

Elchasai und die Häresie des Kolosserbriefes

Hermann Detering

Abstract: *So far, the exegetes' attempts at identifying the heretics in the Epistle to the Colossians have failed because they started from the unprovable assumption, that the letter had originated in the second half of the 1st century. A better approach would take as its starting-point the parallels found in 2nd century history of religion, and proceed from there in order to finally come to a dating of that letter. A great many parallels between the Colossian heresy and the Jewish-Christian sect of Elchasai that came up in 2nd century clearly show that those groups are identical. Not only is the synthesis of circumcision and the cult of the στοιχεῖα, of which there isn't any analogy elsewhere in the history of religion, a feature of both heresies; one can moreover demonstrate it to be probable that Col. 2:18 presupposes knowledge of the Book of Elchasai.*

1. Die Identität der Irrlehrer

Es ist noch nicht lange her, da wurde die Frage der Bestimmung der Gegner des Kolosserbriefes noch von den Alternativen „heterodoxjüdisch-mysterienhaft-agnostisch“ oder „heterodoxjüdisch mysterienhaft“ beherrscht¹. Die Zeiten haben sich geändert. Selbst wenn die „agnostische Lösung“ noch den einen oder anderen Befürworter haben mag, tendieren viele Exegeten aus guten Gründen dazu, der zweiten Alternative den Vorzug zu geben und stärker den *jüdischen* Anteil der Irrlehre zu betonen².

¹ Hans-Martin Schenke/Karl Fischer, *Einleitung in die Schriften des Paulus und Schriften des Paulinismus* (2 Bde., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 1.171 - Zu den Vertretern der ersten Alternative rechnet Schenke Bornkamm, Conzelmann, Lohse, Kümmel, Marxsen – Percy, Hegemann, Lähnemann dagegen zu den Vertretern der zweiten Ansicht.

² “Reconstructions that obliterate the Jewish element in the mixture seem to be the most precarious”, John M. G. Barclay, *Colossians and Philemon* (NTG; Sheffield: Academic, 1997) 54. Vgl. James D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text* (NIC, Grand Rapids: Eerdmans, 1996) 29: “In recent years the pendulum has begun to swing back toward recognition of more distinctively Jewish features in the

Leider kann über diese immer noch sehr allgemeine und vage Etikettierung hinaus nicht viel Genaueres über die kolossische Häresie gesagt werden. Es will nicht recht gelingen, die einzelnen, auseinanderstrebenden Befunde zu einer „Gesamtschau“ zu vereinigen, geschweige denn Anhaltspunkte zu finden, aufgrund derer die Häresie mit einer konkreten Erscheinungsform innerhalb der frühchristlichen Sektengeschichte identifiziert werden könnte. Dazu Wright in seinem Kommentar zum Kolosserbrief: “No syncretistic religion has yet been discovered which had exactly this blend of things pagan and Jewish; nor is this a mere accident of our limited historical knowledge, since it is in fact difficult to conceive of even the possibility of such a blend”³. Auch für A. Lindemann ist die „synkretistische Verschmelzung an sich miteinander unvereinbarer religiöser bzw. ‚philosophischer‘ Tendenzen“ „ohne direkte Parallele“⁴, d.h. ohne irgendeinen Bezug zu den sie umgebenden übrigen heterodoxen Strömungen der christlichen Frühzeit⁵.

Ein solches Ergebnis historisch-kritischer Arbeit mutet seltsam an, zumal deswegen, weil wir aus den Ketzerreferaten eines Hippolyt, Irenäus oder Epiphanius recht genau über die frühen christlichen Häresien informiert sind. Sollte es tatsächlich ganz unmöglich sein, die kolossische Häresie in dem uns von den Kirchenvätern angebotenen Spektrum frühchristlicher heterodoxer Strömungen unterzubringen?

Wer sich mit negativen Ergebnissen nicht zufrieden geben will, muß sich die Frage stellen, aus welchem Grund eigentlich die bisher angewandte Methode regelmäßig zu den besagten Nega-

Colossian threat...” Ben Witherington III, *The Letters to Philemon, the Colossians, and the Ephesians: A Socio-Rhetorical Commentary on the Captivity Epistles* (Commentaries on the New Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 2007) 109: “The weakness of the theory that the opponents held some sort of gnosticizing syncretistic view has been amply shown by Dunn. In particular there is certainly no evidence that Paul is polemicizing against dualism of some sort, which is characteristic of Gnosticism. It is far more plausible that he is dealing with some sort of ascetic Jewish piety”.

³ N. T. Wright, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon: An Introduction and Commentary* (TNTC, Grand Rapids: Eerdmans, 1988) 24.

⁴ A. Lindemann, *Der Kolosserbrief*, 1983 (ZBK.NT 10, Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1983), 84.

⁵ Die Liste ließe sich weiter vermehren, zitiert sei nur noch Angela Standharter, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs* (NT.S 94, Leiden: Brill, 1999) 284: „Die vielen religionsgeschichtlichen Identifizierungen ... machen m.E. deutlich, daß sich die Andeutungen des Kol nicht zu einem kohärenten Bild einer bestimmten theologischen oder philosophischen Richtung integrieren lassen.“

tivergebnissen führte. Das mag zum Teil daran liegen, daß das Profil der Irrlehre immer noch nicht zutreffend bestimmt wurde. In der Hauptsache aber scheint etwas anderes dafür ausschlaggebend, nämlich die weithin verbreitete, aber nie näher begründete Auffassung vieler Exegeten, daß es sich bei der kolossischen Häresie um *ein Phänomen des 1. nachchristlichen Jahrhunderts* handeln müsse. Vorausgesetzt wird, daß der Verfasser des Briefes, wenn nicht Paulus selber, so doch einer seiner Schüler sei, der ihn nur wenige Jahre oder Jahrzehnte nach dem Tod des Meisters, in jedem Fall noch gegen Ende des ersten Jahrhunderts, verfaßt habe⁶. Von dieser Voraussetzung ausgehend sucht man nach religionsgeschichtlichen Parallelen und zeitgenössischen Quellen in dem vermuteten Entstehungszeitraum des Textes – und findet keine bzw. stößt auf spätere Quellen, die nur allgemeine Hinweise geben, aber keine konkreten Identifizierungen zulassen. Daß dies nicht der Weg einer unvoreingenommenen historischen Untersuchung sein kann, ist im Grunde klar. Da keine wirklich eindeutigen Fixpunkte zur chronologischen Einordnung des Kolosserbriefes existieren, wäre es vielmehr richtiger, das Zeitfenster weiter zu öffnen und umgekehrt, ausgehend von den religionsgeschichtlichen Parallelen und Quellen, zu einer Datierung des Schreibens fortzuschreiten. Das würde freilich bedeuten, zunächst das ungeprüfte Axiom einer Entstehungszeit des Kolosserbriefes im ersten Jahrhundert fahrenzulassen – wozu bisher nur wenige Exegeten bereit waren.

In der folgenden Studie möchte ich zeigen, daß dieser Weg von der Feststellung religionsgeschichtlicher Parallelen zur Datierung aus der gegenwärtigen Stagnation heraushelfen und ein klareres Licht auf die Frage der Identität der kolossischen Irrlehre werfen kann. Das uns vorliegende religionsgeschichtliche Vergleichsmaterial aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhundert sollte auch als chronologischer Indikator ernstgenommen werden.

Der entscheidende Name dessen, welcher der kolossischen Häresie seinen Stempel aufgedrückt hat, ist schon gefallen: Es handelt sich um den jüdenchristlichen Häretiker *Elchasai*. Schon Bornkamm hat in seinem ebenso materialreichen wie erhellen-

⁶ James D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, hält den Kolosserbrief (z.B. aufgrund der persönlichen Referenzen) für das früheste deuteropaulinische Werk und spricht vom „'brigde' character“, 39. „In a post Pauline trajectory, Colossians would have to be placed very close to the beginning“, 19.

den Aufsatz „Die Häresie des Kolosserbriefes“⁷ den Namen ins Gespräch gebracht. Freilich geschah dies damals nur spielerisch. Bornkamm vertrat am Ende die Auffassung, daß die von ihm festgestellten zahlreichen „Übereinstimmungen zwischen der ebionitischen und elchasaitischen Lehre und der kolossischen Häresie nicht aus(reichen), die letztere mit der ersteren gleichzusetzen“. Seine Begründung: „jeder einzelne Zug ließe sich, hätten wir genauere Kenntnis der urchristlichen und spätjüdischen Sektengeschichte, sicher noch in höherem Maße, als es so schon der Fall ist, aus einer Fülle anderer Systeme belegen“⁸.

Aber es erscheint doch höchst fragwürdig, wissenschaftliche Exegese sozusagen im Konjunktiv zu betreiben. Selbstverständlich wäre es wünschenswert, wenn wir über das aus dem 2. Jahrhundert stammende Material hinaus Belege über die frühchristliche Sektengeschichte des 1. Jahrhunderts besäßen. Solange wir diese Belege nicht haben, sind wir genötigt, mit dem Vergleichsmaterial vorlieb zu nehmen, das wir haben, und die Identifizierungen vorzunehmen, zu der uns das zur Verfügung stehende Material verpflichtet. Wenn diese aus dem 2. Jahrhundert stammt, sollten wir konsequenterweise auch den Kolosserbrief chronologisch dort ansiedeln, wo er zusammen mit den Gegnern, die er bekämpft, hingehört: im 2. Jahrhundert⁹.

Diese Konsequenzen hat Bornkamm nicht vollzogen und konnte sie wohl auch nicht vollziehen, weil sie nicht mit seinen Vorstel-

⁷ G. Bornkamm.: *Die Häresie des Kolosserbriefes* (Paulusstudien, Beiträge zur evangelischen Theologie Bd. 16, München: Chr. Kaiser Verlag, ²1958) 139-156.

⁸ G. Bornkamm.: *Die Häresie des Kolosserbriefes*, 150.

⁹ In seinem Aufsatz: *Der Widerstreit gnostischer und kirchlicher Theologie im Spiegel des Kolosserbriefes* (ZThK 61, 1964), beobachtete auch H.M. Schenke bereits einen Zusammenhang zwischen den Irrlehrern des Kolosserbriefes und *Elchasai*: „... konkret könnte man sich den στοιχεῖα -Kult gut und gern entsprechend den Vorschriften des Buches *Elchasai* über die Beobachtung der ‚bösen Gestirne der Gottlosigkeit‘ vorstellen“. Schenke zitiert in diesem Zusammenhang die Anweisungen aus dem Buch *Elchasai*, sich vor den „Gestirnen der Gottlosigkeit“ zu hüten. Leider wird aber diese auf *Elchasai* und seine Anhänger weisende Spur von Schenke später nicht mehr weiter verfolgt. Offenbar kommen ihm dabei traditionelle Vorurteile über Alter und Herkunft der vom Verfasser des Kol bekämpften Häresie in die Quere. Jedenfalls zieht Schenke wenig Sätze weiter den Schluß: „Die Häretiker des Kol sind nach alledem wirkliche Gnostiker, frühe Exponenten der einen gnostischen Bewegung, wie wir es oben vorausgesetzt und behauptet hatten“, 398. Wohl weil die Elchasaiten weder als *früh* (= „um 70. n. Chr.“) noch als wirklich *gnostisch* angesehen werden können, hat Schenke darauf verzichtet, die Verbindungslinien zwischen *Elchasai* und der Irrlehre des Kolosserbriefes weiter auszuziehen.

lungen über die Existenz einer „Paulus-Schule“¹⁰ in der unmittelbaren Nachfolge des Apostels zusammenreimten. Gleichwohl bleiben seine fundierten Auskünfte über die zahlreichen Parallelen, die zwischen der kolossischen Häresie und der elchasaitischen Lehre bestehen, auch da von bleibendem Wert, wo er die letztere fälschlich für „gnostisch“ hielt. Einige von ihnen sollen auch in der folgenden Untersuchung aufgenommen werden, andere werden aus eigener Beobachtung beigesteuert und mögen dazu helfen, eine deutlichere Vorstellung von der Identität der kolossischen Häresie zu gewinnen.

