

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Peter Arzt-Grabner und Michael Ernst

Jahrgang 9	Heft 1	2000
J.G. van der Watt: Der Geist macht lebendig. Die Lektüre von 1Joh im afrikanischen Kontext		1
D.W. Chapman: I Am Somebody. Paul's Roman Rhetoric		23
F. Winter: Frühes Christentum und Gnosis in Ägypten. Das Zeugnis der Privatbriefliteratur der ersten Jahrhunderte		47
Rezension		71

Institut für Ntl. Bibelwissenschaft – Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT-GRABNER und Dr. Michael ERNST
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter

Dean CHAPMAN, 912 Oak Forest Dr., USA-Winter Springs, FL 32708. –
DDr. Manfred HUTTER, Attemsgasse 8, A-8010 Graz. – Prof. Jan Gabriël
VAN DER WATT, Department for New Testament, University of
Pretoria, 0002 Pretoria, South Africa. – Dr. Franz WINTER,
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung
oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48,
A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz sind direkt an die Bibelpastorale
Arbeitsstelle SKB, Bederstr. 76, CH-8002 Zürich, zu richten.

Abonnement-Preise: ab 1.1.97 jährlich öS 135,- bzw. DM 19,50 bzw. sfr 18,-
(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 70,- bzw. DM 10,10,- bzw. sfr 9,30
(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare
zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan
der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: http://www.sbg.ac.at/nbw/docs/pzb_home.htm

© 2000 Verlag Institut für Ntl. Bibelwissenschaft, Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg
Alle Rechte vorbehalten.

FRÜHES CHRISTENTUM UND GNOSIS IN ÄGYPTEN

Das Zeugnis der Privatbriefliteratur der ersten Jahrhunderte¹

Franz Winter, Salzburg

Abstract: Eine eingehende Betrachtung dreier ausgewählter Beispiele der Papyrus-Privatbriefliteratur des antiken Ägypten (P.Harr. I 107, P.Kell. I 63 und P.Oxy. XLII 3057) soll Einblicke geben in die Schwierigkeiten der Klassifikation dieser Texte als „christlich“, „gnostisch“ oder „sicher nicht christlich“. Dies wird mit den Thesen der bekannten Monographie „Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum“ von Walter Bauer verbunden und dient somit als lebendige Illustration der grundsätzlichen Problematiken, die bei der Beschäftigung mit der Frühzeit der Kirche auftreten, v.a. in Hinblick auf die Frage nach „orthodox“ und „nicht orthodox“.

Der Aufbau der Untersuchung

Im Rahmen des vorliegenden Beitrages sollen zwei Themenkomplexe vorgestellt werden, die beide unabhängig voneinander zu betrachten sind, aber durch eine thematische Klammer zusammengehalten werden. Der erste Teil des Referates wird sich mit dem Überschriftsthema „Frühes Christentum und Gnosis in Ägypten“ im engeren Sinn auseinandersetzen. Anhand zweier Papyrus-Privatbriefe und der sich daran knüpfenden Forschungsgeschichte sollen die Schwierigkeiten der Klassifikation von spätantiken Texten als „christlich“ oder „gnostisch“ vorgeführt werden. Eine genaue Zuordnung ist in beiden Fällen äußerst schwierig, was wiederum Licht auf die Verhältnisse in Ägypten wirft. Daran anschließend wird im zweiten Teil der Arbeit auf die Debatte um den vielleicht ältesten christlichen Privatbrief Ägyptens eingegangen werden. Auch hier wird es um die vielen Schwierigkeiten gehen, die dem Versuch einer eindeutigen Zuordnung eines spätantiken Textes zu einer bestimmten Vorstellungswelt entgegenstehen. Beide Blöcke zusammengekommen sollen eine Illustration der Thesen Walter Bauers bieten, die dieser in seinem Buch „Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum“ in

¹ Referat im Rahmen der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Assistentinnen und Assistenten an bibelwissenschaftlichen Lehrstühlen Österreichs im September 1999 in Innsbruck, das sich verschiedenen Aspekten des Generalthemas „Ägypten“ widmete.

Bezug auf das Problem des Neben- und Ineinanders der verschiedenen religiösen Vorstellungswelten aufstellte. Wie sieht es nun in frühester Zeit z.B. in Ägypten mit dem Verhältnis von Christentum und Gnosis aus? Die Schwierigkeiten der genauen Abgrenzung sollen anhand zweier ausgewählter Beispiele vorgeführt werden.

1. Christlich oder gnostisch: Die Schwierigkeiten der Klassifikation

1.1. Erstes Beispiel: P.Harr. I 107 (3. Jh.n.Chr.)

Als erstes Beispiel soll der Privatbrief P.Harr. I 107 aus dem 3. Jh.n.Chr. vorgestellt werden. Der Gang durch die Forschungsgeschichte, die sich an seine Veröffentlichung knüpfte, wird einen Einblick in die Schwierigkeiten erlauben, die dem Versuch einer eindeutigen Klassifizierung des Textes entgegenstehen. Der Brief entstammt einer ursprünglich privaten Papyrussammlung des Museumskurators J.R. Harris, die zwischen 1922 und 1923 in Ägypten erworben wurde und nun in Birmingham aufliegt.² Der erste Teil davon (P.Harr. I) wurde 1936 von J.E. Powell publiziert, der zweite Teil der Edition der Sammlung (P.Harr. II) folgte 1985.

P.Harr. I 107³ (3. Jh.n.Chr.)

τιμιωτάτη μου μητρί	4Meiner liebsten Mutter
Μαρίᾳ Βησῶς	Maria Besas
ἐν θεῷ πλῖστα χαίρειν.	in Gott viele Grüße.
πρὸ μὲν πάντων εὐχῶ-	Vor allem bete ich
5 μαι τῷ πατρὶ θεῷ τῆς ἀλη-	zum Vater, dem Gott der
θείας καὶ τῷ παρακλήτῳ	Wahrheit, und dem Beistand,

2 Zur Geschichte der Sammlung vgl. J.E. Powell, P.Harr. I S. Vf (die Zitation der Papyruseditionen und der gängigen Nachdrucksammlungen richtet sich nach den Vorgaben der *Checklist*: J.F. Oates u.a. (Hg.), *Checklist of Editions of Greek and Latin Papyri, Ostraca and Tablets* [BASPap.S 7], Atlanta 1992; eine aktuelle elektronische Version kann jederzeit via Internet auf <http://odyssey.lib.duke.edu/papyrus/texts/clist.html> abgerufen werden).

3 Folgende Nachdrucke des Textes sind anzuführen: M. Naldini, *Il Cristianesimo in Egitto. Lettere private nei papiri dei secoli II-IV*, Fiesole 1998, Nr. 5; Feste, Nr. 5 (enthält Z. 18–22); eine Abbildung findet sich bei Powell in P.Harr. I Plate I.

4 Die von mir gefertigte deutsche Übersetzung hält sich möglichst nahe an den griechischen Text, sowohl was die Zeilenteilung als auch die Wortfolge betrifft; stellenweise werden für ein Wort mehrere Bedeutungen angegeben. Daraus ergibt sich ab und an ein zerhackter Textfluss, der aber nicht zu irritieren hat.

- πνεύματι ὃς σὲ διαφυλά-
 ξωσιν καὶ τὰ ψυχὴν καὶ
 σῶμα καὶ πνεῦμα, τῷ μὲν
 10 σώματι ὑγιάν, τῷ δὲ πνεύ-
 ματι εὐθυμία, τῇ δὲ ψυ-
 χῇ ζωὴν αἰώνιον.
 Καὶ σὺ, ὃν ἐὰν εὕρῃς
 τὸν ἐρχόμενον πρὸς
 15 ἐμὲ, μὴ ὀκνήσῃς γρά-
 φειν μοι περὶ τῆς
 ὑγίαιας σου ὅπως ἀκούσας
 χαρ(ῶ). μὴ οὖν ἀμελήσῃς
 πέμψαι μοι τὸ ἱμάτιον
 20 εἰς(ς) τὴν ἑορτὴν τοῦ Πάσ-
 χα, καὶ πέμψον μοι τὸν
 ἀδελφόν μου. ἀσπάζω-
 μαι τὸν πατέρα μου καὶ
 τοὺς ἀδελφούς μου.
 25 ἐρρωσθαι ὑμᾶς
 εὐχαιμαι πολλοῖς
 χρ(όνους).

dem Geist, dass sie dich beschützen
 in Bezug auf die Seele und
 den Körper und den Geist; dem
 Körper Gesundheit, dem Geist
 Ausgeglichenheit/Frohsinn, der Seele
 aber ewiges Leben [geben].
 Und du, wann auch immer
 du jemanden findest, der zu mir
 kommt, zögere nicht mir
 zu schreiben über dein
 Befinden, damit ich mich, nachdem ich
 davon gehört habe, freuen kann.
 Vergiss nicht, mir das Kleid
 zu schicken für das Osterfest,
 und schick mir
 meinen Bruder. Ich grüße
 meinen Vater und
 meine Brüder.
 Ich bete, dass es euch
 gut geht lange Zeit.

Verso
 παρὰ Βησᾶτος.

