

GNOSIS ALS WELTANSCHAUUNG IN DER ANTIKE

Dr. HANS-JOSEF KLAUCK OFM, WÜRZBURG

I. Zur Aktualität des Themas

»Versuchung durch Erkenntnis«, so ist eine Sammlung von Gnosisstudien der amerikanischen Forscherin Elaine Pagels in der deutschen Taschenbuchausgabe überschrieben¹ – ein treffender Titel, denn das griechische Wort γνῶσις bedeutet nichts anderes als Erkenntnis. Näherhin verstehen wir unter Gnosis aber (wenn wir einmal von allem Streit um terminologische Fragen, die bisher nicht sonderlich viel eingetragen haben², absehen) eine besondere Form von religiös gefärbter Weltsicht in der Antike. Wieso kann sie aber, was der Zwischentitel ja in Aussicht stellt, heute noch Aktualität beanspruchen? Lohnt es sich überhaupt, danach zu fragen, was Gnosis ist und wie sie sich darstellt, oder sollten wir das nicht lieber getrost einigen wenigen Spezialisten überlassen?

Beginnen wir, anstatt unmittelbar darauf zu antworten, mit zwei Texten, der eine davon aus der Antike, der andere aus dem 20. Jahrhundert. Der erste Text: »Wer sind wir? Wo kommen wir her? Wohin gehen wir? Was erwarten wir? Was erwartet uns?« Eine eindrückliche Frage nach dem Sein des Menschen, nach seiner Herkunft, seiner Zukunft, seiner Lebenserwartung, subjektiv und objektiv gesehen. Das klingt sehr modern, aber das trifft eigentlich auch auf den zweiten Text zu: »Wer waren wir? Was sind wir geworden? Wo waren wir? Wohinein sind wir geworfen? Wohin eilen wir? Wovon sind wir befreit? Was ist Geburt, was Wiedergeburt?«

¹ E. Pagels, Versuchung durch Erkenntnis. Die gnostischen Evangelien (The Gnostic Gospels, New York 1979, dt. von A. Schweikhart) (Suhrkamp Taschenbuch 1456), Frankfurt 1987. Als Gesamtdarstellung vgl. zum folgenden K. Rudolph, Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion (UTB 1577), Göttingen 1990; einige weitere Titel, die in die Problemlage einführen: K. Rudolph (Hrsg.), Gnosis und Gnostizismus (WdF 262), Darmstadt 1975 (ersetzt durch Umfang /XVIII u. 862 S./ und Materialreichtum eine kleine Bibliothek); K. Tröger (Hrsg.), Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie, Gütersloh 1973; ders. (Hrsg.), Altes Testament - Frühjudentum - Gnosis. Neue Studien zu »Gnosis und Bibel«, Gütersloh 1980; O. Betz, Das Problem der Gnosis seit der Entdeckung der Texte von Nag Hammadi, in: VuF 21 (1976) 46-80; B. Aland (Hrsg.), Gnosis (FS H. Jonas), Göttingen 1978; C. Colpe, Art. Gnosis II (Gnostizismus), in: RAC 11 (1981) 537-659; C. Scholten, Martyrium und Sophiamythos im Gnostizismus nach den Texten von Nag Hammadi (JAC.E 14), Münster 1987; N. Brox, Erleuchtung und Wiedergeburt. Aktualität der Gnosis, München 1989. Eine zuverlässige erste Orientierung jetzt auch bei E. Dassmann, Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten (Kohlhammer Studienbücher Theologie 10), Stuttgart 1991, 134-150.

² Das gilt insbesondere für den Versuch des Kolloquiums von Messina, zwischen Gnosis und Gnostizismus streng zu unterscheiden; skeptisch dazu auch K. Rudolph, Die Gnosis (s. Anm. 1) 64f.

Das erste Zitat stammt aus der Einleitung zu Ernst Blochs philosophischem Hauptwerk *Prinzip Hoffnung*³, das zweite findet sich bei Clemens von Alexandrien in den *Excerpta ex Theodoto*, einer Sammlung von Aussprüchen verschiedener gnostischer Lehrer⁴. Was diesen zweiten Text für uns so interessant macht, ist die Tatsache, daß er im Kontext ausdrücklich ausgewiesen wird als Definition der Gnosis. Darin besteht die Erkenntnis (γνώσις), die frei macht, nämlich zu wissen: Wer waren wir? Was sind wir geworden?... Die Übereinstimmung mit einem Themasatz neuzeitlichen Philosophierens kann sicher nur frappierend genannt werden. Sie müßte eigentlich zu der Überlegung Anlaß geben, inwieweit im neuzeitlichen Denken gnostische Ideen versteckt noch virulent sind, oder, als eine andere Möglichkeit, ob die Welt- und Selbsterfahrung der Gegenwart vielleicht derjenigen der Gnostiker in der Antike ähnlich sieht, ob sie unter Umständen deswegen ähnliche Fragen aufwirft und ähnliche Antworten provoziert. Bloch fährt an der zitierten Stelle fort: »Viele fühlen sich nur als verwirrt. Der Boden wankt, sie wissen nicht warum und von was. Dieser Zustand ist Angst, wird er bestimmter, so ist er Furcht.« Das Gefühl der Angst und des Bedrohtheits in der vorfindlichen Welt beherrscht in starkem Maße die Gnosis, die nach eigenen Worten diese Welt als Gefängnis erlebt. Die Erkenntnis will gerade von dieser Angst befreien.

Hier wird sichtbar, daß Gnosisforschung durchaus auch eine aktuelle Komponente hat und der Verständigung über die Gegenwart dienen kann. Manches von dem, was heute unter den Stichworten Esoterik, Selbsterfahrung, Ausstieg, Rückkehr zum mythischen Denken gehandelt wird, verdient bei der Anwendung von religionsgeschichtlichen Kategorien durchaus das Attribut »gnostisch«.⁵ Dazu ein Beispiel: In Würzburg ist eine neue religiöse Offenbarungsbeziehung beheimatet, die sich früher »Heimholungswerk« nannte, neuerdings aber die Bezeichnung »Universelles Leben« bevorzugt. In einer ihrer Programmschriften steht zu lesen: »Immer wieder kommen in periodischen Abläufen Lichtträger der Himmel in alle Fallbereiche und auch auf die Erde. Den einen ist es nach einigen Einverleibungen möglich, wieder in das Gottesreich zurückzugelangen, andere wiederum verstricken sich in der Materie und werden zu Kindern des Finsternis«⁶. Das ist Wort für Wort reinsten gnostischer Mythos. Diesen Mythos nachzuzeichnen wird im folgenden unsere Aufgabe sein. Bleiben wir aber zuvor noch etwas bei den *Excerpta et Theodoto*, und versuchen wir, anhand dieses Textes die Umrisse des Phänomens »Gnosis« genauer zu bestimmen.