Bevor wir dazu kommen, soll aber zunächst das Profil der kolossischen Häresie näher bestimmt werden.

2. Das Profil der kolossischen Häresie

Die kolossische Irrlehre stellt sich aufgrund der vom Verfasser des Kolosserbriefes gemachten, verstreuten Angaben etwa folgendermaßen dar.

1. Vom στοιχεῖα-*Dienst* der Irrlehrer wird im Kolosserbrief an zwei Stellen gesprochen. Kol 2.8 warnt der Verfasser des Briefes seine Leser vor der Lehre der Gegner:

Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, **κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου** καὶ οὐ κατὰ Χριστόν·

Kol 2.20 begegnen wir einer ähnlichen Argumentationsstruktur wie Gal 4.9. Während im Galaterbrief begründet werden soll, daß es (zumindest theoretisch) unmöglich sei, nach dem Empfang der Erkenntnis Gottes wieder zu dem Elementendienst zurückzukehren, ist es für den Verfasser des Kol undenkbar, daß der (durch die Taufe) den Elementen der Welt abgestorbene Christ, sich erneut Satzungen auferlegen läßt:

Εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ **ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου**, τί ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ δογματίζεσθε;

Kol 2.8 zeigt deutlicher als die entsprechenden Parallelen im Galaterbrief, daß der Begriff τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου nicht erst vom Verfasser selbst eingeführt worden sein kann, sondern daß dieses Schlagwort in der „Philosophie“ seiner Gegner be-

¹⁰ G. Bornkamm, *Paulus* (Stuttgart, Berlin, Köln: 7. Aufl. 1993) 102.

reits eine wichtige Rolle gespielt haben muß. Wäre dies anders, wäre seine Argumentation von seinen Lesern auch kaum verstanden worden.

Luz, der in seinem Kommentar zum Kol die „Elemente der Welt“ gleichwohl als Interpretation des Verfassers verstehen möchte, sieht in den τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου eine „in Anführungszeichen zu setzende Wendung, die auf Gal 4 verweist. Was Jesus zu den pharisäischen Ritualisten und was Paulus zu den judenchristlichen Gegnern in Galatien sagte, gilt also auch für die, mit denen es die Kolosser zu tun haben“¹¹. Doch selbst als *Anspielung* auf Gal 4 wäre der Satz kaum klarer, zumal gar nicht erwiesen ist, daß die Leser (oder der Verfasser) den Galaterbrief überhaupt kannten.

Freilich räumt die Mehrzahl der neutestamentlichen Exegeten heute ein, daß στοιχεῖα τοῦ κόσμου gegnerischer Terminus ist. Selbst Vielhauer, der mit Bezug auf den Galaterbrief noch mit Nachdruck die Auffassung vertrat, daß wir es dabei mit einer Interpretation der Gegner zu tun haben, kann angesichts des klaren Befundes im Kolosserbrief nicht umhin, festzustellen, daß es sich hier „um einen Grundbegriff der Gegner“ handelt¹².

Abgesehen vom στοιχεῖα - bzw. *Engeldienst*, den wir in unserer Liste von Profilmertalen unter 1. notieren wollen, gehören zum Profil der vom Verfasser des Kol bekämpften Gegner noch weitere Eigenheiten, die zum Teil mit denen der im Galaterbrief bekämpften Irrlehren übereinstimmen, zum Teil davon abweichen:

2. Die Irrlehrer fordern und praktizieren offenbar den *Beschneidungsritus* und halten bestimmte heilige Zeiten wie Neumond und Sabbat (2.16). Daß die Gegner des Kol die *Beschneidung* gefordert haben, kann nur indirekt aus Kol 2.11 gefolgert werden. Im Anschluß an die Warnung auf der vor Menschenüberlieferung und στοιχεῖα τοῦ κόσμου basierenden Philosophie der Irrlehrer, dem antithetisch Christus als die Fülle der Gottheit gegenübergestellt wird, heißt es:

Ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ ...

¹¹ Luz, U., Der Brief an die Kolosser, in: Becker, J./Luz, U., Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser (NTD 8/1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998) 220 - Hans-Martin Schenke/Karl Fischer, *Einleitung*, 160.

¹² Philipp Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, (Berlin/New York: de Gruyter, 1975)193.

Nach Meinung einiger Exegeten darf von Kol 2.11 allerdings keineswegs auf eine gegnerische Beschneidungspraxis geschlossen werden¹³. Auch Schmithals hält eine solche Folgerung für „sehr gewagt“¹⁴. Nach Luz dürfen nur *polemische* Abschnitte für die Rekonstruktion der kolossischen Philosophie in Frage kommen. Da die Auslegungen der Glaubensgrundlage des Kolosserbriefs in 2.9-15 aber einen „thetischen Charakter“ besäßen, sei es nicht legitim, aus ihnen irgendwelche Schlüsse über die Art der Irrlehre zu ziehen. Aber diese Ansicht ist nicht haltbar. Die Passage kann durchaus *polemisch* verstanden werden. Deutlich ist, daß in Kol 2.11f Beschneidung und Taufe voneinander abgegrenzt werden. Im Gegensatz zur traditionellen jüdischen (κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων) Beschneidungspraxis ist sie die wahre, die eigentliche, nicht mit menschlichen Händen gemachte Beschneidung, durch den der Fleischesleib abgelegt, begraben und der Gläubige durch die Kraft Gottes auferweckt wird. Welchen Grund sollte der Autor des Kol gehabt haben, eine solche Gegenüberstellung vorzunehmen und den Gegensatz von Taufe und Beschneidung zu betonen, wenn er nicht durch seine Gegner, mit denen er sich zuvor noch auseinandersetzte, unmittelbar dazu veranlaßt worden wäre? M.a.W. es ist offenkundig, daß von den Gegnern die Beschneidung als Voraussetzung zur Erfüllung des wie immer auch interpretierten Gesetzes, inkl. Sabbatbeobachtung, Beachtung der (jüdischen) Festzeiten (2.16), Speisevorschriften (2.16, 21), Fasten (2.20) etc. praktiziert und gefordert wurde. Es wäre ja auch sehr seltsam, wenn letztere *ohne vorangegangene Beschneidung* verlangt worden wären.

3. Daß mit der Beschneidung von den Gegnern die *Beachtung des Sabbats, bestimmter Festzeiten und Speisevorschriften* bzw. und Fasten gefordert wurde, zeigen Kol 2.16 und 2.21-3.1. Die Irrlehrer berufen sich bei alledem auf alte Traditionen (2.8, 22). Aber diese Gebote haben in den Augen des Verfassers des Kol nur einen Schein von *Weisheit*. Die selbstgefällige Frömmigkeit, Demut und Askese ist nichts wert und befriedigt nur das Fleisch, d.h. die Eitelkeit.

Vielhauer spricht an dieser Stelle von „asketischer Observanz“, die den „dualistischen Charakter der gegnerischen Philosophie deutlich“ mache. Dies soll insbesondere 2.23 zeigen, was von

¹³ E. Käsemann: „Daß Beschneidung gefordert wurde, ist nicht beweisbar“, Artikel: *Kolosserbrief*, in RGG³ Bd. 3, S. 1728.

¹⁴ Walter Schmithals, *Neues Testament und Gnosis* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984) 70.

Vielhauer mit „Kasteiung des Leibes“ übersetzt wird. Auch 2.11 soll von dem „Ablegen des Fleischesleibes“ die Rede sein, was Vielhauer als „Freiwerden von der Bindung an widergöttliche Materie und damit der Reinigung des Ich und seinem Aufstieg ins Pleroma“ interpretiert¹⁵.

Mit einer solchen Auslegung wird allerdings der Text hoffnungslos überfrachtet. Für die Annahme, die gegnerischen Irrlehrer hätten, gnostisch dualistischer Welthaltung entsprechend, in der Materie eine widergöttliche Macht gesehen, gibt es keinerlei Anhaltspunkte. Alle aufgezählten Merkmale der Irrlehre lassen sich aus jüdischer Verwurzelung erklären: Die Festzeiten „Fest, Neumond, Sabbate“ (2.16) sind, wie Luz, der dabei auf Hos 2.13; Ez 45.17; 1QM 2.4 verweist, eine „biblisch-jüdische Trias. Auch die Speisegebote haben wenig mit Dualismus zu tun, sondern lassen sich als jüdische Speisevorschriften und Reinheitsgebote verstehen. Von einem „Ablegen des Fleischesleibes“ ist bei den Gegnern nicht die Rede, sondern dabei handelt es sich um eine von dem *Verfasser* des Briefes selber vorgenommene *Deutung der Taufe*. Und auch die „Schonungslosigkeit“ (ἀφειδία) dem eigenen Leib gegenüber (2.23) braucht keineswegs auf gnostische Askese hinzuweisen, sondern bildet eine Parallele zu der kurz zuvor erwähnten „Demut“ und ist somit offenbar nichts anderes als Umschreibung für das Fasten¹⁶.

4. Der Verfasser des Kol bezeichnet die gegnerische Irrlehre 2.8 als „Philosophie“. Daß wir dabei nicht an die auf vernünftigem kritischem Denken beruhende wissenschaftliche Welterklärung griechischer Philosophenschulen denken dürfen, sondern „an allerlei geheime astronomisch-naturwissenschaftliche Weisheit“¹⁷ ist weithin anerkannt¹⁸. Strittig ist allerdings auch hier, ob der Begriff von den Gegnern selber stammt oder von dem Verfasser des Kol eingeführt wurde. Während eine Mehrheit der Exegeten annimmt, der Verfasser habe einen Terminus der Gegner aufgegriffen, glauben andere, er habe damit geringschätzig über die „Menschenlehre“ urteilen wollen. Als σοφία könnte die Lehre in jedem Fall von den Gegnern selber bezeichnet worden sein. Die Formulierung 2.23 (ἄτινά ἐστιν λόγον μὲν ἔχοντα

¹⁵ Philipp Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, 194.

¹⁶ Luz, U., *Der Brief an die Kolosser*, 217; Vgl. das von Gunther *St. Paul's opponents*, zum Thema „ascetism“ vorgelegte jüdische bzw. judenchristliche Material, 95-133.

¹⁷ Wilhelm Lueken, *Der Brief an die Kolosser* (Die Schriften des Neuen Testaments, 4 Bde., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1907) 2.349.

¹⁸ Philipp Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, 193.

σοφίας) legt die Vermutung nahe, daß der Autor hier auf den Anspruch der Gegner eingeht, ihre Lehre sei Weisheit.

5. Eine gegnerische *Einzelperson* könnte eine wichtige Rolle spielen (2.8,18).

6. Der Gegner erhebt einen *pneumatischen Anspruch* und beruft sich auf *Visionen* (2:18):

μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω θέλων ἐν
ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ
ἐόρακεν ἐμβατεύων, εἰκῆ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς
τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, ...

Die beiden Punkte 5-6 sollen aus Gründen des besseren Verständnisses in Abschnitt 4 zusammen mit der Besprechung der elchasaitischen Parallelen näher erläutert werden.

