

Die Erforschung apokrypher Apostelerzählungen: Entscheidende Ergebnisse und Wege in die Zukunft¹

Tobias Nicklas

Abstract: Research on Apocryphal Apostolic Narratives: Key Findings and Future Directions

This article reviews two generations of scholarship on the apocryphal Acts of the Apostles – or, more appropriately, apostolic narratives. Particular emphasis is placed on the contribution of Jan N. Bremmer and the clearly discernible paradigm shift in the study of these writings that his work helped to bring about. Looking ahead, several promising avenues for future research are outlined: broadening the source base (including intensified work on texts outside the Greek and Latin linguistic spheres); focusing on the fluidity of texts and textual forms (including greater interest in later textual versions); investigating various aspects of the texts' heteronomy and their embedding within parabiblical traditions; and examining their intermedial relationships with evidence preserved in other media (e.g., images), an approach described as “entangled traditions.”

Keywords: Jan N. Bremmer; Apostolic Narratives; Apocryphal Studies

DOI: 10.14712/30296374.2026.9

Persönliche Einleitung

Vor knapp 25 Jahren, also in der Zeit meiner Habilitation, als ich begann, mich mit apokrypher Literatur zu beschäftigen, ist mir der Name Jan Bremmer wohl zum ersten Mal begegnet. Es dürfte einer der Bände in der damals neuen und mutig-innovativen Reihe *Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles* (heute: *Studies on Early Christian Apocrypha*) gewesen sein, den ich in die Hand genommen habe.² Erst etwas später lernte ich, wie weit und umfangreich Jan Bremmers Oeuvre wirklich ist. Im Juni 2005 habe ich Jan Bremmer dann auch persönlich kennengelernt; ich war damals als frisch berufener Professor in Nijmegen Gast bei einer Konferenz in Groningen zu den

¹ Dieser Beitrag versteht sich als Hommage an Jan N. Bremmer. Er wurde im Rahmen einer kleinen Tagung aus Anlass seiner 79. Geburtstags im Dezember 2023 vorgetragen und seitdem leicht überarbeitet. Der persönliche Einstieg versteht sich vor diesem Hintergrund. Lieber Jan: deine Freundschaft ist mir sehr wichtig. *Ad multos annos.*

² Inzwischen liegen 23 Bände dieser Reihe vor; weitere sind in Planung und Vorbereitung.

Themes in Biblical Narrative, die sich um die Figur des Propheten Bileam drehte.³ Seitdem ist unser Kontakt nie abgerissen; er hat sich besonders seit der Zeit intensiviert, als ich die Möglichkeit hatte, die Groninger Konferenzen zu Apokryphen (wenigstens teilweise) nach Regensburg zu holen.⁴ Inzwischen ist Jan Bremmer ein Fellow, ohne den die Arbeit am Centre for Advanced Studies „Beyond Canon“ nicht zu denken ist.⁵

Gleichzeitig liegt es nahe, in einem Beitrag zu seinen Ehren ein Thema aufzugreifen, in dem Jan Bremmer entscheidend Impulse geliefert hat – und das zudem unsere Arbeit verbindet: die Arbeit an apokryphen Apostelakten oder – vielleicht besser – Apostelerzählungen.⁶ Dabei werde mich nicht in Detailkenntnissen verlieren,⁷ von denen es zugegebenermaßen viele gibt, sondern versuchen zu skizzieren, wie sich der Blick auf apokryphe Aposteltexte – auch aufgrund von Jan Bremmers Arbeiten – in den vergangenen Jahrzehnten verändert hat und worin ich die entscheidenden Herausforderungen für die Arbeit an diesen Schriften in den kommenden Jahren sehe.

1. Ein Blick zurück

Noch vor etwa 30 Jahren dürften apokryphe Apostelerzählungen zu den am meisten vernachlässigten Schriften des frühen Christentums gehört haben. Noch stärker als heute verband sich mit dem Attribut „apokryph“ das Vorurteil, es handele sich um „häretische“ und, damit verbunden, historisch wie theologisch wertlose Schriften. Ihr Interesse an Wundererzählungen, aber auch phantastischen Motiven wie sprechenden Tieren, abenteuerlichen

3 Die Konferenz, die von 17.–18. Juni 2005 stattfand, wurde publiziert als George H. van Kooten and Jacques van Ruiten (eds.), *The Prestige of the Pagan Prophet Balaam in Judaism, Early Christianity and Islam*, *Themes in Biblical Narrative* 11 (Leiden – Boston: Brill, 2008).

4 Die erste dieser Tagungen fand im Jahr 2013 statt und wurde zusammen mit älteren Beiträgen publiziert als Jan N. Bremmer, Thomas R. Karmann and Tobias Nicklas (eds.), *The Ascension of Isaiah*, *SECA* 11 (Leuven: Peeters, 2016).

5 Zu den entscheidenden Prämissen der Arbeit dieser Gruppe vgl. Tobias Nicklas, „Beyond Canon: Eine kurze Erläuterung des Projekts“, *Early Christianity* 12 (2021), 265–75.

6 Ich halte es für zunehmend wichtig, weder von einem einheitlichen Genre apokrypher Apostelakten auszugehen noch dieses gar zu sehr von dem Genre der kanonischen Apostelgeschichte her zu bestimmen. Deswegen spreche ich gerne offen und in einem weiten Sinne von „Apostelerzählungen“.

7 Die wichtigsten Beiträge sind gesammelt in Jan N. Bremmer, *Maidens, Magic and Martyrs in Early Christianity. Collected Essays I*, *WUNT* 379 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017); dies heißt natürlich nicht, dass die „Produktion“ seitdem zu einem Stillstand gekommen wäre.

Details und nicht zuletzt auch der in manchen Schriften erkennbare Humor galt (und gilt zum Teil bis heute) als wertvoller theologischer Literatur unangemessen und schien der „Schlichtheit“ der Evangelien des Neuen Testaments zu widersprechen.⁸ Theologie und Phantasie schienen ebenso wenig zusammenzugehören wie Theologie und Freude am Erzählen oder gar Theologie und die Selbstdistanz, die dazu gehört, um über Aspekte der eigenen Ursprünge wenn nicht lachen, so doch schmunzeln zu können.⁹ Der größte Teil der Arbeit an apokryphen Apostelerzählungen konzentrierte sich auf fünf Texte, die sich mit großer Wahrscheinlichkeit auf das zweite und das dritte Jahrhundert unserer Zeitrechnung datieren lassen:¹⁰ die *Akten des Petrus*, des *Paulus* (inclusive der *Akten des Paulus und der Thekla*), die *Akten des Andreas*, des *Johannes* und des *Thomas*.¹¹ Sie alle konfrontieren uns auf unterschiedliche Weise mit z.T. dramatischen Überlieferungsproblemen, die selbst die grundlegende Frage nach einer einigermaßen gesicherten Textbasis, aufgrund derer gearbeitet werden kann, zu einer echten Herausforderung werden lassen: Gehören die *Akten des Andreas und Matthias in der Stadt der Anthropophagen* zum ursprünglichen Textbestand der *Akten des Andreas*

-
- 8 Ich halte es für überflüssig, aus der Fülle von Publikationen zu zitieren, die in solch abwertender Weise über apokryphe Apostelerzählungen sprechen; ich habe dies oft genug getan. Zu einer Neubewertung der Wundererzählungen vgl. allerdings z.B. Janet E. Spittler, „The Development of Miracle Traditions in the Apocryphal Acts of the Apostles“, sowie Tobias Nicklas, „Absonderlich und geschmacklos? Antike christliche Wundererzählungen zwischen ‚kanonisch‘ und ‚apokryph‘“, in Jörg Frey, Claire Clivaz and Tobias Nicklas (eds.), *Between Canonical and Apocryphal Texts: Processes of Reception, Rewriting, and Interpretation in Early Judaism and Early Christianity*, WUNT 419 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), 357–80, 415–40.
- 9 Ich bin grundsätzlich skeptisch gegenüber Versuchen, in den verschiedensten antiken christlichen Schriften Humor zu entdecken; ich fürchte, dass in großen Teilen der Bewegung der frühen Christusanhänger:innen nicht allzu viel Raum für befreites Lachen gewesen sein dürfte. Eine Ausnahme aber würde ich in einigen apokryphen Apostelerzählungen sehen. Hierzu z.B. Janet E. Spittler, „Joking and Play in the Acts of John“, in Harold W. Attridge, Dennis R. MacDonald and Clare K. Rothschild (eds.), *Delightful Acts: New Essays on Canonical and Non-canonical Acts*, WUNT 391 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 209–26.
- 10 Für eine Einleitung in diese Schriften (mit Hinweisen auf ältere Sekundärliteratur) vgl. Tobias Nicklas, „Second Century Apocryphal Acts“, in Michael Bird and Scott Harrower (eds.), *A Handbook to Second-Century Christianity* (Waco: Baylor University Press, 2025), 387–416. Dort auch Hinweise zu den im Folgenden erwähnten Überlieferungsproblemen (mit Sekundärliteratur).
- 11 Mit diesen Schriften setzten sich auch die ersten, von Jan Bremmer mit initiierten Groningen-Budapester Konferenzen auseinander – und bildeten dabei entscheidende Impulse für einen Neuansatz ihrer Erforschung.

