sprache (MThSt 59)*, Marburg, 72-95 [ohne Akhm. 2]

1. Kurzeinleitung

- H.-J. Klauck, 2002, *Apokryphe Evangelien. Eine Einführung*, Stuttgart, 110-118

2. Übersetzung mit Einleitung

- M. Vinzent / T. Nicklas, 2012, *Das Petrus-evangelium*, in: Chr. Marksches – J. Schröter (Hg.), *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I: Evangelien und Verwandtes*, Tübingen, 683-695.

3. Untersuchungen

- Ph. Augustin, 2015, *Die Juden im Petrus-evangelium*, BZNW 214, Berlin / Boston
- R. E. Brown, 1987, *The Gospel of Peter and Canonical Gospel Priority*, NTS 33, 321-343
- J.D. Crossan, 1988, *The Cross That Spoke. The Origins of the Passion Narrative*, San Francisco et al.
- J. Denker, 1975, *Die theologieggeschichtliche Stellung des Petrus-evangeliums. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Doketismus*, EHS.T 23 / 36, Frankfurt a. Main
- P. Foster, 2006, *Are there any Early Fragments of the So-Called Gospel of Peter?*, NTS 52, 1-28
- J. Frey, 2013, *„Apokryphisierung“ im Petrus-evangelium: Überlegungen zum Ort des Petrus-evangeliums in der Entwicklung der Evangelienüberlieferung*, in: J. Schröter(Hg.), *The Apocryphal Gospels within the Context of Early Christianity*, BETHL

260, Leuven, 157-196

- W. Grünstäudl, 2013, Petrus Alexandrinus. Studien zum historischen und theologischen Ort des zweiten Petrusbriefes, WUNT II 353, Tübingen, 144-147
- W. Grünstäudl / T. Nicklas, 2013, Ein Mann für alle Fälle: Ausgewählte Petrusdarstellungen in „apokryph gewordenen“ Texten, in: Die Gewänder des Petrus (= Bibel und Kirche 67 / 4), 230-234
- P.M. Head, 1992, On the Christology of the Gospel of Peter, VigChr 46, 209-224
- J. Karavidopoulos, 1997, «Hapax legomena» et autres mots rares dans l'Évangile Apocrypha de Pierre, *Apocrypha* 8, 225-230
- T. Kazen, 2005, Sectarian Gospels for Some Christians: Intention and Mirror Reading in the Light of Extra-Canonical Texts, NTS 51, 561-578
- A. Kirk, 1994, Examining Priorities: Another Look at the *Gospel of Peter's* Relationship to the New Testament Gospels, NTS 40, 572-595
- H. Koester, 1980, Apocryphal and Canonical Gospels, HThR 73, 105-130
- H. Koester, 1990, Ancient Christian Gospels. Their History and Development, Philadelphia / London, 216-240
- T.J. Kraus, 2003, Petrus und das Ostrakon van Haelst 741, ZAC 7, 203-211
- T.J. Kraus, 2013, *EvPetr* 12,50-14,60: Leeres Grab und was dann? Kanonische Traditionen, *novelistic development* und romanhafte Züge, Early Christianity 4, 335-361
- T.J. Kraus / T. Nicklas, 2007, Das Evangelium nach Petrus: Text, Kontexte, Intertexte, TU 158, Berlin / New York [umfangreicher Sammelband mit 19 neuen Studien, u.a. Hartenstein]
- D. Lührmann, 2001, Petrus als Evangelist – ein bemerkenswertes Ostrakon, NT 43, 348-367
- D. Lührmann, 2004, Die apokryph gewordenen Evangelien. Studien zu neuen Texten und zu neuen Fragen, NT.S 112, Leiden / Boston, 55-104
- D. Lührmann, 2006, Das Petrusbildnis van Haelst 741 – Eine Replik, ZAC 9, 424-434.
- M.G. Mara, 1973, Évangile de Pierre. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index, SC 201, Paris [mit ausführlicher Übersicht über die ältere Lit.]
- M.G. Mara, 2002, Il Vangelo di Pietro. Introduzione, Verione, Commento, Scritti delle origini cristiane 30, Bologna [Kurzkommentar]
- J.W. McCant, 1984, The Gospel of Peter. Docetism reconsidered, NTS 30, 258-273
- M. Myllykoski, 2009, The sinful woman in the Gospel of Peter. Reconstructing the other side of P.Oxy. 2009, NTS 55, 104-115
- M. Myllykoski, 2009, Tears of Repentance or Tears of Gratitude? P.Oxy. 4009, the Gospel of Peter and the Western Text of Luke 7.45-49, NTS 55, 380-389
- T. Nicklas, 2001, Die ‚Juden‘ im Petrusevangelium (PCair. 10759). Ein Testfall, NTS 47, 206-221
- T. Nicklas, 2001, Erzähler und Charakter zugleich. Zur literarischen Funktion des „Petrus“ in dem nach ihm benannten Evangelienfragment, VigChr55, 318-326
- T. Nicklas, 2002, Ein „neutestamentliches Apokryphon“? Zum umstrittenen Kanonbezug des sog. „Petrusevangeliums“, VigChr 56, 260-272
- T. Nicklas, 2005, Fragmente christlicher Apokryphen und die Textgeschichte des Neuen Testaments, ZNW, 129-142
- T. Nicklas, 2005, Zwei petrinische Apokryphen im Akhmim-Codex oder eines? Kritische Anmerkungen und Gedanken, Apocrypha16 75-96
- T. Nicklas, 2009, Rezeption und Entwicklung johanneischer Motive im *Petrusevangelium*, in: A. Dettwiler / U. Poplutz (Hg.), Studien zu Matthäus und Johannes