II. Phänomenbeschreibung

Wir können im Zitat bei Clemens von Alexandrien drei Zeitstufen unterscheiden. Die Fragen: »Wer waren wir? Wo waren wir?« zielen in eine ferne Vergangenheit. »Was sind wir geworden? Wohin sind wir geworfen?«, auch das richtet sich zwar auf einen vergangenen

³ E. Bloch, *Prinzip Hoffnung*. Bd. I, Frankfurt 1970, 1.

⁴ Clemens Alex., Exc Theod 78,2 (131,17-19 GCS 17² Stählin-Früchtel): τινες ἦμεν, τὰ γεγονότα ποῦ ἦμεν, [ἢ] ποῦ ἐνεβλήθημεν ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα τῆ γέννησις, τῆ ἀναγεννησις.

⁵ Die Brücke zum New Age wird in einem neuen Sammelwerk direkt geschlagen: P. Sloterdijk / T. H. Macho (Hrsg.), *Die Weltreligion der Seele*. Ein Gnosis-Lesebuch von der Spätantike bis zum New Age, München 1991. Bemerkenswert ist auch das regelmäßige Auftauchen von wissenschaftlichen Quellensammlungen zur Gnosis in den Katalogen von Fachbuchhandlungen für esoterische Literatur. Vorbehalte gegen eine allzu forsche Ausweitung des Begriffs äußert W. Jaeschke, Gnostizismus – Ein Schlagwort zwischen geschichtlicher Aufklärung und Häresemachie, in: ABG 28 (1984) 269–280

⁶ Die Strahlungsfelder. Die Entstehung der Fallwelten und die Zukunft der Menschheit. Eine Offenbarung und eine Prophetie, die die Welt nicht kennt, Würzburg: Heimholungswerk 1987,70.

wir geworden sind; wir sind hingeworfen in dieses Dasein. Aber es gibt auch einen Ausweg und eine Zukunft: »Wohin eilen wir?« Und diese Zukunft reicht für die Fragenden bereits in die Gegenwart hinein: »Wovon sind wir befreit?« Das Geworfensein hat es individuell gesehen wohl mit der Geburt zu tun, das Befreitsein entsprechend mit der Wiedergeburt. So Wird ein Weg nachgezeichnet, den wir folgendermaßen beschreiben können: Es gab einmal einen idealen Urzustand, aus dem wir hinausgeworfen worden sind in dieses Dasein. Der gegenwärtige Zustand ist zwar äußerlich gesehen schlimm genug, aber nicht völlig hoffnungslos. Es gibt Befreiung, es gibt ein Ziel, es gibt die Möglichkeit, den verlorenen Urzustand wiederzuerlangen. Der Weg dorthin heißt Gnosis, Erkenntnis, Einsicht in den wahren Sachverhalt und in das wahre Wesen der Dinge.

Soweit hört sich das alles ziemlich unproblematisch an. Auch der Weg des gefallen Menschen in biblisch-christlicher Sicht könnte ohne weiteres so summiert werden: Paradies, Sündenfall, Erlösung durch Christus, Heimkehr in den Himmel nach dem Tode, Weltende mit Wiederherstellung der ursprünglichen Vollkommenheit. Warum wird uns von den Kirchenvätern aber die Gnosis durchweg als Häresie vor Augen gestellt? Es muß diesem Erkenne, das der ganzen Bewegung den Namen gab, ein besonderes Moment anhaften. Das Erkennen hat soteriologischen Rang, und dies in einem exklusiven Sinn. »Soteriologisch« will sagen: Wissen und Erkenntnis erlösen bereits; zur Erlösung bedarf es nur dieses Wissens, alles andere ist Zutat. Ohne dieses Wissen aber gibt es die Erlösung nicht. »Exklusiv« bedeutet: Wer dieses Wissen hat, ist erlöst, wer es nicht hat, ist verloren. Damit wird zugleich eine Scheidung in die Menschheit hineingetragen. Sie erscheint aufgeteilt in Gnostiker und Nichtgnostiker. Dem Wissen haftet somit ein ausgeprägtes esoterisches Moment an. Schließlich können wir noch einen weiteren Gesichtspunkt festhalten. Die Frage: »Wohinein sind wir geworfen?« läßt eine negative Wertung des gegenwärtigen Zustands erahnen. Erlösungsfähig und erlösungsbedürftig ist nicht der gegenwärtige Weltzustand, nicht das Menschsein in seiner Leiblichkeit und Geschichtlichkeit. Erlösung gibt es nur für ein geistiges Substrat des Gnostikers, für seinen wissenden und erkennenden Wesenskern. Manchmal wird dafür auch einfach »Seele« gesagt, aber selbst das ist streng genommen schon zuviel. Kennzeichnend für die Gnosis ist ein strenger Dualismus, der alles Materielle und Körperliche abwertet. All das muß überwunden werden. Der Urzustand, in den wir zurückkehren wollen, war immateriell und körperlos, von reiner Geistigkeit bestimmt.

Nach und nach enthüllen sich hinter den einfach scheinenden Fragen aus den *Excerpta ex Theodoto* die Umriss eines kosmischen Dramas, das vom Fall und Wiederaufstieg der Seele handelt. Dieses Drama malen die gnostischen Schriften mit Hilfe einer überbordenden Mythologie aus. Die Einfachheit der eingangs zitierten sieben Fragen täuscht, sie kann nicht zum Maßstab für gnostisches Denken überhaupt genommen werden. Im Gegenteil, wer zum ersten Mal gnostischen Originaltexten begegnet, sieht sich in der Regel einem starken Verfremdungseffekt, um nicht zu sagen einem Schock, ausgesetzt. Gerade gnostische Texte bedürfen mühsamer und geduldiger Interpretation, wann ein Verstehen gelingen soll (ganz abgesehen von der zusätzlichen sprachlichen Barriere; wenigstens des Koptischen sollte der Gnosisforscher heute über die gängigen alten Sprachen hinaus mächtig sein).