3. Elchasai und die Elchasaiten

Das älteste Zeugnis über Elchasai¹⁹ haben wir Hippolyt zu verdanken²⁰. In seinem häresiologischen Kompendium *Refutatio*

¹⁹ In den antiken und patristischen Quellen begegnen unterschiedliche Schreibweisen: „Elchasai(os)“, „Elxai(os)“, „Elkesai(os)“, „Alchasaios“ bzw. „Elkesaiten“ oder „Helkesaiten“. Ich übernehme hier und im folgenden die von Gerard P. Luttikhuisen: *The Revelation of Elchasai. Investigations into the Evidence for a Mesopotamian Jewish Apocalypse of the Second Century and its Reception by Judeo-Christian Propagandists* (Tübingen: Mohr, 1985) 1, aus praktischen Gründen vorgeschlagene Schreibweise: „Elchasai“ und „Elkesaiten“. Vgl. auch Reinhold Merkelbach, *Die Täufer, bei denen Mani aufwuchs*, Philologica, Ausgewählte Kleine Schriften (Stuttgart und Leipzig: B.G. Teubner, 1997) 401ff.

Luttikhuisens Monographie ist immer noch grundlegend. – Aus der älteren Literatur über Elchasai ist vor allem zu verweisen auf Wilhelm Brandt, *Elchasai (oder Elxai), ein Religionsstifter und sein Werk*, Beiträge zur jüdischen, christlichen und allgemeinen Religionsgeschichte in späthellenistischer Zeit, (Leipzig 1912, Ndr. Amsterdam: Philo Press 1971); H. Waitz, *Das Buch des Elchasai, das heilige Buch der judenchristlichen Sekte der Sobiai*, in: Harnack-Ehrung (Leipzig: 1921) 87-104 – Schoeps, H.-J.: *Theologie und Geschichte des Judenchristentums* (Tübingen: Mohr, 1949) 325-334.

Bei A.F.J. Klijn, *Elchasai and Mani*, *VigChr* 28 (1974) 277 wird ebenso wie bei Merkelbach Elchasai vor allem unter dem Aspekt seines Verhältnisses zu Mani betrachtet.

²⁰ Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* 9.4, 13ff, 17; 10.29. Zitiert nach der Ausgabe von Miroslav Marcovich (PTS 25, Berlin: 1986) - Vgl. Epiphanius *Adversus haereses* (Panarion), Elchasaiten: 1.217.17-1.224.6 (1.19); Sampsäer: 2.314.23-2.317.2 (4.33) ; zitiert nach der Ausgabe von Karl Holl (GCS, Leipzig: 1:1915; 2:1922; 3:1933) – Alle Fragmente aus dem Buch Elchasai wurden von Gerard P. Luttikhuisen, *The Revelation of Elchasai*,

omnium haeresium, das vermutlich am Anfang des 3. Jahrhunderts entstanden ist, berichtet uns der Zeitgenosse und Gegner des römischen Papstes Callist (218-227) von einem Alkibiades. Dieser soll zur Zeit des Callist nach Rom gekommen sein (um 220), um hier für sein neues Evangelium die Propagandatrommel zu rühren. Dieses war freilich kein anderes als das des Elchasai, der nach Hippolyt im dritten Jahr des Trajan, d.h. im Jahre 100, auftrat und im Jahre 116 ἀπὸ Σηρῶν τῆς Παρθίας²¹ für seine Anhänger die *Sobiai* (d.h. die Tauchenden, Gebadeten = Sampsäer) ein Buch mit Weissagungen in ursprünglich aramäischer Sprache verfaßt haben soll. Das Buch, das, wie Epiphanius später ergänzend hinzufügt, auch von Judenchristen wie Ossäern, Ebioniten und Nazoräern gelesen wurde²², soll nach Origenes vom Himmel gefallen sein²³. Dessen Inhalt, so Hippolyt weiter, sei von einem *Engel*, ὑπὸ ἀγγέλου, von riesiger Größe inspiriert gewesen, bei dem sich auch ein weibliches Wesen, dessen Maße mit den obengenannten übereinstimmten, befunden habe; das männliche Wesen sei Gottes Sohn, das weibliche werde Heiliger Geist genannt²⁴. Wie die Parallele bei Epiphanius „unwiderleglich bekundet“²⁵ handelt es sich bei dieser Vision offenbar um eine solche, die dem Sektenstifter selber zuteil geworden ist.

Das Buch des Elchasai enthält nun nach den Worten des Hippolyt eine auch von Alkibiades verkündete Frohbotschaft²⁶, womit der Sektengründer törichte Christen in Verwirrung habe bringen wollen. Das „Evangelium“ des Elchasai, das sich an bereits getaufte Christen richtet, besteht vorwiegend in der Verkündigung einer neuen Sündenvergebung für diejenigen, die sich bekehren und eine zweite Taufe empfangen wollen. Ein von Hippolyt später zitiertes Taufformular bestätigt, daß sich die Sündenvergebungstaufer in erster Linie auf geschlechtliche Sünden aller Art, Sodomie, Homosexualität, Inzest, Ehebruch und Hurerei bezieht. Für den Rigoristen Hippolyt, der sich in dem Abschnitt

gesammelt. Eine ältere Sammlung bei A. Hilgenfeld, in: *Hermae Pastor Graece* (editio secunda Lipsiae 1881).

²¹ Hipp Ref 9.13.1.5.

²² Epiph Haer 1.222.27 - 1.223.1 καὶ κέχρηται αὐτῶ τέσσαρες αἱρέσεις (1.19.5.4)

²³ Eus *Hist Eccl* 6.38.

²⁴ Hippolyt Ref 9.13.2.

²⁵ Wilhelm Brandt, *Elchasai*, 9.

²⁶ Hipp Ref 9.13.4: εὐηγγελίσθαι.

zuvor über seinen Erzfeind, den Papst *Callist* ausgelassen hatte, besteht in der von Alkibiades im Anschluß an Elchasai verkündeten Wiedertaufe der eigentliche Stein des Anstoßes. Er erkennt darin dieselbe laxe Moral, die er zuvor bei Callist und den Callistianern verurteilt hatte.

Das von Hippolyt zitierte Taufformular aus dem Buch des Elchasai hat übrigens noch eine interessante Fortsetzung. Nach der Anrufung „des großen und höchsten Gottes und im Namen seines Sohnes, des großen Königs“ soll der Täufling

gereinigt und gewaschen werden und er soll sich die sieben in diesem Buch aufgezeichneten Zeugen zum Zeugnis aufrufen: den Himmel und das Wasser und die heiligen Geister und die Gebetsengel und das Öl und das Salz und die Erde (τὸν οὐρανὸν καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὰ πνεύμα<τα> τὰ ἅγια καὶ τοὺς ἀγγέλους τῆς προσευχῆς καὶ τὸ ἔλαιον καὶ τὸ ἅλας καὶ τὴν γῆν).²⁷

An dieser aus dem Buch Elchasai zitierten Passage ist die Anrufung der sieben Eideszeugen, also *Himmel, Wasser, die heiligen Geister, die Gebetsengel, Öl, Salz und Erde*, bemerkenswert. Die Passage bei Hippolyt hat zwei Entsprechungen bei Epiphanius, der ebenfalls davon weiß, daß bei den Elchasaiten eine Siebenzahl von Zeugen existiert, die man bei Waschungen anzurufen pflegte. In beiden Fällen ist klar, daß die bei der Taufe angerufenen Zeugen nach antikem Verständnis nur als στοιχεῖα bzw. *elementa* gelten konnten.

Und in der Tat werden sie von Hippolyt an anderer Stelle seines Werkes auch so bezeichnet! Die Elchasaiten, so Hippolyt an späterer Stelle, sollen ihre Beschwörungen und Waschungen unter Anrufung der στοιχεῖα praktiziert haben: χρῶνται δὲ καὶ ἐπα(οι)δαῖς καὶ δαιμόνων ἐπικλήσει καὶ βαπτίσμασιν ἐπὶ τῆ τῶν στοιχείων ὁμολογίᾳ²⁸.

Hippolyt gebraucht den Begriff also in demselben ursprünglichen Wortsinn wie viele andere antike Autoren, wenn sie die Grundstoffe meinen, aus denen nach ihrer Welt der Kosmos bestand, z.B. die vier Elemente (Feuer, Wasser, Luft, Erde).

Diese Elemente, die von den Elchasaiten verehrt und bei der Taufe, beim Eid oder bei Beschwörungen als Zeugen angerufen wurden, sind bei Elchasai, wie Brandt in seinem immer noch informativen Buch über den „Religionsstifter und sein Werk“

²⁷ Hipp *Ref* 9.15.2.

²⁸ Hipp *Ref* 10.29.3.1f.

bemerkte, sowohl kosmischen wie sakralen Charakters. Zu denen mit kosmischem Charakter zählen *Wasser, Erde, Himmel, Äther, Wind*, d.h. die antike Fünffzahl der Elemente, die Elchasai bereits aus der antiken Philosophie kennengelernt haben könnte. Nur daß er das *Feuer* der Pythagoräer und Aristoteliker durch den *Himmel* ersetzte, weil er offenbar mit dem feurigen Element auf Kriegsfuß stand. Man hat in dieser Ablehnung des Feuers, die mit der ebionitischen Brandopferfeindschaft korrespondiert²⁹, wohl zu Recht eine Reaktion des Elchasai auf den antiken Feuerkult gesehen, wie er im antiken Kleinasien verschiedentlich, z.B. in dem von Indien her beeinflussten Parsismus³⁰, praktiziert wurde.

Die enge Affinität zum Wasser ist beim Vertreter einer typischen Täufersekte dagegen nicht weiter verwunderlich. Nach der möglicherweise etwas übertriebenen Bemerkung des Epiphanius soll das Wasser in den meisten judenchristlichen Täufersekten, wie z.B. bei den Cerinthianern, Merinthianern, Ebioniten, Sampsäern und Elchasaiten verehrt, ja geradezu *für Gott* gehalten worden sein. Speziell von den Sampsäern, unter denen zur Zeit des Epiphanius noch – neben der bereits verstorbenen Marthus – eine Nachkomm(in) des Elchasai namens Marthana lebte, heißt es: „Sie ehren von allen das Wasser und halten es für Gott, denn sie behaupten, es sei die Quelle des Lebens“³¹. Vom Wasser als Ursprungselement der Schöpfung ist auch in der judenchristlichen pseudoclementinischen Literatur die Rede³².

Zu den στοιχεῖα *mit sakralem Charakter* gehören nach Brandt *Brot und Salz*, d.h. jene beiden Elemente, die auch bei den Gemeinschaftsmählern der Ebioniten und darüber hinaus auch schon bei Therapeuten und Essenern eine wichtige Rolle spielten³³. Ihre Verwendung in der Eidesformel erklärt Brandt daher,

²⁹ Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 328.

³⁰ Wilhelm Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1907, Ndr. 1973) 136.

³¹ Epiph *Haer* 2.315.24 τετίμηται δὲ αὐτοῖς τὸ ὕδωρ καὶ τοῦτο ὡς θεὸν ἡγοῦνται (4.33.1.7); vgl. auch *Anacephalaeosis* 1.236.12-1.236.22 (2.30): Den Cerinthianern und Merinthianern sind die Ebioniten ganz ähnlich, mit welchen in teilweise auch die Häresie der Sampsäer und Elchasaiten übereinstimmt. ... Sie enthalten sich des Fleischgenusses, das Wasser halten sie für Gott ... Endlich nehmen sie im Sommer und Winter, um sich zu heiligen, wie das auch die Samariter tun, rituelle Waschungen vor.

³² PsClem *Recg* 6.8; PsClem *Hom* 11.24.