oder nicht, wie dies zumindest in der lateinischen Epitomé des Grgor von Tours der Fall ist?¹² Und inwiefern bewahrt letzterer Text auch auf anderen Ebenen einen Eindruck von den ursprünglichen *Andreasakten*? In welcher Sprache wurden die *Akten des Thomas* verfasst – und welche Version dieser Schrift überliefert den ursprünglicheren Text in präziserer Weise?¹³ Inwiefern bewahren die lateinischen *Akten des Petrus* (*Actus Vercellenses*) eine ursprüngliche Fassung dieser im Original teilweise verlorenen Schrift?¹⁴ In welchem Verhältnis stehen sie zu dem ursprünglichen griechischen Text, wie er sich im *Martyrium des Petrus* erhalten hat?¹⁵ Inwiefern lassen sich die *Akten des Paulus* als eine (ursprünglich) einheitliche Gesamtkomposition begreifen? Und wie verhalten sie sich zu den *Akten des Paulus und der Thekla* oder dem 3. *Brief an die Korinther*, die teilweise als Teil der *Paulusakten*, teilweise unabhängig überliefert sind?¹⁶ Inwiefern sind einzeln überlieferte Fragmente, sei es der *Akten des Petrus*, sei es der *Akten des Paulus und der Thekla*, die sich dem ansonsten Erhaltenen nicht zuordnen lassen, Teil verlorenen ursprünglicher Fassungen der jeweiligen Schriften? Und wie soll man exegetisch mit den alten *Akten des Johannes* umgehen, wenn es letztlich keine einzige Handschrift gibt, die den Text in einer Form überliefert, wie

12 Ich gehe allerdings davon aus, dass die *Akten des Andreas und Matthias* nicht den ursprünglichen *Andreasakten* zuzurechnen sind.

13 Selbst wenn wir von ursprünglich syrischen *Akten des Thomas* ausgehen wollen, scheint die griechische Langform einen ursprünglicheren Text zu bewahren. Aktuell zu Überlieferungs- und Einleitungsfragen z.B. Harold W. Attridge, „Acts of Thomas“, in Christopher Edwards (ed.), *Early New Testament Apocrypha*, Ancient Literature for New Testament Studies 9 (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2022), 290–307 (mit weiterführender Sekundärliteratur).

14 Entscheidendes zur Forschungsgeschichte an den *Petrusakten*, ausgehend von den *Actus Vercellenses*, bietet die kommentierte Edition von Marietheres Döhler, *Acta Petri: Text, Übersetzung und Kommentar zu den Actus Vercellenses*, TU 171 (Berlin – Boston: de Gruyter, 2018), 3–10 (Textüberlieferung und Editionen) sowie 35–48 (Forschungsgeschichte). Natürlich wird auch hier Jan Bremmers Beitrag zur Erforschung dieses Texts ausführlich gewürdigt.

15 Edition und detaillierte Diskussion der Edition bei Otto Zwiernlein, *Petrus in Rom: Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage*, Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 96 (Berlin – Boston: de Gruyter, 2010), 337–400 und 404–25.

16 Zur Diskussion beider Fragen, die ja eng miteinander zusammenhängen, vgl. z.B. Glenn E. Snyder, *Acts of Paul: The Formation of a Pauline Corpus*, WUNT 2.352 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), mit Überblick über die Forschungsgeschichte und weiterführender Sekundärliteratur.

sie in der kritischen Edition von Junod und Kaestli¹⁷ wiedergegeben ist?¹⁸ Die Aufreihung der hoch spannenden „klassischen“ Fragen und Probleme im Zusammenhang mit den fünf „großen“, alten außerkanonischen Apostelakten könnte durchaus fortgesetzt werden.

Um nicht missverstanden zu werden: Ich kann und will diese (und ähnliche) Fragen hier nicht beantworten, denn jede von ihnen würde einen Text vom Umfang einer Monographie erfordern. Stattdessen geht es mir darum, beispielhaft aufzuweisen, vor welchen Problemen die Auslegung auch nur der bekanntesten apokryphen Apostelerzählungen steht, bevor sie überhaupt beginnen kann, weiterführende inhaltliche und historische Fragen zu beantworten: Besonders breiten Raum in der Forschung der vergangenen Jahrzehnte nahmen dabei Überlegungen zum literarischen Verhältnis zwischen den verschiedenen Einzeltexten ein, deren Beantwortung wiederum eine wichtige, in manchen Fällen eine entscheidende Rolle für die Datierung der Texte einnahm. Im Grunde für alle alten *Akten* hat, zum Teil auf früheren Argumenten aufbauend und sie kritisch vertiefend, Jan Bremmer häufig mit Hilfe subtiler historischer Anspielungen, aber auch aufgrund literarkritischer und philologischer Beobachtungen, besonders der Verwendung von spezieller Terminologie, eine Unzahl von Argumenten geliefert, die für präzisere und bessere Datierungsvorschläge als bisher gesorgt haben.¹⁹

Damit verbanden sich schon bei der Erforschung apokrypher Apostelakten historische Überlegungen auf verschiedenen Ebenen: Sobald man die (für die Erforschung der apokryphen Apostelerzählungen letztlich irrelevante) Frage zurückstellt, was diese Texte uns an historisch Glaubwürdigem über Leben, Wirken und Sterben der Apostel Jesu sowie die früheste christliche Mission aussagen, ergibt sich eine Vielzahl von Möglichkeiten, bieten die Texte doch auf verschiedensten Ebenen hoch Spannendes, was sich jedoch in erster Linie als relevant für unser Verständnis späterer Entwicklungen des antiken Christentums auswerten lässt.

17 Éric Junod and Jean-Daniel Kaestli, *Acta Iohannis 1–2* (Turnhout: Brepols, 1983) sind sich natürlich des Problems bewusst – und ihre Edition bleibt ein Meisterwerk.

18 Janet E. Spittler spricht in diesem Zusammenhang von einer *Acts of John Library*: Ein schönes Beispiel, wie mit dieser umgegangen werden kann, bietet sie in Janet E. Spittler, „Apokryphe Apostelerzählungen und ihre Funktion in der Geschichte des Christentums. Von den Rändern ins Zentrum“, *Zeitschrift für Neues Testament* 51 (2023), 55–77.

19 Die entscheidenden Arbeiten hierzu sind zusammengestellt in Bremmer, *Maidens, Magic and Martyrs*, 99–265.

Der Kerngedanke, von dem aus sich Entscheidendes entwickeln lässt, ist der, dass wenigstens die fünf frühen apokryphen Apostelerzählungen für ein Interesse an, ja in Teilen wohl auch für ein Vordringen des Christentums in neue Milieus stehen. Die noch in den Evangelien, aber auch der kanonischen Apostelgeschichte bedeutsamen intertextuellen Beziehungen zu alttestamentlichen Texten wie auch die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zum Judentum treten in den meisten dieser Texte recht weitgehend oder gar vollständig zurück.²⁰ Wo die Auseinandersetzung mit Juden auftaucht, werden diese meist noch mehr als im Neuen Testament in sehr stereotypisierter Weise gezeichnet.²¹ Gleichzeitig unterstützt bereits die Tatsache, dass das Genre des antiken Romans zumindest hilfreich für das Verständnis der fünf alten Akten ist, diese grundsätzliche Tendenz.²² Die Texte erzählen von Welten, die noch in den Schriften des Neuen Testaments kaum einmal berührt werden: Wir begegnen regelmäßig Menschen der lokalen wie regionalen Eliten; bei Szenen, die in Rom selbst angesiedelt sind, spielen Senatoren und ihre Frauen, Stadtpräfekten und selbst der Kaiser eine Rolle.²³ Senatoriale Familien wenden sich dem Christentum zu und werden zu „Sklav:innen Christi“ bzw. des „Gottes der

20 In manchen Schriften könnte man geradezu von einer Art „Israelvergessenheit“ sprechen.

21 Soweit ich sehe, bieten z.B. die alten *Akten des Johannes* keinerlei Zitate aus dem Alten Testament mehr, ohne deswegen schon markionitisch beeinflusst zu sein. Ein Beispiel dafür, dass wenigstens die lateinischen *Petrusakten* (Actus Vercellenses) ein wenig mehr zum Thema „Judentum“ anbieten als auf den ersten Blick erkennbar, findet sich in Tobias Nicklas, „Spuren des Judentums in den lateinischen Petrusakten (Actus Vercellenses)“, in José Costa, David Hamidovic and Pierluigi Piovaneli (eds.), *Aux Origines Judéenes du Christianisme: Études en l'honneur de Simon Claude Mimouni pour son soixante-quinzième anniversaire*, BEHE.SR 207 (Turnhout: Brepols, 2025), 57–70.