III. Die Grundzüge des gnostischen Mythos

Ansatzweise wollen wir versuchen, uns im Umgang mit einem gnostischen Text Grundzüge des gnostischen Mythos zu vergegenwärtigen. Wir wählen dazu das *Apokryphon des Johannes* (im folgenden AJ) aus, weil es sich dabei um eine offenbar sehr beliebte und verbreitete gnostische Schrift handelt. Wir kennen davon nicht weniger als vier verschiedene

Versionen (alle in koptischer Sprache). Drei davon gehören zu den Schriftenfunden von Nag Hammadi in Oberägypten, die uns seit 1945 eine Fülle von bislang unbekanntem, in der Tendenz vielfach als gnostisch einzustufenden Texten beschert haben⁷. Wir folgen hier allerdings der Wiedergabe in der Sammlung von gnostischen Texten des Papyrus *Berolinensis Gnosticus* (im folgenden BG 8502/2)⁸. Die Entstehungszeit der Originalschrift, nicht der koptischen Übersetzung, dürfte im 2. Jh. n. Chr. anzusetzen sein.

1. Das Gottesbild

Die Rahmenangabe sieht im AJ so aus: Der auferstandene Herr enthüllt seinem Jünger Johannes Geheimnisse (daher auch der Titel: »Die Geheimschrift des Johannes«). Dazu gehört als erstes eine Auskunft über das unbeschreibliche Wesen Gottes: »Es ist der wahre Gott, der Vater des Alls, der heilige Geist, der Unsichtbare, des über dem All ist, der in seiner Unvergänglichkeit steht, wohnend im reinen Licht, in das kein Augenlicht zu blicken vermag« (BG 8502 / 22,19 – 23,2; »Er ist der Unbeschreibliche, weil ihn niemand erfaßt hat, um ihn zu beschreiben. Er ist der, dessen Namen man nicht sagen kann, weil es niemanden gibt, der vor ihm war, um ihn zu benennen, er ist das unermessliche Licht, die heilige, lautere Reinheit, der Unbeschreibliche, Vollkommene, Unvergängliche« (24,2–9). Wir haben das Musterbeispiel einer *theologia negativa* vor uns. Der unbekannte, höchste Gott wird, indem man ihn dermaßen überhöht, in einen unüberwindlichen Abstand zur vorfindlichen Welt gebracht. Er kann, so die Schlußfolgerung, nicht der Schöpfer dieser Welt, wie wir sie kennen, sein. Die negativen Aussagen über den höchsten Gott stehen im Dienst einer dualistischen Weltsicht.

2. Die Devolution des Göttlichen

Wie geht es nun weiter? Wie kommt es trotzdem zur Entstehung der Welt? Warum bleibt dieses in sich selbst ruhende Wesen, das der Welt in keiner Weise bedarf, nicht in seiner grandiosen Einsamkeit? Einen in der Gnosis häufig vertretenen Lösungstyp können wir kurz als »Devolution des Göttlichen« (Devolution im Sinne einer Abwärtsentwicklung, im Gegensatz zur Evolution) charakterisieren. Innerhalb der Gottheit selbst vollzieht sich ein Prozeß, und es kommt dabei zu einem Bruch. Aus ihm erst entstehen Welt und Mensch. Eine Art kosmischer Unfall oder Sündenfall wird in das göttliche Prinzip selbst hineinprojiziert. Das beginnt mit einer Phase von Emanationen. Das höchste Gottwesen erkennt sich selbst in dem Licht, das er ist, das er ausstrahlt und das ihn umgibt. Gott sieht darin sein Bild gespiegelt. Dieses Abbild gewinnt selbständige Existenz und wird zu einem neuen Wesen, das eine Stufe unter dem höchsten Gott steht, aber doch einen Aspekt seines Wesens ausmacht. Dieser Vorgang kann auch anders geschildert werden, mehr intellektuell. Dann ist es das Denken des höchsten

⁷ Vgl. M. Krause / P. Labib (Hrsg.), Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo (ADAI.K 1), Wiesbaden 1962.

⁸ Vgl. vor allem w. Till / H. M. Schenke, Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502 (TU 60), Berlin² 1972, 62–193 (danach auch die Übers.); s. daneben M. Krause, Das Apokryphon des Johannes, in: W. Foerster (Hrsg.), Die Gnosis, Bd. I: Zeugnisse der Kirchenväter (BAW), Zürich² 1979, 141–161; M. Tardieu, Écrits Gnostiques. Codex de Berlin (Sources Gnostiques et Manichéennes 1), Paris 1984, 83–166 (mit Synopse der verschiedenen Versionen); F. Wisse, The Apocryphon of John, in: J. M. Robinson (Hrsg.), The Nag Hammadi Library in English, Leiden/San Francisco³ 1988, 104–123; B. Layton, The Gnostic Scriptures, Garden City, N. Y. 1987, 23–51; aus der Sekundärliteratur sei hervorgehoben T. Onuki, Gnosis und Stoa. Eine Untersuchung zum Apokryphon des Johannes (NTOA 9), Freiburg i. Br. / Göttingen 1989; ausführlicher dazu H. J. Klauck, in: BZ NF 34 (1990) 146f.

Wesens, das aus sich selbst heraustritt und auf diese Weise etwas Neues entstehen läßt. Mit den Worten des AJ: »Er, der sich selbst begreift in seinem eigenen Licht, das ihn umgibt... Die Quelle des Geistes strömte aus dem lebendigen Wasser des Lichtes... Er erkannte sein eigenes Bild, als er es sah im reinen Lichtwasser, das ihn umgab. Und seine Denkkraft wurde wirksam und trat in Erscheinung... Sie ist die vollkommene Vorsehung des Alls, das Licht, das Ebenbild des Lichtes, das Abbild des Unsichtbaren. Sie ist die vollkommene Kraft, die *Barbelo*, der vollkommene Äon der Herrlichkeit« (26,15 – 27,15).

