

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Evangelium nach Nikodemus

Jörg Röder

erstellt: Juni 2010

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47929/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Evangelium nach Nikodemus

Jörg Röder

Pilatusakten / Acta Pilati

1. Titel: Evangelium und Prozessakte

Das Evangelium nach Nikodemus (EvNik) ist einer der apokryphen christlichen Texte, die das religiöse Leben im Osten wie im Westen bis ins 16. Jh. maßgeblich geprägt haben (Gounelle / Izydorczyk, 11; Conybeare, 65). Darüber hinaus übte das EvNik erheblichen Einfluss auf Kunst und Literatur im Mittelalter aus (Masser / Siller, 9). Inhaltlich lassen sich drei Teile eines Gesamttexts ausmachen, der uns in über fünfhundert Manuskripten verschiedener Sprachen und unterschiedlichen Umfangs in zahlreichen Übersetzungen überliefert wurde: der Prozess und die Kreuzigung Jesu (Kap. I-XI), Gefangennahme und wundersame Befreiung Josephs von Arimathäa (Kap. XII-XVI) und der Abstieg Christi in die Unterwelt (Descensus Christi ad inferos: Kap. XVII-XXVII).

Das EvNik ist unter verschiedenen Titeln bekannt, womit nicht immer das gleiche Textkorpus gemeint ist. Grundlegend kann davon ausgegangen werden, dass sich die Bezeichnung *Acta Pilati* (oder ähnliche wie *Pilatusakten*, *Gesta Pilati* usw.) wohl lediglich auf den ersten Teil – den Prozess Jesu – bezieht, was aus patristischen Quellen erschlossen wird (Izydorczyk 1997, 2.215-217). Demgegenüber werden mit *Nikodemusevangelium* (oder ähnliche wie *Evangelium Nicodemi* usw.) alle drei Teile bezeichnet (Gounelle / Izydorczyk, 12). Der frühe mittelalterliche Titel für beide Teile, *Gesta Salvatoris*, wird nur noch selten verwendet (Izydorczyk 1997, 2). Die unterschiedlichen Bezeichnungen rühren aus der Überlieferung verschiedener Manuskripte.

2. Überlieferung

2.1. Fiktionale Überlieferung

Im Prolog wird die vermeintliche Überlieferung sehr genau ausgeführt: Nikodemus hat das Folgende in hebräischer Sprache aufschreiben lassen, und zwar am 25. März im achtzehnten Jahr der Regierungszeit des Kaisers → Tiberius, im neunzehnten Jahr der Herrschaft des → Herodes in Galiläa, als Rufinus und Rubellio das Konsulat innehatten. Die älteste, griechische Rezension A habe nach den Angaben im Prolog

Ananias, ein Leibgardist mit Offiziersrang und bibelkundig, aus dem Hebräischen übersetzt. Dies sei im achtzehnten Jahr der Regierung des Kaisers Flavius Theodosius und im fünften Jahr des Nobilissimats des Flavius Valentinianus geschehen. Scheidweiler (397.399f) rekonstruiert das Jahr 425 aus den widersprüchlichen Angaben des Prologs. Furrer (2010, 70) weist darauf hin, dass heute als plausible zeitliche Einordnung der Redaktion das zweite Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts angenommen wird.

2.2. Rekonstruierte Überlieferung

Aus Justins Apologie (35,9; 48,3; Text Kirchenväter) erfahren wir erstmals von Akten, die unter Pontius Pilatus angefertigt worden seien. Demnach wäre es naheliegend, die uns vorliegenden Acta Pilati auf das 2. Jh. zurückzudatieren. Allerdings ist hier Vorsicht geboten. Die Informationen, die den von Justin erwähnten Akten zu entnehmen seien, sind eher allgemeiner Natur und können auch aus den Darstellungen der kanonischen Ew herausgelesen werden (Ehlen, 181; Lampe, 173). Scheidweiler (395) vermutet, Justins Verweis auf Pilatusakten beruhe auf der Vermutung, derartige Akten müssten vorhanden sein. Ehlen (181) bezweifelt die Anfertigung solcher Akten und somit auch die Angaben bei Justin. Unklar bleibt aber Justins Verweis auf die Wundertaten Jesu – ihrer könne man sich anhand der unter Pilatus angefertigten Akten versichern –, die zwar im EvNik im Rahmen des Prozessgeschehens eine Rolle spielen, in den kanonischen Ew in diesem Zusammenhang aber nicht erwähnt werden (Scheidweiler, 396). Scheidweiler kommt mit Verweis auf die Erwähnung eines vorehelichen Verhältnisses der Maria und der kurzen Zeitspanne zwischen Kreuzigung und Auferstehung – beides frühe Traditionen – zu dem Schluss, dass die Acta Pilati recht früh entstanden sein müssen. Die Möglichkeit, dass Justin bereits apokryphe Pilatusakten vorgelegen haben, könne ernsthaft nicht bestritten werden (Scheidweiler, 397).

→ Tertullian berichtet knapp fünfzig Jahre nach Justin in seiner Apologie (5,2-3; 21,24; Text Kirchenväter) von einem Bericht des Pontius Pilatus an Kaiser Tiberius über die Dinge, die mit Jesus geschehen seien. Hier werden wie auch bei Justin Vorbehalte angebracht, ob es sich dabei um die uns heute bekannten Texte des EvNik handelt (Ehlen, 181; Gounelle / Izydorczyk, 25; Scheidweiler, 395).

Im 4. Jh. erwähnt Euseb in seiner Kirchengeschichte zum einen den Brief des Pilatus an Tiberius (II,2,1f; Text Kirchenväter). Außerdem spricht auch er von Pilatusakten, die im Zusammenhang mit der Christenverfolgung des Maximinus Daia stehen (I,9; IX,5,1; Text Kirchenväter). Es handelt sich dabei um eine antichristliche Schrift, die allerlei Lästerungen enthielt.

Es ist dann einige Jahrzehnte später Epiphanius, der sich in seiner Schrift gegen die Quartodecimaner (375 / 6) im Streit um das genaue Osterdatum auf Pilatusakten

beruft (Haer. 50,1; Text Kirchenväter²) die wohl nicht mehr mit den christenfeindlichen unter Maximinus Daia identisch sein können. Damit kann Epiphanius als sicherer Zeuge für ein EvNik ins Feld geführt werden, das im kleinasiatischen Raum des 4. Jhs. Verwendung fand (Scheidweiler, 397; Dubois 1991, 94; Ehlen, 182). Unser vorliegendes EvNik – insbesondere der erste Teil der Acta Pilati – könnte demnach gerade als Gegenentwurf zu den antichristlichen Pilatusakten entstanden sein, indem als Reaktion auf die Schmähungen die Thematik des Königtums Christi im Prozessgeschehen und später deutlicher im Descensus herausgestellt wird (Lampe, 176; Ehlen, 182).