³³ Wilhelm Brandt, *Elchasai*, 19; vgl. Philo *VitCont* 37.73.81

daß auch Brot und Salz entsprechend den angerufenen kosmischen Elementen eine schädliche Wirkung zugesprochen worden sein könnte. Weiter verweist er in diesem Zusammenhang auf die *Contestatio Iacobi*, die zusammen mit der vorangehenden *Epistula Petri* den Prolog zum Clemensroman bildet. In der ursprünglich judenchristlichen und später katholisch überarbeiteten *Epistula Petri* bittet Petrus den Jakobus, seine beigelegten Predigten keinem Unwürdigen oder Fremden zu überlassen. Nachdem Jakobus die Ältesten zusammengerufen hat, erwidert er in seiner *Contestatio*, daß dem Wunsch des Petrus entsprochen werde. Erst nach einer sechsjährigen Probezeit solle der „fromme Bewerber um das Lehramt, der als Beschnittener (!) gläubig ist“, an einem Fluß oder einer Quelle stehend, das folgende Gelübde ablegen:

Als Zeugen rufe ich an *Himmel, Erde, Wasser*, wodurch alles umschlossen ist, außerdem aber auch die alles durchdringende *Luft*, ohne die ich nicht zu atmen vermag (Μάρτυρας ἔχοιμι οὐρανόν γῆν ὕδωρ ἐν οἷς τὰ πάντα περιέχεται πρὸς τούτοις δ' ἅπασιν καὶ τὸν διὰ πάντων διήκοντα ἀέρα οὗ ἄνευ οὐκ ἀναπνέω), daß ich allzeit dem, der mir die Bücher der Predigten übergibt, gehorsam sein werde und die Bücher, die er mir geben wird, niemandem in irgendeiner Weise überlassen werde, weder daß ich sie abschreibe, noch daß ich eine Abschrift weiterreiche, noch daß ich sie einem Abschreiber zukommen lasse...³⁴

Nachdem alle Möglichkeiten, den Verlust der wertvollen Schriften abzuwehren, durchgespielt worden sind, ruft der Bewerber auf das Lehramt zum Schluß noch einmal die bereits oben erwähnten vier Elemente Himmel, Erde, Wasser und Luft an.³⁵

Der Abschnitt aus dem Prolog der Pseudoclementinen ist nicht nur ein bemerkenswerter Beleg für die in gewissen antichristlichen Kreisen vorherrschende Furcht, ihr Kanon geheiligter Schriften könne in falsche, d.h. gegnerische Hände gelangen; die Passage zeigt darüber hinaus auch, daß Elemente des Elchasaitismus offenbar auch in die pseudoclementinischen Schriften eingedrungen sind. Im Gelübde der *Contestatio* begegnet allerdings nur die klassische *Vierzahl* von kosmischen Elementen, wobei das Feuer auch hier durch den *Himmel* ersetzt ist. *Salz*

³⁴ PsCl *EpPtr* 2.2.

³⁵ PsCl *EpPtr* 2.4.

und *Brot* werden getrennt davon erwähnt und weisen offenbar auf eine dem Gelübde folgende Kommunion.

Ein Eindringen elchasaitischer Elemente in die theologische Vorstellungswelt der übrigen judenchristlichen Gruppierungen ist auch von Epiphanius ausdrücklich bezeugt, der von einer „Verbindung“ der Ebioniten mit der Lehre Elchasais spricht³⁶. Nach Schoeps soll die Anrufung der Zeugen in der *Contestatio* allerdings bereits „christlich abgemildert“ sein, während ein solcher Anruf bei Elchasai „mehr als Brauchtum und Zeremonial, vielmehr wirkliche θρησκεία“, also *wirklicher Gottesdienst* war, denn selbst der Monotheismus habe sich bei Elchasai „bereits in einem bedenklich aufgeweichten Zustand“ befunden. Die bei Elchasai „zentral stehende Vergottung der Naturelemente“ gehört für den früheren Erlanger Religionshistoriker zum heidnischen Anteil des elchasaitischen „Religionsgemischs“³⁷.

Zur στοιχεῖα -Verehrung und zweiten Sündenvergebungstaupe tritt bei den Elchasaiten noch ein Weiteres und Entscheidendes: die von allen judenchristlichen Gruppierungen geforderte *Beschneidung* und der damit verbundene *Gesetzesdienst*.

Daß es sich hierbei um einen Kernbestand elchasaitischer Lehre handelt, wird von Hippolyt angedeutet, der den Elchasaiten Alkibiades zitiert:

Er [Alkibiades] wirft die Befolgung des Gesetzes als Köder aus und behauptet, es müssen sich die Neuchristen beschneiden lassen und nach dem Gesetze leben (φάσκων δεῖν περιτέμνεσθαι καὶ κατὰ <τὸν> νόμον ζῆν τοὺς πεπιστευκότας)³⁸.

³⁶ Epiph *Haer* 1.222.25-26 (19.5.4) Elchasaiten und Ebioniten beeinflussen einander, Epiph *Haer* 1.336.1-3 (30.3.2) und 1.356.16ff (30.17.5); Ossäer verbinden sich mit Sampsäern und Elchasaiten, Epiph *Haer* 1.226.16ff (20.3); 1.219.5f (19.2); das Buch Elchasai wird von Ebioniten, Sampsäern und Ossäern gelesen, Epiph *Haer* 1.222.27ff (19.5.5). - Vgl. John J. Gunther *St. Paul's opponents and their background: a study of apocalyptic and Jewish sectarian teachings* (NT.S 35, Leiden: Brill 1973) 20.

³⁷ Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 330; Schoeps bemerkt auch, daß die στοιχεῖα -Verehrung der Elchasaiten „schon“ (!) von Paulus in Kolossae bekämpft wurde, 329. - PsCl *PsClem Hom* 10.25 wird allerdings davor gewarnt, die Elemente für Gott zu halten: αὐτίκα γοῦν τὰ πρῶτα τέσσαρα στοιχεῖα θεὸς εἶναι οὐ δύναται τὰ ὑπὸ ἄλλου γενόμενα.

³⁸ Hipp *Ref* 9.14.

Ein Blick auf Epiphanius macht darüber hinaus unmißverständlich deutlich, daß die von Alkibiades geforderte Beschneidung als Bedingung *sine qua non* für den Gesetzesdienst auf Elchasai zurückgeht, der sie seinerseits offenbar schon bei den Ossäern vorgefunden hatte. Deren Anhänger, zu denen Elchasai anfangs gehörte, „führten“, so heißt es, „ein jüdisches Leben gemäß der Befolgung der Sabbatsruhe, der Beschneidung und dem Gesetzesdienst“³⁹. Zu den jüdischen Zügen der Sekte gehört außer Sabbat, Beschneidung und Gesetz auch die *Qibla* nach Jerusalem, d.h. das Gebot, sich beim Gebet nach Jerusalem zu wenden. Die für Christen übliche Gebetsrichtung nach Osten (in Richtung der aufgehenden Sonne) wurde von Elchasai verworfen.

Schon oben wurde bemerkt, daß die Wiedertaufe im Mittelpunkt des von Elchasai verkündeten Evangeliums stand. Waschungen spielen auch sonst eine große Rolle in der sakramentalen Praxis seiner Sekte.

Sehr eigenartig und sowohl von der paulinischen wie katholischen Lehre abweichend ist das, was Elchasai über *Christus* lehrt. Aus der oben zitierten Vision, die offenbar den Anfang des Buches Elchasai bildete, ging schon hervor, daß Christus (neben seinem weiblichen Pendant, der „Schwester“, dem Heiligen Geist) vom Sektenstifter unter die *Engel* gerechnet wurde. Diese „Degradierung“ Christi zu einem Engelwesen ist allerdings auch sonst ein bezeichnender Zug in der Christologie judenchristlicher Sekten des 2. Jahrhunderts⁴⁰. Ungewöhnlich ist jedoch die elchasaitische *Ensomatosenlehre*, die Hippolyt Alkibiades in den Mund legt, die aber auf Elchasai zurückzugehen scheint, wie der danach zitierte Abschnitt aus Ref 10.29 zeigt. Das weist die Richtung, aus welcher der Sektenstifter die Anregungen für seine seltsame Christologie erhalten haben wird: die Seelenwanderungslehre des *Pythagoräismus*, der ja vermutlich auch der στοιχεῖα -Dienst entstammte. In jedem Fall erweist sich der Elchasaitismus auch in seiner Christologie als ein durch und durch synkretistisches Religionsgemisch, zusammengesetzt aus jüdischen, judenchristlichen und orphisch-pythagoräischen (evt. auch parsistischen⁴¹) Elementen.

Besonders die christologischen Vorstellungen der Elchasaiten haben zusammen mit dem στοιχεῖα -Dienst seit F.C. Baur viele

³⁹ Epiph *Haer* 1.222.14ff (19.5.1).

⁴⁰ John J. Gunther, *St. Paul's opponents*, 236ff.

⁴¹ Der Frage, inwieweit der Elchasaitismus auch parsistische Elemente verarbeitet hat, kann hier nicht weiter nachgegangen werden.

Wissenschaftler dazu verführt, sie als „Gnostiker“ oder „judenchristliche Gnostiker“ zu bezeichnen. Selbst Schoeps, der diesen eingeschliffenen aber in Wahrheit irreführenden und unrichtigen Sprachgebrauch im Hinblick auf die Ebioniten energisch bekämpft, nennt die Elchasaiten eine „hochgnostische Sekte“⁴², ohne näher zu begründen, inwiefern die von ihm als „gnostisch“ qualifizierten Züge wie στοιχεῖα -Dienst und Ensomatosenchristologie diese Bezeichnung überhaupt verdienen⁴³. Er hätte besser daran getan, von *Synkretismus* statt von Gnosis zu sprechen, denn synkretistisch ist die Sekte in jedem Fall, wie ihre Anleihen auf Orphisch-Pythagoräisches bei gleichzeitigem Festhalten an jüdischen und judenchristlichen Elementen beweisen. Daß sie außerdem gnostisch sein soll, ist nicht im gleichen Maße evident. Manche der Argumente, die Schoeps für seine These anführt, daß die Ebioniten in Wirklichkeit „niemals Gnostiker gewesen seien, sondern im Gegenteil ihre allerschärfsten Gegner“⁴⁴, lassen sich auch für die Elchasaiten anführen. So z.B. war der jüdische Schöpfungsglaube für sie selbstverständlich, der *gnostische Dualismus* war ihnen ganz fremd. Der Glaube an Engelmächte teilten sie nicht nur mit den Gnostikern, sondern auch mit Juden und anderen Judenchristen. Die ausdrückliche Anerkennung des *Ehstandes* unterschied sie deutlich von den Marcioniten und den meisten Gnostikern. Die gesetzliche Ausrichtung des Elchasaitismus stand im Gegensatz zum gnostischen *Antinomismus* (bzw. dem hier – nur sehr vereinzelt – vorkommenden Libertinismus). Schließlich: die Elchasaiten verwarfen nicht nur, sondern bekämpften zusammen mit den anderen judenchristlichen Sekten aufs heftigste den *Paulus*⁴⁵ – und der stand bei Gnostikern und Marcioniten als *der* maßgebende Apostel in hohem Ansehen.

Eine wichtige Rolle scheinen nach übereinstimmender Ansicht der antiken Zeugen für die Elchasaiten *mathematische, astrologische* – auch hier wieder der pythagoräische Einfluß! – und *magische* Dinge gespielt zu haben, wozu auch Zauberworte,

⁴² Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 325.

⁴³ Kritik daran bei Luttikhuisen, *Revelation*, 18, Anm. 52. Luttighuisen beklagt ebenfalls die fehlende Begründung.

⁴⁴ Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 305f.

⁴⁵ Eus Hist *Eccl* 6.38.1.11 τὸν ἀπόστολον τέλεον ἀθετεῖ.