Von Besas.⁵

7 ὃς ἰ. ὡς 8 καὶ ἰ. καὶ 14 ἐρχόμενον ἰ. ἐρχόμενον 26 εὐχαιμαι ἰ. εὐχομαι

Worum geht es in diesem Brief? Besas schreibt an seine Mutter Maria
 über Diverses; nach einer formelhaften Einleitung werden Anweisungen
 zu Vorbereitungen in Bezug auf ein Fest u.a. gegeben. In den einleiten-
 den Passagen finden wir die für diese Zeit bekannten Erweiterungen
 durch den Gebetsbericht und die *formula valetudinis*.⁶ Soweit unter-

5 Vgl. die englische Übersetzung bei Powell in P.Harr. I S. 90: „To my most precious
 mother Mary, from Besas, many greetings in God. Before all things I pray to our
 Father, the God of truth, and to the Holy Ghost, the Comforter, that they may preserve
 you, in both soul and body and spirit, and give to your body health, to your spirit
 gladness, and to your soul life everlasting. Whoever you find coming my way, please
 don't hesitate to write to me of your health, so that I may hear and rejoice. Don't fail to
 send the coat against the Easter holiday, and send my brother to me. I salute my father
 and my brethren. I pray for the lasting health of you all.“

6 Vgl. zur Einordnung dieser Variante H. Koskeniemi, Studien zur Idee und Phraseolo-
 gie des griechischen Briefes bis 400 n.Chr. (AASF Ser. B/Tom. 102,2), Helsinki 1956,

scheidet diesen Brief nichts von den gängigen Beispielen für ägyptische Privatbriefe dieser Zeit, doch erregte die hier vorfindliche Erweiterung der Einleitungsformel aufgrund ihrer Sonderbarkeit das Interesse der Forschung. Denn das augenfällige an der Formel, die mit dieser „trinitarischen“ Erweiterung durchaus häufig belegt ist, ist das „Fehlen“ eines Gliedes der Trinität. Wir lesen in Zeile 4–9: *πρὸ μὲν πάντων εὐχόμεαι τῷ πατρὶ θεῷ τῆς ἀληθείας καὶ τῷ παρακλήτῳ | πνεύματι ὃς σὲ διαφυλάξουσιν καὶ τὰ ψυχὴν καὶ σῶμα καὶ πνεῦμα* („vor allem bete ich zum Vater, dem Gott der Wahrheit und dem Beistand, dem Geist, dass sie dich behüten in Bezug auf deine Seele, deinen Körper und deinen Geist“). Es ist die Rede vom „Vater, dem Gott der Wahrheit, und dem Geist, dem Beistand“. Diese eigenartige Anomalie – der Sohn fehlt nun einmal – hat zu einigen Spekulationen Anlass gegeben, die auch im Zusammenhang mit der Wortwahl (der Vater als „Gott der Wahrheit“, die Bezeichnung des Geistes als *παράκλητος*) stehen. Schon der Erstherausgeber J.E. Powell zitiert mögliche Parallelen zu manichäisch-gnostischen Vorstellungen, die er selbst aber als nicht weiter verfolgenswert ablehnt.⁷ Demgegenüber hat sich in weiterer Folge v.a. G. Ghedini für eine gnostische Verfasserschaft dieses Schriftstückes ausgesprochen. Von ihm stammen zwei Auseinandersetzungen mit dem vorliegenden Brief, deren erste insbesondere diese These propagiert.⁸ Als Basis seiner Argumentation führt er dabei den in eben dieser Formel in Z. 4–9 enthaltenen *πατὴρ τῆς ἀληθείας* an, wofür er v.a. keine neutestamentliche Parallelformulierung ausfindig machen kann.⁹ Als seinen Hauptbeweis, der auf eine gnostische Verfasserschaft deuten würde, zitiert er ein Fragment des Valentinschülers Herakleon¹⁰, wo sich genau dieser Ausdruck *πατὴρ τῆς*

130–139: bes. 135f; auch F. Ziemann, *De epistularum graecarum formulis sollemnibus quaestiones selectae*, Diss. Halle 1910, 324f.

7 Powell in P.Harr. I S. 89 Anm. 1: „Although Mani, who regarded Christ merely as a prophet, called himself the *παράκλητος πνεῦμα* ..., there seems no reason to connect the present invocation with Manichaeism.“

8 G. Ghedini, *Note a tre lettere cristiane in PHar.*, Aeg. 17 (1937) 98–100; G. Ghedini, *La lettera PHar.* 107, Aeg. 20 (1940) 209–211.

9 Es findet sich sehr wohl z.B. der Ausdruck *ὁ θεὸς τῆς ἐλπίδος* (Röm 15,13) oder noch häufiger der Ausdruck *ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης* (Röm 15,33; 16,20; Phil. 4,9; 1Thess 5,23; Hebr 13,20).

10 Zu diesem spätantiken Gnostiker vgl. die Kurzinformationen bei K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen ³1990, 349: Bekannt ist von Herakleon eine Schrift mit dem Titel „*Hypomnemata*“, woraus einige Zitate bei Origenes und Clemens erhalten sind. Seine Lehre entspricht weitgehend der des Pto-

ἀληθείας findet.¹¹ Im Fragment ist er verwendet als Bezeichnung des einen Gottes, der – gemäß der gnostischen, bzw. bei Herakleon valentinianischen Theologie – zu trennen ist vom Demiurgen, dem Sohn, zwischen denen der Logos vermittelt, der wiederum oft als πνεῦμα bezeichnet wird.¹² Damit sei die vorliegende Formel leicht zu erklären und auch Licht auf die Verfasserschaft geworfen, so Ghedini. Als zusätzliche Argumente wird von ihm auch auf die Verwendung des Wortes εὐθυμία hingewiesen, das ebenfalls gnostisch gefärbt sein soll, wofür er aber keine direkten Beweise liefern kann.¹³ Dazu ist – so Ghedini – auch auf das anthropologische Triadenschema ψυχή – σῶμα – πνεῦμα zu verweisen, das sich im Brief in Z. 7–9 und 10–12 findet. Zwar ist dies bekanntermaßen seit 1Thess 5,23 auch für den christlichen Sprachgebrauch etabliert und insbesondere in der ägyptischen Liturgie gerne verwendet,¹⁴ doch ist die Reihenfolge in Z. 10–12 zumindest eigenartig (σῶμα – πνεῦμα – ψυχή). Noch dazu erinnere die Gabe der ζωὴ αἰώνιος an die ψυχή an den Gedanken eines „ewigen Lohnes“.¹⁵ All dies zusammengekommen würde auf einen gnostisch geschulten Verfasser deuten, der Feinheiten der Lehre in diesem Privatbrief eingepackt hätte.

Diese eindeutige Stellungnahme und Klassifizierung Ghedinis hat aber keine Nachfolger gefunden.¹⁶ Ghedini selbst hat in einem Nachfol-

lemaios und nimmt auf großkirchliche Traditionen spürbar Rücksicht. Im Vordergrund steht das ethische Interesse, das Seelenheil des Menschen, nicht die Äonenspekulation.

- 11 Ghedini zitiert Herakleon, frgm. 20 Völker (= W. Völker, Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis [SQS.NF 5], Tübingen 1932) bei Orig., commJoh 13,97 (GCS Orig. 4, 239, Z. 1–3): ὑμεῖς οὖν, φησὶν, οἰοεὶ οἱ πνευματικοὶ οὔτε τῇ κρίσει οὔτε τῷ δημιουργῷ προσκυνήσετε, ἀλλὰ τῷ πατρὶ τῆς ἀληθείας („ihr nun, sagt er, weil ihr doch von Geist erfüllt seid, werdet nicht der Schöpfung und nicht dem Schöpfer Verehrung entgegenbringen, sondern dem Vater der Wahrheit“).
- 12 Ghedini, Note (Anm. 8) 98f.
- 13 Ghedini, Note (Anm. 8) 99, weist auf die hervorragende Bedeutung dieses Begriffes bei Demokrit hin, der damit den Zustand der *tranquillitas animi* beschreibe (mit Verweis auf Cic., fin 5,87,19–88,1: id enim ille [sc. Demokrit] summum bonum εὐθυμίαν et saepe ἀθαμβίαν appellat, id est animum terrore liberum [„Dieses höchste Gut hat er nämlich als ausgeglichenen Gemütszustand und oft als Unerschütterlichkeit bezeichnet, das bedeutet einen Geist frei von Angst“]). Diese Vorstellung sei nun möglicherweise durchaus gnostisch verwertbar, bzw. rezipiert worden: „Lo scrivente si rivela persona istruita nell' andamento della lingua della lettera, e potrebbe nella filosofia democritea aver trovato il vocabolo che ben serviva al suo modo di sentire gnostico.“
- 14 Auf diese Verwendung im Rahmen der Liturgie hat schon Powell in P.Harr. I S. 90, hingewiesen.
- 15 Ghedini, Note (Anm. 8) 99: „In ζωὴ αἰώνιος si può considerare il ‚premio eterno‘.“
- 16 Vgl. auch Naldini, Cristianesimo (Anm. 3) 76.

geaufsatz weite Teile seiner Argumentation zurückgenommen und den Text als eindeutig christlich und nicht gnostisch klassifiziert.¹⁷ Die wichtigsten Gegenargumente, die gegen eine solche fixierende Klassifizierung sprechen, sind in erster Linie biblische und patristische Paralleltexte. Die Behauptung, die Wendung *θεὸς τῆς ἀληθείας* habe keine biblische Grundlage, kann mit dem Hinweis auf Ps 30,6 LXX zurückgewiesen werden (*εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου· ἐλutrώσω με, κύριε ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας*)¹⁸. Ein besonders gewichtiges Argument ist auch das Vorkommen in der Liturgie,¹⁹ das insofern von großer Bedeutung ist, als gerade liturgische Texte Inhalte transportieren, mit denen der praktizierende Christ am ehesten in Kontakt kam.²⁰ Als Beispiel kann hier der Beginn der *προσκομιδῆ* aus der Basilisliturgie in der für den ägyptischen Raum interessanten *recensio brevior vetusta* zitiert werden: Ἀρχὴ τῆς προσκομιδῆς | Ὁ ὦν Δέσποτα Κύριε, | ὁ Θεὸς τῆς ἀληθείας, | ὁ ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων | καὶ βασιλεύων εἰς τοὺς | αἰῶνας.²¹

Eine weitere sehr eindringliche und gründliche Auseinandersetzung mit dem vorliegenden Text folgte schließlich durch den bekannten Origenesforscher H. Crouzel.²² Für ihn lässt sich die Anomalie des Textes am besten erklären, wenn man sich auf die Theologie des Origenes beziehe, was die Interpretation – seiner Meinung nach – vereinfache.²³ Ἀλήθεια ist einer der hervorragendsten Prädikationen des Sohnes, die in Anschluss an Joh 14,6 von der alexandrinischen Theologie oft exegisiert

17 Ghedini, Lettera (Anm. 8): das Hauptargument, der Ausdruck *πατὴρ τῆς ἀληθείας* sei gnostisch, entkräftet er selbst mit dem Verweis auf die Verwendung in der Liturgie und den LXX Belegen.

18 Vgl. innerhalb der LXX auch noch 1Es 4,40: *εὐλογητὸς ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας*.

19 Auf die Liturgie verweist auch Ghedini, Lettera (Anm. 8) 209: „... tale locuzione (sc. die Wendung *θεὸς τῆς ἀληθείας*) doveva essere nota ai cristiani d'Egitto, forse dall'uso liturgico ortodosso.“

20 Vgl. hierzu z.B. F. Winter, Zum Psalmenzitat auf O.Eleph. 165, Tyche 13 (1998) 249–252, wo das Vorkommen eines Psalmzitates auf einem Ostrakon mit Rücksicht auf die Kirchenväterinterpretation und die liturgische Verwendung interpretiert wird.