Dem Text wird der Eindruck eines historischen Dokuments verliehen, was seine Wirkung nicht verfehlte (Gounelle / Izydorczyk, 25). Im Mittelalter wurde er als quasia-kanonisch behandelt (Gounelle / Izydorczyk, 29). Dennoch sollte aufgrund der momentanen Quellenlage das EvNik weniger als Dokument der Jesusgeschichte als solcher, sondern als Rezeptionshaltung zu dieser Geschichte ab dem 4. Jh. herangezogen werden. Darauf hat bereits Dobschütz (113) zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts hingewiesen. Gounelle (1996, 134) charakterisiert das EvNik auch weniger als Gegenentwurf zu den kanonischen Evv; es ist vielmehr als hermeneutischer Schlüssel für schwierige Passagen zu verwenden.

2.3. Textgeschichte

Die Komplexität der Überlieferungssituation erschwert die Arbeit mit dem EvNik. Originaltexte sind in nicht völlig zufriedenstellenden Editionen erhalten, Umfang und Qualität der Übersetzungen weichen erheblich von einander ab. Wie von anderen apokryphen Schriften bekannt, sind auch Inhalt und Textgestalt des EvNik instabil (Masser / Siller, 18). Eine einheitliche Verständigung über das EvNik ist daher nur an der Oberfläche oder nur mit einigen Schwierigkeiten möglich. Grundlegend ist festzuhalten, dass die Texttradition der Acta Pilati sehr kompliziert ist und noch immer nicht vollständig erschlossen zu sein scheint (Gounelle / Izydorczyk, 86-92).

Es ist aber Konsens in der Acta-Pilati-Forschung, dass die Pilatusakten ursprünglich in griechischer Sprache verfasst wurden, auch wenn das älteste Manuskript, das so genannte Wiener Palimpsest, aus dem 5. / 6. Jh. in lateinischer Sprache vorhanden ist. Hier ist davon auszugehen, dass es sich um eine Übersetzung der ältesten griechischen Rezension A handelt, deren ältester Zeuge in das 12. Jh. datiert wird. Der am weitesten verbreitete Text ist die lateinische Rezension A (Gounelle / Izydorczyk, 93-95.99), die auf die Zeit zwischen dem 5. und 9. Jh. datiert werden kann und deren ältestes erhaltenes Manuskript aus dem 12. Jh. stammt. Sie ergänzt gegenüber dem Wiener Palimpsest die Höllenfahrt Christi und weist im Prolog darauf hin, dass der Text während der Regentschaft des Kaisers Theodosius in den Archiven des Pilatus gefunden worden sei. Dies ist der Grund für eine veränderte Rezeption: Das EvNik wurde nicht mehr als Bericht eines jüdischen Augenzeugen angesehen,

sondern als offizielle Gerichtsakte. Ob es sich bei den ersten beiden Teilen des EvNik (Prozess Jesu / Geschichte Josefs von Arimathäa) und der Höllenfahrt Christi um zwei verschiedene Traditionen handelt (Masser / Siller, 10), kann heute nicht abschließend geklärt werden, auch wenn die bisherige Überlieferung darauf hindeutet.

Die meisten Textversionen ergänzen außerdem einen fiktiven Brief des Pilatus an den Kaiser Claudius (bzw. Tiberius), der die Ereignisse in Jerusalem aus der Sicht des Pilatus schildert und den römischen Statthalter als Christ erscheinen lässt (Gounelle / Izydorczyk, 95.209-213).

Die maßgebliche Edition der Originaltexte stammt auch heute noch von Konstantin von Tischendorf, auch wenn diese Edition mittlerweile nicht mehr voll und ganz dem wissenschaftlichen Stand einer (text-)kritischen Edition entspricht (Gounelle / Izydorczyk, 12f; Conybeare, 69). Sie enthält Prolog, Jesu Prozess und Kreuzigung sowie schließlich die ineinander verwobene Geschichte des Schicksals Josefs von Arimathäa mit der mehrfachen Bezeugung der Auferstehung Christi. Diese Version wurde in der griechischen Rezension B – neben weiteren Änderungen und Erweiterungen – um die Höllenfahrt Christi (Descensus ad inferos) ergänzt, die ebenfalls von Tischendorf herausgegeben wurde. Spätere lateinische Rezensionen (Lat B / C) nehmen weitere, zum Teil deutliche Veränderungen am Text vor (Gounelle / Izydorczyk, 95-97.100f). Ihre literarischen Abhängigkeiten sind nicht eindeutig zu klären.

Die griechische Rezension B ist schwer zu datieren. Die Manuskripttradition beginnt im 14. Jh. (Ehlen, 183-187). Hierbei handelt es sich um späte Abschriften der griechischen Version A, die zum Teil von lateinischen Versionen beeinflusst sind (Dobschütz, 545) und vor allem in der Osterliturgie eingesetzt wurde (Gounelle / Izydorczyk, 87).

Eine neuere Edition der lateinischen Rezension A hat H.C. Kim 1973 vorgelegt. Gounelle und Izydorczyk haben schließlich 1997 eine neue, überarbeitete Edition des lateinischen Texts des EvNik herausgebracht. Darüber hinaus gibt es eine Ausgabe der griechischen Rezension B und des byzantinischen griechischen Texts. Unter Gounelles Leitung wird in einer internationalen Arbeitsgruppe der A.É.L.A.C (Association pour l'étude de la littérature apocryphe chrétienne), die Herausgabe einer völlig überarbeiteten und neuesten textkritischen Standards entsprechenden Edition der griechischen Version des EvNik inklusive eines Kommentars vorbereitet.

Schon früh folgen zahlreiche Übersetzungen – meist auf der Grundlage der griechischen Version A – und Kopien, die für eine weite Verbreitung des EvNik sorgen (Gounelle / Izydorczyk, 30f.88). Die ältesten Übersetzungen neben den lateinischen Manuskripten sind in koptischer, armenischer, georgischer, syrischer und aramäischer Sprache erfolgt (Gounelle / Izydorczyk, 90).

3. Form und Inhalt

3.1. Äußere Form und Aufbau

Mit Blick auf die Form ist das EvNikodium als Theaterstück, gar als liturgisches Theater bezeichnet worden (Furrer 2000, 72-78). Tatsächlich haben wir es nicht mit einer bekannten Form des Evangeliums als Erzähl- (vgl. die synoptischen Evv.) oder Spruchtext (vgl. EvThom; Text Christliche Apokryphen) zu tun und auch römische Prozessakten haben einen anderen formalen Charakter (Gounelle / Izydorczyk, 21; Dubois 1991, 87). Auf Diskursebene dominiert in der Darstellung des Prozesses der dramatische Modus. Sogar erzählte Rede wird im Modus der direkten Rede wiedergegeben, so dass vergangene Ereignisse bzw. vergangene Redesequenzen unmittelbar aktiviert werden. Damit erhalten diese Passagen ein höheres Gewicht, als wenn sie indirekt oder narrativ wiedergegeben würden. Nur sehr kurze Erzählsequenzen unterbrechen das Drama. Die drei Teile des EvNik folgen in sich und als Ganzes hinsichtlich ihrer formalen Gestaltung (dramatischer Modus: dialogischer Charakter mit wenigen Erzählerkommentaren) und ihrem Aufbau bekannten Formen der Tragödie.