22 Siehe m.W. erstmals Rosa Söder, *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike* (Stuttgart, 1932; Ndr. Darmstadt: WBG, 1969); aktueller z.B. Richard Pervo, „The Ancient Novel becomes Christian“, in Gareth K. Schmeling (ed.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden – Boston: Brill, 1996), 685–711 sowie Kate Cooper, *The Virgin and the Bride* (Cambridge: Harvard University Press, 1996) und Christine M. Thomas, *The Acts of Peter, Gospel Literature, and the Ancient Novel: Rewriting the Past* (Oxford: Oxford University Press, 2003) (u.a.). Vgl. jedoch die wichtigen Gedanken von Jan N. Bremmer, „The Apocryphal Acts: Authors, Place, Time and Readership“, in Bremmer (ed.) *Maidens, Magic and Martyrs*, 219–34.

23 Besonders deutlich zeigt sich das in den *Akten des Petrus*, in denen der Senator Marcellus eine Schlüsselrolle spielt. Zu dieser Figur ausführlicher z.B. Thomas J. Kraus, „Dramatis Personae in the Acts of Peter: Character Identification and the Conveyance of Ethical Values“, *Biblical Interpretation* 29 (2021), 590–615, hier 604–10. – Zur Frage, inwiefern dies tatsächlich historischen Gegebenheiten entsprechen könnte, vgl. – allerdings mit einem Schwerpunkt auf den kanonischen Texten – Alexander Weiß, *Soziale Elite und*

Christen“, den sie mit ihrem ganzen Herzen verehren sollen.²⁴ Dabei verläuft die Einfallstür häufig nicht über den jeweiligen *Pater familias*, sondern über Frauen, für die die Botschaft des Apostels (z.T. auch wegen der Forderung nach sexueller Enthaltsamkeit)²⁵ offenbar besonders attraktiv ist. Auch junge Menschen, häufig mit Hintergrund in den führenden Familien ihrer Stadt, folgen der Verkündigung der Apostel – und brechen dabei immer wieder aus den durch ihre Familie wie auch durch die Gesellschaft vorgegebenen Erwartungen an ihr Leben und ihre Rolle aus.²⁶ Die Paulusbegleiterin (und zumindest in späterer Literatur explizit so bezeichnete Apostolin)²⁷ Thekla ist (im Rahmen antiker Apostelerzählungen) sicherlich das bekannteste und interessanteste Beispiel dafür. Doch auch die in den *Andreasakten* (Epitomé des Gregor von Tours, §§ 4 und 12) genannten Sostratos und Exuos – Ers-terer wird von seiner Mutter zum Inzest gezwungen – könnten genannt werden. Während ich weiterhin der Meinung bin, dass dieses Phänomen einer ausführlichen, auch soziologisch interessierten Studie wert wäre, gehe ich zwar davon aus, dass die alten apokryphen Apostelerzählungen eine gewisse Attraktivität auf Frauen höherer Kreise ausgeübt haben dürften. Die Frage,

Christentum: Studien zu den Ordo-Angehörigen unter den frühen Christen, Millennium-Studien 52 (Berlin – Boston: de Gruyter, 2015).

- 24 Zur Bedeutung dieser Begriffe für die Identitätskonstruktion früher Christusanhänger:innen sowie die von ihnen geforderte Haltung totaler Hingabe vgl. Jan N. Bremmer, „Slaves of God/Christ: Narrated Total Devotion in the apocryphal *Acts of Peter*“, *Religion* 53.1 (2023), 87–115.
- 25 Hierzu auch Virginia Burrus, *Chastity as Autonomy: Women in the Stories of the Apocryphal Acts*, *Studies in Women and Religion* 23 (Lewiston – Queenston: Edwin Mellen, 1987). – Dass (weitgehende) sexuelle Enthaltsamkeit und das damit geringere Risiko in Zusammenhang mit Schwangerschaft und Geburt für antike Frauen attraktiv gewesen sein muss, liegt auf der Hand. Das Motiv wiederum wird in vielen Fällen zum Ausgangspunkt von Konflikten des Apostels mit den jeweiligen Ehemännern.
- 26 Ich verdanke diese Beobachtung Jan N. Bremmer. Siehe z.B. Jan N. Bremmer, „*Felicitas: The Martyrdom of a Young African Woman*“, in Jan N. Bremmer und Marco Formisano (eds.), *Perpetua's Passions: Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 35–53, hier 51, wo er die Radikalität antik-christlicher Märtyrer:innen mit der moderner Kamikazeflieger vergleicht. Die Passage fehlt in der Neuauflage des gleichen Aufsatzes in Bremmer, *Maidens*, 387–401. Vgl. aber ders., „*The Motivation of Martyrs: Perpetua and the Palestinians*“, in *Maidens, Magic and Martyrs*, 403–422, hier 418.
- 27 Dies geschieht explizit in *Leben und Wunder der hl. Thekla*. Edition: Bernd Kollmann und Burghard Schröder (eds.), „*Pseudo-Basilios von Seleukia*“, *Vita et Miraculae Sanctae Theclae. Leben und Wunder der hl. Thekla*, FC 93 (Freiburg et al.: Herder, 2021); Tobias Nicklas, *Spätantike Apostelerzählungen. Hagiographie und erzählte Christusgeschichte*, *Tria Corda* 17 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2025), 141–196.

inwiefern wir sie deswegen als Frauenliteratur interpretieren dürfen (oder gar müssen), halte ich jedoch für kaum sicher beantwortbar.²⁸ Die einzelnen in den Texten begegnenden Frauenfiguren genauer zu untersuchen und ihre Wege „zur Bekehrung“ (wie auch ihre Nachgeschichte in späterer Literatur und Ikonographie) nachzuzeichnen, dürfte sich jedoch durchaus lohnen.²⁹

Die Tatsache wiederum, dass wenigstens über weite Strecken die Bezüge zu alttestamentlicher und frühjüdischer Literatur weitgehend zurücktreten, bedeutet nicht, dass wir in den apokryphen Apostelakten weniger Wundererzählungen finden als im Neuen Testament, gleichzeitig aber auch nicht, dass die vielen Wundererzählungen der Apostelakten *grundsätzlich* phantastischer, unglaublicher oder absurder sind als die der kanonisch gewordenen Schriften.³⁰ Stattdessen finden sich in ihnen Motive, Vorstellungen und Gedanken, die in der Welt der kanonischen Schriften kaum eine Rolle spielen: Trotz immer wieder begegnender Abgrenzungen zu als „magisch“ bezeichneten Praktiken³¹ verschwimmen die Grenzen zwischen Wunder, Magie, aber auch Medizin immer wieder.³² Zudem bevölkert eine bunte Tierwelt (inclusive gefährlicher Fabelwesen)³³, deren Funktion sich häufig nur

28 Recht extrem z.B. Stephen L. Davies, *The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts* (Carbondale – Edwardsville: Bardic Press, 1980 [2012]) bes. 95–96 und Burrus, *Chastity*, 108; differenziert Bremmer, „The Apocryphal Acts: Authors, Place, Time and Readership“, 225–34; kritisch auf der Basis der handschriftlichen Überlieferung Kim Haines-Eitzen, „The Apocryphal Acts of the Apostles on Papyrus: Revisiting the Question of Readership and Audience“, in Thomas J. Kraus und Tobias Nicklas (eds.), *New Testament Manuscripts. Their Texts and their World*, TENT 2 (Leiden – Boston: Brill, 2006), 293–304.

29 Ein schönes Beispiel bietet die Dissertationsschrift von Veronika Niederhofer, *Konversion in den Paulus- und Theklaakten. Eine narrative Form der Paulusrezeption*, WUNT 2.459 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017).

30 Zur Diskussion siehe z.B. Spittler, „Development“, und Nicklas, „Absonderlich“. – Eine Vielzahl von Einzelanalysen, bietet zudem der Band von Ruben Zimmermann (ed.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen 2: Die Wunder der Apostel* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2017), 299–1006.

31 Mir ist bewusst, dass es magische Praktiken an sich nicht gibt, sondern die Grenzen zwischen Wunder, Magie und Medizin rhetorisch bestimmt werden. Die in manchen apokryphen Apostelerzählungen erkennbare Rhetorik ist dabei allerdings hoch inkonsequent.

32 Ein Beispiel bei Tobias Nicklas, „Zaubertränke, sprechende Statuen und eine Gefangenbefreiung Magie und Wunder in den Akten des Andreas und Matthias“, *Annali di storia dell'esegesi* 24 (2008), 485–500.