21 Basilisliturgie zitiert aus der PG 31, 1636B (Übersetzung [F.W.]: „Beginn der Darbringung: Der Seiende, der Herrscher, der Herr, der Gott der Wahrheit, der vor den Zeiten existiert und in die Zeiten/in alle Ewigkeit König ist“); es muss angemerkt werden, dass die *προσκομιδῆ* zwar in ihrer letztendlichen Gestalt erst zwischen 800 und 1200 entstanden ist, doch in ihr natürlich ältere Elemente transportiert werden. Das angeführte Beispiel sollte nur zur Illustration dienen.

22 H. Crouzel, La lettre du P.Harr. 107 et la théologie d'Origène, Aeg. 49 (1969) 138–143.

23 Crouzel, Lettre (Anm. 22) 139: „Si on peut expliquer ce texte par la théologie d'un contemporain et compatriote, sa signification est plus simple.“

und verwendet wurde.²⁴ Mit der Nennung der „Wahrheit“ ist der Sohn gleichsam mitgenannt; die vorliegende Formel ist also durchaus eine vollständige: „Ainsi est encore éclairé le problème que posait l'absence apparente de la deuxième personne: c'est elle qui est mentionnée sous le nom de Vérité.“²⁵ Die Eigenart der Formulierung ist ebenfalls auf origeneische Theologie zurückzuführen: „Si on se demande pourquoi la prière ne lui est pas adressée directement comme au Père et à l'Esprit, la théologie d'Origène fournit encore une réponse. Son appui est l'usage liturgique d'invoquer le Père par le Fils, unique médiateur, à qui incombe, selon l'Alexandrin, l'activité de la Trinité *ad extra*.“²⁶ Für die Interpretation des Briefes²⁷ heißt das aber konkret: Der Schreiber war gründlichst mit Vorstellungen, die auf Origenes und seine Schule zurückgehen, vertraut. Ein übermäßiger Bezug auf gnostische Vorstellungen ist nicht nötig.

Auch diese – wiederum eindeutige – Klassifizierung blieb in ihrer Dezipiertheit nicht unwidersprochen. Das Hauptproblem liegt darin, Origenes gleichsam als Gewährsmann für den „orthodoxen“ Charakter des Textes heranzuziehen. Ist doch zu beachten, dass Origenes, der bekanntermaßen kein „Kirchenvater“ im definierten Sinne ist,²⁸ tief beeinflusst durch gnostische Vorstellungen ist, näherhin v.a. eben des schon zitierten Valentinianismus.²⁹ Auf diese Punkte pochte insbesondere der

24 Crouzel, Lettre (Anm. 22) 139: „Ἀλήθεια, Vérité, est une des dénominations principales du Fils, d'après Jn 14,6, une de ces *ἐπινοαί* qui jouent un rôle essentiel dans la christologie de l'Alexandrin.“ Er verweist auf die Indices der Origeneseditionen, s.v. ἀλήθεια, bzw. *veritas*, als Hauptbeweise zitiert er eine Stelle aus Orig., Cels 8,12 (SC 150, 200, Z. 24f): *ὁρῶμεν οὖν τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας καὶ τὸν υἱὸν τὴν ἀλήθειαν* („wir verehren nun den Vater der Wahrheit und den Sohn, die Wahrheit“); vgl. auch Orig., princ 2,6,1 (GCS Orig. 5, 140, Z. 3–9): *quis enim potest nosse quae sit, sapientia nisi qui genuit eam? aut quis ad liquidum quae sit, veritas nisi veritatis pater* („denn wer kann wissen, was die ‚Weisheit‘ sei, als der, der sie hervorbrachte? Wer kann die ‚Wahrheit‘ in voller Klarheit kennen als der Vater der Wahrheit“ [Übersetzung H. Görgemanns/H. Karpp, Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien, Darmstadt 1985, 357]).

25 Crouzel, Lettre (Anm. 22) 139.

26 Crouzel, Lettre (Anm. 22) 139, mit Zitat aus Orig., dialHeracl 4 (SC 67, 62, Z. 24–27).

27 Crouzel, Lettre (Anm. 22) 140–143, geht auch noch ausführlich auf das oben angesprochene Problem der trichotomischen Anthropologie ein, die es ebenfalls mit Bezug auf Origenes zu erklären gilt.

28 Zu den klassischen Definitionskriterien eines „Kirchenvaters“ (*doctrina orthodoxa, sanctitas vitae, approbatio ecclesiae, antiquitas*) und deren Problematik vgl. zusammenfassend H. Drobner, Lehrbuch der Patrologie, Freiburg u.a. 1994, 1f.

29 Vgl. oben das Zitat des Valentinschülers Herakleon, das Ghedini als wichtiges Argument für die gnostische Verfasserschaft diente.

nun anzuführende Nachfolgeaufsatz von J. O'Callaghan, der einige Über-spitzungen bei Crouzel zurechtrückt.³⁰ Seiner Meinung nach ist ein zu direkter Bezug auf origeneische Theologie nicht nötig und zielführend und scheitert zudem an wichtigen philologischen Details.³¹ Dazu kommt – und das scheint das gewichtigste Argument zu sein –, dass es wohl nicht angebracht ist, solche Einzelheiten und Feinheiten der origeneischen Theologie bei diesem schlichten Privatbrief zu vermuten. Die eigenartige Abfolge ist vielmehr ohne dogmatisch-theologische Hintergedanken spontan entstanden und auf liturgische Beeinflussung zurückzuführen. Der Brief ist auf jeden Fall als genuin christlich einzustufen: „Por todas las razones indicadas, no parece que P.Harr. 107 denote una mentalidad origeniana, sino más bien una fe genuina y espontáneamente cristiana, alimentada con la lectura de la Biblia y la práctica de las liturgias locales.“³²

Der Gang durch die Forschungsgeschichte soll hier sein Ende finden. Es ist dabei nicht darum gegangen, insofern auf ein definitives Ziel hinzusteuern, als der Standpunkt J. O'Callaghans als der letztendliche anzusehen ist. Vielmehr sollte dieses Konzert der unterschiedlichsten Meinungen die Schwierigkeiten einer abgrenzenden Klassifizierung dieses spätantiken Textes lebendig vor Augen führen. Der hier angeführte Brief und seine Eigenart gibt beredtes Zeugnis vom Fluss der Anschauungen, vom Übergang der verschiedenen Ideen und Entwürfe ineinander, die so weit geht, dass übermäßige Trennungs- und Scheidungsversuche nicht möglich und auch nicht angebracht sind. Das zweite nun anzuführende Beispiel wird uns Gleiches – wenn auch in anderer Weise – vor Augen führen.

1.2. Zweites Beispiel: P.Kell. I 63 (4. Jh.n.Chr.)

Das zweite Beispiel unseres Streifzuges durch die spätantike Epistolographie ist der Privatbrief P.Kell. I 63 aus dem 4. Jh.n.Chr. Es handelt sich dabei um einen Text, der erst 1995 ediert wurde, weshalb die Forschungsdiskussion hier auch nicht abgeschlossen ist. Besonders interessant sind hier die Fundumstände, resp. der Ort des Fundes, der für die

30 J. O'Callaghan, Sobre la interpretación de P.Harr. 107, Aeg. 52 (1972) 152–157; vgl. auch ders., Una nueva interpretación de 1Tes 5,23?, Stud.Pap. 4 (1965) 7–25.

31 Vgl. O'Callaghan, Interpretación (Anm. 30) 154–156; es geht v.a. um die genaue Abfolge in der Formel τῷ πατρὶ θεῷ τῆς ἀληθείας und deren detaillierte philologische Interpretation.

32 O'Callaghan, Interpretación (Anm. 30) 157.

nachfolgende Klassifizierung wichtig ist. Es handelt sich nämlich um einen Brief, der im Zuge der Ausgrabungen bei Ismant al-Kharab, in der Dakleh Oase – 800 km südwestlich von Kairo – gefunden wurde. Seit 1986 werden dort archäologische Forschungen vorgenommen,³³ in deren Zuge eine römische Siedlung (κώμη) mit Namen Kellis ausgegraben wird, die bis 400 n.Chr. bewohnt war. Im vierten Jahrhundert florierte nun dort eine *Gemeinde von Manichäern*. Damit ist mit diesen Funden die einzigartige Möglichkeit gegeben, das Leben einer Siedlung, die mehrheitlich von Gnostikern bewohnt war, ihre wichtigsten liturgischen und kanonischen Texte, ihr tägliches Leben etc. *in situ* kennenzulernen. Von der Bedeutung her ist dieser Textfund mit den koptischen Archiven von Nag Hammadi und Medinet Madi zu vergleichen.³⁴ Von den Funden bekannt sind die umfangreichen Fragmente theologischer Texte, davon v.a. die großen Hymnentexte, d.h. manichäische Psalmen, die zumeist auf Holztafeln aufgeschrieben wurden (T.Kell.Copt. 1–7).³⁵ Große Bedeutung haben die Funde auch für die Rekonstruktion der Geschichte des Manichäismus. So ist z.B. das Vorgehen der manichäischen Missionare insofern gut dokumentiert, als bilingue koptisch-syrische Glossare gefunden wurden,³⁶ die zum Zweck der Übersetzung der manichäischen

33 Vgl. die Grabungsberichte: C.A. Hope, Dakhle Oasis Project: Report on the 1986 Excavations at Ismant el-Gharab, JSSEA 15 (1985) 114–125; ders., Dakhle Oasis Project: Report on the 1987 Excavations at Ismant el-Gharab, JSSEA 16 (1986) 74–91; ders., The Dakhle Oasis Project: Ismant el-Gharab 1988–1990, JSSEA 17 (1987) 157–176; ders., Dakhle Oasis Project: Ismant el-Gharab 1991–1992, JSSEA 19 (1989) 1–26; zusammenfassend dazu K.A. Worp in P.Kell. I S. 1–8; I. Gardner, The Manichaean Community at Kellis: A Progress Report, in: P. Mirecki/J. BeDuhn (Hg.), *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources* (NHS 43), Leiden 1997, 161–176; aktuelle Informationen zur Ausgrabung auch auf der Internetseite des Archäologischen Instituts der Monash University:

<http://www.arts.monash.edu.au/archaeology/ismant.htm>, mit Links zu einer virtuellen Ausstellung „From the Sands of the Sahara. Ancient Kellis and its texts“.

34 Zusammenfassend dazu A. Böhlig, Die Bedeutung der Funde von Medinet und Nag Hammadi für die Erforschung des Gnostizismus, in: A. Böhlig/Ch. Marksches, *Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi* (BZNW 72), Berlin u.a. 1994, 113–242; zu Nag Hammadi im Speziellen auch Rudolph, *Gnosis* (Anm. 10) 40–58.