3.2. Inhalt

3.2.1. Prolog

Der Prolog findet sich in den meisten Manuskripten. Er gibt Auskunft über die fiktive Entstehung des Evangeliums, indem dargelegt wird, dass Nikodemus aufgeschrieben habe, was zwischen den Hohepriestern und den übrigen Juden erzählt worden sei. Über die Identität des hier erwähnten Nikodemus lässt sich nur spekulieren. Das NT kennt nur eine Figur dieses Namens, und zwar im Johannesevangelium. Es handelt sich bei diesem Nikodemus um ein Mitglied des Pharisäerkreises, der das Wesen Jesu als von Gott Gesandter erkannt zu haben scheint (Joh 3,1-21), innerhalb der Pharisäergruppe das Wort für Jesus ergreift (Joh 7,50f) und schließlich Josef von Arimathäa zu Hilfe kommt und mit diesem zusammen den Leichnam Jesu bestattet (Joh 19,39-42). Der literarische Effekt, Nikodemus die Überlieferung der Schrift zuzuschreiben, besteht in der Zeugenschaft eines Mitglieds des jüdischen Synhedriums, das persönlich den Prozess gegen Jesus miterlebt hat. Nikodemus ist ein idealer Zeuge – zuverlässig und bestens informiert. Damit soll dem im Evangelium folgenden Bericht besonderer Nachdruck und entsprechende Autorität verliehen werden (Gounelle / Izydorczyk, 23).

3.2.2. Prozess Jesu und Kreuzigung

Unvermittelt setzt die Handlung im ersten Kapitel ein mit Vertretern des jüdischen Synhedriums – darunter die aus der kanonischen Tradition bekannten Annas und Kaiphas –, die nach einer Ratssitzung zu Pilatus kommen und Jesus anklagen. Als erstes bringen sie vor, Jesus habe behauptet, er sei Gottes Sohn und ein König, gefolgt von den Anklagepunkten, er schände den Sabbat, sei gegen das väterliche Gesetz und sei als Magier mit dem Beelzebul im Bunde (I,1). Bereits in den ersten Szenen wird hingegen deutlich, dass Pilatus den Anschuldigungen der jüdischen Oberen skeptisch gegenübersteht und Jesus für unschuldig hält. Pilatus lässt Jesus von einem Läufer herbeiholen. Dieser zieht allerdings den deutlichen Unmut der Juden auf sich aufgrund der ehrerbietenden Art und Weise, wie er Jesus herbeibringt (I,2). Der Angeklagte begegnet uns darüber hinaus während des gesamten Prozesses als freier Mann; von kanonisch überlieferten Geißelungen ist keine Rede. Als Jesus nun ins Gebäude kommt, verneigen sich die kaiserlichen Bilder auf den von Soldaten gehaltenen Standarten, was den Zorn der Juden hervorruft. Diese Szene wiederholt sich allerdings ein zweites Mal, nachdem die Standartenträger durch jüdische Männer ausgetauscht wurden, die die Vertreter des Synhedriums selbst ausgesucht hatten (I,5-6).

Pilatus wird (wohl über eine Dienerin oder einen Diener) von seiner Frau davor gewarnt, sich weiter mit den vorgebrachten Angelegenheiten zu beschäftigen (Mt 27,19). Die Juden wiederholen ihren Vorwurf in Bezug auf Jesus, dieser sei ein Magier, woraufhin Pilatus Jesus wiederum holen lässt, damit dieser zu den Anklagen Stellung nehmen solle (II,1-2). Im Folgenden wechseln sich Anklage des jüdischen Synhedriums gegen Jesus mit Zeugenaussagen für Jesus ab. Als neuer Vorwurf wird gegen Jesus vorgebracht, er stamme aus einem vorehelichen Verhältnis der Maria (II,3-4). In einem Gespräch zwischen Pilatus und den Zeugen, die sich für Jesus eingesetzt hatten, wird die ungerechtfertigte, gar fälschliche Anklage der jüdischen Obrigkeit bestätigt. Das EvNik präsentiert die Juden also keineswegs als einheitliche Gruppe, wie das die Vertreter des Synhedriums glauben machen wollen: Neben der Gruppe der jüdischen Ankläger des Synhedriums treten Sympathisanten und Anhänger Jesu als Zeugen auf – darunter Nikodemus als Pharisäer, der sich deutlich gegen seine Synhedriums-Kollegen stellt – sowie schließlich weinende Juden in der Menge, die das drohende Urteil der Kreuzigung Jesu offenbar bedauern (IV,4). Diese Art der Darstellung zeichnet ein differenzierteres Bild von den Gegnern Jesu und bietet dem Leser eindeutiger Identifikationsmöglichkeiten mit den Figuren, die Jesus tatsächlich für unschuldig hielten. Das Pendel der Schuld schlägt somit mehr zur Seite der jüdischen Obrigkeit.

Die Feststellung des Pilatus im dritten Kapitel, er finde keinerlei Schuld an Jesus, wird von einer nur heftigeren Anklage quittiert. Der Versuch des Pilatus, Jesus der

jüdischen Jurisdiktion zu übergeben, misslingt. Die jüdische Gruppe verweist historisch plausibel (Joh 18,31; Furrer 2010, 78-82) auf das Verbot der Vollstreckung eines Todesurteils hin. Die mehrfach vorgetragene Frage an Jesus, ob er ein König sei, wird nicht eindeutig beantwortet (III,2; Joh 18,33-37).

Wiederum unternimmt Pilatus den Versuch, die Juden davon zu überzeugen, Jesus selbst zu richten, was diese aber ablehnen. Sie fordern statt dessen seinen Kreuzestod (IV).

Das fünfte Kapitel ist geprägt von der erzählten, direkt vorgetragenen Rede des Nikodemus, der sich für Jesus einsetzt und die Juden auffordert, von ihm abzulassen. Diese Mahnung wird unterstützt von herbeieilenden Menschen, die allesamt Zeugnis ablegen für Heilungswunder, die Jesus gewirkt hat. Diese Zeugenaussagen haben eine nicht geringe Wirkung auf Pilatus, der schließlich die Unschuld Jesu feststellt (VI-VIII).

Die Vertreter der jüdischen Obrigkeit verleihen ihrer Forderung nach Jesu Kreuzigung schließlich deutlichen Nachdruck. Zum einen sprechen sie Pilatus den Status eines Freundes des Kaisers ab (IX,1; Joh 19,12), zum anderen weisen sie darauf hin, dass es sich bei Jesus um denjenigen handle, den Herodes nach seiner Geburt habe umbringen lassen. Pilatus gibt daraufhin seinen Widerstand auf und verkündet Jesus unter vier Augen sein Todesurteil (IX,4).