33 Zu ihrer Funktion vgl. v.a. Janet E. Spittler, *Animals in the Apocryphal Acts of the Apostles. The Wild Kingdom of Early Christian Literature*, WUNT 2.247 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008) sowie, darauf weitgehend basierend, Hans-Josef Klauck, *Die apokryphe Bibel: Ein*

über Bezüge zu griechisch-römischer Mythologie, aber auch naturkundlichen Quellen erschließen lässt, viele Erzählungen unserer Texte. Sich mit ihnen zu beschäftigen und sie dabei nicht nur als Marginalphänomen zu deuten, bedeutet, allzu eindimensionale Bilder des antiken Christentums, wie sie bis heute noch in manchen kirchenamtlichen Erklärungen und systematischen Traktaten vorherrschen, über Bord werfen zu müssen. Selbst solch entscheidende theologische Themen wie die Entwicklung christologischer Vorstellungen oder die Darstellung liturgiegeschichtlicher Entwicklungen lassen sich anders – komplexer als bisher – bearbeiten, wenn wir apokryphe Apostelerzählungen als ernstzunehmende, gleichzeitig aber natürlich immer kritisch zu hinterfragende Quellen in unsere Untersuchungen einbeziehen.³⁴

2. Der Stand der Dinge – Herausforderungen für die Zukunft

Damit ist in den vergangenen Jahrzehnten, obwohl die Arbeit an apokryphen Apostelerzählungen weiterhin eher ein Randphänomen in der Arbeit an frühchristlichen Quellen darstellt, bereits Gewaltiges geschehen.³⁵ Zumindest zaghaft hat sich der Blick dabei auch von den fünf frühen Apostelakten zu weiteren Schriften geöffnet, unter denen die frühbyzantinischen *Akten des Philippos* sicherlich besonders hervorzuheben sind.³⁶ Auch das Interesse an den mit den Apostelakten zumindest verwandten *Pseudoklementinen* hat

anderer Zugang zum frühen Christentum, Tria Corda 4 (Tübingen: 2008), 95–138. Knapper Livia Neureiter und Janet E. Spittler, „Tiere und Monster in apokryphen Apostelwundern“, in Zimmermann (ed.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen* 2, 82–91.

34 Zur christologischen Vielfalt, für die auch Apostelerzählungen wichtige Beiträge liefern, ist besonders interessant Jean-Daniel Dubois, *Jésus apocryphe* (Paris: Desclée, 2011) sowie Philip Jenkins, *The Many Faces of Christ: The Thousand-Year Story of the Survival and Influence of the Lost Gospels* (New York: Basic Books, 2015); zur liturgiegeschichtlichen Bedeutung vgl. Harald Buchinger, „Liturgy and Early Christian Apocrypha“, in Andrew Gregory und Christopher Tuckett (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 361–377 sowie Predrag Bukovec, *Die frühchristliche Eucharistie*, WUNT 499 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2023), die exemplarisch und hoch spannend den Mehrwert liturgiegeschichtlicher Untersuchungen zeigen, in denen apokryphe Quellen – unter ihnen auch Apostelerzählungen – bewusst miteinbezogen werden.

35 Grundlegendes auch bei Nicklas, *Spätantike Apostelerzählungen*.

36 Den entscheidenden Impuls hierzu lieferte sicherlich die kritische Edition durch François Bovon, Bertrand Bouvier und Frédéric Amsler (eds.), *Acta Philippi: Textus*, CCSA 11 (Turnhout: Brepols, 1999). Für eine gute Einführung in den Text (unter Einbezug der wichtigen Sekundärliteratur) plus englischer Übersetzung vgl. François Bovon and

sich trotz der Vielzahl von Überlieferungsgeschichtlichen Problemen, die mit diesen Texten verbunden sind, erweitert.³⁷ Die Tatsache aber, dass die lange undurchlässig scheinende Grenze zwischen hagiographischen und apokryphen Texten in den vergangenen Jahren mehr und mehr aufgeweicht wurde, hat den Blick für zwei wichtige Tatsachen geöffnet, die eigentlich längst offen vor Augen liegen: Bereits die Überlieferungsgeschichte der älteren Apostelakten zeigt, dass diese – wenn auch in sich immer wieder ändernder, z.T. stark verkürzter Form – auch und wohl vor allem *nach dem 4. Jahrhundert* – und damit nach der weitgehenden Festlegung des neutestamentlichen Kanons – verwendet wurden. Soweit ich sehe, liegen uns nur wenige Fragmente apokrypher Apostelakten aus der Zeit vor dem fünften Jahrhundert vor, also einer Zeit, in der von einem mehr oder minder klar definierten neutestamentlichen Kanon ausgegangen werden kann: POxy. vi 850 mit einem Fragment der *Johannesakten* könnte aus dem vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung stammen, PBodmer 10 mit dem *3. Korintherbrief* (aber ohne den Kontext der *Akten des Paulus*) geht womöglich auf den Übergang vom dritten zum vierten Jahrhundert zurück; hinzu kommen mehrere Fragmente der *Paulusakten* oder der *Akten des Paulus und der Thekla*, die wahrscheinlich in diese Zeit einzuordnen sind.³⁸ Doch alleine die Zahl der spätantiken und mittelalterlichen Manuskripte, die wenigstens einen Auszug der *Akten des Thomas* enthalten, geht in die Dutzende.³⁹ Die Geschichte ihrer vielfäl-

Christopher R. Mathews, *The Acts of Philip. A New Translation* (Waco: Baylor University Press, 2012).

- 37 Ausgezeichnete Überblicke hierzu u.a. bei Frédéric Amsler et al. (eds.), *Nouvelles intrigues pseudo-clémentines. Plots in the Pseudo-Clementine Romance*, PIRSB 6 (Prahins: Éditions du Zèbre, 2008); Jan N. Bremmer (ed.), *The Pseudo-Clementines*, SECA 10 (Leuven: Peeters, 2010) und Benjamin M. J. de Vos and Danny Praet (eds.), *In Search of Truth in the Pseudo-Clementine Homilies: New Approaches to a Philosophical and Rhetorical Novel of Late Antiquity*, WUNT 496 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2022). Hinzu kommen wichtige Monographien wie die von Nicole Kelley, *Knowledge and Religious Authority in the Pseudo-Clementines: Situating the Recognitions in Fourth Century Syria*, WUNT 2.213 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), Patricia A. Duncan, *Novel Hermeneutics in the Greek Pseudo-Clementine Romance*, WUNT 395 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017) sowie (zur Einführung) Benjamin M. J. de Vos, *The Pseudo-Clementine Tradition: The Hermeneutics of Late-Antique Sophistic Christianity*, Cambridge Elements (Cambridge: Cambridge University Press, 2025).
- 38 Weiterführend (auch mit Sekundärliteratur) z.B. die Einführungen bei Thomas A. Wayment, *The Text of the New Testament Apocrypha (100–400 CE)* (New York: Bloomsbury, 2013), 9–36 (Beschreibungen) sowie 213–244 (Abbildungen).
- 39 Vgl. z.B. die Übersicht in bei Lautaro Roig Lanzillotta, „Reinterpreting the Textual Transmission of the Acts of Thomas. Towards a New Understanding, Classification,

tigen Fortschreibungen bis hinein ins 19. Jahrhundert schließlich ist kaum je im Detail untersucht worden.⁴⁰ Selbst von einer im Rahmen des Zweiten Ökumenischen Konzils von Nizäa im Jahre 787 eindeutig verurteilten Schrift wie den alten *Johannesakten* wurden Teiltex te über lange Zeit hinweg recht breit überliefert; sie beeinflussten nicht nur spätere Apostelerzählungen wie die überaus erfolgreichen *Johannesakten des Pseudo-Prochorus*, sondern (direkt wie indirekt) auch die spätere Ikonographie. Dass wir heute den Seher Johannes der Apokalypse, identifiziert mit dem Apostel, als alten Mann, der auf die Insel Patmos verbannt ist, verstehen, hängt damit zusammen.⁴¹ Diese Information jedoch, die im christlichen Westen wie im Osten Eingang in die „Bibeln in den Köpfen“⁴² vieler Christ:innen gefunden hat, findet sich nicht in kanonischen Schriften, sondern geht im Kern auf spätantike Fortschreibungen der alten *Johannesakten* zurück. Ähnlich komplex lassen sich auch die Weiterentwicklungen der anderen alten *Akten* beschreiben; die Konzentration auf deren Ursprünge allein hat jedoch bisher weitgehend verhindert, sie, in einen breiteren Kontext gestellt, als Teile komplexer Traditionen zu beschreiben, innerhalb derer verschiedene Medien miteinander, nebeneinander und ineinander wirken. Teile dieser Traditionen wirken bis heute z.T. versteckt, z.T. ganz offen fort wie etwa in der Verlesung als hagiographisch verstandener Auszüge und Fortschreibungen alter Apostelerzäh-

and Chronology of the Greek Testimonies“, sowie Israel Muñoz Gallarte, „New Textual Witnesses for the Greek Apocryphal Acts of Thomas“, beide in Israel Muñoz Gallarte Lautaro Roig Lanzillotta (eds.), *New Trends in the Study of the Apocryphal Acts of Thomas*, SECA 20 (Leuven: Peeters, 2024) 1–24 und 25–42.