Beschwörungen und Sprüche für Besessene und Kranke gehört haben sollen⁴⁶.

Die Parallelen, die sich in der Vorstellungswelt der Pseudoclementinen und des Elchasaitismus immer wieder entdecken lassen, belegen, daß die Elchasaiten offenbar einen großen Einfluß auf das Judenchristentum ihrer Zeit ausgeübt haben. Das wird im übrigen auch durch Epiphanius bestätigt, der davon spricht, daß sich Elchasai mit den übrigen judenchristlichen Sekten, den Ebioniten, Ossäern etc. verbunden habe, welche durch seinen Einfluß regelrecht „verhext“ worden seien⁴⁷. Auch wenn Schoeps versucht, die von Epiphanius behauptete „Verbindung“ von Ebioniten mit der Lehre Elchasais herunterzuspielen und nur für die späte „Zersetzungszeit“ zuzulassen, ist doch die nachhaltige Wirkung des Elchasaitismus auf das gesamte Judenchristentum des 2. Jahrhunderts unübersehbar⁴⁸.

Über den Ausgang des Elchasaitismus ist wenig bekannt. Der durch den *Fihrist* des *al Nadim* aus dem 10. Jahrhundert nahegelegte, aber in der Vergangenheit vielfach noch bestrittene Zusammenhang mit dem Manichäismus wurde erst jüngst durch einen Handschriftenfund, den sog. „Kölner Codex“, bestätigt. Es handelt sich dabei um eine Mani-Biographie, aus der hervorgeht, daß der Gründer der großen antiken Weltreligion seine Jugendzeit gemeinsam mit seinem Vater in der Täufersekte der *Mughtasilah* verbrachte. Als deren Gründer (ἀρχηγός) wird hier, wie schon im *Fihrist*, Elchasai genannt⁴⁹. Art und Umfang der Beeinflussung Manis durch Elchasai sind aber noch umstritten.

⁴⁶ Hipp *Ref* 10.29 ... Sie bilden sich etwas auf ihre Astrologie, ihre Mathematik und ihre magischen Künste ein. Sie nennen sich Seher der Zukunft.

⁴⁷ Epiph Haer 1.223.1 (1.5.4) ἐπειδὴ **θέλγονται** τῆ αὐτοῦ πλάνῃ

⁴⁸ Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 17: „Leider sind in allen diesen Kapiteln [des Panarion] – speziell aber im besonderen Ebiobäerkapitel – die Charaktere zweier ganz verschiedener Religionen – Ebionitismus und Elkesaitismus – durcheinandergemengt worden, so daß sich ein total falsches Gesamtbild des Ebionitentums ergibt und man die ziemlich reichhaltigen ebionitischen Bestandteile dieses Gemisches erst isolieren muß“. Das von Schoeps favorisierte Programm einer „Entmischung“ steht allerdings unter starkem *Tendenzverdacht*. Schoeps, dessen Herz spürbar für den Ebionitismus schlägt, möchte die ihm unliebsamen, weil „gnostischen“ Elemente des Elchasaitismus aus dem Ebionitismus offenbar ausscheiden, um das Ideal einer von synkretistischen Elementen weitgehend jungfräulich geblieben judenchristlichen Religion zu behalten.

⁴⁹ Klijn, A. F. J., *Elchasai and Mani*, 277.

Auch Einflüsse der Elchasaiten auf den Islam lassen sich nachweisen. Bei den im Koran erwähnten Sabiern⁵⁰ handelt es sich vermutlich um die Sampsäer, die wie wir von Epiphanius wissen, nachweislich durch Elchasai beeinflusst wurden⁵¹.

Die Frage, ob wir es bei Elchasai überhaupt mit einer historischen Gestalt zu tun haben, ist auch schon gestellt worden⁵². Zur Skepsis könnte der Name Anlaß geben, dessen Erklärung uns von Epiphanius selber gegeben wird. Dieser behauptet, die Elchasaiten hätten ihren Meister „verborgene Kraft“ genannt, weil $\eta\lambda$ Kraft und $\xi\alpha$ verborgen bedeute, was als Transskription zu der semitischen Schreibung כסיל חס passen würde: „verborgene Kraft“. Wie der Name der Ebioniten („die Armen“) später von den stets auf der Suche nach geistigen Ahnherren befindlichen Kirchenvätern von einem vermeintlichen Ketzervater namens „Ebion“ (Tertullian, Epiphanius) abgeleitet wurde, könnten die Elchasaiten als Verehrer der „verborgenen Kraft“ – vielleicht ehemals eine Gottesbezeichnung – irgendwann einen Stifterpropheten namens „Elchasai“ erhalten haben. Gleichwohl gibt es angesichts der großen Zahl von antiken Zeugen berechtigten Grund zur Annahme, daß tatsächlich eine prophetische Gründergestalt mit diesem Namen existiert hat, wobei es am wahrscheinlichsten ist, daß er sich entweder selber diesen Namen zulegte oder ihn von seinen Anhängern erhielt. Brandt: „Wie nach der kanonischen Apostelgeschichte (8₁₀) die Anhänger des Simon Magus sagten, er sei ‚die große Kraft Gottes‘, so können die Elchasäer ihrem Meister den Namen ‚die verborgene Kraft‘ beigelegt haben ...“⁵³. Auch die von Epiphanius erwähnte Existenz von zwei Nachkommen spricht dafür, daß der Sektengründer Elchasai eine historische Gestalt war.

Soweit ein kurzer Überblick über die elchasaitische Lehre, die an einigen Punkten bereits auf die nun folgende Untersuchung der Gegnerfrage im Kolosserbrief zugespitzt wurde.

⁵⁰ Vgl. Koran, Sure 2,62; 5,69; 22,17.

⁵¹ Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 334ff.

⁵² Dazu auch R. Merkelbach, *Die Täufer, bei denen Mani aufwuchs*, 403, Anm. 8.

⁵³ Brandt, *Elchasai*, 8.

3. Elchasai und die kolossische Häresie

1. Verstehen wir die στοιχεῖα τοῦ κόσμου Kol 2.8 als *gegnerischen Terminus*, in demselben Sinn wie Gal 4, bereitet das Verständnis des Satzes keine großen Schwierigkeiten. Der Autor des Kol greift den Anspruch der Gegner auf, auf der Grundlage von *Überlieferung* und στοιχεῖα -*Glauben* eine universale christliche Lehre, die höchste Weisheit darstellt („Philosophie“), entwickelt zu haben.

Mit diesem Vorwurf kann der Autor aber keine andere als die *elchasaistische Lehre* im Blick gehabt haben. Die Lehre Elchasais maß dem Kult der Elemente, wie wir gesehen haben, eine außerordentliche Bedeutung bei, so sehr, daß diese als Schwurzeugen bei Waschungen und Tauchbädern angerufen werden konnten. Solche kultische Verehrung der Elemente, die uns bezeugt ist, bildete aber vermutlich nur die Spitze des Eisbergs. Dahinter muß eine umfassende Kosmologie mit einer ausführlichen στοιχεῖα -Lehre gestanden haben, die wir angesichts der wenigen Fragmente, die wir von dem Buch Elchasai besitzen, nicht mehr rekonstruieren können. Wir wissen nur, daß Astrologie, Mathematik, Beschwörungen, Medizin, Mantik etc. sich bei Elchasai zu einer wunderlichen christlichen Universalwissenschaft und -religion verbanden, in der die Anhänger höchste „Weisheit“ (σοφία) erkannten (Hipp Ref 2.17) und die auch aus diesem Grunde den Namen einer Philosophie (im antiken Sinn) durchaus verdiente⁵⁴.

Die Lehre des Elchasai war aber nicht nur eine „Philosophie“, die auf einer Kosmologie „entsprechend den Elementen der Welt“ gründete, als judenchristliche Religionsphilosophie basierte sie selbstverständlich auch auf dem Überlieferungsprinzip; als „*Überlieferung von Menschen*“ war sie Auslegung des Gesetzes, auf das ja die Beschneidung verpflichtete. Daß Elchasai als Schriftausleger in Erscheinung trat, ist kaum zweifelhaft (vgl. Epiph *Haer* 1.218.19ff = 19.1.8-9), auch wenn er diese auf seine Weise interpretierte und mit seiner Interpretation die Grenzen zur Häresie in den Augen eines frommen Juden sicherlich weit überschritten hatte. Er tat damit nichts anderes als die Vertreter anderer jüdischer Gruppierungen seiner Zeit. Von denen sagt Hippolyt Ref 9.28.3.1ff:

⁵⁴ Heinrich Ewald, *Geschichte des Volkes Israel* (7 Bde., Göttingen: 1859) 7.158, charakterisiert die Lehre des Elchasai sehr treffend: „Er [Elchasai] stellte eine lehre über alle dinge der welt [Hervorhebung von mir] auf...“ Noch Augustin zählt in seinem Enchiridion (c.9) die **Beschäftigung mit den Elementen** zu den Merkmalen der Philosophie.

Wegen ihrer Sondermeinungen tragen sie Spezialnamen. Sie halten die alte Überlieferung fest (τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν διακρατοῦντες) und disputieren beständig über das, was nach dem Gesetz rein und unrein ist...

Einen interessanten, bisher noch ganz unbeachteten Hinweis für die Existenz eines solchen kosmologischen Systems innerhalb des frühen Judenchristentums erhalten wir aus den pseudoclementinischen Recognitionen, denen ja schon oft elchasaitische Tendenzen nachgesagt wurden⁵⁵. Petrus entfaltet darin die folgende Lehre:

Als Gott die Welt erschuf, als Herr des Universums, ernannte er Fürsten (*principes*= ἄρχοντες) über die verschiedenen Kreaturen, sogar über die Bäume und über die Berge und die Quellen und die Flüsse und über alle Dinge, die er machte, wie wir euch erzählt haben ... Darum setzte er einen Engel als Fürsten über die Engel, einen Geist über die Geister, einen Stern über die Sterne, einen Dämon über die Dämonen, einen Vogel über die Vögel, ein wildes Tier über die wilden Tiere, eine Schlange über die Schlangen, einen Fisch über die Fische, einen Menschen über die Menschen, der ist Jesus Christus⁵⁶.

Klar ist, daß wir in dieser vom synkretistischen, elchasaitischen Judenchristentums des 2. Jahrhunderts beeinflussten Schrift auf genau jene Vorstellungen stoßen, gegen die der Verfasser des Kol sich wandte. Gegen das Bild eines Kosmos, der in unterschiedliche Herrschaftsbereiche zerfällt und in der alle Einzelwesen der Herrschaft eines göttlichen Archon unterstehen, richtete er seine Pleroma-Christologie. Sein Christus ist – anders als der Christus der synkretistischen Judenchristen – kein Einzelwesen, das mit und neben anderen Wesen koexistierte, vielmehr haben diese ihr Dasein erst *in und durch ihn*, da die ganze Fülle der Gottheit in ihm wohnt (Kol 2.9).

Interessanterweise werden im Kol die στοιχεῖα unterschiedslos an die Seite persönlich gedachter Engelwesen gestellt; στοιχεῖα, Mächte und Gewalten und Engel rangieren auf einer Ebene. Das hängt natürlich damit zusammen, daß auch die στοιχεῖα für den Verfasser des Kol einen personalen Aspekt haben. Das zeigt 2.9f, wo der auf Elementenglauben und menschlicher Überliefe-

⁵⁵ Anders allerdings Waitz, *Das Buch Elchasai*, der die Gegensätze betont; vgl. Luttikhuisen, *Revelation*, 16ff.