35 Veröffentlicht wurden die Texte (bzw. der erste Teil davon) durch I. Gardner in P.Kell. II S. 1–54.

36 Bilingue Glossare, die von Manichäern verwendet wurden, sind auch aus Zentralasien bekannt. Vgl. W. Sundermann/P. Zieme, Soghdisch-türkische Wortlisten, in: K. Röhrborn/H.W. Brands (Hg.), *Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde*, Wiesbaden 1981, 184–193.

Originale (vermutlich v.a. liturgischer Texte)³⁷ angefertigt wurden (P.Kell.Syr.Copt. 1-2)³⁸.

Von diesen theologischen Texten abgesehen haben sich auch dokumentarische Texte im weiteren Sinne gefunden, deren erster Teil 1995 von K. Worp ediert worden ist (P.Kell. I). Sie sind breit gestreut und geben interessante Einblicke in die Verwaltungs- und Herrschaftsstrukturen der Gemeinde. Neben der Dokumentenliteratur im engeren Sinne haben sich auch Privatbriefe erhalten, die für die Erfassung der Vorstellungen und des Denkens eines „Gnostikers“ besonders interessant sind. Der bedeutendste aus diesen Texten ist nun der hier vorzustellende P.Kell. I 63, der leider in einem nicht sehr guten Erhaltungszustand ist, was wiederum einige Schwierigkeiten in der Interpretation und Deutung des Textes mit sich bringt.³⁹

P.Kell. I 63 (4. Jh.n.Chr.)

- κ[υ]ρίοις καὶ ποθεινοτάτοις υ[ιο]ῖς
καὶ ἡμῖν ἐρασμιωτάτοις] Πανσανία
[κ]αὶ Πισι[σ]τράτω [] []
ἐν θεῷ χαίρειν.
- 5 [π]ολλῆς καὶ ἀπει[ρο]υ οὔσης ἐν τε δια-
νοῖα καὶ στόμα[τι] ἡμῶν τῆς ὑμε[τ]έρ[α]ς
εὐφημίας [β]ούλ[ομαι διὰ] γραμμά[τω]ν
ταύτην ἐπὶ τοσοῦτον ἐκφᾶναι κ[α]ὶ
ἐπεκτείνειν· τῷ γάρ ἐν ὑμ[ῖν] εἰλι[κρι]-
- 10 νεστάτω νῶ τοῦτο ἀνα[γέ]γρ[α]πται καὶ
μεμαρτύρηται· ὁμως καὶ τὸ γράμμα
μετρίως εὐφραίνειν ἐπιστάμενοι
ἐπειγόμεθα κ[α]ὶ τ[ο]ύτω συνεχῶς χρᾶ-
σθαι καὶ ὧν ἐνδ[ο]ν πρὸς τὴν ὑμετέ-
- 15 ραν φέρομεν θ[ε]ο[σ]εβῆ δι[ά]θεσιν κυη-
[μάτων] θεῶν ε[ἰ]ς τοὺς [] αν[] ασωδι-
σias ἐκπέμπειν· πάνυ γὰρ ἡδόμεθα
καὶ χαίρομεν κομιούμ[ε]νοι τὰ [τ]ῆς ὑμε-
[τ]έρας εὐνοίας τεκμήριά τε καὶ ἀσμέ-

37 Zum Zweck der Glossare vgl. M. Franzmann in P.Kell. II S. 105; wichtig sind sie v.a. auch als Beleg für die These von der *direkten* Übersetzung aus dem Syrischen ins Koptische (und nicht über das Griechische als Zwischenmedium), was wiederum mit der Frage nach der Originalsprache der manichäischen Grundtexte zu verbinden ist.

38 Veröffentlicht von Gardner in P.Kell. II S. 105–126.

39 Vgl. auch die Bemerkungen bei J. A. Sheridan, Rezension zu: Worp, Greek Papyri from Kellis: I, BASP 35 (1998) 103–106, über den „vorläufigen“ Charakter der Edition.

- 20 γὰ ὑμῶν γράμματα, λέγω [.] ν · κ[α]ῖ
 γνῶν ἀπολαύομεν πνευματικῶν
 ὀλίγων καρπῶν, ἀπολαύ[ο]μεν δ[ἐ] πά-
 λιν καὶ τῶν ψυχικῶν τῆς εὐσεβοῦς
 ... φορᾶς δηλονότι· καὶ ἀμφοτέρ[ω]ν
- 25 πεπλησμέ[ε]νοι πᾶσαν εὐλογίαν σπ[ε]υ-
 σόμεθα πρὸς τὴν φωτινοτάτη[ν] ὑ-
 μῶν ψυχὴν καθ' ὅσον ἡμῖν ἐ[στι] δυνά-
 [τὸν .]· μόνος γὰρ ὁ δ[ε]σπότης ἡμῶν
 [ὁ] π[α]ρ[ά]κ[λη]τος ἱκανὸς ἐπαξίως ὑμᾶς εὐλογῆσα[ι]
- 30 κ[α]ῖ τ[ῷ] δέοντι καιρῷ ἀνταμείψα[σ]θαι.
 κεκομίσμεθα μὲν οὖν τὸ σπυρίδιον καὶ
 [π]ρ[ο]σ[ο]μολογοῦμεν τῇ εὐσεβεστάτῃ ὑ-
 [μ]ῶν προαιρέσει καὶ τὰ πρὸς τὸν κύριον
 ... ρυλλὸν δεδώκαμεν· ὁμοίως καὶ τὸ
 [.] λιὸν εἰλήφαμεν· διαμένοιτε
- 35 ἡμῖν τοιοῦτοι εὐχομένοις· τ[ο]ῦς
 π[ά]ντων π[ρ]ος ... α ... αξιῶσατε
 Am linken Rand:
 οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν πολλὰ ὑμᾶς πρ[ο]σ[α]γορ[ε]ῦνουν *Textspuren*
 καὶ ... ελιος
 Verso
- 40 [- - - - ἐρασ]μω-
 τάτο[ις Π]ισ[ι]στράτῳ

Den Herren und den höchst ersehnten Söhnen und den uns liebsten, dem Pausanias und dem Pisistratos N.N. in Gott Grüße. Da euer Ansehen groß ist und unendlich in unserem Geist und auch in unserer Rede will ich durch einen Brief diese so weit als möglich aussprechen und ausdehnen. Durch den in euch befindlichen höchst einsichtigen Geist nämlich ist dies aufgeschrieben/verbucht und (bereits) bezeugt. Obwohl wir wissen, dass dieser Brief (nur) mäßig erfreuen kann, sind wir gedrängt, diesen sogleich zu benützen und die empfangenen Dinge (wörtlich: die Empfängnisse/das womit wir schwanger sind), die wir in uns in Richtung auf eure gottverehrende Einstellung tragen, zu ... zu schicken. Wir sind ganz froh und erfreut, weil wir Zeugnisse eures Wohlwollens erhalten und eure freundlichen Briefe, ich spreche von ... und nun genießen wir die wenigen geistigen Früchte, wir genießen aber (später) wieder die seelischen (sc. Früchte) der wohlwollenden ..., was klar ist. Und mit beiden (sc. Früchten) erfüllt werden wir uns um jegliches Lob bemühen in Richtung auf eure erleuchtete Seele – so weit uns dies möglich ist ... Denn einzig unser Herr, der Beistand, ist dazu geeignet, euch in würdiger Weise zu loben und euch im zukommenden Moment Genüge zu tun. Wir haben nun den Korb erhalten und wir sind mit eurer wohlwollenden Wahl einver-

standen und haben das, was dem Herrn -yllos gehört, gegeben. Ebenfalls haben wir das ... genommen. Bleibt uns, die wir (darum) beten, als solche (wie ihr seid) erhalten. ... Eure Brüder grüßen euch oftmals und ...

Verso: den höchst liebenswerten Pisistratos ...⁴⁰

In der Edition wurde nun dieser Text von vorne herein als „Manichaeen Letter“ klassifiziert.⁴¹ Das gewichtigste Argument liefert natürlich die Fundumgebung selbst, doch wird insbesondere auch auf Z. 28–29 und der dortigen hervorragenden Bedeutung von παράκλητος hingewiesen. Im Kontext des Briefes geht es darum, dass der Briefschreiber in einer sehr schwülstigen Sprache, die den ganzen Brief kennzeichnet, dem Empfänger gegenüber zugibt, dass er nicht in adäquater Weise dazu in der Lage ist, ihn zu loben (Z. 24–28), denn (Z. 28–29): *μόνος γὰρ ὁ θεὸς ἡμῶν ἢ [ὁ] π[α]ρ[ά]κλητος (ἱκανὸς) ἐπαξίως ὑμᾶς εὐλογῆσαι* („denn nur unser Herr, der Beistand, ist in der Lage, euch in würdiger/zukommender Weise zu loben“). Des weiteren wird auch in Zusammenhang mit Z. 20–24 auf manichäisches Gedankengut verwiesen, wobei aber an dieser Stelle aufgrund der fragmentarischen Textüberlieferung eine eingehende Deutung schwierig ist.