Zusammen mit zwei Verbrechern, im EvNik werden ihnen die Namen Dysmas und Gestas gegeben – wird Jesus daraufhin zum Platz der Kreuzigung gebracht. Jesus wird unter den Augen des Volkes von den Hohepriestern und Oberen sowie von den römischen Soldaten verspottet (X,1; Lk 23,35-37). Er hingegen bittet Gott um Vergebung für ihre Taten (Lk 23,34). Der Erzähler erwähnt ausdrücklich die Inschrift des titulus crucis, deren Anbringung Pilatus nach der Urteilsverkündung befohlen hat (Joh 19,19) (X,1). Gestas erbittet von Jesus ihre gemeinsame Rettung, was von seinem Gefährten Dysmas mit Verweis auf ihre eigene Schuld im Gegensatz zur Unschuld Jesu abgelehnt wird. Er erhält die paradiesische Heilszusage Jesu (Lk 23,39-43) (X,2).

Um die sechste Stunde des Tages breitet sich Finsternis aus und der Vorhang des Tempels reißt. Jesus stirbt. Der römische Hauptmann bezeichnet Jesus als Gerechten, das umstehende Volk macht Zeichen der Trauer (XI,1; Lk 23,44-48). Pilatus und seine Frau werden nach der Berichterstattung des Hauptmanns ebenfalls von Trauer erfasst. Schließlich erbittet Josef von Arimathäa den Leichnam Jesu, den er in einem Felsengrab bestattet (XI, 2-3; Lk 23,50-53).

3.2.3. Das Schicksal Josefs von Arimathäa

Josef von Arimathäa, der uns aus den kanonischen Ew als derjenige bekannt ist, der den Leichnam Jesu von der Kreuzigungsstätte genommen hat, wird auch im EvNik

wieder aufgegriffen. Sein Schicksal wird hingegen ausführlich ausgeschmückt und mit dem Jesu parallelisiert (Gounelle / Izydorczyk, 66f). Die folgenden Kapitel sind dem entsprechend räumlich strukturiert (Gounelle / Izydorczyk, 68): Ereignisse in Galiläa (wo Jesus seine Jünger trifft und von Augenzeugen gesehen wird) und in Judäa (wo Josef in seine Heimatstadt Arimathäa zurückgekehrt ist) bilden einen Rahmen um die Handlung in Jerusalem, wo aufgrund der erdrückenden Zeugenlast langsam ein Umdenken bei den Mitgliedern des Synhedriums einsetzt.

Die Juden suchen im zwölften Kapitel nach Josef von Arimathäa und den zwölf Zeugen, die für Jesus ausgesagt hatten, nachdem sie davon erfahren haben, dass Josef den Leichnam Jesu fortgeschafft hat. Sie treffen auf Nikodemus in der Synagoge und auch Josef tritt hinzu. Letzterer verteidigt sich mit dem Verweis darauf, dass er für ein ordentliches Begräbnis Jesu gesorgt hat. Gleichzeitig bringt er Vorwürfe gegenüber den Juden an, die er für den Tod Jesu verantwortlich macht.

Der jüdische Hohe Rat befiehlt daraufhin die Festnahme Josefs. Dieser beschwört Gottes Rache auf sie, was ihren Eifer noch mehr anstachelt. Sie lassen ihn in ein fensterloses Gefängnis bringen, das von Soldaten bewacht wird. All das geschieht kurz nach der Bestattung Jesu, dessen Grab ebenfalls bewacht wird (XII,1). Am Sabbat kommt das Synhedrium zusammen, um über Josef zu Gericht zu sitzen. Sein Gefängnis finden sie allerdings verlassen vor, was Furcht und Bestürzung auslöst. An die zwölf Zeugen, die offenbar ebenfalls festgesetzt wurden, trauen sie sich nicht mehr heran (XII,2).

Das dreizehnte Kapitel beginnt mit Wachleuten, die das Grab Jesu auf Bitten der Juden bewacht hatten. Sie suchen den Hohen Rat in der Synagoge auf und berichten, dass es ein Erdbeben gegeben habe und dass ein Engel vom Himmel herabgestiegen sei, der den Frauen am Grab Mut zugesprochen und von der Auferstehung Jesu gesprochen habe (XIII,1; Mt 28,5-7).

Ein Verhör, das der Hohe Rat mit den Wachleuten durchführt, entwickelt sich zu einem Streitgespräch. Die Soldaten können keine Auskunft über die Identität der Frauen geben, die vor dem Grab gestanden haben, weil sie voller Furcht zu keiner Handlung fähig waren. Die Wachleute bezeugen schließlich zweifach Jesu Auferstehung, sehen sich aber dem Unglauben des Synhedriums gegenüber. Auch sie weisen nun den Juden Unwahrhaftigkeit nach, indem sie den Hohen Rat zu der Lüge zwingen, Josef sei in seine Heimatstadt gegangen und könne daher nicht ausgeliefert werden (XIII,2). Die Juden fürchten einen öffentlichen Aufruhr und bestechen die Soldaten. Diese sollten aussagen, in der Nacht hätten die Jünger Jesus gestohlen (Mt 28,12-14). Vor allem Pilatus soll damit beruhigt werden (XIII,3).

Die harte Haltung des Synhedriums wird im vierzehnten Kapitel von dem Auftritt neuer Personen erschüttert, die aus Galiläa nach Jerusalem gekommen sind. Phinees, ein Priester, Adas, ein Lehrer und Angaeus, ein Levit berichten den

Synagogenvorstehern, wie sie auf ihrem Weg von Galiläa nach Jerusalem Jesus mit seinen Jüngern gesehen haben. Jesus gab den Jüngern ihren Missionsbefehl (Mk 16,16-18) und wurde in den Himmel aufgenommen (XIV,1).

Die drei Galiläer beschwören, was sie gesehen und gehört haben. Sie werden daraufhin vom Synhedrium zum Stillschweigen verpflichtet und wieder zurück geschickt (XIV,2). Daraufhin zieht sich das Synhedrium allein in die Synagoge zurück. Annas und Kaiphas können die Besorgnis ihrer Kollegen nicht zerstreuen, dass die aufgetretenen Zeugen die Wahrheit über Auferstehung und Himmelfahrt Jesu sprechen (XIV,3).

Die Zeugenaussage der Lehrer wirkt nach, was mit einer weiteren Rede des Nikodemus verdeutlicht wird. Er weist mit Nachdruck auf die Glaubwürdigkeit der drei Galiläer hin. Wie bereits Elias, so sei nun auch Jesus in den Himmel emporgehoben worden. Er fordert mit Verweis auf die Elias-Elisäus-Geschichte (2Kön 2), dass auf jedem Berg Israels nachgeforscht werden solle, ob Jesus nicht von einem Geist auf einen Gipfel gebracht worden sei (XV,1).