- 40 Hilfreich allerdings Cosmin Pricop, „Thomas weitererzählt: Rezeption der apokryphen Thomasakten im Synaxarion des Thomas-Festes“, in Tobias Nicklas, Janet E. Spittler and Jan N. Bremmer (eds.), *The Apostles Peter, Paul, John, Thomas and Philip with their Companions in Late Antiquity*, SECA 17 (Leuven: Peeters, 2021) 270–94.
- 41 Einen faszinierenden Überblick über die parabiblischen Traditionen, die sich um den Apostel Johannes ranken, die von phasenweise weit jenseits des Kanons wieder in den Kanon hineinwirken, bietet Spittler, „Apokryphe Apostelerzählungen“; zu den ansonsten wenig bekannten, gleichzeitig aber erfolg- und einflussreichen *Akten des Johannes durch Pseudo-Prochorus* vgl. jetzt Janet E. Spittler, „The Acts of John by Prochorus“, in Tony Burke (ed.), *New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures 3* (Grand Rapids: Eerdmans, 2023), 262–361.
- 42 Zu diesem Begriff vgl. Tobias Nicklas, „Neutestamentlicher Kanon, christliche Apokryphen und antik-christliche ‚Erinnerungskulturen‘“, *New Testament Studies* 62 (2016), 588–609, sowie Tobias Nicklas, „Embroidered Bible and Bibles in Our Heads: Some Changes of Paradigm in the Study of Christian Apocrypha and Parabiblical Traditions“, in Mari Mamyán and Tobias Nicklas (eds.), *Parabiblical Traditions Related to Armenia* (Leiden – Boston: Brill, 2026) [im Druck].

lungen, über Bilder und Gesänge oder verbunden mit besonderen Orten der Erinnerung (z.B. an den Martyrien der Apostel).

Die Konzentration auf die fünf alten Apostelakten wiederum verstellte für lange Zeit den Blick darauf, dass neben diesen Schriften (und vor allem danach) eine im wahrsten Sinne unüberschaubare Zahl weiterer und späterer Aposteltexte z.T. sehr unterschiedlichen Charakters und z.T. mit sehr unterschiedlichen Funktionen entstand. Besonders häufig und wichtig erscheinen Schriften, die als Ursprungserzählungen den Anspruch regionaler und lokaler Kirchen untermauerten, durch einen Apostel gegründet zu sein oder – vielleicht sogar noch wichtiger – das Grab eines Apostels zu bewahren. Gleichzeitig bieten viele dieser Schriften an ihrem Ende knappe Passagen, in denen ihre liturgische Verlesung am Gedenktag des Apostels geregelt werden soll.⁴³ Sich auf die Entdeckungsreise zu machen, um solche Texte aufzufinden, erfordert nicht, in den Wüsten Ägyptens zu graben, sich in vergessene Bibliotheken Osteuropas aufzumachen oder gar die Geheimtresore des Vatikans zu erkunden. In vielen Fällen reicht es einfach, alte Bände der *Analecta Bollandia* zu durchstöbern oder Hilfsmittel wie die *Bibliotheca Hagiographica* durchzusehen; eine großartige Hilfe aber bietet vor allem die Website der NASSCAL (www.nasscal.com). Vieles wurde schon vor langer Zeit entdeckt, zum Teil erstedierte und mit kurzen Einführungen versehen, um fast unmittelbar darauf wieder in Vergessenheit zu geraten. Sobald man aber beginnt, einen Faden zu verfolgen, findet sich fast immer Weiteres – und höchst spannende nicht nur literarische Landschaften entstehen. Im Zusammenhang mit Alexandria hat in den vergangenen Jahren wenigstens das griechische *Martyrium des Markus* (ECCA 593; CANT 287) erste Aufmerksamkeit auf sich gelenkt.⁴⁴ Die Tatsache, dass der Text aber in einer Reihe antiker Sprachen – bis hin ins Altkirchenslawische – überliefert

43 Einige Beispiele bei Tobias Nicklas, „Spätantike Apostelerzählungen als liturgiegeschichtliche Quellen“, in Korinna Zamfir (ed.), *Ünnepló ember a közösségben. Baráti köszöntő kötet Nóda Mózes tiszteletére* (Budapest – Koloszar: Verbum, 2019), 97–106.

44 Im Jahr 2021 wurde die Studie Tobias Nicklas, „The Martyrdom of Mark in Late Antique Alexandria“, in Jörg Frey, Thomas J. Kraus, Benjamin Schliesser and Jan Rügemeier (eds.), *Alexandria: Hub of the Hellenistic World*, WUNT 460 (Tübingen: Mohr Siebeck 2021), 519–42 veröffentlicht; im Jahr 2023 eine noch einmal auf den neuesten Stand gebrachte Einführung Tobias Nicklas, „The Martyrdom of Mark“, in Burke (ed.), *New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures* 3, 375–92. Ganz aktuell nun eine kritische Fortführung meines Ansatzes durch Stefan Pfeiffer, „Apostolische Sukzession versus Alexandertradition. Die Konkurrenz von Sarapis und Christus im Spiegel des Markusmartyriums“ [Vortrag Erfurt Dezember 23]. Ich bin dem Autor für die Zusendung seines unpublizierten Beitrags zu Dank verpflichtet.

wurde, ihre Bedeutung und die Funktionen der verschiedenen Textformen und Übersetzungen ist noch nicht einmal ansatzweise untersucht.⁴⁵ Doch dies ist nur die Spitze des Eisbergs, nur einer von vielen Texten, die sich mit dem Apostel und Evangelisten Markus beschäftigen und die ab dem vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung entstanden, ihren Fokus zunächst auf Alexandria legen, schließlich sich aber selbst für sein angebliches Wirken in Aquileia oder die Translation der Reliquien bis nach Venedig interessieren.⁴⁶ Ganz Ähnliches lässt sich über die *Akten des Titus* (ECCA 702; CANT 298) sagen, die für die Kirche Kretas sicherlich eine ähnliche Funktion aufweisen wie das *Markusmartyrium* für die Kirche Alexandriens. Mit einer allerersten kleinen Studie habe ich vor einigen Jahren auf diesen Text aufmerksam gemacht.⁴⁷ Diese stieß eine kritische Auseinandersetzung mit meinen Ergebnissen durch Michael Scott Robertson an, der inzwischen in einem Regensburger Projekt nicht nur die von mir knapp vorgestellte Rezension der *Titusakten* weiter bearbeitet, sondern auch deren Rezension B sowie spätere Rezeptionen dieses Texts untersucht.⁴⁸ Der Text selbst wiederum setzt sich nicht nur in ein Verhältnis zu den (angeblichen) Ursprüngen der Kirche von Kreta (und deren Organisation), sondern stellt sich in Relation zu konkreten Orten, in diesem Fall der (heute nur noch als Ruine erhaltenen) Kathedrale von Gortys, in der die (nach der arabischen Eroberung Kretas im Jahre 823 nach Venedig verschleppten) Reliquien des Titus verehrt werden sollen. Neben das bereits in Andeutungen beschriebene mediale Zueinander von Texten, Ritus und Performance sowie materialer Kultur (inclusive Architektur und Ikonographie)

45 Überblick über die verschiedenen Versionen (incl. Editionen) bei Nicklas, „Martyrdom“, (2023), 376–78, 383–84.

46 Höchst spannend hierzu die Arbeiten von Dean Furlong, *The John also called Mark: Reception and Transformation in Christian Tradition*, WUNT 2.518 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020) sowie Bernd Kollmann und Burghard Schröder, *Der Evangelist Markus: Historische Konturen. Altkirchliche Legenden. Hagiographische Zeugnisse*, SBS 257 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2023).

47 Tobias Nicklas, „Die *Akten des Titus*: Rezeption ‚apostolischer‘ Schriften und Entwicklung antik-christlicher ‚Erinnerungslandschaften‘“, *Early Christianity* 8 (2017), 458–480. Vgl. zudem weitgehend parallel hierzu Richard I. Pervo, „The Acts of Titus“, in Tony Burke and Brent Landau (eds.), *New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures 1* (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 406–15.