Ich habe diesen Brief nun hier deshalb vorgestellt, um die Schwierigkeiten einer Klassifizierung, wie wir sie eben im ersten Teil zu P.Harr. I 107 kennenlernen konnten, noch einmal vorzuführen. Würde man nämlich bei diesem Text die Fundumstände nicht kennen, er also nicht als zu den Kellisfunden gehörig näher bestimmt sein, so wäre eine so ein-

⁴⁰ Vgl. die Übersetzung von K.A. Worp in P.Kell. I S. 168: „To my lords sons who are most longed-for and most beloved by us, Pausanias and Pisistratos, N.N. sends greetings in God. Since your good reputation is great and without limit in our mind and in our speech, I wish to reveal this as much as possible and to extend it through this letter. For this has been recorded and testified to by the most sincere mind in you. And yet, knowing that this letter will gladden (you) in due measure, consequently we hasten to make use of this and to send off to the --- word of the divinely generated conceptions which we cherish inside towards your pious character. For we are most pleased and rejoice when (or: that?) we shall receive both the indications of your sympathy and the welcome letter of yours, I mean ...; and now we benefit from a few fruits of the spirit and (later) again we benefit also from the fruits of the soul of the pious ..., of course; and filled with both we shall set going every praise towards your most luminous soul inasmuch as this is possible for us. For only our lord the Paraclete is competent to praise you as you deserve and to compensate you at the appropriate moment. We have received the basket and we give in to your most pious preference and we have given the objects destined for the lord -ryllos. Likewise, we also received the ---. May you remain so helpful for us as we pray; ...“

⁴¹ Vgl. K.A. Worp in P.Kell. I S. 167–170.

deutige Klassifizierung nicht möglich. Vielmehr könnte man auch hier mit vielen Parallelen aus christlichen Texten seine „Orthodoxie“ nachzuweisen suchen. Die im Kommentar der Edition als Hauptargument angeführte Bezeichnung *παράκλητος*, v.a. die Bezeichnung als *δεσπότης ἡμῶν*, hat ja auch in einer so deutlichen und hervorragenden Verwendung seine Parallelen. So findet sich z.B. im Werk *de sancta trinitate*⁴² von Theodoret von Kyros ein Kapitel, das das *δεσπότης*-Sein des *πνεῦμα-παράκλητος* durch biblische Zitate nachweisen will: Das Kap. 21 der Schrift trägt den Titel (Theod.Cyr., trin 21 [PG 75, 1177]): *Απόδειξις τῆς τοῦ Πνεύματος δεσποτείας* („Aufweis der Herrschaft des Geistes“), und in der Interpretation von Jes 30,1 LXX lesen wir die Formulierung (Theod.Cyr., trin 21 [PG 75,1177]): *κοινωνὸν τῆς δεσποτείας δεικνὺς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον* („er zeigt, dass der Heilige Geist ein Teilhaber an der Herrschaft ist“).⁴³ Es könnten weitere patristische Stellen zitiert werden, die es zusammengekommen durchaus erlauben könnten, das, was H. Crouzel für P.Harr. I 107 und seine Verbindungen zu Origenes vorführte, hier auch für diesen Text zu wiederholen, um so seinen „christlichen“ Charakter nachzuweisen.⁴⁴ Dass dies natürlich nicht das Ziel der vorangehenden Ausführungen ist, wird spätestens seit dem Resumé zu P.Harr. I 107 klar sein. Es ging mir vielmehr um die Exemplifizierung der Schwierigkeiten, die uns bei spätantiken ägyptischen Texten begegnen. Dieses deutliche Unvermögen einer eindeutigen Zuordnung wirft nun wiederum Licht auf die Verhältnisse in Ägypten. Hier kann keineswegs von einer Orthodoxie im Sinne einheitlicher Rechtgläubigkeit gesprochen werden, vielmehr durchdrangen sich die unterschiedlichen Entwürfe. Die beiden Texte und die dazugehörige Forschungsgeschichte sollten, wie eingangs ausgeführt wurde, einen Teilaspekt dessen präsentieren, was W. Bauer klassisch im Großen ausgeführt hat und was in seiner Nachfolge in vielen Einzeluntersuchungen bestätigt wurde. Die

⁴² Diese Schrift ist ein Teil des umfangreichen dogmatisch-polemischen antikyrillischen Traktates *De theologia sanctae trinitatis et de oeconomia*, der die Verdammung des Drei-Kapitel-Streites nur deshalb überlebte, weil er – zweigeteilt – unter den Schriften des Kyrill von Alexandrien überliefert wurde (PG 75, 1147–1190 [unter dem Titel *incarnatione*] und 1419–1478); vgl. zusammenfassend Drobner, Lehrbuch (Anm. 28) 380f.

⁴³ Vgl. auch Theod.Cyr., trin 21 (PG 75, 1177): *ὁ δὲ Κύριος τὸ Πνεῦμα ἐστίν* („der Herr aber ist der Geist“); auch Theod.Cyr., trin 21 (PG 75, 1177): *οὐ δουλεύει δηλονότι, ἀλλὰ δεσπόζει* („nicht dient er klarerweise, sondern er herrscht“).

⁴⁴ Das gilt im übrigen auch für die kryptischen Formulierungen aus Z. 20–24, die ebenfalls mit patristischen Texten zu parallelisieren wären.

Frühzeit der Kirche ist geprägt von einer nicht klaren Grenzziehung zwischen den unterschiedlichen Ideenentwürfen, die sich untereinander ihrer jeweiligen Elemente bediente. Auch das letzte nun auszuführende Beispiel wird in diese Richtung weisen.

2. Die Debatte um den vielleicht ältesten christlichen Privatbrief Ägyptens: P.Oxy. XLII 3057 (1./2. Jh.n.Chr.)

Anknüpfend an die im ersten Teil dieses Referates schon vorgestellte Thematik des eindeutigen Klassifizierens eines Textes, soll nun im zweiten Teil ein weiterer Privatbrief vorgestellt werden, der zu den kontroversiellsten Texten des römischen Ägypten zu zählen ist: P.Oxy. XLII 3057. Es geht in diesem Fall nicht um das Problem, ob wir es mit einem christlichen oder vielleicht doch gnostischen Text zu tun haben, sondern die an die Veröffentlichung anknüpfende Debatte kreiste um die Frage, ob wir mit diesem Text vielleicht den ältesten christlichen Privatbrief Ägyptens vor uns haben.

P.Oxy. XLII 3057⁴⁵ (1./2. Jh.n.Chr.)

- Ἀμμώνιος Ἀπολλωνίῳ τῷ
ἀδελφῷ χαίρειν.
ἐκομισάμην τὴν κεχιασμένην ἐπιστολὴν
καὶ τὴν ἱματοφορίδα καὶ τοὺς φαινόλας καὶ τὰς
5 σύνριγγας οὐ καλὰς, τοὺς δὲ φαινόλας οὐχ ὡς
παλαιοὺς ἔλαβον ἀλλ' εἴ τι μεῖζόν ἐστιν και-
νῶν διὰ προαίρεσιν. οὐ θέλω δέ σε, ἄδελφε, βα-
ρύνειν με ταῖς συνεχέσ[ε]σι φιλανθρωπίαις,
'... ' οὐ δυνάμενον ἀμείψασθαι, αὐτὸ δὲ μόνον
10 ἡμεῖς προαίρεσιν φιλικῆς διαθέσεως νομί-
ζωμεν παρεστακέναί σοι. παρακαλῶ
δέ σε, ἄδελφε, μηκέτι λόγον ποιεῖσθαι πε-
ρὶ τῆς κλειδὸς τῆς μονοχώρου. οὐ γὰρ θέ-
λω ὑμᾶς τοὺς ἀδελφοὺς ἔνεκα ἐμοῦ ἢ ἄλ-
15 λου διαφορὰν τινα ἔχειν. ὁμόνοιαν γὰρ καὶ
φιλαλλη(λ)ίαν εὐχομαι ἐν ὑμῖν διαμένειν
ἴν' ἢ τε ἀκαταλήρητοι καὶ μὴ [ἦτε] ὁμοῖοι

⁴⁵ Folgende Nachdrucke des Briefes sind anzuführen: G.R. Stanton, *The Proposed Earliest Christian Letter on Papyrus and the Origin of the Term philallelia*, ZPE 54 (1984) 49–63: 49, und S.R. Llewelyn, *Ammonios to Apollonios (P.Oxy. XLII 3057): The Earliest Christian Letter on Papyrus?*, in: S.R. Llewelyn (Hg.), NDIEC 6, Macquarie 1992, 169–181: 169f.

- 20 ἡμεῖν. ἡ γὰρ πείρα ἐπάγεται με προτρέψασ-
 θαι ὑμᾶς εἰρηνεύειν καὶ μὴ διδόναι ἀφορ-
 μὰς ἑτέροις καθ' ὑμῶν. πείρασαι οὖν καὶ δι'
 ἐμὲ τοῦτο ποεῖν, χαρισάμενός μοι ὁ με-
 τοξὺ ἐπιγνώσῃ ἀγαθόν. τὰ ἔρια ἂν ἦς εἰλη-
 φῶς παρὰ Σαλβίου πλήρη καὶ ἥ σοι ἀρεσ-
 25 τὰ, ἀντίγραψόν μοι. γελοῖα δέ σοι γέγραφα
 διὰ τῆς προτέρας ἐπιστολῆς, ἃ παραδέξῃ.
 ἡ γὰρ ψυχὴ ἀνειμένη γίνεται, ὅταν τὸ
 σὸν ὄνομα παρῇ, καὶ ταῦτα οὐχ ἔθος ἔχού-
 30 σης ἡρεμεῖν διὰ τὰ ἐπερχόμενα, ἀλ(λ)' ὑπο-
 φέρει Λεωνᾶς. ἀσπάζομαί σε, δέσποτα, καὶ τοὺς
 σο[ο]ὺς πάντας. ἔρρωσο, τειμιώτατε.

Verso

- 31 Ἀπολλωνίωι Ἀπολλω() ἐπισκέπ(τη) ἁδε(λφῶ).

5 σύνριγας l. σύρριγας 8 συνεχέσεσι l. συνεχέσι 21/22 μετοξὺ l. μεταξύ

Ammonius an Apollonius, den Bruder, Grüße. Ich habe den gekreuzten Brief erhalten und die Kleidertasche und die Umhänge und die (Gras-)Rohre (od. Flöten), die nicht schön sind. Die Umhänge habe ich nicht wie alte entgegengenommen, sondern als ob sie besser als neue wären aufgrund des (dahinter liegenden) Vorsatzes. Ich will nicht, Bruder, dass Du mich belastest mit den ständigen Erweisen deiner Menschenfreundlichkeit, ... weil ich sie nicht zurückgeben kann. Wir glauben, dir nur den Vorsatz/die Disposition zu einer freundschaftlichen Veranlagung bieten zu können. Ich bitte dich weiters, Bruder, keine Worte mehr zu machen über den Schlüssel des Einzelraumes. Ich will nämlich nicht, dass ihr, Brüder, wegen mir oder einem anderen Streit habt. Einheitssinn nämlich und gegenseitige Freundlichkeit, bete ich, dass bei euch besteht, damit ihr ohne schlechte Nachrede seid und nicht gleich uns. Die Erfahrung nämlich bringt mich dazu, euch aufzufordern, Frieden zu wahren und gegeneinander keine Angriffe zu machen. Versuche nun dies auch um meinnetwillen zu tun. Wenn du dies mir geschenkt hast, wirst du in der Zwischenzeit erkennen, dass es etwas Gutes ist. Wenn du die Wolle von Salbius ganz erhalten hast und sie dir passt, schreib mir. Lächerliches habe ich dir geschrieben im vorigen Brief, was du (mir) anrechnen wirst. Meine Seele lässt nämlich los/wird nämlich frei, wann immer dein Name da ist. Und das, obwohl es nicht möglich ist, ruhig zu sein angesichts der bedrückenden Umstände. Aber Leonas hält

aus/erträgt es(?)⁴⁶ Ich grüße dich, Herr, und all die Deinen. Leb Wohl, Verehrtester.