Damit wird wiederum ein Ortswechsel weg von Jerusalem eingeleitet, der – diesmal in Judäa – neue Zweifel an der Haltung des unter dem Einfluss von Annas und Kaiphas stehenden Hohen Rats weckt. Die Suche nach Jesus geht ohne Erfolg zu Ende. Der Erzähler weist allerdings darauf hin, dass Josef von Arimathäa gefunden worden sei. Niemand wagte es aber, ihn festzunehmen.

Nachdem der Hohe Rat davon in Kenntnis gesetzt wurde, dass die Abgesandten Josef in Arimathäa gesehen haben, setzt ein Umdenken bei den Synagogenvorstehern ein. Sie schreiben einen reumütigen Brief an Josef und bitten ihn, nach Jerusalem zurückzukommen (XV,2). Mit den Boten zusammen macht sich Josef auf von Arimathäa in Galiläa zurück nach Jerusalem, wo er einen triumphalen Einzug hält, bei dem ihm das Volk zujubelt. Wie schon sein wundersames Verschwinden aus seinem Gefängnis, das als Echo auf die Auferstehung Jesu gestaltet war (Gounelle / Izydorczyk, 67), wird Josef Jesu gleich vom Volk in Jerusalem empfangen. Seine Aufnahme bei den Mitgliedern des Synhedriums ist hingegen eine völlig andere. Er wird im Haus des Nikodemus aufgenommen und hält mit den Ältesten, Priestern und Leviten ein freundschaftliches Mahl (XV,4).

Jerusalem erweist sich als der Ort, wo das Synhedrium – ihm vorstehend Annas und Kaiphas – seine Macht über die Lage der Dinge wahren will. Am nächsten Morgen bedrängen die Kollegen des Hohen Rats Josef von Arimathäa – Annas und Kaiphas lassen ihn sogar auf das Gesetz schwören –, ihnen wahrheitsgemäß zu berichten, wie er dem Gefängnis entkommen sei (XV,5). Josef berichtet, wie er am Sabbat vom auferstandenen Jesus, den er zunächst für Elias gehalten habe, aus dem Gefängnis befreit worden sei. Jesus habe ihn aufgefordert, sich vier Tage in seinem Haus aufzuhalten, während derer er nach Galiläa gehen wolle (XV,6).

Im Zentrum des sechzehnten Kapitels steht nun die Umkehr der Juden in Jerusalem. Die Mitglieder des Hohen Rats stürzen zu Boden und beginnen zu fasten. Der Bericht Josefs scheint auch für sie der letzte fehlende Beweis für die Auferstehung Jesu zu sein (XVI,1). In einer Ratssitzung am Sabbat beginnen sie sich ihres Trugschlusses bewusst zu werden. Der Auftritt des Lehrers Levi klärt die Mitglieder des Synhedriums außerdem über das von Symeon gegenüber Maria angekündigte Heilsgeschehen auf, das mit der Geburt Jesu verbunden ist (XVI, 2; Lk 2,28-35). Die Aussage Levis bewegt das Synhedrium dazu, weitere Nachforschungen anzustellen. Es wird veranlasst, dass die drei Galiläer, die die Himmelfahrt Jesu bezeugt haben, zur abermaligen Befragung nach Jerusalem geholt werden (XVI,3). Die Boten werden von den drei gottesfürchtigen Galiläern freundlich empfangen und gemeinsam ziehen sie nach Jerusalem (XVI,4). In der Sitzung des Hohen Rats in Jerusalem am folgenden Tag bestätigen die drei Galiläer abermals ihren Bericht von der Aufnahme Jesu in den Himmel (XVI,5). Die getrennte Befragung der Auferstehungszeugen, die einhellig bei ihrer Aussage bleiben, mündet in die atl. Feststellung, dass auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen eine Sache entschieden werden soll (Dtn 19,15). Einige Lehrer deuten nach der Befragung mit Verweis auf die Geschichten von Enoch (Gen 5,24), Mose (Dtn 34,5f) und die Ankündigung der Sendung eines Engels (Lev 23,20f) an, dass den Auferstehungserzählungen der Zeugen Glauben geschenkt werden müsse (XVI,6). Dem fügen Annas und Kaiphas – nun selbst von der Einzigartigkeit Jesu ergriffen – hinzu, wo bei dem Erlebten mit Jesus der hervorstechende Unterschied zu Enoch und Mose liegt: Alle haben gesehen, wie Jesus geißelt wurde, wie er zu Tode gekommen ist, wie der Soldat Longinus ihn mit einer Lanze getroffen hat. Josef von Arimathäa habe gar den Leichnam mitgenommen und bestattet. Josef hat erzählt, dass er auferstanden ist, die drei Lehrer aus Galiläa haben seine Aufnahme in den Himmel bestätigt. Die Göttlichkeit Jesu wird hier mit Verweis auf Jer 10,11 thematisiert: Wenn man in fünfzig Jahren Jesus noch gedenke, dann werde er für immer herrschen (XVI,7).

Mit einem abermaligen Bewegungswechsel zwischen Jerusalem und Galiläa wird schließlich der Richtungswechsel der Juden in Jerusalem manifestiert. Die Auferstehung Christi wird zur angenommenen Realität (Gounelle / Izydorczyk, 72). Das Volk beantwortet die Stellungnahmen des Hohen Rats mit einem Lobgesang auf Gott (XVI,8).

3.2.4. Die Höllenfahrt Christi

Der später angefügte Zusatz des *Descensus ad inferos* Jesu wird im Folgenden in fortlaufender Kapitelzählung im Anschluss an die ersten beiden Teile des EvNik wiedergegeben.

Josef verweist auf die zwei Söhne Symeons, die Jesus ebenfalls zum Leben erweckt habe. Sie seien in Arimathäa aufzufinden (XVII,1). Wiederum bringt ein Ortswechsel

von Jerusalem nach Arimathäa Erkenntnis: Diesmal werden aber keine Boten entsandt, sondern Annas und Kaiphas selbst suchen die Genannten zusammen mit anderen Mitgliedern des Hohen Rats in Arimathäa auf. Wie alle anderen Zeugen zuvor werden auch die Söhne Symeons bedrängt, ihre Aussage zu beschwören. Sie geben daraufhin sogar einen schriftlichen Bericht ab (XVII,2).

Demnach befanden sich die beiden Zeugen zusammen mit Erzvätern (namentlich hervorgehoben wird Abraham) und Propheten (Jesaja und Johannes [der Täufer], der als der letzte Prophet bezeichnet wird) in der Unterwelt. Johannes prophezeit die baldige Ankunft Jesu, der die Sünden der Welt wegnimmt (Joh 1,29) und Gottes Sohn ist (XVIII; Mt 3,16f).

Auch Adam befindet sich mit seinem Sohn Seth in der Unterwelt. Letzterer berichtet von einer Prophezeiung eines Engels, dass der menschengewordene eingeborene Sohn Gottes nach Ablauf von 5500 Jahren nach Erschaffung der Welt unter die Erde steigen werde und seine Nachkommen mit dem heiligen Geist taufen werde (XIX).