/ Études sur Matthieu et Jean. Festschrift für Jean Zumstein zu seinem 65. Geburtstag / Mélanges offerts à Jean Zumstein pour son 65ème anniversaire, AThANT 97, Zürich, 361-376

- T. Nicklas, 2010, Das Petrus-evangelium im Rahmen der antiken Jesusüberlieferung, in: J. Frey / J. Schröter (Hg.), Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen: Beiträge zu außerkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen, WUNT 254, Tübingen, 223-252
- T. Nicklas, 2011, Die Leiblichkeit der Gepeinigten: Das *Petrusevangelium* und antike Märtyrerakten, in: J. Leemans (Hg.), Persecution and Martyrdom in Late Ancient Christianity: Festschrift Boudewijn Dehandschutter, BEThL 241, Leuven, 195-219
- T. Nicklas, 2011, Resurrection in the Gospels of Matthew and Peter: Some Developments, in: H. Van de Sandt / J. Verheyden / W. Weren (Hg.), Life beyond Death in Matthew's Gospel, Biblical Tools and Studies 13, Leuven, 26-41
- T. Nicklas, 2013, Die Gottverlassenheit des Gottessohns: Funktionen von Psalm 22 / 21 LXX in frühchristlichen Auseinandersetzungen mit der Passion Jesu, in: W. Eisele / C. Schäfer / H.-U. Weidemann (Hg.), Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum: Festschrift für Michael Theobald, HBS 67, Freiburg et al., 395-415
- T. Nicklas, 2013, Das apokryphe *Petrusevangelium*: Stand und Perspektiven der Erforschung, in: L. Roig Lanzillota / I. Muñoz Gallarte (Hg.), Greeks, Jews and Christians. Historical, Religious and Philological Studies in Honor of Jesús Peláez de Rosal, Estudios de Filología Neotestamentaria 10, Cordoba, 337-369
- P. Pilhofer, 1990, Justin und das Petrus-evangelium, ZNW 81, 60-78
- C.-J. Thornton, 1993, Justin und das Markusevangelium, ZNW 84, 93-110
- L. Vaganay, 1930, L'Évangile de Pierre (ÉtB), Paris
- D.F. Wright, 1984, Apocryphal Gospels: The 'Unknown Gospel' (Pap.Egerton 2) and the *Gospel of Peter*, in: D. Wenham, The Jesus Tradition Outside the Gospels, Gospel Perspectives 5, Sheffield, 207-232
- D.F. Wright, 1985 / 1986, Papyrus Egerton 2 (the *Unknown Gospel*) – Part of the Gospel of Peter?, SecC 5, 129-150

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de