Verso: Dem Apollonius, Sohn des Apollo..., dem Aufseher, dem Bruder.⁴⁷

Der Brief präsentiert sich in einer sehr gewählten und schönen Sprache; es finden sich unverhältnismäßig wenige orthographische und grammatische Fehler, was wiederum auf einen hohen Bildungsstand des Absenders und des Empfängers schließen lässt. Besonders auffällig und erwähnenswert ist auch die sehr schöne Schrift.⁴⁸ Eben diese Schrift ist auch der wichtigste Anhaltspunkt für die Datierung des Textes: Parsons verweist auf einen bei W. Schubart präsentierten Urkundentext, der ebenfalls aus Oxyrhynchus stammt und auf das Jahr 94 n.Chr. datiert ist (P.Oxy. II 270 = Chrest.Mitt. 236).⁴⁹ Wichtig festzuhalten ist, dass wir es hier mit der Datierung einer – mehr oder minder – Schönschrift⁵⁰ zu tun

⁴⁶ Oder vielleicht mit anderer Interpunktion: ἀλ(λ)' ὑπολέρει· Λεωνῆς ἀσπάζομαι σε zu übersetzen: „aber man hält aus, ich, Leonas (Zweitname??), grüße dich“; vgl. P.J. Parsons in P.Oxy. XLII S. 237 im Zeilenkommentar zu Z. 24–25.

⁴⁷ Vgl. die Übersetzung bei Parsons in P.Oxy. XLII S. 145: „Ammonius to Apollonius his brother, greetings, I received the crossed letter and the portmanteau and the cloaks and the reeds, not good ones – the cloaks I received not as old ones, but as better than new if that's possible, because of the spirit (in which they were given). But I don't want you, brother, to load me with these continual kindness, since I can't repay them – the only thing we suppose ourselves to have offered you is (our) feelings of friendship. Please, brother, don't concern yourself further with the key of the single room: I don't want you, my brother, to quarrel for my sake or for anyone else's; indeed I pray for concord and mutual affection to maintain itself in you, so that you can be beyond the reach of gossip and not be like us: experience leads me to urge you to live at peace and not to give others a handle against you. So try and do this for my sake too – a favour to me, which in the interim you'll come to recognize as advantageous (to you as well). If you've received the wool from Salvius to the full amount, and if it's satisfactory, write back to me. I wrote you silly things in my previous letter, which you'll discount: the fact is my spirit relaxes when your name is there – and this though it has no habit of tranquillity, because of its pressing troubles. Well, Leonas bears up (?). My best wishes to you, master, and all your people. Good health, most honoured friend. To Apollonius ..., surveyor, his brother.“

⁴⁸ Abbildungen des Papyrus finden sich bei P.J. Parsons, *The Earliest Christian Letter?*, in: R. Pintaudi (Hg.), *Miscellanea Papyrologica* (Pap.Flor. VII), Florenz 1980, Plate XII, und C.J. Hemer, *Ammonius to Apollonius, Greeting*, *Buried History* 12 (1976) 87.

⁴⁹ W. Schubart, *Paläographie I: Griechische Paläographie* (HAW 1,4,1), München 1966, Nr. 79 (S. 120).

⁵⁰ Vgl. Schubart, *Paläographie* (Anm. 49) 120: „... eine Urkunde vom Jahre 94 n.Chr., die sich von eigentlicher Buchschönschrift nur durch den Mangel des Gleichmaßes unterscheidet, während die einzelnen Formen ohne weiteres einer Buchrolle angemessen erscheinen.“

haben, die ungleich schwieriger als die normalen Schreibschriften zu datieren ist.

Parsons selbst hat nun den Text in seiner *editio princeps* nicht als christlich eingestuft. Er führt ihn als „Letter of Ammonius“, doch macht er schon Überlegungen in diese Richtung in den einführenden Bemerkungen und im Kommentar.⁵¹ Eben diese Bemerkungen hat er in weiterer Folge in kleinen Beiträgen immer weiter ausgebaut,⁵² worauf sich weitere Stimmen meldeten, die eben diese Klassifizierung als christlich oder nicht ansprachen und je unterschiedlich beantworteten.⁵³

Die wichtigsten Punkte, die nach Parsons für eine Klassifikation als christlich sprechen würden, sind zusammengefasst drei, wobei die ersten zwei von Parsons selbst nur als mögliche Indizien mitgenannt werden, und nur der dritte als wirklich aussagekräftig zu gelten hat.

1. Die auffällige und eigenartige Erwähnung einer *κεχιασμένη ἐπιστολή* am Anfang des Briefes (Z. 2): Ammonius spricht davon, einen ebensolchen Brief erhalten zu haben. Der Ausdruck „gekreuzter Brief“ könnte zu Spekulationen Anlass geben, dass es sich um einen mit einem Kreuzzeichen versehenen Brief handelt.⁵⁴

2. Der Gebrauch von *ἀδελφός* im Brief erinnert an christlichen Sprachgebrauch. Neben Z. 7 und 12 ist insbesondere auf die plurale Verwendung in Z. 14 zu verweisen. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang der Hinweis bei O. Montevecchi in der Rezension zu P.Oxy. XLII auf das Nebeneinander der Anrede als *ἀδελφός* und als *δεσπότης* (Z. 29), das – so Montevecchi – an die Botschaft des Philemonbriefes erinnere.⁵⁵ Sie geht aber weiter darauf nicht ein und liefert keine Beweise.

⁵¹ Parsons in P.Oxy. XLII S. 145f.

⁵² Besonders hervorzuheben: Parsons, Letter (Anm. 48).

⁵³ Die wichtigsten Untersuchungen oder Stellungnahmen: O. Montevecchi, Rezension zu: P.Oxy. XXXVIII–XLII, Aeg. 55 (1975) 291–303; 302f; C.J. Hemer, Ammonius (Anm. 48); E.A. Judge, Rank and Status in the World of the Caesars and St. Paul, Canterbury 1982, 20–23; Stanton, Letter (Anm. 45), und Llewelyn, Ammonios (Anm. 45).

⁵⁴ Vgl. Parsons in P.Oxy. XLII S. 145f im Zeilenkommentar zu Z. 3 und zu Z. 15ff.

⁵⁵ O. Montevecchi, Rez. zu P.Oxy. (Anm. 53) 302: „Direi piuttosto che l'ipotesi, legittima anche a questa data, non trova nella lettera argomenti tanto forti da renderla probabile. Però osserverei che Apollonio nell'indirizzo è ‚fratello‘, alla fine, nei saluti, è chiamato *δέσποτα*: *δεσπότης*, a quest'epoca, non è un titolo di rispetto, ma ha il pieno significato di ‚padrone‘. Dunque, un padrone che è fratello. Viene in mente la lettera di Paolo a Filemone. Non è un argomento decisivo, ma si aggiunge agli altri per rendere legittima l'ipotesi.“

3. Der Inhalt des Briefes und die beschriebene Situation von internen Kämpfen, die es beizulegen gilt, würden für die Herkunft des Briefes aus christlichem Gemeindemilieu sprechen. Der Schreiber gibt im Herz des Briefes (Z. 12–22) Anweisungen in Bezug auf das Beenden von Streitigkeiten, offensichtlich innerhalb einer geschlossenen Gruppe. Parsons führt nun im Kommentar aus, dass eben dieser Gedanke einer Gruppe, die sich untereinander als „Brüder“ bezeichnen und die sich um die Beilegung interner Streitigkeiten zu bemühen haben, einen christlichen Ursprung plausibel machen würde. „Ammonius and Apollonius belong to a group of ‚brothers‘, threatened by internal quarrels and exposed to attack from outside; for Ammonius at least the future is black ... A Christian context would be possible.“⁵⁶ Dazu liefert er einen wichtigen philologischen Anhaltspunkt, der im Zusammenhang mit den beiden im Brief verwendeten Begriffen ὁμόνοια und φιλαλληλία steht (Z. 15f). Er verweist auf einen Ausschnitt aus einem Brief des Nilus Ancyranus († um 430), eines literarisch tätigen Klostervorstehers, von dem ein umfangreiches Corpus von Briefen erhalten ist.⁵⁷ In einem an einen gewissen Eulampios gerichteten Kurzbrief, der Jak 4,15 zum Inhalt hat, lesen wir: (Nil.Anc., epist I 146 [PG 79, 144A]): τί δὲ ἐπιποθεῖ, καὶ στέργει, καὶ ἀγαπᾷ τὸ θεῖον πνεῦμα ἢ τὴν ἔνωσιν καὶ ὁμόνοιαν καὶ τὴν φιλαλληλίαν τῶν ἀδελφῶν; („Was begehrt, was schätzt, was liebt der göttliche Geist, wenn nicht die Einheit, den einheitlichen Sinn und die gegenseitige Wertschätzung der Brüder?“). Das ist eine sehr frappante Parallele zur vorliegenden Formulierung des Briefes und somit ein gewichtiges philologisches Argument, wofür es ansonsten keine weiteren Parallelen – v.a. nicht aus der nichtchristlichen Literatur – anzuführen gibt. Parsons verbindet weiters den Kontext und die Aussagen des Briefes mit 1Clem. Auch dieser ist ein Brief περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας, wie dort gegen Ende zu lesen ist.⁵⁸ Im Anschluss an diese Überlegungen könnten durchaus die

⁵⁶ Parsons in P.Oxy. XLII S. 146 im Zeilenkommentar zu Z. 15ff.

⁵⁷ Zum Charakter dieser Briefe vgl. die allgemeinen Bemerkungen bei B. Altaner/A. Stuber, Patrologie. Leben, Lehre und Schriften der Kirchenväter, Freiburg ⁹1978, 334: „... hinterließ er zahlreiche, oft nur wenige Sätze umfassende Briefe an meist unbekannte Adressaten. Es handelt sich vielfach nur um Lesefrüchte und Auszüge aus Schriften verschiedener Autoren; ihr Briefcharakter ist z.T. nur fiktiv“; neuere Literatur und weitere Informationen bei P. Bruns, Art. Nilus von Ancyra, in: S. Döpp/W. Geerlings, Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg u.a. 1998, 452f.