Der Name *Barbelo* ist bis heute nicht hinreichend geklärt. Es handelt sich um ein künstlich gebildetes Wort, das eine gnostische Muttergottheit bezeichnet. Dafür kann auch *Sophia*, Weisheit, verwendet werden, die, oft ausdrücklich mit der *Barbelo* gleichgesetzt, in unserem System allerdings erst auf einer späteren Stufe auftaucht. Die verschiedenen Wesen, die in immer weiteren Abstufungen sukzessive aus der *Barbelo* hervorgehen, sind einander paarweise zugeordnet. Der gesamte Vorgang verbleibt im Bereich des Pleromas, d. h. innerhalb der göttlichen Fülle. Es sind Ausdifferenzierungen des obersten Gottes innerhalb seiner eigenen göttlichen Wirklichkeit. Sie führen nicht zur Entstehung von etwas völlig anderem, vor allem führen sie nicht zur Entstehung der Welt.

Mit dem folgenden Textstück nähern wir uns der Krise: »Unsere Mitschwester aber, die *Sophia*, da sie ein Äon ist, ersann einen Gedanken aus sich heraus; und durch das Denken des Geistes und der ersten Erkenntnis wollte sie das Ebenbild aus sich heraus in Erscheinung treten lassen, obwohl der Geist ihr nicht zugestimmt noch auch es gewährt hatte, noch auch hatte ihr Paargenosse zugestimmt, der männliche jungfräuliche Geist... Ihr Denken konnte nicht untätig werden, und ihr Werk trat hervor, unvollkommen und häßlich in seinem Aussehen, weil sie es ohne ihren Paargenossen gemacht hatte« (36,16 – 37,16).

3. Die Entstehung der Welt

Damit ist das Unglück geschehen. Eine momentane Disharmonie im Pleroma führt zur Entstehung von etwas, das nicht vorgesehen war. Gerade wegen der enormen geistigen Energien, die innerhalb des Pleromas am Werk sind, bleibt das nicht folgenlos. Das Resultat dieser abweichenden Handlungsweise der *Sophia* kann nicht einfach wieder beseitigt werden, obwohl sie es versucht: »Sie sah aber..., daß es vom Gepräge eines anderen Aussehens geworden war, da es von Schlangen- und Löwenaussehen war. Seine Augen leuchteten feurig. Sie stieß es von sich weg, weg aus jenen Orten, damit keiner der Unsterblichen es sähe, weil sie es in Unwissenheit geboren hatte. Sie verband ihn mit einer Lichtwolke und stellte mitten in die Wolke einen Thron..., und sie nannte es *Jaldabaoth*« (37,18 – 38,14).

Jaldabaoth enthält die semitischen Wurzeln *jalad*, erzeugen, gebären, und *sebaot*, eine alttestamentliche Bezeichnung für himmlische Mächte, ein Attribut auch für Gott: Er ist der Herr *Sebaot*, der Herr der himmlischen Scharen. Ganz augenscheinlich spielt dieser Name ebenso wie die Beschreibung des Aufenthaltsortes mit der lichten Wolke und dem Thron auf den jüdischen Gott des AT, auf den Schöpfergott, an. Genau das ist es, was *Jaldabaoth* tut: Er schafft sich seine eigene Welt. Überaus deutlich tritt die Abwertung des Schöpfungsglaubens und die grundsätzliche Absage an das alttestamentliche Gottesbild zutage. So viel Material man in der Gnosis aus dem AT auch übernehmen mag, der fundamentale Dissens ist unüberbrückbar. Die Einstufung des Herrn *Sebaot* als Produkt eines Fehltritts der *Sophia* impliziert eine scharfe Polemik gegen das biblische Judentum. Weil wir gerade Fehltritt des *Sophia* sagten: Es liegt auf der Hand, daß das Erzählmuster selbst einem Mythos entlehnt wurde, der sehr viel krasser und direkter von der Zeugung und der Geburt eines illegitimen Götterkindes berichtete, das nach

seiner Geburt versteckt werden mußte. Aber die Erzählvorlage wurde von der Gnosis allegorisch gelesen und umgedeutet auf Vorgänge, die sich im geistigen Bereich abspielen.

4. *Der Ausbau der Welt*

Wir haben jetzt einen Demiurgen, der sich selbständig macht und damit beginnt, seine eigene Welt herzustellen. Die Mächte, die neu entstehen, heißen Äonen oder Archonten, auch Engel oder Könige. Unter anderem bestellt Jaldabaoth sieben Könige zu Herrschern über die sieben unteren Himmel (insgesamt gibt es in diesem Weltbild zehn Himmel, mit dem Pleroma im neunten und zehnten Himmel, dem achten Himmel als Übergang und den sieben unteren Himmeln, die identisch sind mit den Planetensphären, als Tummelplatz der dämonischen Kreaturen des Weltenschöpfers). Von der Erschaffung der Herrscher in den sieben unteren Planetensphären heißt es im Text, und das ist für uns aus einem ganz bestimmten Grund sehr wichtig: Jaldabaoth »teilte ihnen etwas von seinem Feuer, das ihm eigen ist, zu und von seiner Kraft; vom reinen Licht der Kraft aber, das er von der Mutter bezogen hatte, davon gab er ihnen nichts« (42,13–19).

Hier zeigt sich der Ansatzpunkt, von dem aus es weitergehen wird. In Jaldabaoth steckt nicht nur das wilde, entartete Feuer, das er seinen Kreaturen einhaucht. Weil er von der Sophia abstammt, trägt er auch reines Licht in sich, Energiebestandteile oder Geistpartikel aus dem Pleroma, die, so darf man vermuten, nach einer Rückkehr ins Pleroma verlangen. Das läßt sich weiterverfolgen in die Entstehung des Menschen und in die Soteriologie hinein.

5. *Die Entstehung des Menschen*

Bislang haben wir noch eine Welt ohne Mensch. Wo kommt der Mensch her? Wie ist er entstanden, wo findet er seinen Platz in diesem Universum? Global gesehen muß das Entstehen des Menschen etwas zu tun haben mit dem kosmischen Drama, dessen erste Akte wir bereits abrollen sahen. Die Erzählungen von der Erschaffung des Menschen in den gnostischen Quellen verarbeiten meistens die Paradiesesgeschichte aus Gen 2–3, aber in einer sehr verfremdeten Weise, so auch das AJ:

Der Fehler, den die Sophia begangen hat, muß wieder ausgebügelt und seine Folgen müssen beseitigt werden. Der oberste Gott selbst ergreift die Initiative. In Menschengestalt spiegelt er sich in den Wassern der unteren Himmel. Der Demiurg und seine Archonten sehen dieses Spiegelbild, ohne zu wissen, worum es sich handelt. Sie sind davon entzückt oder sie fühlen sich nach einer anderen Lesart davon bedroht. Jedenfalls beschließen sie mit den Worten aus Gen 1,26, ein solches Wesen zu schaffen: »Der Selige offenbarte ihnen sein Aussehen, und es stimmte zu [oder: es ließ den Kopf hängen] die ganze Archontenschaft der sieben Gewalten. Sie sahen im Wasser das Aussehen des Bildes und sagten zueinander: 'Laßt uns einen Menschen schaffen nach dem Bilde und Aussehen Gottes'« (48,4–14).