48 Eine wichtige Publikation hierzu bereits: Michael Scott Robertson, „The Problem of Cretan Myths in the Reception of the Letter of Titus in Jerome, Chrysostom and the *Acts of Titus*“, *Apocrypha* 33 (2022), 247–63. – Spannend ist zudem das mehr und mehr erkennbar werdende Verhältnis des Texts zu anderen, für die Identitätsbildung der Kirche(n) Kretas wichtigen Schriften.

tritt also nicht nur in diesem Text ein weiteres intermediales Element, das einen Aspekt der Heteronomie dieser Schriften ausmacht, ein Element, das ich nur mit Hilfe von Fragen beschreiben kann, deren Antworten wir heute wohl nur noch ansatzweise errahnen können:⁴⁹ Was bedeutet es, die *Akten des Titus*, also einen Text, der immer wieder auf Orte in Kreta verweist, von denen einige nicht mehr erhalten sind, tatsächlich in Kreta, z.B. in der Kathedrale von Gortys, am Titusgrab zu lesen? Und welchen Einfluss hat die Möglichkeit, beginnend mit dem Turm Pharos, verschiedene Orte Alexandriens, die im *Markusmartyrium* erwähnt sind, zu imaginieren, auf die Bilder, die sich mit der Lektüre des ansonsten nicht allzu spannenden Texts verbinden? Welche Bilder wollen sich mit den Orten in Zypern verbinden, von denen die *Akten des Barnabas* (und andere Apokryphen, die in Zusammenhang mit der Mission Zyperns zu lesen sind) wenigstens kurz sprechen, die sie aber kaum einmal näher beschreiben? Zukünftige Interpretationen derartiger Schriften müssen nicht nur ihre Fluidität, d.h. die mangelnde Stabilität ihrer Überlieferung, und damit die Vielzahl ihrer Funktionen und Bedeutungen in unterschiedlichen Kontexten, sondern auch diese Form der Heteronomie zu berücksichtigen suchen: Ich sehe darin eine vollkommen neue Herausforderung, die nicht alleine durch die Arbeit von Expert:innen, die an Texten arbeiten, sondern nur in interdisziplinärer Kooperation zu bewältigen ist.

Mit der Konzentration auf fluide, z.T. in höchst kompetitiver Weise Autorität beanspruchende Ursprungserzählungen ist es jedoch nicht getan.⁵⁰ Bereits die bekannten *Akten des Andreas und Matthias in der Stadt der Anthropophagen* können kaum als Erzählung über die Erstmission der mythologischen Kannibalenstadt Mygdonia oder Myrmidonia gedeutet werden;⁵¹ sicherlich wollen sie (auch) unterhalten, womöglich spielen sie zudem mit polemischen

49 Erste Gedanken hierzu bei Tobias Nicklas, „Mit heteronomen Texten arbeiten: Beispiele aus der Welt christlicher Apokryphen“, *Early Christianity* 14 (2023), 121–42, hier 138–42.

50 Wenn ich davon spreche, dass diese Texte Autorität beanspruchen, dann bedeutet dies nicht, dass sie den Anspruch stellen würden, als kanonisch anerkannt zu werden. Beide Konzepte dürfen nicht einfach in eins miteinander gesetzt werden.

51 Der Name der Stadt ist in vielerlei Varianten überliefert. – An meiner grundsätzlichen Aussage ändert sich auch nichts durch die Identifikation des pontischen Sinope mit Myrmidona in Kapitel 13 der Schrift *Theodosii de situ terrae sanctae*, die sich auf die Pilgerreise eines Erzdiakons Theodosius in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts ins Heilige Land bezieht. Zur späteren Bedeutung der heute weitgehend als marginal angesehenen *Akten des Andreas und Matthias in der Stadt der Anthropophagen* vgl. Tobias Nicklas and Janet E. Spittler, *Reading Christian Apocrypha: Tradition, Interpretation, Practice* (Minneapolis: Fortress, 2025), 122–133.

Ideen, die Christen verzehrten bei ihren Mählern den Leib und das Blut eines Menschen. Die erst kürzlich durch Julia Snyder und Slavomir Ceplö einem breiteren Publikum zugänglich gemachten *Akten Christi und Petri in Rom* (ECCA 956; CANT 198), nicht zu verwechseln mit den alten *Petrusakten*, haben weder sehr viel mit dem zu tun, was wir aus den alten Akten, noch mit dem was wir aus den späteren Ursprungserzählungen kennen. Sie scheinen sich stattdessen für die unerkannte Präsenz Christi in der Mission der Apostel, hier in Form eines versklavten Kindes, das Petrus dient, zu interessieren.⁵² Vielen Jakobustexten wiederum liegen noch einmal andere Funktionen zugrunde: sie begründen die Verehrung des Apostels in Santiago de Compostela und auf dem Pilgerweg dorthin, versuchen in vielen Fällen aber vor allem die so genannte „Reconquista“, also die „christliche“ Rückeroberung Spaniens aus muslimischer Herrschaft, als durch den Apostel unterstützt und damit von Gott gewollt zu begründen.⁵³ Der Blick auf die Vielfalt und Variationsbreite antiker (und z.T. nachantiker) Apostelerzählungen zeigt somit, dass wir weder von *einem* mehr oder minder klar festzulegenden Genre antiker Apostelakten ausgehen dürfen, noch dass dieses allein oder auch nur in erster Linie von der kanonischen Apostelgeschichte her bestimmt werden sollte. Um die Funktion und Bedeutung dieser Schriften angemessen zu erfassen, ist es daher sinnvoll, sie nicht zuallererst von einem mehr oder minder eindeutig vorgegebenen Genre her zu interpretieren, sondern so präzise wie möglich ihre jeweils konkreten Strukturen wie auch ihr Verhältnis zu anderen Schriften und Traditionen zu beschreiben.

Mit all dem jedoch stellt sich die Frage, wo die Grenze dessen anzusetzen ist, was wir als Apostelerzählungen anzusehen haben. Ich plädiere dafür, diese je nach Fragestellung sehr unterschiedlich zu setzen, sie aber grundsätzlich sehr weit offen zu halten, um damit nicht den Blick auf spannende Entwicklungen und Zusammenhänge zu verstellen:

(1) Bereits der Blick auf die *Akten des Titus* oder die Texte um Johannes Markus hat gezeigt, dass ich von einem weiten Apostelbegriff ausgehe,

52 Ausführlicher Julia A. Snyder and Slavomir Ceplö, „The Acts of Christ and Peter in Rome“, in Burke (ed.), *New Testament Apocrypha. More Noncanonical Scriptures* 3, 241–61.

53 Wichtiges Material findet sich z.B. bei William Melczer, *The Pilgrim's Guide to Santiago de Compostela* (New York: Italica Press, 1993); Kevin R. Poole, *Chronicle of Pseudo-Turpin. Book IV of the Liber Sancti Jacobi* (New York: Italica Press, 2014) sowie Thomas F. Coffey and Maryjane Dunn, *The Miracles and Translatio of Saint James* (New York: Italica Press, 2019) (jeweils mit weiterführender Sekundärliteratur).

müssten doch beide Protagonisten eigentlich präziser als Apostelschüler bezeichnet werden.⁵⁴ Doch bereits die Offenheit dessen, wer überhaupt als Teil der Zwölf anzusehen ist, das Zueinander verschiedener Apostelbegriffe bereits im Neuen Testament, das Zueinander der Zwölf zu den sieben bzw. zweiundsiebenzig von Jesus für die Mission erwählten Schülern⁵⁵ sowie die Tatsache, dass auch Paulus in Zusammenhang mit einer Anzahl von Reisegefährten und Schüler:innen in Bezug gebracht werden konnte, öffnet die Möglichkeiten, wer alles als Apostel verstanden werden konnte, weit. Obwohl das Neue Testament dies nie tut, bezeichnet das *Martyrium des Markus* seinen Protagonisten mehrfach ganz explizit als Apostel (z.B. zwei Mal in § 3 und § 8). Während die alten *Akten des Paulus und der Thekla* zögern, Thekla besondere Attribute zuzuschreiben, beschreiben die bereits erwähnte spätere Doppelschrift *Leben und Wunder der hl. Thekla* nicht nur ihren Weg zur Apostolizität, sondern bezeichnen Thekla ganz explizit als solche (z.B. § 28 im *Leben der Hl. Thekla*).⁵⁶ Doch auch andere Figuren geraten in den Blick: Selbst dem in der Apostelgeschichte des Lukas (Apg 10,1–11,18) erwähnten, von Petrus getauften Hauptmann Cornelius, sicher in der kanonischen Apostelgeschichte kein Apostel im engeren Sinne, sind Akten gewidmet, die *Akten des Centurio Cornelius* (BHG 370yz, 371 ECCA 303), in denen Cornelius als Missionar der Stadt Skepsis die Funktion eines Apostels einnimmt.⁵⁷ Eine andere, jedoch vergleichbare Technik kann darin bestehen, in Apostelerzählungen neue Figuren einzuführen, die, durch den Apostel beauftragt, die Erstmission einer Region oder eines Landes weiterführen und vertiefen bzw. gegen gefährdende Einflüsse verteidigen. Diese wiederum können dann in späteren Schriften ein Eigenleben gewinnen. In den womöglich im 6. Jahrhundert unserer Zeitrechnung entstandenen, in einem griechischen Fragment sowie einer armenischen Übersetzung überlieferten

54 Hoch spannend in diesem Zusammenhang ist auch das Projekt von Dan Batovici an der Universität Wien zu „Secondary Pseudepigraphy“ des frühen Christentums und der Art und Weise, wie sie in späteren Texten memoriert werden (<https://claim.univie.ac.at/>).