⁵⁶ PsCl Recg 1.45.

rung gegründeten Philosophie der Irrlehrer Christus als Fülle der Gottheit und Haupt der *Mächte und Gewalten antithetisch* gegenübergestellt wird. Nach Lohses Auffassung belegt die Gegenüberstellung mit Christus indirekt, daß es sich bei den στοιχεῖα um „personale und kosmische Mächte“ handelt. Der weitere Zusammenhang zeigt nach Lohse, „daß die Weltelemente eben jene dämonische Gestalten sind, die ihre Zwingherrschaft über den Menschen ausüben wollen (2.10, 15)“⁵⁷. Von einer Verehrung persönlich gedachter Engelwesen ist dann ausdrücklich Kol 2.18 die Rede:

μηδεις ὑμας καταβραβευέτω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ ἐόρακεν ἐμβατεύων, εἰκῆ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ...

Als Parallele für dieses Nebeneinander von scheinbar rein elementaren und persönlichen Mächten könnte man auf die elchasaitische Anrufung der Elemente als Schwurzeugen hinweisen. Eine der zitierten Anrufungen richtete sich an den „Himmel und das Wasser, die *heiligen Geister* und die *Gebetsengel* und das Öl und das Salz und die Erde“. Auch hier werden die Elementarmächte (Himmel, Wasser, Öl, Salz und Erde) den persönlichen geistigen Mächten (heilige Geister, Gebetsengel) unterschiedslos an die Seite gestellt. Da geht natürlich nur, weil im στοιχεῖα-Begriff sowohl eine materielle wie auch eine ideelle Seite enthalten waren. Die Verehrung galt nicht der Materie an sich, sondern dem ihr innewohnenden, göttlich-geistigen Wesen, dem jeweiligen Numen oder Elementargeist bzw. Engel, der es be-seelte. Während der Verfasser des Gal mehr den materiellen Aspekt im Auge hat (Wasser, Erde etc.) und von den πτωχὰ στοιχεῖα sprechen kann, betrachtet der Autor des Kol die στοιχεῖα offenbar stärker unter dem ideellen Aspekt als Geist- und Engelwesen. Das alles steht wie gesagt, keineswegs im Widerspruch, sondern vollkommen im Einklang mit den elchasaitischen Texten, in denen dieser Zusammenhang, wie in der oben zitierten Schwurformel, bereits vorgegeben ist. Es ist daher unrichtig, wenn Luz zur Verteidigung seiner These behauptet, die Gegner hätten nichts mit den Weltelementen zu tun gehabt und dann fortfährt: „Sie haben vielmehr Engel verehrt; die Weltelemente aber galten damals nicht als Engel“⁵⁸.

⁵⁷ Eduard Lohse *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon* (KEK 9,2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1977) 150.

⁵⁸ U. Luz, *Der Brief an die Kolosser*, 218.

Daß der sich im Kol andeutende Engelkult nicht genuin jüdischen Ursprungs ist, ist freilich wahr. Kümmel mutet die von den Irrlehrern vertretene „religiös-kultische Engellehre“ hellenistisch an⁵⁹. Ebenso konstatiert Wikenhauser: „Über das Judentum hinausweist aber wohl der dem Judentum fremde Engelkult“⁶⁰. Während die Engelverehrung vom offiziellen Judentum zumeist abgelehnt wurde⁶¹, erfreute sie sich in den jüdisch synkretistischen Kreisen großer Beliebtheit, dort zumal, wo diese parsistischem Einfluß ausgesetzt waren, da der Engelkult im Zoroastrismus seine Wurzeln zu haben scheint. Es ist sicher kein Zufall, daß Elchasai nach Hippolyt sein Buch in Persien empfangen haben soll (Hipp Ref 9.13).

2. Über die *Beschneidung* bei den Elchasaiten wurde S. 14 bereits gesprochen. Auch darüber, daß diese selbstverständlich auf das Gesetz verpflichtete. Daß freilich der Gesetzesdienst der Elchasaiten ein ganz *besonderer* war, deutet Hippolyt Ref 9.4 an, wo er von der „scheinbaren Gesetzestreue des Elchasai“ spricht⁶². Tatsächlich hatte sich Elchasai bei der Auslegung des Gesetzes manche Freiheiten herausgenommen, die Epiphanius sogar zu der Behauptung veranlassen: „Ursprünglich war er [Elchasai] ein Jude mit jüdischem Glauben, später aber lebte er nicht nach dem Gesetz.“ Er habe vielmehr, wie Epiphanius fortführt, den Elementendienst mit Salz, Wasser, Erde, Brot Himmel, Äther und Wind als Schwurzeugen eingeführt, womit er sich ja in der Tat weit von seinen jüdischen Wurzeln entfernte. Aber auch andere Eigenheiten der Sekte waren mit genuin jüdischem Denken unvereinbar: z.B. die Verdammung der Opfer und deren Ersetzung durch die Wassertaufe, die Kritik am mosaischen Gesetz (evt. auch an den Propheten) und die Annahme falscher Perikopen⁶³. Worauf die Gesetzeskritik des Elchasai im

⁵⁹ Werner Georg Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament* (Heidelberg: 1973) 297. Freilich spricht er gleich danach von „jüdischer Engelspekulation“.

⁶⁰ A. Wikenhauser / J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament* (Freiburg - Basel - Wien: Herder 1973) 467.

⁶¹ H.O. Francis, Humility and Angelic Worship in Col 2:18, *StTh* 16 (1962) 109-134: „Verehrung der Engel innerhalb des Judentums nicht denkbar“, zitiert bei Lohse, *Die Briefe an die Kolosser* 175, Anm. 2; vgl. Wilhelm Lueken, *Der Brief an die Kolosser* 352.

⁶² Τίς ἡ καινὴ ἐπιδημία τοῦ ξένου δαίμονος Ἡλχασαί, καὶ ὅτι <ἐστὶ> σκέπη τῶν ἰδίῳν σφαλμάτων τὸ δοκεῖν προσέχειν <τῷ> νόμῳ.

⁶³ Eus Hist *Eccl* 6.38 Die Sekte verwirft gewisse Teile von jeder Schrift, verwertet aber wieder Worte aus dem ganzen Alten Testament und aus allen Evangelien.

einzelnen ziele, läßt sich aufgrund der wenigen erhaltenen Zeugnisse nicht mehr sagen. Klar ist nur, daß die Beschneidung des Elchasai auf ein Gesetz verpflichtete, das mit dem jüdischen offenbar nur noch wenig zu tun hatte, was zu dem von Epiphanius mitgeteilten Eindruck führen konnte, dieser selber habe das Gesetz gar nicht gehalten⁶⁴.

3. Die Parallelen zum Elchasaitismus sind in der Vergangenheit schon häufig beobachtet worden: Lohse bemerkt, daß die *Forderung nach Einhaltung der Festzeiten und des Sabbats* nicht von der Thora her begründet wird, sondern kosmologisch, dadurch daß der Mensch „durch Geburt und Schicksal den Weltelementen unterworfen“ ist. Er verweist in diesem Zusammenhang auf „die Lehre des Elchasai, der seine Anhänger anwies, den Sabbath zu halten, weil der Sabbath einer der Tage sei, die des Laufes der Gestirne wegen mit ängstlicher Scheu sorgsam zu beobachten seien“⁶⁵ mit Hinweis auf Hipp *Ref* 9.16.2.

Daß daneben auch spezielle Speisevorschriften, Reinheitsgebote und das Fasten bei den Elchasaiten einen hohen Stellenwert gehabt haben, erklärt sich zum einen aus dem jüdischen Ursprung der Sekte, zum andern aber auch aus ihrem synkretistischen Charakter. Synkretistisch ist z.B. der Vegetarismus, den die Elchasaiten ebenso wie einige andere Judenchristen praktizierten. Daß die Elchasaiten (ebenso wie die Ebioniten⁶⁶) Vegetarier waren, wird durch Epiphanius eindeutig bezeugt⁶⁷. Auch die mit den Elchasaiten verwandten Sampsäer enthielten sich nach Epiphanius fleischlicher Nahrung⁶⁸. Die judenchristlichen Anhänger des Dositheus praktizierten gar eine frühe Form des Veganismus, indem sie Eier und Milch, d.h. Flüssigkeiten tierischen Ursprungs ablehnten.

Der judenchristliche Vegetarismus und die Beachtung der Reinheitsvorschriften sind auch in den elchasaitisch beeinflussten Pseudoclementinen vielfach bezeugt. Der Petrus der Pseudoclementinen scheint nur von Brot, Oliven und Gemüse zu leben. Im übrigen beachtet er die vorgeschriebenen Reinheitsgebote genau

⁶⁴ Epiph *Haer* 1.218.8-9 (19.1.5): ἀπὸ Ἰουδαίων ὀρμώμενος καὶ τὰ Ἰουδαίων φρονῶν, κατὰ νόμον δὲ μὴ πολιτευόμενος.

⁶⁵ 171, Anm. 3; vgl. G. Bornkamm, *Die Häresie des Kolosserbriefes*, 150.

⁶⁶ Epiph *Haer* 1.352.4ff (30.15.3).

⁶⁷ Epiph *Haer* 1.220.3 (19.3.6) ἀρνούμενος τὴν παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις σαρκοφαγίαν.

⁶⁸ Epiph *Haer* 1.315.14 (33.1.4) ἀπέχονται δὲ καὶ ἐμψύχων τινὲς ἐξ αὐτῶν.

und wäscht seine Hände nach Berührung von Fremden vor dem Essen, nach dem Essen, vor dem Beten⁶⁹. Für ihn stellen Abstinenz und Fasten das wirksamste Mittel gegen Dämonen dar⁷⁰.

Inwieweit *Berührungstabus*, die bei den Ebioniten verbreitet waren⁷¹, auch bei den Elchasaiten eine Rolle spielten, läßt sich nicht sicher sagen, ist aber wegen des engen Zusammenhangs mit ihren ebionitischen Verwandten sehr wahrscheinlich. In dem von Hinrichs und Koenen herausgegebenen Kölner Mani-Kodex wird gesagt, daß es bei den Elchasaiten üblich war, Früchte und Gemüse rituell zu waschen⁷².

Kol 2.21ff ist inhaltlich eng mit dem Philipper- (3.16) und Römerbrief (16.17) verbunden, in denen sich der Verfasser mit noch stärkeren polemischen Worten gegen die judenchristliche Vergötzung des „Bauches“, d.h. der Speisevorschriften wendet.

4. Auch die elchasaitische Lehre entsprach, wie wir oben (1) bereits anmerkten, in allen Punkten dem, was man in der Antike von einer *Philosophie* erwartete. Mit ihren verschiedenen Zweigen, zu denen Astrologie, Mathematik, Beschwörungen, Medizin, Mantik gehörten, gab sie ihren Anhängern einen Schlüssel für eine universale Interpretation der Welt. Daß Elchasai seine Lehre selber als *Philosophie* bezeichnet hätte, geht freilich aus dem Wenigen, was wir von ihm besitzen, nicht ausdrücklich hervor. Aber Hippolyt scheint davon gewußt zu haben, da er diesen Anspruch an mehreren Stellen seines Elchasai-Referats zu verspotten scheint. So z.B. wenn er 9.16.1 ironisch ausruft: **ὦ σοφίας ἀμιμήτου καὶ ἐπασιδῶν δυνάμεως μεμεστωμένων** - „Oh, die unnachahmliche Weisheit und die machtvollen Beschwörungen!“ Auch 9.17 macht sich Hippolyt noch einmal über die Weisheit des Elchasai lustig, die alle Weisheit der ägyptischen Weisen und selbst die eines Pythagoras übertroffen haben soll. Aus dem dann folgenden Satz geht hervor, daß Elchasai von seinen Anhängern in eine Reihe mit den anderen großen Philosophen wie Pythagoras, Thales, Solon, Plato und

⁶⁹ PsCl Hom 8:15; 12:6; zum Vegetarismus der Judenchristen vgl. Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 203.