Bei der Erschaffung des Menschen steuern die sieben Mächte je ein Stück der Seele bei. Pate stand dafür die spätantike Lehre, daß die Planeten mit der Entstehung der Menschenseele zu tun hätten. Es entsteht ein seelisches oder psychisches Wesen. Doch ist diesem Unternehmen noch kein sonderlicher Erfolg beschieden, denn: »Und er (Adam) blieb unbeweglich lange Zeit, da ihn die sieben Gewalten nicht aufrichten konnten noch auch die 360 Engel, die zusammengesetzt hatten...« (50,15–19).

In dieser Situation greift der oberste Lichtgott zu einer Kriegsliste. Verkleidet kommen vier seiner Agenten zu Jaldabaoth, der sie für seine eigenen Engel halten muß. Sie geben ihm den – aus seiner Sicht falschen – Rat, dem leblosen Geschöpf etwas von dem reinen Licht mitzuteilen,

das er von der Sophia genommen hatte und seinen eigenen Geschöpfen bisher vorenthielt. Aber jetzt läßt er sich doch überreden und haucht es Adam ein, der sofort zum Leben erwacht. In der Sprache des Textes: Der Lichtgott sandte »vier Lichter in der Gestalt der Engel des ersten Archont. Sie berieten ihn, damit sie aus ihm die Kraft der Mutter heraus brächten. Sie sprachen zu ihm: 'Blase in sein Gesicht etwas von dem Geist, der in dir ist, und das Ding wird sich erheben.' Und so blies er ihm von seinem Geist – das ist die Kraft von der Mutter – in den Leib, und er (Adam) bewegte sich...« (51,10–20).

Jetzt besteht der Mensch aus Seele und Geist, zumindest aus Spurenelementen des himmlischen Geistes. Durch letzteres ist er den Weltmächten eindeutig überlegen: »Und der Mensch erstrahlte wegen des Schattens des Lichtes, das in ihm ist, und sein Denken erhob sich höher als die, die ihn erschaffen hatten« (54,5–8). Die Weltmächte, denen die Materie zugeordnet wird, erkennen das und beschließen, etwas dagegen zu unternehmen: »Sie machten nochmals ein weiteres Gebilde, und zwar aus der Erde, dem Wasser, dem Feuer und dem Wind, das heißt aus der Materie, der Finsternis, der Begierde und dem Widersacher-Geist. Das ist die Fessel, das ist das Grab des Gebildes des Leibes, der dem Menschen angezogen wurde als Fessel aus Materie« (55,3–13).

Aus den vier Elementen der Welt, d. h. aus den Bausteinen der Materie, sowie aus Leidenschaften und Trieben, hier vertreten durch die Begierde, bilden die Archonten den Körper, in den sie das Seele-Geist-Wesen regelrecht einsperren. Der Leib ist Fessel, Gefängnis, Grab für Seele und Geist, in Anlehnung an das bekannte platonische Wortspiel $\sigma\acute{o}\mu\alpha$ – $\sigma\eta\mu\alpha$. Zu allem anderen wird dem Menschen als Gegengewicht zu dem Spurenelement göttlichen Geistes, das er in sich trägt, ein störrischer Gegengeist eingepflanzt.

Was daraus letztlich resultiert, ist das für einen Großteil der Gnosis, zumal für die valentinianische, typische dreiteilige Menschenbild. Sein Zustandekommen hat der Mythos narrativ dergelegt: Die bösen Weltmächte erschaffen eine Seele; durch die Krieglist des obersten Gottes gelingt es, diesem Wesen Geist einzuhauchen; die Archonten sperren es in den Leib. Der Mensch besteht also nicht nur aus Leib und Seele, sondern aus Körper, Seele und Geist. Das eigentlich Wertvolle am Menschen ist nur jener Lichtfunke, jener Geistpartikel, den er mitbekommen hat. Nur dieses Substrat ist für die Erlösung bestimmt und der Erlösung wert. Man kann es abstrakter auch das Ich des Menschen nennen, sein Selbst oder seinen Wesenskern. Wie auch immer, das ist es, was zurückgebracht werden muß in den obersten Himmel. Hier setzt die Soteriologie an, die dafür die Bedingungen und Zugangswege definiert.

6. Die Soteriologie

Wir brechen an dieser Stelle unsere Orientierung an einem gnostischen Originaltext, die vor allem exemplarisch gemeint war, ab. Wir können es um so leichter tun, als mit dem bisher Gesagten die Verständnissvoraussetzungen geschaffen sind für die letzten Phasen des ganzen Prozesses, die wir jetzt noch skizzieren wollen. Wir sagten anfangs schon, die Bewegung habe ihren Namen »Gnosis« von der soteriologischen Überschätzung des Erkennens her. Das können wir jetzt besser im mythischen Gesamtrahmen verorten und verankern. Durch eine momentane Unwissenheit der Sophia kam es zur Entstehung der Welt, in der nun Lichtfunken und Geistpartikel gefangen sitzen im Innern von Menschen. Erlösung muß demnach bedeuten, daß diese Lichtfunken befreit werden aus ihrem Gefangensein in der Welt, daß sie eingesammelt werden und zurückgebracht werden in die obere Lichtwelt. Das ist aber nur möglich, wenn die Träger dieser Lichtfunken zum Bewußtsein ihrer Selbst finden und erkennen, welchen Schatz sie in sich tragen. Anders bleibt es dem Lichtfunken verwehrt, in seine Heimat zurückzustreben. Obwohl auch für den Gnostiker manches noch aussteht, wird doch Erlösung im Erkenntnisvor-

gang in der Gegenwart weitgehend schon abschließend realisiert. Der Gnostiker fühlt sich fortan erlöst im Sinn des Wortes.