Das zwanzigste Kapitel stellt die Herren der Unterwelt, Satan und Hades, in den Mittelpunkt. Sie sind uneins über die Aufnahme Jesu. Satan ist vom menschlichen Wesen Jesu überzeugt und nimmt die göttliche Natur Jesu nicht ernst. Die Juden hätten ihn auf sein Geheiß hin zur Kreuzigung gebracht (XX,1). Hades hat erhebliche Bedenken wegen der bereits vollbrachten Totenaufweckungen, gegen die sie beide machtlos gewesen seien. Er befürchtet, dass Jesu Abstieg in die Unterwelt die Auferweckung aller Toten zur Folge hätte (XX,3).

Mit gewaltiger Stimme der Ankündigung (Ps 23,7) und prophetischen Ausrufen Davids und Jesajas und ohne dass Satan ihn hätte aufhalten können, zerstört der König der Herrlichkeit in menschlicher Gestalt die Tore zur Unterwelt, die hell erleuchtet wird (XXI).

Hades sieht sich augenblicklich als besiegt. Satan wird von Engeln auf Jesu Befehl in Ketten gelegt und an Hades übergeben (XXII). Dieser nimmt Satan in Empfang und macht ihm Vorwürfe wegen seines Vorgehens gegen Jesus. Aller Verstorbenen würde er nun beraubt, Qualen werde er erdulden (XXIII).

Unter dem Lobgesang der heiligen Väter führt Jesus nach Adam alle in der Unterwelt Gefangenen heraus (XXIV). Jesus führt sie ins Paradies zum Erzengel Michael, wo sie auf Enoch und Elias treffen (XXV). Sodann kommt ihnen Dysmas entgegen, der die Heilzusage Jesu am Kreuz bestätigt. Er, der frühere Räuber, ist tatsächlich ins Paradies aufgenommen worden (XXVI).

Der Bericht der Zeugen endet mit dem Hinweis auf den Auftrag der Verkündigung, der ihnen vom Erzengel Michael gegeben wurde. Sie ließen sich taufen und feierten Ostern (das Passah der Auferstehung). Schließlich übergeben sie eine der

Schriftrollen ihres Berichts an die Hohenpriester und die andere an Josef und Nikodemus (XXVII).

4. Quellen und intertextuelle Bezüge

Als Grundlage des EvNik können die kanonischen Ewv gelten, die in zahlreichen direkten und indirekten Zitaten aufgenommen werden (Furrer 2010, 70). Veränderungen sind festzustellen in der Anordnung der Szenen (Furrer 2000, 307f), Hinzufügungen (Furrer 2000, 308-310), metaphorischen Umschreibungen (Furrer 2000, 310f) – allesamt mit dem Ziel der Dramatisierung (Furrer 2000, 313). Auf weitere Quellen verweist Furrer (2000, 314-317): die Tragödie *Christus Patiens* des Gregor von Nazianz, die byzantinische Liturgie und *Hymne 35* von Romanos dem Meloden.

Ein literarkritischer Vergleich (Furrer 2010, 82-94) kommt nach heutigem Kenntnisstand zu dem Ergebnis, dass sich der Autor bei der Abfassung des Prozessgeschehens vor allem auf die Darstellung des Matthäus und des Johannes stützt und für die Kreuzigungsszene das Lukasevangelium als maßgebliche Quelle verwendet. Dabei nimmt er – charakteristisch für apokryphe Schriften – Erweiterungen bestehender Erzählungen und tradiert Vorstellungen vor. So ist die Geschichte Josefs von Arimathäa wohl an die Befreiung von Paulus und Silas (Apg 16,25-34) angelehnt, aber u.a. aus theologischen Gründen erweitert. Durchgängig werden atl. Zitate und Andeutungen ebenso wie Passagen, die meist den kanonischen Ewv direkt entnommen sind, eingearbeitet. Hierfür können zwei Gründe ins Feld geführt werden: Erstens werden mit Zitaten an markanten Stellen bereits bekannte Geschichten reaktiviert, die in die Rezeptionshaltung mit einfließen. Zweitens wird das EvNik mit dieser Vorgehensweise eng an den Kanon biblischer Schriften gebunden, womit ihm der Status einer quasi-kanonischen Schrift verliehen wird. Dies untermauert seine Stellung als Auslegungstext der kanonischen Schriften.

Darüber hinaus können andere Episoden (z.B. die Höllenfahrt Christi) als fiktive Ausschmückungen bekannter Traditionen (Eph 4,9) gelten, die allerdings in Verbindung mit theologischen Absichten erklärt werden können.

5. Absicht und Theologie

Die immense Wirkung des EvNik auf die Leser des Mittelalters kann einerseits auf die Kraft seiner ästhetischen Komposition zurückgeführt werden. Andererseits bietet der Text seinen Lesern eine kohärente theologische Reflexion, die sich auf das Wesen Christi und auf heilsgeschichtliche Aspekte konzentriert (Gounelle / Izydorczyk, 49).

Die ersten beiden Auftritte Jesu charakterisieren ihn als königlich im weltlichen wie religiösen Sinn: Der Bote des Pilatus erweist Jesus die Ehre eines Herrschenden

aufgrund des beeindruckenden Empfangs, den die jüdische Bevölkerung Jerusalems Jesus bereitet hat, wie er selbst miterleben konnte. Das Volk hat Jesus als Messias in Jerusalem aufgenommen. Die römischen Standarten mit dem Bildnis des Kaisers verneigen sich zweimal – auch mit ausgewählten jüdischen Trägern – vor Jesus, womit eine symbolische Unterwerfung der römischen Macht vor Jesus gezeigt wird. Das Königtum Christi wird sodann in den Kapiteln zwei bis vier (II,6-IV,2) eingehender thematisiert. In II,6 stellt Pilatus die guten Werke Jesu heraus und verbindet das mit seinem Unverständnis der jüdischen Anklage, außerdem bezeichnet er Jesus mehrfach als unschuldig. Diese Aussagen des Pilatus erhalten ein Echo von der jüdischen Gruppe, die Jesus wiederum heftig anklagt (IV,2) und die Konsequenzen der Verurteilung Jesu auf sich nimmt (IV,1). Im Zentrum dieses Rahmens steht das in vertrauter Atmosphäre stattfindende Gespräch zwischen Pilatus und Jesus über dessen Königtum.