⁵⁸ Vgl. 1Clem 63,2 (SC 167, 202): χαρὰν γὰρ καὶ ἀγαλλίασιν ἡμῖν παρέχετε, ἐὰν ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ' ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὀργὴν κατὰ τὴν ἐντευξιν, ἣν ἐποίησάμεθα περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας ἐν τῇδε τῇ ἐπιστολῇ („Denn Freude und Jubel werdet ihr uns bereiten, wenn ihr, gehor-

ἑτέροι in P.Oxy. XLII 3057,20 mit den ἑτεροκλινεῖς im Klemensbrief verglichen werden.⁵⁹

Wie schon festgestellt wurde, führt Parsons diese Gedanken in der Edition des Textes nur als überlegenswerte Punkte in den Fußnoten an. Doch lieferte er 1980 in einer kurzen Veröffentlichung weiteres Material,⁶⁰ das philologische Parallelen aus christlichen Texten bereitstellt. Er zitiert zu diesem Zweck aus zwei Briefen des Constantine. Einer davon ist an Chrestus, den Bischof von Syrakus, gerichtet; der zweite an Aelafius, den Vikar von Afrika (beide aus 313/314 n.Chr.). Ich gebe hier beide Texte mit den bei Parsons angegebenen Hervorhebungen wieder:

Euseb., *histecl* X,5,22 (SC 55, 109, Z. 8–12):

Ἐκ τε τούτων πάντων ἐκεῖνα συμβαίνει γενέσθαι, τὸ καὶ τούτους αὐτοὺς ἀδελφικὴν καὶ ὁμόφρονα ὀφείλοντας ἔχειν ὁμοψυχίαν αἰσχροῦς, μᾶλλον δὲ μυσερῶς ἀλλήλων ἀποδιεστάναι καὶ τοῖς ἀνθρώποις τοῖς ἀλλοτριῶς ἔχουσι τὰς ψυχὰς ἀπὸ τῆς ἀγιωτάτης θρησκείας ταύτης πρόφασιν χλευῆς διδόναι.⁶¹

Optatus von Mileve, App. 3 (CSEL 26, 204):

30a: ... siquidem ea agere persistent, quae non modo ad ipsorum dedecus infamiamque pertineant sed etiam his hominibus detrahendi dent facultatem, qui longe ab huiusmodi sanctissima observantia

sam gegenüber dem, was von uns durch den Heiligen Geist geschrieben worden ist, den frevelhaften, aus eurer Eifersucht entstandenen Zorn ausrottet gemäß der Eingabe, die wir in diesem Brief über Frieden und Eintracht vorgebracht haben“ [Übersetzung: H.E. Lona, Der Erste Clemensbrief (KAV 2), Göttingen 1998, 629)]. vgl. auch 47,7 (SC 167, 178): καὶ αὕτη ἡ ἀκοή οὐ μόνον εἰς ἡμᾶς ἐχώρησεν, ἀλλὰ καὶ εἰς τοὺς ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας ἀφ’ ἡμῶν, ὥστε καὶ βλασφημίας ἐπιφέρεισθαι τῷ ὀνόματι κυρίου διὰ τὴν ὑμετέραν ἀφροσύνην, ἑαυτοῖς δὲ κίνδυνον ἐπεξεργάζεσθαι („Und diese Kunde drang nicht nur zu uns, sondern auch zu denen, die anders gesinnt sind als wir, so dass wegen eures Unverständs auch Lästerungen gegen den Namen des Herrn vorgebracht werden, für euch selbst aber Gefahr heraufbeschworen wird“ [Übersetzung Lona, Clemensbrief 505f]).

⁵⁹ Vgl. das zweite Zitat der vorigen Fußnote (47,7) und 1Clem 11,1 (SC 167, 116f): πρόδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης ὅτι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ’ αὐτὸν οὐκ ἐγκαταλείπει, τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κόλασιν καὶ αἰκισμὸν τίθησιν („Dabei machte der Herrscher offenbar, dass er die, die auf ihn hoffen, nicht verlässt, die Andersgesinnten aber zur Bestrafung und Pein bestimmt“ [Übersetzung H.E. Lona, Clemensbrief (Anm. 58) 200]).

⁶⁰ Parsons, Letter (Anm. 48).

⁶¹ Übersetzung (F.W.): „Aus diesem allen ergibt sich dieses, dass nämlich auch diese selbst, die eine brüderliche und gemeinsinnige Gleichgestimmtheit haben müssten, sich in schändlicher, ja verabscheuenswürdiger Weise voneinander distanzieren und den Menschen, die [an sich schon] der heiligsten Verehrung entfremdet sind, einen Vorwand zur Kritik (wörtl.: zu einem Scherz/zum Lächerlichmachen) geben.“

sensus suos noscuntur avertere ... 30b ... tunc enim revera et plenissime potero esse securus ... cum universos sensero debito cultu catholicae religionis sanctissimum deum concordi observantiae fraternitate venerari.⁶²

Diese Hervorhebungen, die hier von Parsons übernommen wurden, beziehen sich auf die *ὁμόνοια* Passage in P.Oxy. XLII 3057,15f und insbesondere auch auf Z. 19f, wo die Aufforderung zu lesen ist, sich nicht gegenseitig anzugreifen (*καὶ μὴ διδόναι ἀφορμὰς ἐτέροις καθ' ὑμῶν*). Diese beiden Passagen seien in den vorgestellten Briefen des Constantin gut parallelisiert, weshalb der Gedanke einer christlichen Verfasserschaft durchaus legitim sei: „The letters of Constantine are official; they denounce dissension among Christians (in this case, the Donatist Controversy). The letter of Ammonius is private; it deprevates quarrels among ‚brothers‘ who are not explicitly said to be Christians. But the parallels of sentiment do seem to strengthen the case for regarding POxy. 3057 as a Christian letter ... If so, we face a dilemma. The date of POxy 3057 rests entirely on the handwriting. Either this palaeographic date is too early ...; or this letter is the earliest Christian document surviving in Egypt.“⁶³

Es bleibt wohl festzustellen, dass die vorgestellten Texte nicht unbedingt überzeugen. Direkte philologische Parallelen sind keineswegs gegeben und das Argument der gemeinsamen Aussage überzeugt nicht wirklich. Wir wollen deshalb zu einer Auflistung der wichtigsten Gegenargumente schreiten, die hier in Bezug auf die oben angeführten drei wichtigsten Pro-Argumente angeführt werden.

1. Die *κεχτισμένη ἐπιστολή*: Dieses Argument, das Parsons selbst schon als „dubious explanation“ bezeichnet,⁶⁴ ist vollständig zurückzuweisen. Vielmehr ist der Ausdruck mit der Praxis der Versiegelung zu verbinden: Der Brief wurde gefaltet, auf das *Verso* die Adresse geschrieben und dann ein Faserstrang des Papyrus um den Brief gewickelt (oder wirklich ein Siegel verwendet). Der Sinn dieser speziellen Behandlung war es, Unautorisierten den Einblick in den Text zu verunmöglichen.⁶⁵ Hingewiesen werden kann hier im besonderen auf P.Oxy. XLVIII 3396

62 Übersetzung (F.W.): „... wenn sie nämlich weiterhin das tun, was nicht nur zu ihrer Schande und Scham gereicht, sondern auch denjenigen, die schon lange ihre Sinne von der so gearteten heiligsten Verehrung abzuwenden wissen, eine Gelegenheit geben, sich zu entziehen ...“, dann werde ich (erst dann) wahrlich und vollständig sicher sein ..., wenn ich sehe, dass alle zusammen den heiligsten Gott mit der zukommenden religiösen Verehrung in einträchtiger Brüderlichkeit der Obacht verehren.“

63 Parsons, Letter (Anm. 48) 289.

64 Parsons in P.Oxy. XLII S. 145 im Zeilenkommentar zu Z. 3.

65 Vgl. Llewelyn, Ammonios (Anm. 45) 173.

(4. Jh.n.Chr.), wo sich um die Adressenangaben auf dem *Verso* herum Zeichen (Kreuze, Linien etc.) finden, die im Zusammenhang mit den Siegeln und den Verschlussfasern stehen.⁶⁶ Offensichtlich wurde hier der Verlauf dieser genau nachgezeichnet, um ein Öffnen und Wiederverschließen und -versiegeln zu verhindern. Im Ammoniusbrief kommt noch ein wichtiges philologisches Argument dazu: Es ist das Wort *χιάζω* verwendet, nicht *σταυρώω*. Der Ausdruck *ἐσταυρωμένη ἐπιστολή* wäre ein stärkeres Argument.

2. Das zweite Argument mit den *ἀδελφοί* ist ebenfalls leicht zu widerlegen. Die Anrede mit *ἀδελφός* ist eine innerhalb der Papyri breiteste bezeugte, die keinerlei Möglichkeit zulässt, den Brief bereits als christlich einzustufen.⁶⁷

3. Besonders breite Auseinandersetzung hat das Hauptargument Parsons gefunden, das Argument des Kontextes und des Inhalts des vorliegenden Briefes. Die erste und wichtigste allgemeine Feststellung dazu ist wohl, dass nicht kategorisch behauptet werden kann, dass eine Gruppe, die untereinander in Streitigkeiten zerfällt und nun von außen Anweisungen über die Streitbeilegung erhält, eine christliche ist. Hier muss man Rücksicht nehmen auf die Vielzahl der möglichen Gruppenbildungen, für die Spätantike insbesondere auf die unzähligen Vereinsgebilde⁶⁸ und die Kultvereinigungen, deren Nähe zur frühchristlichen Gemeindebildung bekannt ist. Auch innerpapyrologisch liegen interessante Vergleichsmöglichkeiten vor. So verweist Parsons selber in der Edition des Briefes, wo er – wie schon bemerkt – die Klassifizierung als christlich

⁶⁶ Vgl. Shelton in P.Oxy. XLVIII S. 93 mit einer Zeichnung; zur Erklärung vgl. S. 94: „The purpose of these designs was apparently to enable any unauthorized opening of the letters to be detected, since it would have been difficult to match the original freehand design on a new fastening or to replace the old fastening in exactly the right place.“

⁶⁷ Innerhalb der dokumentarischen Papyri wird *ἀδελφός* („Bruder“) sehr häufig in brieflichen Anreden verwendet. Die Anwendungsweise ist dabei breit; es kann einerseits der wirkliche Bruder gemeint sein, aber auch ein Amts-„Bruder“, ja ein Beamter allgemein; es kann aber auch einen Standesgenossen bezeichnen, ein Mitglied derselben Berufsvereinigung oder desselben Kultvereins, und auch den (christlichen) Klosterbruder.