Doch geschieht das Zur-Erkenntnis-Kommen nicht so problemlos und selbstverständlich, wie es bisher vielleicht den Anschein hatte. Es muß gegen Widerstände durchgesetzt werden und kann auch mißlingen. Denken wir an die Erzählung von der Erschaffung des Menschen zurück. Die Mächte des Bösen versuchen alles, um die versehentliche Geistmitteilung unwirksam zu machen. Der Mensch soll davon nichts merken und sich dieses Schatzes nicht bewußt werden. Ihn soll kein Verlangen nach der himmlischen Welt erfassen. Deshalb wird ihm der Körper als Fessel angelegt, deshalb wird er verstrickt in Leidenschaft und Begierden. Das ist der Zustand, in dem sich die Menschen verfinden, auch die potentiellen Gnostiker: Beherrscht von Schlaf und Trunkenheit, aufgesogen vom Getriebe der Welt, seinsvergessen und selbstvergessen. Aus dieser trunkenen Selbstvergessenheit müssen sie erst aufgerüttelt werden.

Die Mindestform eines Impulses von außen ist deshalb dies: Es bedarf eines Rufes. Es muß eine Stimme laut werden, die den Menschen aus seinem Schlaf weckt, ihm die Augen öffnet. Ein solcher Weckruf gehört in irgendeiner Form konstitutiv zu den verschiedenen gnostischen Systemen⁹. Es treten Sendboten des himmlischen Lichtreiches auf mit diesem Ruf, Offenbarer, die das geheime Wissen vermitteln. Der Ruf kann Gestalt gewinnen und personifiziert werden¹⁰. Hier ist der Weg angebahnt für Rettergestalten und Erlösergestalten.

Von solchen Erlösergestalten gibt es in den verschiedenen gnostischen Systemen eine beträchtliche Vielfalt. Es handelt sich dabei um eine buntgemischte Gesellschaft. Historische Personen stehen neben rein mythischen Figuren und heidnischen Göttern. Um nur einige Namen zu nennen: Simon Magus aus Apg 8; der griechische Gott Hermes als Äquivalent des ägyptischen Toth; Poimandres, der »Menschenhirt« (Volksetymologie), in den hermetischen Schriften¹¹; der sagenhafte persische Religionsstifter Zarathustra (als Zostrianus in NHC VIII/1); Seth, der dritte Sohn von Adam und Eva. Die Frage drängt sich auf: In welchem Verhältnis stehen solche Erlösergestalten zur Geschichte? Allgemein können wir festhalten, daß die Gnosis auf ein einmaliges, historisch genau fixierbares Auftreten solcher Sendboten keinen besonderen Wert legte. Ihren Aktionen haftet in der Gnosis eher etwas Zeitloses oder Überzeitliches an. Der Vorgang kann sich immer und überall wiederholen. Letztlich hängt das damit zusammen, daß die punktuell sich ereignende Erlösung immer im engsten Zusammenhang mit dem mythischen

⁹ Bes. eindrücklich in CH 7,1–3: »Ihr Menschen, wohin eilt ihr trunken, ihr, die ihr die unverdünnte Lehre der Unwissenheit ausgetrunken habt...? Werdet nüchtern und haltet inne, blickt mit den Augen des Herzens auf! Und wenn ihr es nicht alle könnt, dann wenigstens, die es können... Laßt euch darum nicht mit dem großen Strom mitreißen, sucht euch einen Führer, der euch zu den Pforten der Erkenntnis bringt... Zuerst aber muß du das Kleid, das du trägst, zerreißen, das Gewebe der Unwissenheit, den Grund der Bosheit, die Fessel des Verderbens, die finstere Mauer, den lebendigen Tod, den fühlenden Toten, das mit dir herumgetragene Grab, den Räuber in dir... Solcher Art ist der Feind, den du wie ein Kleid angezogen hast, der dich nach unten herunterwürgt zu sich, damit du nicht aufblickst, siehst die Schönheit der Wahrheit..., der die Sinneswerkzeuge gefühllos macht, indem er sie mit viel Materie verstopft und mit schmutziger Begierde füllt, damit du weden hörst, was du hören sollst, noch siehst, was du sehen sollst« (Übers. nach *W. Foerster*, Gnosis I [s. Anm. 1] 429); man beachte auch die metaphorisch ausgemalte Abwertung des Leibes.

¹⁰ Sehr anschaulich im Perlenlied aus den Thomasakten, wo der Brief aus der Heimat Flügel bekommt, die Gestalt des Adlers annimmt und in Gegenwart des Adressaten zur Rede wird, s. Act Thom 110f; vgl. *P. H. Poirier*, L'hymne de la perle des actes de Thomas (Homo Religiosus 8), Löwen 1981.

¹¹ Eine interessante neue These zum einschlägigen Text vertritt *J. Büchli*, Der Poimandres, ein paganisiertes Evangelium. Sprechliche und begriffliche Untersuchungen zum 1. Traktat des Corpus Hermeticum (WUNT II/27), Tübingen 1987: CH 1 richte sich bereits bewußt gegen christliche Vorgaben.

Urgeschehen steht und eine Verlängerung des urchristlichen Kampfes in die Gegenwart hinein darstellt.