Lampe (174) stellt mit Verweis auf die Verwendung des EvNik bei Tertullian weitergehend heraus, das zentrale Anliegen des EvNik sei die Hervorhebung der Göttlichkeit Jesu. Das werde bereits im Prozessgeschehen beispielsweise mit der Erzählung von Jesu Einzug in Jerusalem und seiner Behandlung durch den römischen Läufer des Pilatus deutlich (Lampe, 179). Gounelle (1996, 127) stellt das insofern in Frage, als die entsprechenden Szenen – Einzug (I,3-4), Empfang (I,2), sich neigende kaiserliche Standarten (I,5-6) und der Traum der Frau des Pilatus – zunächst eher den königlichen Status Jesu hervorheben als Macht, die der römischen überlegen scheint. In Bezug auf die religiösen Auseinandersetzungen – jüdische Anklage und die jüdische Verteidigung (durch Nikodemus) – könne man von Jesus das Bild eines Propheten gewinnen, nicht aber auf Göttlichkeit schließen (Gounelle 1996, 129-131). Allerdings wird Jesus – eine Tradition der kanonischen Ewv aufnehmend – auch im EvNik als Sohn Gottes bezeichnet (Gounelle 1996,132). Daher kann für den ersten Teil des EvNik festgehalten werden, dass die Göttlichkeit Jesu im Hintergrund seiner Darstellung als machtvoller Gegenpart zur römischen und jüdischen Macht eine Rolle spielt. Hier werden sicherlich die Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche reflektiert, die zur Entscheidung des Konzils von Chalcedon (451) geführt haben. Die göttliche Natur Jesu wird nun sehr deutlich in Bezug auf seine Auferstehung thematisiert. Eine ausführliche und nachhaltige Beweisführung lässt sogar bei den schärfsten Gegnern Jesu, dem jüdischen Synhedrium in Jerusalem, keinen Zweifel mehr an Jesu Auferstehung und Himmelfahrt aufkommen (Dobschütz, 91). Diesem Zweck dient auch die Ausschmückung der Kapitel über Josef von Arimathäa. Nachdem sogar die weltlichen Widersacher von der Göttlichkeit Jesu überzeugt werden konnten, wird mit dem Descensus diese theologische Absicht mit übergroßer Deutlichkeit und Dramatik geschildert (Gounelle / Izydorczyk, 36; Gounelle 2007, 102-106). Jesu Allmacht wird zudem demonstriert. Alle bis dahin bekannten bedeutsamen Autoritäten der religiösen Gemeinschaft werden aus der Unterwelt befreit und gehen mit Jesus in das Himmelreich ein.

Außerdem wird Jesu jungfräuliche Geburt betont und mit Zeugenaussagen belegt. Sie wird verteidigt gegen anderslautende Verleumdungen (Drobner, 81), die damit seinen göttlichen Ursprung bestritten.

Ein weiterer Aspekt der göttlichen Natur Jesu ist seine Rolle als Wundertäter, die ebenfalls eine zentrale Rolle während des Prozessgeschehens spielt, auch wenn sie stets retrospektiv geschildert werden. Indem Nikodemus Jesus in die Tradition des Mose stellt, charakterisiert er dessen Wunderhandlungen als göttliche Zeichen. Sie sind gerade keine Blasphemie, wie das die jüdische Gruppe behauptet habe. Zur Bestätigung treten nacheinander Zeugen auf, die von Jesu Wundertaten berichten, die an ihnen selbst gewirkt worden sind.

Grundlegend kann dem EvNik eine apologetische und missionarische Absicht unterstellt werden. Die Tatsache, dass der Heide Pilatus als Verteidiger oder gar als Anhänger in Erscheinung tritt und eine derartige Prozessakte anfertigen ließ, konnte zur Überzeugung von Andersgläubigen herangezogen werden. Das EvNik ist damit auch Zeugnis eines sich stetig verändernden Pilatusbilds. Uns begegnet ein römischer Präfekt, der von der Unschuld Jesu überzeugt ist und sich zu einem Anhänger Jesu entwickelt, der aber gegen den Ansturm der jüdischen Oberen nicht ankommt. Es ist die Tendenz der Entlastung des römischen Staatsbeamten in einer Zeit, als die sich herausbildende Kirche zunehmend an einem guten Verhältnis zu eben diesem Staat interessiert war (Masser / Siller, 14).

6. Wirkungsgeschichte

Das EvNik hatte eine immense Wirkung auf das religiöse Leben, theologische Abhandlungen, liturgische Texte und literarische Werke im Allgemeinen sowie in der Bildenden Kunst (Gounelle / Izydorczyk, 31-39).

Dem Prozessgeschehen eine eigene Wirkungsgeschichte zu attestieren, ist ein schwieriges Unterfangen, da dieser Teil des EvNik eng an die kanonischen Darstellungen angelegt ist. Im Klosterneuburger Evangelienwerk (14. Jh.) eines Passauer Anonymus ist aber sicherlich eine Vermischung der beiden Traditionen festzustellen. Das Klosterneuburger Evangelienwerk ist auch das beste Beispiel für die überaus große Wertschätzung, die man dem EvNik im Spätmittelalter vor allem innerhalb der Liturgie und als allgemeine religiöse Erbauungsliteratur entgegenbrachte (Masser / Siller, 36f; Hoffmann, 306-308).

In verschiedenen deutschen Bibelabschriften des 14. und 15. Jhs. wird das EvNik bemerkenswerterweise als fester Bestandteil des biblischen Komplexes des NT mittransportiert, auch wenn deutlich gemacht wird, dass das EvNik eigentlich nicht zur Bibel gehört (Masser / Siller, 22; Hoffmann, 288-291).

Weitere Verarbeitung hat das EvNik in Poesie und Prosa erfahren (Hoffmann, 317-

328). Der Triumph Jesu im Prozessgeschehen und das Verhältnis zu seiner Mutter spielten im 11. und 12. Jh. eine wichtige Rolle bei den Autoren von Passionsspielen (Gounelle / Izydorczyk, 40f; Hoffmann, 328-332). In seiner Verserzählung „Urstende“ (13. Jh.) behandelt Konrad von Heimesfurt den Stoff des EvNik. Es finden sich sogar zahlreiche wörtliche Übereinstimmungen (Masser / Siller, 24-32).

Die weitaus häufigste Verarbeitung hat zweifelsohne die Erzählung der Höllenfahrt Christi erfahren. Als Beispiele gelten die *Passion des Jongleurs* (alt-französisch) und *Dante's Göttliche Komödie*. Weitere französischsprachige Erzählungen, Passionsspiele und dramatische Literatur sind vom EvNik geprägt (O´Gorman, 118-129).

Das Schicksal Josefs von Arimathäa ist ebenso in literarischen Verarbeitungen aufgegriffen worden, so im Roman *Joseph d´Arimethée* von Robert de Boron oder im Heidelberger Passionsspiel und in der Tiroler Passion, (Gounelle / Izydorczyk, 42; Hoffmann, 335f). Auch das Frankfurter Passionsspiel geht u.a. auf das EvNik zurück (Heintzelman).

Darüber hinaus kann eine literarische Wirkungsgeschichte in der katalanischen, italienischen, alt- und mittelenglischen, skandinavischen, niederländischen und niederdeutschen, irischen und walisischen Literatur des Mittelalters aufgezeigt werden (Izydorczyk 1997).

Schließlich wird das EvNik in historischen Chroniken zitiert, und zwar von Adémar de Chabannes (989-1034) oder etwa in der Weltchronik des Heinrich von München (14. Jh.) (Gounelle / Izydorczyk, 32f; Hoffmann, 302-304).