55 Interessant hierzu die spätantiken Apostellisten mit den in ihnen knapp angedeuteten Traditionen, wie sie bei François Dolbeau, „Listes d'apôtres et de disciples“, in Pierre Geoltrain and Jean-Daniel Kaestli (eds.), *Écrits apocryphes chrétiens II*, Bibliothèque de la Pléiade (Paris: Gallimard, 2005), 453–80 vorgestellt sind.

56 Ausführlicher Nicklas, *Spätantike Apostelerzählungen*, 153–196.

57 Hierzu sehr hilfreich Tony Burke and Witold Witakowsky, „The Acts of Cornelius the Centurion“, in Burke and Landau (eds.), *New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures 1*, 337–61.

Akten des Herakleides etwa wird eine Nebenfigur aus den *Barnabasakten* zum Protagonisten.⁵⁸ Dieser wiederum wird durch einen fiktiven, inhaltlich weitgehend uninteressanten Brief der Apostel Barnabas und Paulus explizit mit der apostolischen Zeit verbunden.⁵⁹

(2) Bereits erwähnt wurde, dass apokryphe Apostelerzählungen keineswegs nur in griechischer oder lateinischer Sprache erhalten sind, sondern dass daneben Übersetzungen in andere Sprachen (und damit Kulturräume) existieren, die sich in vielen Fällen nicht einfach als Übersetzungen, sondern als Fortschreibungen verstehen lassen und die zum Objekt eigenständiger Untersuchungen werden sollten. Nur *ein* sehr schönes Beispiel ist die Untersuchung der syrischen *Akten der Thekla* – man bemerke bereits den Unterschied im Titel im Gegenüber zu den griechischen *Akten des Paulus und der Thekla* – durch Jacob Lollar⁶⁰; besonders faszinierend ist die Weiterentwicklung apokrypher Apostelerzählungen aber auch ins Armenische, wie z.B. Arbeiten von Valentina Calzolari⁶¹ oder das Projekt von Mari Mamyan, das sich mit armenischen Thomastraditionen beschäftigt, zeigen.⁶² In manchen Fällen ergeben sich dann weitere Transformationen der Texte wie z.B. ihre Integration in neue Genres wie Historiographie, um die Mission durch einen Apostel oder eine apostolische Figur in die Geschichte eines Landes oder einer Region zu integrieren und so zum Teil der damit verbundenen Identitätskonstruktion zu machen. Vor allem in Ländern und Regionen, die ihre christlichen Ursprünge nicht in die apostolische Zeit hinein zurückverlegen können, können andere Personen in den Vordergrund rücken, die explizit oder implizit als „apostolisch“ oder „Apostel“ bezeichnet werden. Für das entstehende Merowingerreich der Zeit des bereits erwähnten Gregor von

58 Edition: François Halkin, „Les actes apocryphes de saint Héraclide de Chypre, disciple de l'apôtre Barnabé“, *Analecta Bollandiana* 82.1–2 (1964), 133–69 [griechisch]; Michel van Esbroeck, „Les Actes arméniens de saint Héraclide de Chypre“, *Analecta Bollandiana* 103.1–2 (1985), 115–62 [armenisch].

59 Hierzu weiterführend Tobias Nicklas (in collaboration with Mari Mamyan), „Paul and Barnabas to Herakleides (and Mnason). An Unknown Apocryphal Letter in the Acts of Herakleides“, in D. P. Moessner et al. (eds.), *Paul, Christian Textuality, and the Hermeneutics of Late Antiquity: Essays in Honor of Margaret M. Mitchell*, NovT.S 190 (Leiden – Boston: Brill, 2023), 284–301.

60 Es handelt sich um ein von der Alexander von Humboldt-Gesellschaft gefördertes Projekt.

61 Hierzu Valentina Calzolari, *The Apocryphal Acts of the Apostles in Armenian*, SECA 18 (Leuven: Peeters, 2022).

62 Es handelt sich um ein von der DFG gefördertes Projekt.

Tours (538–594) ist das der natürlich in besonderer Weise mit dem Bistum des Gregor verbundene Martin von Tours (gest. 397), für das mittelalterliche Serbien der Hl. Sava, gleichzeitig ein Prinz aus der Gründungsdynastie der Nemanjiden (zwischen 1166 und 1371):⁶³ die Zahl der Beispiele ließe sich fast beliebig fortsetzen. Natürlich haben wir mit diesen Figuren und den mit ihnen verbundenen Texten den Boden klassischer Apokryphenforschung verlassen; es ist aber hoch interessant zu sehen, wie sich bestimmte Muster biblisch inspirierter Ursprungserzählungen in späteren Schriften wiederholen, gleichzeitig aber auch kontextbedingt weiterentwickeln.

(3) In eine ganz andere Richtung weist die Beobachtung, dass eine für mich noch nicht klar überschaubare Zahl hagiographischer Schriften ihre Protagonist:innen und die mit ihnen verbundenen Erzählungen nach dem Vorbild von Aposteln, Apostolinnen sowie mit diesen verbundenen Erzählungen formen. Dies hat sich exemplarisch in den vergangenen Jahren ganz besonders anhand einer Reihe von Texten gezeigt, in denen die weibliche Hauptfigur u.a. als eine Art neuer Thekla beschrieben, ja explizit mit dieser verglichen wird.⁶⁴ Dies gilt etwa für Olympias aus Konstantinopel, deren Weigerung, nach dem Tod ihres ersten Mannes erneut zu heiraten, mit der Entscheidung Theklas, jungfräulich zu bleiben, verglichen und deren Beziehung zu Johannes Chrysostomus ins Licht des Verhältnisses von Paulus und Thekla gestellt wird.⁶⁵ Bei Eusebeia Xene und ihren Gefährtinnen trägt der spirituelle Vater gar den Namen Paulus. Für einen Moment mag man als Leser:in des Texts an den Apostel Paulus denken, doch es stellt sich bald heraus, dass es sich um den ansonsten nicht bekannten Bischof Paulus von Mylasa

63 Interessante Quellen in englischer Übersetzung hierzu bei Mateja Mateijić and Dragan Miliivojević (eds.), *An Anthology of Medieval Serbian Literature in English* (Columbus, Ohio: Slavica Publishers, 1978).

64 Hierzu v.a. Klazina Staat, „Useful Models: The Reception of the Acts of Paul and Thecla in Late-Antique Hagiographical Narratives about Female Virgins“, in Nicklas, Spittler and Bremmer (eds.), *The Apostles Peter, Paul, John, Thomas and Philip*, sowie Staat, „Reception and Rejection: Thecla and the Acts of Paul and Thecla in the Passion of Eugenia and Other Latin Texts“, in Ghazzal Dabiri und Flavia Ruani (eds.), *Thecla and Medieval Sainthood: The Acts of Paul and Thecla in Eastern and Western Hagiography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 256–81.

65 Hierzu weiterführend Tobias Nicklas, „An ‚Apocryphal‘ Role Model Allowing for a Different Life Style: Olympias as a Late Antique Thecla“, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 96 (2020), 509–19.

handelt.⁶⁶ Dies sind nur Einzelbeispiele, die zeigen, wie Viten von Heiligen sich wenigstens teilweise bewusst an Apostelerzählungen anlehnen können. Ich würde in solchen Fällen von Apokryphen zweiter Ordnung sprechen.⁶⁷

Dies ist nur ein Teil der Perspektiven, die sich ergeben, wenn wir die literarischen Linien, die sich von der Forschung an apokryphen Apostelakten ergeben, konsequent verfolgen. Ich habe noch nicht von Texten gesprochen, die sich in erster Linie für die Präsenz und Wirksamkeit apostolischer Reliquien interessieren, noch nicht von metaphrastischer Literatur oder bildlichen Darstellungen apostolischer Wirksamkeit.

Wir sind noch weit davon entfernt, dass die hier vorgestellten Schriften alle in einfacher Weise einem akademischen Publikum (oder gar einem breiteren Publikum an Interessierten) zugänglich gemacht wären. In den allermeisten Fällen haben wir keine angemessenen Antworten auf selbst die einfachsten Einleitungsfragen, was auch daran liegt, dass nur wenige Texte angemessen ediert vorliegen.⁶⁸ So wünschenswert es wäre, in einer angemessenen Reihenfolge vorzugehen und zuerst auf moderne kritische Editionen zu warten, bevor in einem nächsten Schritt grundlegende Fragen beantwortet werden, so sehr plädiere ich aus pragmatischen Gründen dafür, das Wagnis einzugehen, wichtige inhaltliche Fragen bereits auf der Basis des Vorliegenden zu diskutieren. Nur wo bestimmte Schriften wenigstens grundsätzlich bekannt gemacht werden, besteht überhaupt die Chance, dass sich um sie so etwas wie ein erster Forschungsdiskurs entwickelt, aus dem dann eventuell die Möglichkeit erwächst, kritische Editionen modernster Standards zu entwickeln. Die Tatsache etwa, dass der von Tony Burke und Brent Landau verantwortete Band *More New Testament Apocrypha I* eine englische Übersetzung der *Akten des Timotheus* (ECCA 270; CANT 295) zugänglich machte,⁶⁹ führte dazu, dass dieser auf verschiedenen Ebenen höchst

66 Die *Vita der Eusebeia* ist erstediert in Band 56 der *Analecta Bollandiana* aus dem Jahre 1938.

67 Hierzu Tobias Nicklas, „Semiotik – Intertextualität – Apokryphität: Eine Annäherung an den Begriff ‚christlicher Apokryphen‘“, *Apocrypha* 17 (2006), 55–78, hier 73 (jetzt auch in *The Canon and Beyond: Collected Essays on the History and Hermeneutics of Biblical and Parabiblical Traditions*, WUNT 525 [Tübingen: Mohr Siebeck, 2024], 179–200, hier 195).