In der christlichen Gnosis hat man diese Erlöserrolle auf Jesus Christus übertragen. Man konnte die christliche Soteriologie dankbar rezipieren und brauchte ihr nur eine Wendung ins Gnostische zu geben. Dogmatisch gesehen resultiert daraus der Doketismus in der Christologie, in seiner strikten Spielart und in der Form der Trennungschristologie¹². Der strenge Doketismus gesteht Christus nur einen Scheinleib aus pneumatischer Substanz zu. Die Trennungschristologie spricht von einer äußerlichen Vereinigung des himmlischen Geistwesens Christus mit dem Menschen Jesus von Nazaret für die Zeitstrecke von der Taufe im Jordan bis zur Kreuzigung, letztere nicht mehr einbegriffen. Im Endeffekt ähneln sich beide unterschiedliche Positionen: Neben der Inkarnation wird vor allem der Kreuzestod mit verschiedenen Kunstgriffen eliminiert. Hier haben uns die Nag Hammadi Funde überraschende neue Textbelege verschafft¹³. Die von Irenäus, Haer I 24,4 referierte Theorie einer Verwechslung Jesu mit Simon von Cyrene kennt auch 2LogSeth NHC VII/2: »Ich starb nicht in Wirklichkeit, sondern nur scheinbar« (55,18f); »Es war ein anderer, Simon, der das Kreuz auf seiner Schulter trug, ein anderer, dem sie die Dornenkrone aufsetzten. Ich aber freute mich in der Höhe... und ich lachte über ihre Unwissenheit« (56,9–14.18–20). In ApcPt NHC VII/3 wird Petrus Schritt für Schritt an die Erkenntnis herangeführt, daß nur das Sarkische am Erlöser leidet, nicht das Pneumatische: »Der, den du siehst bei dem Holz... das ist der lebendige Jesus. Aber der, in dessen Hände und Füße sie Nägel treiben, ist (nur) sein fleischlicher teil (σάρκικόν), sein 'Ersatzmann' (im Koptischen steht das Wort für 'Tausch?')..., welcher sein Gleichbild war« (81,15–23). Hier tut sich ohne Frage im Resultat die größte Differenz zwischen der Gnosis und dem, was sich als orthodoxes Christentum durchgesetzt hat, auf. Das ändert aber nichts an der Tatsache, daß man immer noch gemeinsame Wurzeln in jüdischer adoptianischer Messianologie und in von frühjüdischer Angelologie beeinflusster Engelchristologie ausmachen kann¹⁴.

7. Die Eschatologie

Die Rückkehr des Lichtfunkens in die obere Lichtwelt geschieht individuell gesehen mit dem Tod, kosmisch gesehen mit dem Ende der Welt. Damit kommen eschatologische Gedanken ins Spiel. Am wichtigsten ist dabei die Lehre vom Seelenaufstieg. Nach dem Tod des Gnostikers bleibt der Körper auf der Erde zurück. Die Seele verläßt ihn und tritt ihre Rückreise ins Lichtreich an. Das geht keineswegs problemlos vor sich. Es kommt zu einer letzten Konfrontation mit den Kräften des Widerstandes. Die Seele muß die Himmel Nummer eins bis sieben passieren, in denen sich Dämonen, Mächte, Gewalten und zuletzt noch der Demiurg aufhalten. Sie versuchen, der Seele den Weg zu blockieren. Was der Seele dabei weiterhilft, ist wiederum ihr Wissen. Wenn sie z. B. die Namen der Herrscher der sieben Himmel kennt, kann sie damit deren Widerstand brechen. Es kann aber auch sein, daß, wenn der Träger der Seele kein echter

¹² Vgl. zur Doketismusfrage P. Weigandt, *Der Doketismus im Urchristentum und in der theologischen Entwicklung des zweiten Jahrhunderts*, Diss. theol., Heidelberg 1961; J. G. Davies, *The Origins of Docetism*, in: *StPatr* 6 = TU 81 (1975) 13–35; M. Slusser, *Docetism: A Historical Definition*, in: *The Second Century 1* (1981) 163–172; N. Brox, »Doketismus« – eine Problemanzeige, in: *ZKG* 95 (1984) 301–314; U. B. Müller, *Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Doketismus* (SBS 140), Stuttgart 190.

¹³ K. W. Tröger, *Doketistische Christologie in Nag-Hammadi-Texten. Ein Beitrag zum Doketismus in frühchristlicher Zeit*, in: *Kairos* 19 (1977) 45–52.

¹⁴ Vgl. die Zusammenfassung bei H. J. Klauck, *Die Johannesbriefe* (EdF 276), Darmstadt 1991, 138–141.

Gnostiker war, die Seele irgendwo hängen bleibt, zurückgeschickt wird in die Welt in einen neuen Körper oder verlorengelht.

Ein Problem bleibt dabei noch offen. Auch die Seele ist, wie wir sahen, ein Produkt der sieben unteren Planetensphären. Nur der Geist kehrt ins Pleroma zurück. Was geschieht also im Rahmen einer dreiteiligen Anthropologie mit der Seele, die sich auf den Weg nach oben begeben hat? Die Lösung sieht so aus: Beim Seelenaufstieg wird das anfängliche Geschehen wieder rückgängig gemacht. In jedem der sieben Himmel läßt die Seele den Baustein, den sie von dort erhalten hat, wieder zurück. Am Ende hat sie sich selbst aufgelöst. Übrig bleibt nur noch der harte Kern, der Seelenfunke, das gnostische Selbst. Seine Entweltlichung ist vollzogen. Der Rückkehr des reinen Geistes in das Reich des Geistes steht nichts mehr im Wege¹⁵.

Für die Universaleschatologie können wir an unsere Schlußüberlegungen zur individuellen Eschatologie anknüpfen. Ein Geistpartikel kehrt geläutert von jedem Erdenrest zurück in die Lichtwelt. Ein Fragment von dem, was zersplittert und zerstört war, ist wieder an seinen ursprünglichen Platz gebracht. Wenn das mit der Gesamtheit aller Licht- und Geistpartikel geschehen ist, müßte die Lichtwelt wieder komplett sein. Die irdische Welt als Schöpfung des Demiurgen lebte sowieso letztlich nur von der Kraft, die ihr Schöpfer von oben entwendet hatte. Wenn diese Kraft der Welt vollständig entzogen ist, muß sie in sich zusammenbrechen und verschwinden. Damit hat sich der Kreis geschlossen, das Weltende im herkömmlichen Sinn hat sich ereignet. Es läuft also ein zielstrebiges Programm ab von der Devolution des Göttlichen hin zu seiner vollständigen Restitution. Kurt Rudolph hat diese Endperspektive der gnostischen Heilsgeschichte so definiert: »Es handelt sich um einen 'Entmischungsprozeß' von innerer Dynamik, der schließlich zu einem Stillstand kommt, wenn die Entfremdung des 'Geistes' aufgehoben ist«¹⁶. Die Aufhebung geschieht unwiderruflich, eine neue Entfremdung ist nicht vorgesehen.