⁷⁰ PsCl Hom 9:10.

⁷¹ Vgl. z.B. PsCl Hom 7.4 : ἔστιν δὲ τὰ ἀρέσκοντα τῷ θεῷ τὸ αὐτῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν αἰτεῖν ὡς πάντα νόμῳ κριτικῷ δίδοντα τραπέζης δαιμόνων ἀπέχεσθαι νεκρᾶς μὴ γεύεσθαι σαρκός μὴ ψάειν αἵματος Josephus *Bell* 2.119 von den Essenern, die sich nach der Berührung mit Fremden die Hände wuschen.

⁷² A. Hinrichs und L. Koenen, Ein griechischer Mani-Codex, *ZPE*, 5 (Bonn:1970) 144-45; vgl. Gunther *St. Paul's opponents*, 140.

den übrigen griechischen Weisen gestellt wurde. Es besteht nicht der geringste Zweifel: *Auch Elchasai galt ihnen als Philosoph, seine Lehre als Philosophie!* Seine Lehre ist gemeint, wenn der Autor des Kol die Philosophie seines Gegners als leeren Trug denunziert.

5. Im Galaterbrief gibt es einige Passagen, die nach Meinung vieler Exegeten den Verdacht nahelegen, daß bei der Agitation eine *Einzelperson* eine besondere Rolle gespielt haben könnte. Gal 5.10 und Gal 5.7 sprechen von einem „Verwirrer“ (ταράσσων) und einem τις, dessen Identität freilich im Dunkeln bleibt. Auch im Kol gibt es einige τις-Passagen. Kol 2.8 warnt vor einem τις, der die Gemeinden mit „Philosophie“ und leerem Trug einfangen will (ὁ συλαγωγῶν). 2.16 enthält ebenfalls eine Warnung vor einem τις, der den Vorschriften in bezug auf Speise, Trank, Festzeiten und Sabbat macht. Kol 2.18 warnt davor, daß die Kolosser sich von niemandem (μηδείς) um ihren Siegespreis bringen lassen sollen. Wer ist dieser Eine?

Kol 2.8 deutet an, daß es sich dabei um eine Person handelt, die erst in der Zukunft auftreten wird, denn der Verfasser sagt: Seht zu, daß nicht einer *kommen wird* (Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται Ind. Fut.). Kol 2.16 ist mit seiner Aufeinanderfolge von τις und ὑμᾶς ähnlich strukturiert. An der Stelle des im Ind. Fut. stehenden Verbs steht hier jedoch ein Imp. Präs. κρινέτω.

2.8 erweckt den Eindruck als wollte der Verfasser des Kol seinem Apostel eine Zukunftsweissagung in den Mund legen und die Gemeinde vor dem Auftreten eines erst noch kommenden Irrlehrers warnen. Es ist durchaus möglich, daß der Verfasser im Bewußtsein des zeitlichen Abstands, den er zwischen sich und dem Apostel annahm, an dieser Stelle mit dem Gedanken spielte, seinen Apostel als Propheten zukünftiger Ereignisse zu stilisieren, ohne dies allerdings konsequent durchzuführen⁷³.

Wie auch immer, bei dem τις, vor dem der Verfasser des Kol seine Gemeinde warnt, kann es sich, wie die bisherigen Ausführungen gezeigt haben, nur um *einen* handeln, den Sektengründer und christlichen Irrlehrer *Elchasai*. Auf ihn – und auf dessen *Buch!* – beziehen sich die Warnungen des Apostels.

6. Dieser Gesichtspunkt ist nun auch bei der Behandlung des viel diskutierten exegetischen Problems 2:18 zu beachten:

⁷³ Vgl. auch Angela Standhartinger, *Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefs*, 284.

μηδεις υμας καταβραβευετω θελων εν ταπεινοφροσυνη και θρησκεια των αγγελων, α εορακεν εμβατευων, εικη φυσιουμενος υπο του νοου της σαρκος αυτου = „*keiner soll euch um den Preis bringen, der sich gefällt in Demut und Verehrung der Engel, grundlos eingebildet in seinem Fleischessinn, auf das, was er beim ‚Eintritt‘ bzw. ‚Aufstieg‘ (in die himmlische Sphäre) geschaut hat*“.

Die dunkle und sprachlich schwierige Passage hat zu allerlei Spekulationen über die Art des hier gemeinten „Eintritts“, mit dem offenbar eine visionäre Schau verbunden ist, Anlaß gegeben. Wikenhauser: „Die Stelle 2.18 ... muß dahin verstanden werde, daß die Anhänger der Sekte sich ekstatischer Erlebnisse rühmten und daß bei der Aufnahme in ihre Gemeinschaft ein Initiationsritus verwendet wurde“⁷⁴.

Die im Anschluß an A. Fridrichsen⁷⁵ und Blaß-Debrunner § 154 verfaßte obige Übersetzung ist eine von mehreren möglichen Übersetzungsvarianten. Als weitere Varianten werden die folgenden (a–d) diskutiert:

(a) Lohse schließt ἃ εὐρακεν (an das vorhergehende ταπεινοφροσύνη und θρησκεία an (vgl. 3.6), und zwar „unbeschadet des verschiedenen grammatischen Genus der Bezugsworte“⁷⁶: „Niemand soll euch verdammen, der sich in Dienstbereitschaft und Verehrung der Engel gefällt, wie er sie bei der Weihe geschaut hat...“. Das τῶν ἀγγέλων könnte dann entweder als *Genitivus objectivus* oder als *Genitivus subjectivus* gedeutet werden. Im letzten, z.B. von Francis und Zahn favorisierten Fall⁷⁷, wären die Engel nicht Gegenstand, sondern *Träger der Verehrung*. Dann könnte sich das Schauen z.B. auf einen himmlischen Gottesdienst der Engel bezogen haben, in den der Visionär Einblick genommen hätte. Im ersten, von Lohse und der Mehrheit der Exegeten angenommenen Fall wird meistens an den Vollzug einer Weihehandlung gedacht, worauf das in diesem Zusammenhang häufig als *Terminus Technicus* gebrauchte „Eindringen“, Eintreten (ἐμβατεύων) hinweisen würde. Der Myste hätte dabei die Engelverehrung, wie Lohse meint, „auch in sinnlicher Erfahrung“ erlebt und vollzogen: „wie er sie bei der Weihe geschaut hat“. – Lohse bleibt uns die Antwort

⁷⁴ A. Wikenhauser / J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, 467.

⁷⁵ A. Fridrichsen, *ΘΕΛΩΝ Col 2,18*, *ZNW* 21 (1922), 135-137.

⁷⁶ E. Lohse, *Die Briefe an die Kolosser*, 177 Anm. 3.

⁷⁷ F.O. Francis, *Humility and Angelic Worship in Col 2:18*, *StTh* 16 (1962), 126-130; – Vgl. E. Lohse *Die Briefe an die Kolosser*, 175 Anm.2.

darauf schuldig, wie sich das, was der Myste in visionärer Erfahrung vorab bei der Weihe geschaut hat, im Vollzug des späteren Gottesdienstes realisiert haben soll.

(b) Diskutiert wurde auch die von Dibelius vorgeschlagene Übersetzung: „betretend, was er geschaut hat“. Dann müßte ἡ ἐώρακεν als Objekt zu ἐμβρατεύων angesehen werden. Nachdem der Myste heilige Symbole betrachtet, d.h. eine vorbereitende „Vision“ gehabt habe, soll er beim Eintritt ins Heiligtum dann betreten haben, was er zuvor schaute. Die Übersetzung, die dem ἐμβρατεύων als *Terminus Technicus* der Mysteriensprache noch stärker gerecht zu werden versucht, wurde aber aus verschiedenen Gründen später von Dibelius selber wieder aufgegeben⁷⁸.

(c) Nach Schenke⁷⁹ und anderen Vertretern der Gnostikerthese ist es nicht erforderlich, in ἐμβρατεύων einen speziellen Ausdruck der Mysteriensprache zu sehen. Das ἐμβρατεύων sei vielmehr auf das „Betreten“ beim postmortalen Seelenaufstieg zu beziehen. Sinn des Satzes auch hier: Der (gnostische) Visionär betritt, was er vorher in der Vision geschaut hat. – Aber Kol 2.18 ist von *Lebenden* und nicht von Toten die Rede.

(d) Im Anschluß an Preisker vertreten Luz und andere die Auffassung, das ἐμβρατεύων habe die Bedeutung von „erforschen“ (vgl. 2Makk 2.31). Es sei gemeint, daß die Gegner in Kolossae Visionen (vielleicht von Engeln?) hatten und versuchten, mühsam in ihren Sinn einzudringen. Preisker: „Geht einer den Weg der kolossäischen Irrlehrer, so muß er stets von neuem auf solche Momente visionärer Schau warten, um dann in das, was er in solcher Ekstase gesehen hat, immer wieder in mühsamem Forschen einzudringen“⁸⁰. – Eine (religions)psychologisch ganz unwahrscheinliche Interpretation.

(e) Als sprachlich korrekt und inhaltlich plausibel empfiehlt sich die erstmals von Fridrichsen vorgeschlagene Übersetzung, die das ἡ ἐώρακεν ἐμβρατεύων mit dem folgenden εἰκῆ φυσιοῦμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ verbindet⁸¹: „auf das, was er

⁷⁸ M. Dibelius, *Botschaft und Geschichte*, Gesammelte Aufsätze II, hg. von G. Bornkamm (Tübingen: 1956) 62f. - Vgl. E. Lohse *Die Briefe an die Kolosser*, 177, Anm. 4.

⁷⁹ H.M. Schenke, *Der Widerstreit gnostischer und kirchlicher Christologie im Spiegel des Kolosserbriefs*, 391-403.

⁸⁰ ThW II, 532.

⁸¹ A. Fridrichsen, ΘΕΛΩΝ, 135-137 – Vgl. E. Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, (EKK12, Zürich und Neukirchen-Vluyn, 1976, ²1989) 124; Blass-Debrunner §154 und die dort aufgeführten Parallelen, Röm 6.10, Gal 2.2

bei seiner Einweihung (oder beim visionären Eintritt in die obere Welt) geschaut hat, grundlos eingebildet“.