68 Dies liegt nicht nur an mangelndem Interesse an der Edition dieser Schriften, sondern auch an den besonderen Herausforderungen, die sich bei der Edition dieser häufig in hohem Maße fluid überlieferten Texte ergeben.

69 Cavan W. Concannon, „The Acts of Timothy“, in Burke and Landau (eds.), *New Testament Apocrypha. More Noncanonical Scriptures 1*, 395–405.

spannende Text, der in Ephesus spielt, nun mehrfach wenigstens in kleineren Untersuchungen diskutiert wurde – zuletzt u.a. in sehr grundlegender und hilfreicher Weise durch Jan Bremmer.⁷⁰ Ähnliches kann über Schriften wie das *Martyrium des Markus*, die *Akten des Barnabas* oder die *Akten des Titus* gesagt werden – weitere derartige Initiativen sind wichtig.

Fazit:

Damit sind wenigstens ansatzweise einige Linien beschrieben, entlang derer sich neue, spannende Forschungsprojekte beschreiben lassen:

(1) Es bleibt eine kaum zu bewältigende Aufgabe, die Vielzahl von Texten, die selbst bei unserer Skizze in den Blick kamen und kommen, durch angemessene Editionen, Übersetzungen, Einführungen und Analysen für die breitere Forschung, ja für ein breiteres Publikum zugänglich zu machen. Weiterhin – oder vielleicht mehr denn je – ist also enorme Grundlagenarbeit zu leisten, die zum Teil auch dadurch erschwert wird, dass viele apokryphe Apostelerzählungen deutlich weniger stabil überliefert sind als die Schriften des Neuen Testaments: Zukünftige Editionen dürfen sich nicht alleine für die Rekonstruktion von Ausgangstexten mit Hilfe von Stemmata interessieren, sondern sollten Offenheit zeigen für die Vielfalt der Überlieferung und der Überlieferungskontexte der jeweils edierten Schriften.

(2) Die Arbeit an Apostelerzählungen profitiert ungemein, wenn durch allzu fixe Kategorien gesetzte Grenzen offen gehalten werden: Ich denke in diesem Zusammenhang vor allem an die in manchen Fällen durchaus sinnvolle, häufig aber künstliche Grenze zwischen Apokryphen und Hagiographen, aber auch an geographische Grenzen oder die Grenze zwischen Aposteln, apostolischen Figuren, Figuren der ersten christlichen Generation und Apostelschüler:innen.

(3) Sobald wir uns nicht nur für eine rekonstruierte möglichst ursprüngliche Fassung von Schriften interessieren, ist deren Fluidität ernst zu nehmen. Anders als bei kanonisch gewordenen Schriften beobachten wir in vielen Fällen christlicher Apokryphen – und darunter natürlich auch apokrypher Apostelerzählungen – üblicherweise keine Stabilisierung der Textüberlieferung, sondern verschiedenste Formen der Fortschreibung und Veränderung – von

70 Jan N. Bremmer, „Timothy, John and Ephesus in the *Acts of Timothy*“, in Nicklas, Spittler and Bremmer (eds.), *The Apostles Peter, Paul, John, Thomas and Philip*, 215–39 (mit Diskussion der in den vergangenen Jahren entstandenen Studien zum Text).

Übersetzungen, Hinzufügung neuer Szenen, redaktioneller Bearbeitung der Texte auf sprachlicher wie inhaltlicher Ebene (z.B. zur Anpassung an „rechtgläubige“ Kontexte), Kürzung (z.B. als Erstellung von Auszügen, z.B. in Konzentration auf die Martyrienberichte etc.). Die Fluidität ihrer Überlieferung ist aber nicht nur als ein Manko zu begreifen, sondern als eine Möglichkeit und Herausforderung, ihre Bedeutung in verschiedenen Kontexten als noch komplexer und sich dynamischer ändernd zu verstehen, als dies bisher geschehen ist.

(4) Die Fluidität der Texte aber stellt nur einen Aspekt ihrer Heteronomie dar, deren grundlegendste Dimension sicher darin besteht, dass christliche Apokryphen – und mit ihnen Apostelerzählungen – in einem privilegierten intertextuellen Verhältnis zu Texten, Motiven und Figuren der Bibel, in diesem Falle besonders des Neuen Testaments, stehen. Neben diesen bekannten Aspekten aber könnte es besonders spannend sein, Texte, die in besonderer Weise an Orte gebunden sind (bzw. die aus diesen kommunikativ „augmentierte Räume“ erschaffen)⁷¹ im Verhältnis zu diesen Orten zu lesen, die im Text häufig nicht beschrieben sind, sondern deren Kenntnis offenbar vorausgesetzt wird. Mit anderen Worten: es ist ernst zu nehmen, dass es einen großen Unterschied ausmacht, eine Schrift wie das genannte *Martyrium des Markus* im Alexandrien des vierten oder fünften Jahrhunderts (oder wenigstens mit Kenntnis der örtlichen Gegebenheiten) zu lesen oder sich an einem weit davon entfernten Ort – ohne Kenntnis der Gegebenheiten im spätantiken Alexandrien – mit ihrer altkirchenslavischen Übersetzung auseinanderzusetzen.

(5) Dabei kann die Arbeit an diesen Schriften vor allem dann auf eine neue Ebene gehoben werden, wo sie nicht alleine als apokryphe Texte angesehen werden, sondern als Teil komplexerer parabiblischer Traditionen, Traditionen also, die sich dem (häufig nur ansatzweise und in interdisziplinärer Arbeit) erkennbaren Zusammenspiel verschiedener Medien verdanken.⁷² Genauer:

Parabiblische Traditionen sind durch das Zueinander verschiedener Medien (Texte, Dinge, Bilder, Riten etc.) bestimmte Konstellationen, die an der imaginierten Welt der

71 Zu diesem Konzept vgl. Andreas Merkt, „The Hetero-Topography of the Forum Romanum: How Late Antique Peter Traditions Generated an Augmented Reality of Public Space“, in Nicklas, Spittler and Bremmer (eds.), *The Apostles Peter, Paul, John, Thomas and Philip*, 21–54.

72 Um in der Lage zu sein dieses Zueinander noch präziser als bisher zu beschreiben, arbeitet derzeit Stefan Alkier an einem Band über Intertextualität als Intermedialität.

Bibel teilhaben, jedoch nicht vollkommen in ihr aufgehen, sondern dies in neue Kontexte hinein aktualisieren, ja präsentieren. Diese Konstellationen sind keineswegs stabil, sondern entstehen erst durch die in ihrer Rezeption gebildeten mentalen Räume, d.h. in der Vorstellungskraft derer, die sie in Verbindung miteinander setzen.⁷³

Erst der Versuch, parabiblische Traditionen und nicht nur die Funktion isolierter apokrypher Texte allein zu beschreiben, kann uns einen entscheidenden Schritt weiterführen, um die Frage zu beantworten, welche Funktion apokryphen Texten als Teil komplexerer Systeme Einfluss auf eine Kultur, Gesellschaft oder auch Gruppen innerhalb einer solchen Gesellschaft zukam – und inwiefern sich dieser Einfluss auch in verschiedenen Zeiten und Kontexten veränderte. Die Arbeit an apokryphen Apostelakten (wie christlichen Apokryphen allgemein) könnte somit von einer Rolle am Rande biblischer Studien *allein* befreit werden: Sie verbindet biblische Exegese und Rezeptionsgeschichte mit altkirchlichen, byzantinischen und mediävistischen, kunsthistorischen und archäologischen, philologischen und paläographischen, liturgiegeschichtlichen und literaturgeschichtlichen Studien – und reicht damit bis weit hinein in die verschiedensten Bereiche der Erforschung antiker wie zeitgenössischer Kulturen.

Tobias Nicklas

Fakultät für Katholische Theologie
Lehrstuhl für Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments
Universität Regensburg
Universitätsstraße 31, 93053 Regensburg, Germany
Tobias.Nicklas@theologie.uni-regensburg.de

Research Associate
University of the Free State
Bloemfontein, South Africa

73 Nicklas, „Neutestamentlicher Kanon und christliche Apokryphen“.