IV. Rückblick und Ausblick

Auch für uns hat sich damit ein Kreis geschlossen. Manches wäre noch hinzuzufügen und zu ergänzen. Wir könnten z.B. auf Gebiete eingehen, wo die Gnosis Defizite aufzuweisen hat. Das beträfe vor allem die Ekklesiologie: Zu einer echten Kirchenbildung ist es in der Gnosis mit Ausnahme des Manichäismus nicht gekommen¹⁷. Das beträfe ebenso auch die Ethik, soweit sie sich bewähren soll im Alltag der Welt: Sie schwankt zwischen radikaler Askese und ausgeprägtem Libertinismus hin und her. Wir müßten uns auch der Ursprungsfrage zuwenden, die in der Forschung ebenso hingebungsvoll wie kontrovers diskutiert wird¹⁸. Wo kommt die

¹⁵ Ausführlicher anhand eines Einzelbeispiels dargelegt bei *H. J. Klauck*, Die Himmelfahrt des Paulus (2 Kor 12,2-4) in der koptischen Paulusapokalypse aus Nag Hammadi (NHC V/2), in: ders., Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg 1989, 391-429.

¹⁶ *K. Rudolph*, Die Gnosis (s. Anm. 1) 213.

¹⁷ Gnostische Schul- und Gemeindebildung wird damit nicht bestritten: sehr instruktiv dazu schon *G. Koffmane*, Die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation [1881], in: *K. Rudolph*, Gnosis und Gnostizismus (s. Anm. 1) 120-141, der bereits auf die Analogien im antiken Vereinswesen und in den Mysterienkulten aufmerksam macht; das Interesse konzentriert sich im Umfeld der Ekklesiologie derzeit aus verständlichen Gründen bes. auf die Rolle der Frauen in der gnostischen Bewegung, vgl. *J. M. Buckley*, Female Fault and Fulfilment in Gnosticism (Studies in Religion), Chapel Hill / London 1986; *K. L. King* (Hrsg.), Images of the Feminine Gnosticism (Studies in Antiquity and Christianity), Philadelphia 1988.

¹⁸ Einen guten Eindruck vermittelt der Sammelband von *K. Rudolph*, Gnosis und Gnostizismus (s. Anm. 1); zu neueren Versuchen einer soziologischen Verortung s. *H. A. Green*, The Economic and Social Origins of Gnosticism (SBLDS 77), Atlanta 1985; Frustrierte jüdische Intellektuelle im Ägypten seien die Initiatoren der

Gnosis eigentlich her? Wann entstand sie? Eine – sicher allzu kühne – Kurzfassung einer Antwort nach heutigem Forschungsstand könnte ungefähr so aussehen: Die Gnosis ist ein synkretistisches Phänomen, eine Mischreligion, die ihre Materialien von überall her bezieht, aus iranischem Dualismus, aus vulgärplatonischer Philosophie, aus dem Mythenvorrat der antiken Welt, aus dem Alten Testament, insbesondere aus Randgruppen des weisheitlichen und apokalyptischen Judentums, schließlich auch aus dem entstehenden Christentum. Sie dürfte sich etwa zeitgleich mit dem Christentum herausgebildet haben, teils aus den gleichen zeit- und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen heraus, und sie ist sehr rasch eine enge Symbiose mit dem Christentum eingegangen. Von daher bezieht die von Harnack vertretene und neuerdings wieder etwas im Aufwind befindliche These, die Gnosis sei eine christliche Häresie und sonst nichts, ihr relatives Recht¹⁹. Auch der Synkretismus der Gnosis ist übrigens etwas, was sie interessant erscheinen läßt für den Vergleich mit Formen neuer Religiösität in unserer eigenen Gegenwart, die vielfach zutiefst synkretistisch strukturiert sind.

Die Gnosis ist schon für sich genommen ein unerschöpfliches Thema. Wir müssen es bei diesen Andeutungen belassen. Eine gewisse Geschlossenheit und Stringenz wird man dem System, auf dessen Grundzüge wir zurückblicken, nicht absprechen können, aber es wirkt auch alles andere als unkompliziert. Was hat die Gnosis nach allem, was wir wissen, für die Menschen in der Spätantike dennoch so attraktiv gemacht? Was ließ sie zu einem ernsthaften Konkurrenten des Christentums werden? Die Gnosis versprach ihren Adepten die restlose Aufklärung aller Widersprüche und Geheimnisse des Daseins. Sie schenkte ihnen eine neue Identität. Sie wies jedem einzelnen einen Platz im Kosmos zu, von dem aus er mit dem Gefühl der Überlegenheit auf das Getriebe um sich herum herabblicken konnte; es tangierte ihn nicht mehr in gleicher Weise wie zuvor. Er wußte, er hatte seine unzerstörbare Heimat im Himmel, in die sein bester Teil zurückkehren wird.

Trotz des komplexen und verschachtelten Überbaus arbeitet die Gnosis mit einer einfachen und schlichten Grundkonstellation, die auf der emotionalen Ebene unmittelbar anspricht. Sie macht sich archetypische Muster zunutze, den Wunsch des Menschen nach einem Zuhause, sein unaufhörliches Streben nach einer verloren geglaubten Idealheimat. Begonnen haben wir mit den ersten Sätzen aus Ernst Blochs *Prinzip Hoffnung*. Schließen können wir mit dem letzten Satz auf der letzten Seite dieses mehrbändigen Werkes, der eben diesen Gedanken thematisiert: Wenn einmal der Idealzustand erreicht ist, ohne Entäußerung und ohne Entfremdung, dann »entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheidet und worin noch niemand war: Heimat«²⁰.

Gnosis gewesen; als eine Form der inneren Emigration versuche sie, die soziale Wirklichkeit von innen her zu rekonstruieren, indem sie ein Gefühl der Weltüberlegenheit ermöglicht. – Das Erklärungspotential eines solchen Ansatzes wird man nicht leugnen wollen, aber auch nicht allzu hoch veranschlagen dürfen.

¹⁹ Vgl. neben A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas [1886], Tübingen ⁴1909 u. ö. (die entscheidende Passage auch bei K. Rudolph, Gnosis und Gnostizismus [s. Anm. 1] 142–173), jetzt wieder S. Pétremont, Le Dieu séparé: les origines du gnosticisme, Paris 1984. Nicht unerwähnt bleiben sollen zwei weitere Klassiker mit anderen Lösungsansätzen: W. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis [1907] (FRLAT 10), Repr. Göttingen 1973; H. Jonas, Gnosis und spätantiker Geist. Teil I: Die mythologische Gnosis (FRLANT 51), Göttingen [1934] ³1964; Teil II/1: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie (FRLANT 63), Göttingen [1954] ²1966.

²⁰ A. a. O. (s. Anm. 3) Bd. III, 1628.