Auch in der bildenden Kunst wurden Szenen des EvNik aufgegriffen. Darstellungen der Höllenfahrt Christi stammen vor allem aus dem 6. und 7. Jh. (Gounelle / Izydorczyk, 46). Die Ehrerbietung des Läufers gegenüber Jesus (I, 2-4) und das Neigen der kaiserlichen Standarten (I,5-6) sind in reich illustrierten Ausgaben des 13. und 14. Jh. dargestellt (Gounelle / Izydorczyk, 45).

Mit Ende des Mittelalters und mit dem Einsetzen der historischen Kritik schwand auch der Einfluss des EvNik. Die katholische Kirche bezeichnete die Lektüre des EvNik vor allem wegen des Descensus-Mythos als unpassend (Gounelle / Izydorczyk, 47). Das Konzil von Trient verdammt das EvNik, das 1558 auf den Index von Louvain gesetzt wurde. Die Indices von Trient und Lüttich folgten 1564 und 1569 (Gounelle / Izydorczyk, 47). Diese offizielle Ablehnung wirkt bis heute nachhaltig.

Literaturverzeichnis

1. Quellen

- Elliot, J. K., The Apocryphal New Testament. A collection of Christian literature in an English translation, Oxford 2004: <http://www.oxfordscholarship.com/oso/public/content/religion/0198261829/toc.htm> (11.01.10), 169-185.
- Gounelle, R. / Izydorczyk, Z., 1997, L'Évangile de Nicodème ou les Actes faits sous Ponce Pilate (recension latine A) suivi La lettre de Pilate à l'empereur Claude (= Apocryphes. Collection de Poche de l'AELAC 9), Brepols
- Gounelle, R., 2008, Les Recensions Byzantines de l'Évangile de Nicodème (Corpus Christianorum Series Apocryphorum Instrumenta 3), Turnhout
- Quéré, F., 1983, Évangiles apocryphes, Paris
- Scheidweiler, F., 1999, Nikodemusevangelium. Pilatusakten und Höllenfahrt Christi, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hg.): Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 6. Aufl. der von Edgar Hennecke begründeten Sammlung, Tübingen, 395-424
- Tischendorf, K. v., 1987 (Erstauflage 1852), Evangelia Apokrypha, adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus, 2. verm. Aufl. Hildesheim u.a., 210-286

2. Weitere Literatur

- Conybeare, F.C., 2006, The Acts of Pilate (Analecta Gorgiana 11), New Jersey 2006
- Daguet-Gagey, A., 2005, Le procès du Christ dans les Acta Pilati. Études des termes et realia institutionnels, juridiques et administratifs, Apocrypha 16, 9-34
- Dobschütz, E. v., 1902, Der Process Jesu nach den Acta Pilati, ZNW 3, 89-114
- Drobner, H.R., 2004, Lehrbuch der Patrologie, 2., überarb. u. erg. Aufl., Frankfurt u.a.
- Dubois, J.-D., 1989, L'affaire des étendards de Pilate dans le premier chapitre des Actes de Pilate, Studia Patristica XIX, 351-358
- Dubois, J.-D., 1991, Les « Actes de Pilate » au quatrième siècle, Apocrypha

2, 86-98

- Dubois, J.-D., 1997, La version copte des Actes de Pilate, *Apocrypha* 8, 81-88
- Ehlen, O., 2004, Leitbilder und romanhafte Züge in apokryphen Evangelientexten. Untersuchungen zur Motivik und Erzählstruktur (anhand des Protevangelium Jacobi und der Acta Pilati Graec. B), (Altertumswissenschaftliches Kolloquium 9) Stuttgart
- Furrer, Ch., 2000, Du récit au drame: Passion évangélique et Actes de Pilate, in: D. Marguerat / A. Curtis (Hgg.), *Intertextualités. La Bible en échos* (La Monde de la Bible 40), Genf, 305-318
- Furrer, Ch., 2010, La Passion dans les Acta Pilati, in: T. Nicklas u.a. (Hgg.), *Gelitten. Gestorben. Auferstanden. Passions- und Ostertraditionen im antiken Christentum*, WUNT II (273), Tübingen, 69-96
- Gounelle, R., 1996, La divinité du Christ est-elle une question centrale dans le procès de Jésus rapporté par les Acta Pilati?, *Apocrypha* 7, 121-136
- Gounelle, R., 2005, Évangile de Nicodème et Évangiles canoniques, in: D. Marguerat (Hg.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur* (Le monde de la bible 48), Genf
- Gounelle, R., 2007, Pourquoi, selon l'Évangile de Nicodème, le Christ est-il descendu aux Enfers?, in: J.-D. Kaestli / D. Marguerat (Hgg.), *Le mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue, 2.*, durchges. u. erw. Aufl., Genf, 95-111
- Gounelle, R. / Zbigniew, I., 2000, Thematic Bibliography of the Acts of Pilate: Addenda and Corrigenda, *Apocrypha* 11, 259-289
- Heintzelman, M.Z., 2000, The acts of Pilate. An isolation force in the Frankfurt Passion play 1493. UMI, Ann Arbor / Michigan
- Hoffmann, W.J., 1997, The Gospel of Nicodemus in High German Literature of the Middle Ages, in: Z. Izydorczyk (Hg.), *The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe* (Medieval & Renaissance. Texts & Studies 158), Tempe / Arizona, 287-336
- Izydorczyk, Z., *Manuscripts of the Evangelium Nicodemi. A Census*, Toronto 1993.
- Izydorczyk, Z. (Hg.), *The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe* (Medieval & Renaissance. Texts & Studies 158), Tempe/Arizona 1997.
- Izydorczyk, Z. / Dubois, J.-D., 1997, Nicodemus's Gospel before and beyond the Medieval West, in: Z. Izydorczyk (Hg.), *The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe* (Medieval & Renaissance. Texts & Studies 158), Tempe / Arizona 1997, 21-41
- Lampe, G.W.H., 1984, The trial of Jesus in the Acta Pilati, in: E. Bammel /

C.F.D. Moule (Hgg.), *Jesus and the Politics of his Day*, Cambridge u.a., 173-182

- Lémonon, J.-P., 1981, *Pilate et le gouvernement de la Judée. Textes et Monuments*, Paris
- Masser, A. / Siller, M. (Hgg.), 1987, *Das Evangelium Nicodemi in spätmittelalterlicher Prosa. Texte*, Heidelberg
- Mommsen, Th., 1902, *Die Pilatus-Acten*, ZNW 3, 198-205
- O´Gorman, R., 1997, *The Gospel of Nicodemus in the Vernacular Literature of Medieval France*, in: Z. Izydorczyk (Hg.), *The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe (Medieval & Renaissance. Texts & Studies 158)*, Tempe / Arizona, 103-131
- Wülcker, R.P., 1872, *Das Evangelium Nicodemi in der abendländischen Literatur. Nebst drei Excursen über Joseph von Arimathia als Apostel Englands, das Drama „Harrowing of Hell“ und Jehan Michel´s Passion Christi*, Paderborn

Impressum

Herausgeber:

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

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de