Mit dieser Übersetzung sind wir nun auch in der Lage, einige der bisher gemachten Beobachtungen zu kombinieren und daraus den für das Verständnis der Stelle Kol 2.18 entscheidenden Schluß zu ziehen:

Wenn wir das ἐμβρατεύων an dieser Stelle speziell auf den *Aufstieg des Visionärs in die obere Welt* beziehen; wenn wir weiterhin beachten, daß der Verfasser seine Warnung vor der Irrlehre hier und anderswo immer wieder *singularisch* formuliert, als Warnung vor einem τῖς bzw. μηδείς; wenn wir uns schließlich daran erinnern, daß das Buch Elchasai mit der *Beschreibung einer Vision* eingeleitet wurde und die Schilderung von Visionen vermutlich einen großen Teil des Buches ausmachte, wird der besondere Bezug der Polemik des Autors augenblicklich klar: Tatsächlich wird der Vorwurf der Überheblichkeit von ihm nicht auf die gegnerischen Christen *insgesamt* bezogen, vielmehr geht es ihm darum, speziell den Verfasser jener Schrift zu treffen, die, wie wir vermuten dürfen, wegen des pneumatischen Vollmachtsanspruchs ihres Autors bei vielen Christen in hohem Ansehen stand und allgemeine Bewunderung erfuhr: *der Verfasser des Buches Elchasai!*

Eine solche Erklärung würde zugleich von der Schwierigkeit entbinden, mit der die bisherige Auslegung belastet war. Sie verlangte anzunehmen, daß sich der Autor des Kol gleichsam gegen ein ganzes Kollektiv von Christen wendet, die sich ihrer visionären Erfahrungen brüsteten. Mag sein, daß es so etwas gegeben hat und visionäre Erfahrungen als kollektives Phänomen ganzen Gruppen widerfuhren⁸². Die Wahrscheinlichkeit allerdings, daß es hier um eine einzelne hervorgehobene Person, den Autor eines Buches, geht, auf die sich der Vorwurf der Überheblichkeit bezog, ist größer, zumal ja auch die singularische Formulierung dies an dieser Stelle nahelegt. Aus dem Wenigen, was uns vom Buch Elchasai erhalten ist, tritt deutlich das Profil und hohe Selbstbewußtsein des Pneumatikers und Visionärs hervor, dem aufgrund seiner besonderen charismatischen Begabung für seine Lehre vermutlich auch in den paulinischen Gemeinden Respekt und Anerkennung gezollt wurde. Eben daran

⁸² So bisher die meisten Exegeten. Gunther *St. Paul's opponents*, 272, denkt daran, daß die Mysten durch Fasten auf den Empfang von Visionen vorbereitet wurden und zitiert zum Vergleich Herm *vis* 3 10:6 „Jedes Gebet bedarf demütiger Gesinnung; faste also und du wirst erhalten, was du vom Herrn begehrt“. Gunther: „Similar methods may have been used by the false teachers in Colossae“.

nahm Verfasser des Kol Anstoß. Ihn versucht er mit seiner Polemik gegen den grundlos aufgeblähten Visionär, der sich (in seinem Buch) seiner Gesichte rühmt (und sogar glaubt, die Maße Christi und des Heiligen Geistes zu kennen) zu treffen!

5. Folgerungen

Die frappierenden Parallelen zwischen kolossischer Häresie und Elchasaitismus haben gezeigt, daß wir es dabei offenbar mit ein und derselben Gruppierung zu tun haben. Abgesehen von anderen Parallelen sind beide Häresien vor allem durch die einzigartige *Synthese von Beschneidung und στοιχειᾶ-Dienst* charakterisiert, für die sonst jede religionsgeschichtliche Analogie fehlt. Überdies setzt Kol 2.18 offenbar bereits deutlich Kenntnis des *Buches Elchasai* voraus.

Daran, daß Elchasai und seine Sekte in die Sektengeschichte des 2. Jahrhunderts gehören, kann angesichts der exakten chronologischen Daten, die wir Hippolyt verdanken, nicht gezweifelt werden⁸³. Wenn aber der Kolosserbrief gegen den judenchristlichen Synkretismus des Elchasai Stellung bezieht, so ist natürlich klar, daß auch dieser in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts, vermutlich einige Jahrzehnte nach Erscheinen des Buches Elchasai, datiert werden muß, also etwa zwischen 130⁸⁴-160⁸⁵. Nicht nur der sprachlich-stilistische und theologische, auch der religionsgeschichtliche Befund spricht gegen die heute noch von einigen Exegeten vertretene These, wir hätten es beim Kolosserbrief mit einem authentischen Schreiben des Apostels Paulus aus der Mitte des 1. Jahrhunderts zu tun⁸⁶.

⁸³ Schoeps

⁸⁴ Wenn das Buch um 116/17 erstmals erschienen ist, ist ca. 130 - unter Berücksichtigung der langsamen Verbreitung literarischer Werke in der Antike - als *Terminus post quem* angemessen.

⁸⁵ Theoretisch wäre sogar ein noch späterer *Terminus ante quem* denkbar, da die ersten Zeugen für die Existenz des Kolosserbriefs (Canon Muratori, Irenäus) erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts auftauchen.

⁸⁶ Auf die Folgerungen, die sich durch die Neudatierung des Kol für die chronologische und theologische Einordnung des Epheserbriefes ergeben, dessen Verfasser den Kol offenbar als Vorlage benutzte, kann hier nicht näher eingegangen werden. Auf keinen Fall kann die herkömmliche Datierung des Eph zu Beginn des 2. Jahrhunderts als Axiom angenommen gelten. Dies schon deswegen nicht, weil die Datierung der Ignatiusbriefe und des Polykarpbriefs, in denen einige Exegeten Einfluß des Eph nachweisen zu können glauben, keineswegs mehr feststeht. Alter und Echtheit der Ignatius-

Noch eine andere lieb gewordene Vorstellung käme ins Wanken. Wie steht es mit der Herkunft des Briefes aus einer „Paulus-Schule“?⁸⁷ Klar ist, daß es zu dem Zeitpunkt, als der Kolosserbrief entstand, an ein *persönliches* Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen dem unbekanntem Verfasser und Paulus, wie es der – in Analogie zu antiken Philosophenschulen entwickelte – Begriff der Paulus-Schule im engeren Sinne voraussetzt⁸⁸, nicht gedacht werden kann. Abgesehen davon ist zu fragen, ob es unter historischen Gesichtspunkten überhaupt sinnvoll ist, auf einem Phänomen zu insistieren, dessen Existenz sich einzig der kombinatorischen Phantasie einiger Exegeten verdankt und das – wie selbst Ludwig ehrlicherweise einräumen muß – „aufgrund des Fehlens von historischem Material nicht nachzuweisen ist“⁸⁹. Damit soll nicht gesagt sein, daß es im 2. Jahrhundert überhaupt keine Paulus-Schüler gegeben hätte. Nur sind die Schüler, die sich tatsächlich historisch nachweisen lassen, keineswegs jene, an die heutige Exegeten vermutlich denken, wenn sie von „Paulus-Schule“ sprechen. Die treuesten Schüler des Apostels und Hüter seines Erbes im 2. Jahrhundert waren keine anderen als – *Marcion* und seine Anhänger.

Historisch gesehen stünde also das Schreiben an die Kolosser bereits in dem – für die Situation des Christentums im 2. Jahrhundert insgesamt charakteristischen – Spannungsfeld von *Marcionitismus* auf der einen und (*synkretistischem*) *Judenchristentum* auf der anderen Seite, wie wir es vor allem aus der sog. pseudoclementinischen Literatur kennen. Es ist durchaus möglich, daß der Kolosserbrief in eben diesen marcionitischen Kreisen, vermutlich als Reaktion auf die Auseinandersetzung mit Elchasai und dem Erscheinen seines Buches, entstanden wäre

briefe wurden in der neueren Forschung, so z.B. von Hübner, Lechner und neuerdings auch Schmithals (in einem postum erscheinenden Artikel in der ZAC), mit gewichtigen Gründen in Frage gestellt bzw. von anderen Exegeten, die an der Echtheit festhalten, später datiert, so daß der naive Rekurs auf Ignatius und Polykarp als vermeintlich sichere Indikatoren zur Bestimmung des Alters einiger neutestamentlicher Schriften nicht mehr möglich ist.

⁸⁷ Vgl. z.B. Angela Standhartinger, *Colossians and the Pauline School*, NTS 50 (2004), 571-593 - Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefes (NT.S 94, Leiden, Boston, Köln, 1999).

⁸⁸ Vgl. die Lohse-Schülerin Helga Ludwig, *Der Verfasser des Kolosserbriefes – ein Schüler des Paulus* (Diss. Theol., Göttingen, 1974); die eine Gründung der Paulusschule zu Lebzeiten des Apostels annimmt (193-223).

⁸⁹ Helga Ludwig, *Der Verfasser des Kolosserbriefes – ein Schüler des Paulus*, 231.

und dem Brauch der Zeit gemäß als „paulinisches Vermächtnis“ ausgegeben wurde.

Freilich mag der Schluß so manchem, der der Argumentation bis hierher bereitwillig gefolgt ist, als zu kühn erscheinen. Ich erwähne ihn auch nur deswegen, weil die These einer marcionitischen Herkunft des pseudepigraphischen Schreibens etwas erklären könnte, was bisher noch unbesprochen blieb: die unbestreitbare und schon von vielen Exegeten festgestellte „gnostische“ Färbung des Briefes. Es ist ja nicht zu bestreiten, daß viele Termini aus dem Kol gnostischen Klang haben⁹⁰. Auch darin haben Exegeten wie Schenke oder Schmithals recht, daß der Verfasser theologisch an einigen Stellen in den Bahnen der Gnosis denkt⁹¹.

Das könnte u.a. Kol 2:14 belegen. Der Gedanke der Tilgung eines χειρόγραφον durch das Kreuz findet sich auch in zwei Nag Hammadi-Texten. In der *Interpretation der Gnosis* (14.1ff) wird von dem zu seinen „kleineren Brüdern“ gesandten Sohn Gottes gesprochen, der nach der Verkündigung des Edikts des Vaters, das **ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΝ** entfernt⁹². Auch EvVer scheint vielleicht ein solches Motiv zu kennen⁹³.

Wenn man weiß, wie sehr Gnosis und Marcionitismus sich – bei allen auch vorhandenen Unterschieden – in Sprache und Theologie ähneln, kann man nicht umhin, anzuerkennen, daß das was einige Exegeten am Kolosserbrief für „typisch gnostisch“ hielten, in der Tat auch *marcionitisch* sein könnte. Das aber würde

⁹⁰ H.M. Schenke, *Der Widerstreit gnostischer und kirchlicher Theologie im Spiegel des Kolosserbriefes*; ders. *Einleitung*, 159.

⁹¹ H.M. Schenke, *Einleitung*, 163 - W. Schmithals, *Neues Testament und Gnosis*, 78f.

⁹² ... als der große Sohn zu seinen kleinen Brüdern gesandt wurde, breitete er (30) das Edikt des Vaters aus und verkündete es, wobei der dem All widersprach. Und er entfernte den Schuldbrief, den der Verurteilung. Und dies [ist das] Edikt, das existierte: „Die, die sich selbst (35) zu Sklaven gemacht haben, wurden in Adam verurteilt. Sie sind aus dem Tod [gebracht] worden, sie haben Vergebung für ihre Sünden empfangen, und sie sind erlöst worden ...

⁹³ EvVer 20: Deswegen trat Jesus in Erscheinung; er zog jenes Buch an; (25) er wurde an ein Holz genagelt; *er schlug an die Verfügung des Vaters an das Kreuz*. Oh, welch große und erhabene Lehre! Die Stelle ist jedoch dunkel. Von einer Vernichtung des **ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΝ** ist nicht die Rede, wohl aber von einer öffentlichen Präsentation des väterlichen Edikts entsprechend Inter 14.30ff.

durchaus zu der oben vermuteten Herkunft des Briefes aus dem Umfeld des Marcionitismus passen⁹⁴.

Doch das alles kann und soll an dieser Stelle nur angedeutet werden. Es ist gut möglich, daß andere Exegeten aus der Neudatierung des Briefes andere Konsequenzen im Hinblick auf dessen theologische Herkunft ziehen. Mir ist zum Schluß nur daran gelegen, festzustellen, daß der Verfasser des Kolosserbriefes in seinem Schreiben mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit auf *einen* Gegner zielt: den judenchristlichen Synkretisten Elchasai und dessen zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes in den christlichen Gemeinden kursierendes *Buch*.

⁹⁴ Auch die antignostischen (in Wahrheit antimarcionitischen) Passagen im Christus-Hymnus könnten auf diese Weise erklärt werden, nämlich als spätere orthodoxe Korrekturen bzw. Interpolationen (Kol 16.18 fehlten bekanntlich im marcionitischen Apostolikon – vgl. Tert *Marc* 5.19).