⁶⁸ Zum spätantiken Vereinswesen vgl. W. Brashear, *Vereine im griechisch-römischen Ägypten* (Xenia 34), Konstanz 1993; und die grossen Zusammenstellungen bei M. San Nicolò, *Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Griechen und Römer*, Bd. 1–2 (MBPF 2/1–2), München ²1972; F. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909; E. Ziebarth, *Das griechische Vereinswesen*, Leipzig 1896; zu den Kultvereinen vgl. F. de Cenival, *Les associations religieuses en Egypte d'après les documents démotiques* (B&É 46), Kairo 1972; weitere Literatur bei Brashear, *Vereine* 36, und bei H.A. Rupprecht, *Kleine Einführung in die Papyruskunde*, Darmstadt 1994, 106.

nicht kategorisch behauptete, auf P.Mert. III 115, ein in einem sehr schlechten Erhaltungszustand überlieferten Privatbrief, der ebenfalls ähnliche Ratschläge eines Wohlmeinenden an einen von Streitigkeiten innerhalb einer Gruppe Betroffenen enthält.

Das wichtigste Gegenargument liefert aber eine genauere Betrachtung des verwendeten Vokabulars. Insbesondere zu φιλαλληλία hat es speziellere Untersuchungen gegeben, die die Verwendung dieses Terminus in hellenistischen Ethiktexten vorstellen und beleuchten und ihn damit als nicht spezifisch christlich ausweisen.⁶⁹ In diesem Zusammenhang ist v.a. auf die ausführliche Darstellung von G.R. Stanton zu verweisen.⁷⁰ Er unterzieht dieses Kompositum einer ausführlichen Analyse und untersucht seinen Gebrauch von seiner frühesten Bezeugung an. Das erste Mal belegt ist es bei Demokrit in einem Fragment über Kulturentwicklungstheorien, wo es um den frühen Zustand der ägyptischen Gesellschaft geht.⁷¹ Im besonderen weist G.R. Stanton auch auf einen Text aus dem 2. Jh.n.Chr. hin (also aus unmittelbarer zeitlicher Umgebung der Abfassung dieses Briefes hier), ein Ausschnitt aus der Steininschrift des Diogenes von Oinoanda, in der dieser für den Epikuräismus Werbung macht.⁷² In einer Passage schildert er den utopischen Zustand, der eintreten würde, wenn der Epikuräismus zur philosophischen Lebenshaltung aller würde.

Diogenes von Oinoanda, frgm. 56, Z. 4–12 Smith⁷³:

Τότε ὡς ἀληθῶς ὁ τῶν
θεῶν βίος εἰς ἀνθρώπους

⁶⁹ In den griechischen biblischen Schriften (NT und LXX) kommt φιλαλληλία – wie schon gesagt – nicht vor.

⁷⁰ Stanton, Letter (Anm. 45).

⁷¹ Demokrit, frgm. 5, Z. 117–119 Diels/Kranz: φιλαλληλίαν δὲ μόνον ἀσκοῦντες ἀγελαῖον διέζων τὸν βίον δίκην ποιμνίων ἐπὶ νομᾶς ἐξιόντες καὶ τοῖς ἀκροδρύοις κοινῶς καὶ τοῖς λαχάνοις τρεφόμενοι; vgl. auch Democrit frgm. 5, Z. 129–130 Diels/Kranz: ἀλλὰ φιλαλληλίαν μόνον καὶ τὸν ἐλεύθερον καὶ ἀπέριττον τοῦτον βίον ζῆν εἰδότες.

⁷² Vgl. zu dieser Inschrift, ihrem Aufbau und Inhalt M.F. Smith, The Philosophical Inscription of Diogenes of Oinoanda (DÖAW.PH 251 = ETAM 20), Wien 1996, 15–20; neueste Gesamtforschungsübersicht bei M.F. Smith, In the Footsteps of Heberdey and Kalinka: Recent und Current Work on Diogenes of Oinoanda, in: G. Dobesch/G. Rehrenböck (Hg.) Die epigraphische und alttumskundliche Erforschung Kleinasien: Hundert Jahre Kleinasiatische Kommission der österreichischen Akademie der Wissenschaften (ETAM 14), Wien 1993, 339–348 (mit Tafel XXX).

⁷³ Zählung nach Smith, Inscription (Anm. 72); Nr. 56 findet sich auf S. 130–132. Die Texte wurden zuvor in einzelnen Beiträgen separat publiziert und anders numeriert. Frgm. 56 entspricht NF 21 bei M.F. Smith, Thirteen New Fragments of Diogenes of Oenoanda (DÖAW.PH 117 = ETAM 6), Wien 1974.

μεταβήσεται. δικαιο-
σύνης γὰρ ἔσται μεστὰ
πάντα καὶ φιλαλληλίας,
καὶ οὐ γενήσεται τειχῶν
ἢ νόμων χρεῖα καὶ πάν-
των ὅσα δι' ἁλλήλους
σκευοῦμεθα.⁷⁴

Dieser Beleg, der mit einer Reihe anderer wichtiger profangriechischer Belege gemeinsam zitiert werden kann, ist ein wichtiger Hinweis, dass φιλαλληλία keineswegs ein exklusiv christlich besetzter Terminus ist. Zwar bietet das von Parsons angeführte Zitat aus Nilus Ancyranus eine frappante Parallele zum Gebrauch in P.Oxy. XLII 3057, doch kann dies kein hinreichender Beweis für dessen christlichen Charakter sein. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass sich ein zwingender Beweis für eine christliche Autor- und Empfängerschaft nicht erbringen lässt. Aber: Es spricht auch nichts dagegen. „We conclude that the letter gives no indication that the correspondents were Christian. But equally no evidence stands in the way of its being so accepted.“⁷⁵

Mit diesem in Schwebe gehaltenen Endergebnis unserer Ausführungen zum christlichen – oder nichtchristlichen – Charakter von P.Oxy. XLII 3057 kann nochmals auf die Eingangsthese dieses Aufsatzes eingegangen werden, die im ersten Teil schon angesprochen und ausgeführt wurden. Auch hier zeigt sich bei näherer Betrachtung die Schwierigkeit einer exakten Klassifizierung eines spätantiken Textes, was wiederum mit der allgemeinen geistesgeschichtlichen Situation des spätantiken und frühchristlichen Ägypten zu verbinden ist. Der stete Fluss der vielen Welterklärungsmodelle entzieht sich einer genauen Fixierung. Das hat natürlich v.a. für die Wertung des frühen Christentums weitreichende Konsequenzen, die W. Bauer in seinem Buch „Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum“ aufzeigte.⁷⁶ Für die ersten Jahrhunderte kann keinesfalls von einer orthodoxen, einheitlichen Lehre gesprochen

⁷⁴ Übersetzung (F.W.): „Dann wird fürwahr das Leben der Götter zu den Menschen übergehen. Alles wird voll Gerechtigkeit sein und gegenseitiger Wertschätzung; und man wird keine Gesetze und keine Mauern mehr benötigen und all die Dinge, die wir wegen einander zusammenbauen.“

⁷⁵ Lewelyn, Ammonios (Anm. 45) 177.

⁷⁶ W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen ²1964 (mit einem Nachtrag von G. Strecker); zu Leben, Werk, Bedeutung vgl. G. Strecker, Art. Bauer, Walter (1877–1960), in: TRE 5, 1980, 317–319; G. Strecker, *Walter Bauer – Exeget, Philologe und Historiker*. Zum 100. Geburtstag am 8.8. 1977, NT 20 (1960) 75–80; W. Zimmerli/J. Jeremias, In memoriam Walter Bauer, ThL 86 (1961) 313–316.

werden. Vielmehr ist „Orthodoxie“ ein nachträglich übergestülptes Konstrukt, das im Zuge der Formierung der überregionalen Kirchenstrukturen notwendige Bedingung für das Weiterkommen der Kirche war, und im nachhinein auch auf die frühe Kirche übertragen wurde. Dies zeigen insbesondere auch die nachträglich erfolgten Ketzerurteilungen, die *sub specie fidei orthodoxae* erfolgten.⁷⁷ Ein sehr eindrückliches Beispiel bietet hier auch die Behandlung des frühchristlichen Theologen Bardesanes von Edessa, dessen Bedeutung für die frühe Kultur- und Geistesgeschichte Syriens gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.⁷⁸ Auch er übernahm in synkretistischer Manier Elemente verschiedenster Provenienz, u.a. auch christliches Lehrgut. Doch musste seine Systembildung von der Kirche im nachhinein ausgeschieden werden (was in seinem Falle durch Ephraim Syrus geschah). In einer geradezu leidenschaftlich anmutenden Apologie betonte H.H. Schäfer den großen Verlust, den die Kirche durch die Eliminierung dieser frühen intellektuellen Zugänge sich selbst zufügte.⁷⁹ Gleiches lässt sich auch für Ägypten in ausreichendem Maße nachweisen.

⁷⁷ Vgl. G. Strecker im Vorwort zur zweiten Auflage von Bauer, *Rechtgläubigkeit* (Anm. 76), V: „Rechtgläubigkeit und Ketzerei verhalten sich im ältesten Christentum nicht wie Primäres und Sekundäres zueinander, sondern die Häresie ist in zahlreichen Gebieten die ursprüngliche Repräsentanz des Christentums.“

⁷⁸ Gesamtdarstellung bei H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966; zu seiner Bedeutung für die Frühzeit Syriens vgl. ders., *Bardesanes von Edessa als Repräsentant des syrischen Synkretismus im 2. Jh. n. Chr.*, in A. Dietrich (Hg.), *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet* (AAWG.PH 3, 96), Göttingen 1975, 109–122; ders., *Bardaisan of Edessa and the Hermetica*, *The Aramaic Philosopher and the Philosophy of his Time*, JEOL 7, Nr. 20–23 (1967–1974) 190–210; zusammenfassend auch F. Winter, *Bardesanes von Edessa über Indien. Ein früher syrischer Theologe schreibt über ein fremdes Land* (f.c.fp 5), Thaur/Innsbruck 1999, bes. 21–24.

⁷⁹ H.H. Schäfer, *Bardesanes von Edessa in der Überlieferung der griechischen und der syrischen Kirche*, ZKG 51, 1932, 21–74: 24: „Die syrische Kirche, in deren Anfängen er steht, hat ihn preisgeben müssen, nicht zu ihrem Gewinn. Denn damit opferte sie einen ihrer freiesten und lebendigsten Geister . . . Der modernen Geschichtsforschung liegt es ob, das Urteil zu revidieren, das die Kirche im 3. und 4. Jh. über ihn gefällt hat.“